

: ČAS :

**ZNANSTVEN
: OBZORNIK :**

**IZDAJA LEONOVA
■ ■ ■ DRUŽBA ■ ■ ■**

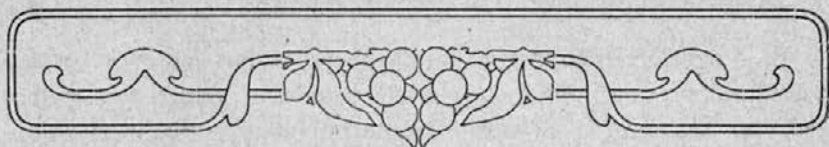
Leto II. ■ ■ Zv. 10.

V LJUBLJANI, 1908

Vsebina.

	Stran
»Svobodna misel.« (Dr. A. Ušeničnik.)	449
Nekaj kulturne zgodovine l. 1907/1908. (Franc Terseglav.)	464
Trubar v jubilejnem slovstvu. (Prof. dr. Jos. Gruden.)	472
Problemi v sodobnem dušeslovju. (Fr. Terseglav.)	475
»Med Slovenci.« (Dr. L. Lenard.)	487
Na koncu? (Ferd. Cilenšek.)	491
O tekočem zraku. (V. Svetličič.)	493
Nove knjige. Dr. J. Geyser: Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. (Dr. F. Grivec.) — H. Sohnrey: Wegweiser für Ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege. (Dr. A. U.) — P. M. Gander O. S. B.: Ameisen und Ameisenseele. (Dr. A. U.) — Fr. W. Foerster: Christentum und Klassenkampf. (Dr. A. U.) — Geza Plitt. (G.) — Dr. Engelb. Käser: Das Paradies der Sozialdemokratie. — Anton Jersinovič: Livijev komentar. — Dr. K. Glaser: Sakuntala ali »Prstan spoznanja«. — M. Majevič: Sveti Pavao. — Dr. Fr. Barac: »Hrvatskoj Straži«. 496—500	
Listek. Prvi mednarodni kongres za reformo нравne vzgoje. — Moderno ženstvo in reforma kazenskega zakonika. — Bolgarska umetnost. — Spanje. — Veda in svoboda. — Redovi in kongregacije katoliške cerkve 501—504	

»Čas« izhaja po desetkrat na leto. Naročnina: 5 kron, za dijake 3 krone. Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. (Letnina rednih članov 10 kron, letnina podpornih članov 6 kron.) Naročnino sprejema: »Leonova družba« v Ljubljani.



»Svobodna misel.«

Dr. Aleš Ušeničnik

Ko je bil l. 1904. v Rimu mednarodni shod svobodomiselcev, je pisal vplivni liberalni list »Popolo Romano«, ¹ da je pač »Svobodna Misel« (S. M.) le drugo ime, druga »etiketa« (marka) za »framasonstvo«. Framasonstvo je zadnji čas izgubilo mnogo simpatij in zato izkuša doseči svoje namene pod novo, modernemu človeku bolj simpatično zastavo svobodne misli. Zdi se nam, da je s tem dobro označeno razmerje med tema organizacijama, ki sta obe mednarodni. Organizaciji sta ločeni; masonska društva bivajo še vedno dalje sama zase; a troje je, kar ji družijo: imata isti smoter; framasonstvo pospešuje z vsemi močmi težnje in organizacije svobodne misli; in najvplivnejši, vodivni člani »Svobodne Misli« so framasoni.

Namen framasonstva je, z bojem proti vsaki pozitivni religiji uveljaviti v človeštvu naturalizem. Sicer se je mnogo pisalo o nekakem kultu satana v masonstvu, a to so le bajke, ki so nastale po neumevanju masonskega simbolizma. Morda je bila kje v južnih deželah kaka loža, ki je v svojem perverzнем sovraštvu do Boga zapadla v nekak satanizem, kakor tudi ni nobenega dvoma, da je loža sploh mogočen del satanovega kraljestva, vendar o pravem čaščenju satana po ložah ni govora. Kdor ne veruje več v Boga, tudi v satana verovati ne more. Vera v Boga je zadnje, kar ostane v duši človeka na poti v brezverstvo. Ko človek izgubi še to, je naturalist in naturalizem je vsa njegova vera. Res, da framasoni večkrat v svojih govorih in spevih imenujejo satana, — znana je Carduccijeva »himna satanu« —, toda to besedo umevajo le alegorično. Satan jim je simbol, simbol revolucije, simbol upora proti Cerkvi, proti krščanstvu, proti krščanskim državam. To je razvidno zlasti iz Carduccijeve himne:

Salute, o Satana,
O ribellione,
O forza vindice
De la ragione.

¹ Primeri: La Civiltà Cattolica ann. 55 (1904), vol. 4, pg. 221.

»Pozdravljen mi, Satan, ti duh upora, ti moč maščevalna človeškega uma« ...¹ Odtod je prišla satanova podoba kot simbol tudi na zastave, ki jih nosijo framasoni tuintam ob brezversko-revolucionarnih sprevodih, kakor n. pr. 9. junija 1889 v Rimu ob slavnostih na čast menihu-odpadniku Giordanu Brunu ali že l. 1884. v Genui dne 20. septembra, t. j. ob spominski obletnici, ko so uropali papežu Rim.² Taki znaki, taki emblemi so torej le simbol tistega sovraštva, ki prešinja framasonstvo proti krščanskemu Bogu. Sicer pa framason veruje le v prirodo, v prirodne sile, v boga v človeku. In to je naturalizem.

Tak naturalizem je pa tudi vera »Svobodne Misli«. »S. M.« nikakor noče svobode vesti in mišljenja, da bi bil vsak človek svoboden misliti in verovati, kar spozna za pravo, n. pr. katoličan katoliško dogmo, ki je o njej prepričan in je zanjo pripravljen dati kri in življenje. Ne, »S. M.« kakor framasonstvo ima le namen »osvoboditi« človeštvo vsake vere v nadnaravni svet, celo vere v naravne religiozne resnice o Bogu, posmrtnosti in odgovornosti človeškega življenja, torej priboriti zmago in svobodo naturalizmu. Tega svobodomiselci niti sami več ne taje, kakor bomo videli.

Celo naravno je, da zato framasonske lože kar morejo podpirajo težnje »Svobodne Misli«. Na rimskem kongresu je bila cela vrsta framasonov (našteli so nad 60 framasonskih zastav). Kakor je poročala češka »Volná Myšlenka« še letos meseca februarja, je veliki framason Ernesto Nathan, poznejši veliki mojster in sedanji rimski župan, na rimskem kongresu mnogo občeval z inozemskimi delegati in se veselil svetovne organizacije »Svobodne Misli«; tudi je poslal italijanski Veliki Orient najsrčnejše pozdrave praškemu kongresu, češki odsek »S. M.« pa je čestital Nathanu, ko je bil izbran za župana. »Zakaj,« pravi češko glasilo »S. M.«, »Nathanova oseba predstavlja idejo zmagovalnega napredka. Da ta napredek doseže končni triumf, se družijo vsi pošteni sodelavci z onimi, ki

¹ Primeri: Fr. Terseglav, »Giosuè Carducci« (»Čas« I. [1907], str. 243).

² Če kdo se o tem dvomi, naj čita delo »Leo Taxil's Palladismus-Roman oder die »Enthüllungen« Dr. Bataille's, Margiotta's und Miss Vaughans über Freimaurerei und Satanismus, kritisch beleuchtet von Hildebrand Gerber [P. H. Gruber S. J.] (dva dela. Berlin. Verl. Germania, 1892). Tu učenj jezuit kritično preiskuje tudi razne zgodbe, n. pr. kako da se prikazuje satan v ložah, kar da je videl okrog l. 1865. na svoje oči dominikanski general P. Jandel v Lyonu; potem kako da so odkrili v rimski framasonski loži v palači Borghese l. 1895. satanov tempel, o masonski črni maši, o zlorabi hostij itd.

grade tempelj človeštva na stebrih lepote, modrosti in moči« (to je s framasoni).¹

Da pa so framasoni tudi člani mednarodne organizacije »S. M.«, to je razvidno od tod, ker se dejavno udeležujejo njenih shodov. Sicer pa je letos izšel v francoskem jeziku prvi Almanah internacionalne »S. M.«, ki to potrjuje. O Furnémontu, osrednjem tajniku vse organizacije, pravi: »Furnémont... bivši predsednik »S. M.« v Bruslju, od l. 1900. glavni tajnik mednarodne Zveze »S. M.«, v belgijski zbornici glavni predstavnik antiklerikalne in demokratične blokove politike, delegat na mednarodnih shodih »S. M.« v Antwerpnu, Londonu, Parizu, Madridu, Bruslju, Genfu, Rimu, Buenos Ayres in Pragi... mojster lože Les Amis Philanthropes v Bruslju, delegat Velikega Orienta v Belgiji.«²

Če je verjeti precej bahaškemu uvodu Leóna Furnémonta v »Almanahu«, bi bila Z. S. M. celo nekaka osrednja organizacija, v kateri bi bile tudi vse lože. Tako pravi glavni tajnik: »Z. S. M. je največja moralična moč na svetu. Obsega namreč vse narodne zveze »S. M.«, vsa društva svobodomiselcev, framasonске lože, ljudske univerze, svobodno-religiozne zveze, družbe za etično kulturo, društva za politične in socialne študije, pozitivistične družbe; društva za sežiganje mrličev, antiklerikalna dijaška društva, liberalne, republikanske... (anarhistične) odbore, z eno besedo vse one združbe, ki spoznavajo zlobnost cerkva in branijo načelo o svobodi vesti«...

Med »Svobodno Mislijo« in framasonstvom je torej vsekako pravo notranje sorodstvo. Na zunaj sta organizaciji ločeni, a isti duh oživlja obe. Najbrže se ne homo zmotili, če pravimo, da hoče v Avstriji »Svobodna Misel« s svojimi odseki nadomestiti framasonska društva, za katera radi njih formalizma ni pravih simpatij.³

Oglejmo si sedaj nekoliko bližje »S. M.« in nje nakane! »Mednarodna Zveza Svobodne Misli« (Z. S. M.) se je osnovala l. 1880. Nje sedež je Bruselj. Zveza družijo organizacije »S. M.« raznih dežel in narodov. Med nje ustanovitelji so bili možje, ki se jim ne more odrehati slovesa na tem ali onem polju

¹ Primeri praško »Bonifatius-Korrespondenz«, II. l. (1908), zv. 5. Ta list sploh kaj pazno zasleduje gibanje framasonstva in »Svobodne Misli«, zlasti v Avstriji.

² Bonifatius-Korrespondenz, II. (1908), zv. 15 in 16.

³ Tudi so v Avstriji masonska društva prepovedana.

človeškega delovanja, različnih strok, različnih nazorov, edini le v odporu proti krščanstvu; tako n. pr. Herbert Spencer, Moleschott, W. Liebknecht, Giovanni Bovio i. dr. Doslej je imela štirinajst svetovnih kongresov: London 1882, Amsterdam 1883, Antwerpen 1885, London 1887, Pariz 1889, Madrid 1892, Bruselj 1895, Pariz 1900, Genf 1902, Rim 1904, Pariz 1905, Buenos-Ayres 1906, Praga 1907.

Pravila »Z. S. M.« so:

Čl. 1. — Svobodomiselci, zbrani na mednarodnem kongresu v Bruslju, so ustanovili 29. avgusta 1880 racionalistično svetovno zvezo.

Čl. 2. — Namen te zveze je: 1. olajšati propagando racionalističnih idej z enotnim ravnanjem vseh, ki sodijo, da treba oprostiti človeštvo verskih predsodkov in zagotoviti mu svobodo vesti; 2. zediniti svobodomiselce.

Čl. 3. — Zveza postavi osrednji svet. Sedež mu določijo poedini kongresi.

Čl. 4. — Osrednji svet ima nalogo pospeševati propagando s tem, da osredotoči sredstva ter jih potem porazdeljuje med razna društva. Dolžan je tudi ustanoviti med svobodomiselci raznih dežela prijateljske odnošaje in vzajemnost.

Čl. 5. — Osrednji svet sestoji iz zbora delegatov posameznih narodov, ki odpošiljajo vsak po deset delegatov kot svoje zastopnike. Društva, ali če jih ni, svobodomiselci vsakega naroda, določijo delegate po skupnem dogovoru. Ta volitev naj se izvrši pred 1. januarjem po vsakem kongresu. Osrednji svet ima pravico pozvati v zbor, seveda le s posvetovalnim glasom, može vseh narodov, ki so si pridobili za »S. M.« posebnih zaslug.

Čl. 6. — Osrednji svet organizira kongrese in izvaja njih sklepe. Poročati mora o napredku in gmotnem stanju zveze.

Čl. 7. — Vsako društvo ima popolno avtonomijo. Osrednji svet se ne sme mešati v zasebne zadeve pridruženih društev. Vsaka narodna zveza in vsako pridruženo društvo, ki še ne pripada taki organizaciji, a ima vsaj 100 članov, dopisuje osrednjemu svetu po članu, ki ga svobodno imenuje in vedno tudi lahko odstavi.

Čl. 8. — Da se pokrijejo upravni stroški osrednjega sveta, plačuje vsak član pridruženih društev letni davek 10 cts. Prebitek se porabi za propagando ali za podporo tistim svobodomislcem, ki so morda žrtev svojega filozofičnega prepričanja. Tista društva, ki ne plačujejo tega zveznega davka, se ne morejo udeleževati razprav na kongresih.

Čl. 9. — Vsi člani mednarodne zveze se moralično zavežejo, da se bodo vzajemno podpirali in branili.

Čl. 10. — Odborništvo osrednjega sveta traja od enega kongresa do drugega.

Čl. 11. — Osrednji svet porazdeli posle med posamezne odbornike.

Čl. 12. — Vsak mesec mora imeti vsaj po eno sejo. Dan in dnevni red sporoče posameznim društvom dopisujoči člani. Člani društev se lahko udeležujejo sej.

Čl. 13. — Vsako društvo je dolžno poročati vsako leto osrednjemu svetu o svojem delovanju. Poročilu naj priloži tudi po en izvod svojih publikacij.

Čl. 14. — Zveza bo imela vsaj vsako drugo leto kongres. Društva tiste dežele, kjer se bo vršil kongres, osnujejo komitê (odbor), ki sprejme delegate. Potem pa prevzame vse posle drugi komitê, ki ga imenuje kongres.

Čl. 15. — Člani osrednjega sveta imajo na kongresu le tedaj sklepajoč glas, če jih je kaka skupina delegirala; sicer imajo le posvetovalen glas.

Čl. 16. — Vsak kongres določi čas in kraj prihodnjega kongresa. Določi tudi vprašanja, ki naj se denejo na dnevni red. V tem času do kongresa ima tudi vsako društvo pravico sporočiti osrednjemu svetu vprašanja, ki jih mora dostaviti dnevnemu redu; mora jih pa sporočiti vsaj tri mesece prej, razen v nujnih slučajih, v čemer pa razsoja kongres.

Čl. 17. — Ta pravila mora izpremeniti le kak kongres s sklepom večine.

Dodatek. — Določevati red na kongresih in način, kako se glasuje, je notranja (interna) stvar.

Revizija teh pravil se je izvršila na kongresu v Londonu 12. septembra 1887 in v Genfu 20. septembra 1902. — Osrednji tajnik: Leo Furnémont, Bruselj.¹

Od 25. decembra 1907 izhaja osrednje glasilo Z. S. M. »Courrier Européen« po dvakrat na mesec. Posamezni narodni odseki pa imajo svoja narodna glasila. Tako imajo Nemci celo vrsto listov z naslovom »Freidenker«, Čehi list »Volná Myšlenka« (svobodna misel), Slovenci od l. 1907. »Svobodno Misel«.

¹ Ta pravila so povzeta iz omenjenega koledarja: Almanach-Annuaire de la Libre Pensée Internationale, 1908, pg. 8—10. (Bonifatius - Korrespondenz, II. [1908], zv. 19, str. 282.)

Splošna pravila posamezni odseki bolj natanko določujejo, kakor pač kažejo razmere. V nekaterih deželah delujejo še bolj s frazami, drugod odkrito izražajo svoje namene. Poučna so v tem oziru pravila rimskega odseka. Glase se:

Član 1. — Društvo ima namen, da ljudsko vest osvobodi vseh predsodkov s tem, da bo preganjalo versko misel, naj se pojavi kakorkoli, in se bo posluževalo vseh sredstev, ki jih spozna za umestna in uspešna, da se zagotovi zmaga razumu.

Član 2. — Ne priznava drugih resnic, kakor le tiste, ki so dokazane po vedi in razumu, ne pripoznava drugega nramnega zakona, kakor tistega, ki je postavljen v vesti.

Član 3. — Kdor hoče biti sprejet v društvo, poda svojo prošnjo na posebni tiskovini. Ta prošnja mora obsegati izjavo, da hoče prosilec živeti in umreti v kultu Svobodne Misli, in mora biti potrjena od dveh društvenih članov kot porokov.

Član 4. — Kdor je sprejet v društvo, poda izjavo, v kateri hkrati pooblasti kakega društvenega člana, da bo navzoč ob poslednjih trenutkih njegovega življenja, in zlasti še tedaj, ko bo že izgubil zavest — in da ta zabrani s pomočjo drugih tovarišev in z vsako silo tudi proti članom lastne rodbine, da bi bila ta njegova volja izpremenjena. To izjavo poda društvenemu odboru, ki sprejem potrdi. Tajnik je odgovoren za izjavo, ki jo je sprejel. Hrani se v društvenem arhivu.

Član 6. — Kot društveniki morejo biti sprejeti vsi, ki služijo Svobodni misli in propagandi razuma.

Član 8. — Društveniki se zavezujejo, da bodo živeli in umrli izvun vsake cerkve ali dogmatične vere in da se bodo po tem ravnali pri vseh uradnih dejanjih, ki se tičejo rojstva, življenja ali smrti svojih otrok.

Član 9. — Društveniki se zavežejo ne le javno zastopati teh načel, ampak jih tudi širiti po rodbinah in v družbi in se potegovati za to, da bodo sprejeta tudi v postavodajalnih zastopih.

Član 11. — Društvo se zavezuje, da bo navzoče pri članih ves čas bolezni in bo skrbelo za to, da se izvrši izjava, podana za slučaj smrti.

Član 18. — Društvo skrbi, da se na javnem pokopališču postavi sežigalnica za mrliča.

Pri volitvah so dolžni društveniki voliti kandidate najskrajnejših struj.¹

¹ Objavil »Slovenec« 7. septembra 1907, št. 206.

Slovenska »Svobodna Misel« je v prvi številki (januarja 1907) objavila sledeči program:

Naš program.

Ideal Svobodne Misli, mednarodne zveze za obrambo pravice za svobodno izražanje vsake človeške misli na verskem, političnem in socialnem polju, je približno tako-le stanje družbe:

I. Znanost, kot stremljenje po absolutni resnici, naj uravnava in urejuje razmerje posameznika napram družbi in celemu vsemirju; naj vodi človeštvo k delu, vzorom, radostnemu življenju.

II. Njena nравstvena posledica bo pa morala, soglašajoča z znanstvenim spoznanjem in družabno vestjo, izvajana s človekoljubjem in človeško solidarnostjo z vsakim naših bližnjih ter učeča razumno omejitev osebne svobode v prosep celote.

III. Ta etika se sociologiški izrazi v družbi, ki jo bo upravljala volja ljudi brez nasilja predpravice staležev ali razredov, in sicer, v svrhu gibkejše in pravilnejše družabne organizacije, v kolikor mogoče malih in federativnih oblikah.

Sredstev in metode za doseg tega vzora Svobodna Misel ne predpisuje, ker ne mara biti dogmatična; skrbeti hoče za sintezo stremljenj, vodečih do tega smotra, toda prepušča vsakemu somišljeniku, da bi deloval zanj po svoji zmožnosti in vesti; stoji izvun strank in zahteva od njih samo svobodo mnenja, ker je prepričana, da je samo s svobodnim razmišljanjem mogoče najti faktorje in zaključke, na katerih bo mogoče snovati boljšo prihodnost človeštva.

Kot načrt za delo si določa Svobodna Misel to-le:

I. Vsakršno podporo vsakemu stremljenju, ki ima za namen zavednost, plemenitost in blagor človeštva, kakor v etičnem, tako tudi v družabnem oziru; kolikor mogoče širiti vse misli, katerih smoter je nравna, razumska in telesna povzdiga človeka.

II. Boj proti klerikalizmu, t. j. proti kakršnekoli nasilstvu proti mislim ali njih nositeljem v prosep kakršnekoli dogme kot zapreke razvitka in vsledtega zadrževanja človeštva na poti k popolnosti; ta boj naj se vrši z navajanjem misli na samostojno razmišljanje kot najboljšo sredstvo proti vplivu in moči dogem, ali pa s potrebno obrambo.

III. Odstranjevanje nasilništva sploh, naj si že bo na polju dela ali osebne svobode; razume se samoposebi, da obsoja Svobodna Misel kapitalistiške ali militaristiške se polastitve posamez-

nika, ker smatra to za evolučno stopinjo doslej barbarskega človeštva, ki bo premagana in nadomeščena s popolnejšo. Svobodna Misel ne postavlja nikakih načrtov v tej spremembi, prepušča prihodnjim dobam njih uresničenje in izpeljavo, pač pa podaja vsem roko v pomoč, ki delujejo za ta smoter.

Vsled tega vzora in dela, opirajočih se s svojimi temelji na neuničljivo hrepenjenje človekovo po sreči, je Svobodna Misel opravičena, da obstoji, ker je vsled obojega logična in nepremagljiva potreba dosedanjega mišljenskega razvitka človeštva.

V Slovanski Pragi, dne 1. prosinca 1907.

Uredništvo Svobodne Misli.

Program slovenske Svobodne Misli je potemtakem precej frazast, vendar količakaj izkušenega poznavalca modernih fraz ne more premotiti. Tudi v tem programu tiči gol naturalizem in se napoveduje sovražen boj krščanstvu. To je začela »Svobodna Misel« takoj tudi izvrševati. Že prvi letnik je ves napolnjen s psovkami, karikaturami in klevetami zoper »klerikalizem«, katoliško Cerkev, papeštvo, zoper vero, zakramente, čudeže ... Še bolj odkrit boj zoper vsako pozitivno religijo je začela »S. M.« po praškem kongresu, ki se je vršil 8.—12. septembra 1907. V št. 8. in 9. je povzela razprave s kongresa. V članku »V znamenju praškega kongresa« piše: »Pričel se je kulturni boj tudi v Avstriji. Svobodomiselci ga sprejemajo z navdušenjem ... Prva faza tega boja je naperjena proti hierarhiji in naj bo to hierarhija katerekoli konfesije, ker vse so zavore kulturnega razvoja ter zatiralke napredka in ljudskega blagostanja ... Prvi kongres »S. M.« so posetili tudi slovenski delegatje kot člani tistega naroda, ki takorekoč že s početka svojega bivanja na današnjem ozemlju vzdihuje pod rimskim jerobstvom. In v znamenju praškega kongresa se bo začel tudi na Slovenskem sistematičen, odkrit boj proti cerkvi in dogmi ... Skupaj vse, kar čuti in misli v resnici napredno ter svobodomiselno, skupaj. Združimo se tesno! Na boj v znamenju praškega kongresa z geslom: Proč od Rima — vun iz cerkve!«

Potem objavlja posamezne govore. Dr. Krejči je ponavljal tiste stare fraze, ki jih tako ljubijo framasoni, češ, da je temelj »S. M.« »čisto etične vrednosti in nje ideja najvišji npravstveni princip.« »Naša zvezda voditeljica je ideal humanitete, enakosti in bratstva vseh ljudi ... »S. M.« ima npravstveno sankcijo.

Zato ne prihajajte nad nas s sofizmom, da razdiramo vero in razdirajoč vero, da razdiramo pravno... Taktika S. M. obstoji v propagiranju humanitetnih idej...« Jasneje je govoril dr. Bartošek: »Glavna naloga S. M. je praktična laicizacija družbe... Ni se nam treba bojevati z vso silo proti zastarelim nazorom, cerkvenim pojmom in dogmatom... te zmote so odstranjevali naši predniki, mučeniki nove dobe, moderna veda pa mirno uničuje eno zmoto za drugo; eksistirajo edino še v zanemarenih vrstah družbe. Važnejše delo nas čaka pri laicizaciji našega življenja, da bi ljudstvo opustivši srednjeveške nazore opustilo tudi navade, izvirajoče iz teh nazorov: Ljudje nosijo svoje otroke h krstu, dajo se cerkveno pokopavati, plačujejo maše, proslavljajo znamenitejše življenjske dogodke po cerkvenem obredu... Dalje, da se izločijo iz naših zakonov srednjeveški prežitki. Zlasti so tri legislativna vprašanja, za katerih razrešitev stremimo v sedanji dobi: svobodna šola, civilni zakon in ločitev cerkve od države... Zlasti otrok cerkvam ne smemo pustiti, kajti otroci so — naša bodočnost. Zato naš boj za svobodno šolo. Ne smemo pripustiti, da bi se otroci silili k verovanju raznih babilonskih pravljič... o izmišljenem posmrtnem svetu...«

A na praškem kongresu so sestavili svobodomiselnici tudi bojni načrt. Ker se njegov vpliv kaže tudi v slovenski »Svobodni Misli«, denimo sem še ta načrt.

Točke bojnega načrta sta sestavila glavni tajnik Z. S. M. Léon Furnémont in pravni zastopnik češke in slovenske S. M. dr. Bartošek.

Načrt je ta:

1. Svobodomiselnici se obvežejo, da se bodo borili proti vsaki veri. — 2. Preprečijo naj vojske in naj delajo za odpravo armad. — 3. Odpravijo naj se po državi plačani misijonarji. — 4. Država imej monopol šol, iz katerih se mora izločiti vera. — 5. Prepovejo naj se cerkveni izprevodi; glede na higijeno naj se uvede stroga revizija po samostanih in po božjih potih. — 6. Odpravi naj se verska prisega pri sodiščih. — 7. Odpravijo naj se samostani sploh. — 8. Odpravijo naj se vse olajšave za duhovščino glede na vojaško službeno dolžnost. — 9. Neomejena enakopravnost ženske z moškim in enakopravnost vseh otrok (tudi nezakonskih). — 10. Po dobrodelnih zavodih naj se nastavijo izključno laiki. — 11. Uvede naj

se sežiganje mrličev in civilne matrike. — 12. Podpirajo naj se duhovniki, ki odpadejo od cerkve. — 13. Odpravijo naj se vsi odloki in paragrafi, ki onemogočujejo javno delovanje brezvercev. — 14. Ustanovi naj se svetovno glasilo »Svobodne Misli« v Rimu. — 15. Svobodomislec, ki pripadajo postavodajalnim zastopom, naj izkušajo, da uveljavijo sklepe shoda. — 16. Pri volitvah v postavodajalne zastope se morajo podpirati edinole svobodomislec. — 17. Posebna skrb se mora obračati na dijake in na mladoletne delavce. — 18. Načela »Svobodne Misli« se morajo širiti ob vsaki priliki osobito po časopisju. — 19. Kolegiji zaupnikov in potovalne komisije imajo dolžnost, da nadzorujejo javne verske manifestacije in delovanje duhovnikov.

Izza praškega kongresa je S. M. čisto odkrito brezverska in naravnost ateistična. Le nekaj zgledov in dokazil! V št. 1. (1908) piše: »Pride vprašanje: katera vera je prava? Odgovor: Nobena cerkvena vera ni prava. Prava je samo svobodna vera...« V št. 4.: »Mi poznamo izvir mita o smrti in vstajenju boga... Vera v čudeže je nezmisel... To je najprej treba razjasniti otroku. Potem ko čuje v šoli zgodbe o stvarjenju, o raju itd., mu bo treba povedati, da so to same pravljice. Tako bo otroku verska ura prijetno razvedrilo... Kakšno pa je razmerje lajičnega svetovnega naziranja k verstvom? Nikako. Posameznih verstev veda ne more pripoznati, takoiimenovano zenačenje med verstvom in vedo je nemogoče... Samo sebi namen, t. j. središče našega mišljenja ni bog, ampak človek, svoja dejanja ne ravnamo z ozirom na boga, ampak z ozirom na človeka in družbo. Naš nazor je antropocentričen, t. j. njega središče in težišče je človek. Moderni človek ve, da je človek ustvaril boga, namreč onega, ki ga ima cerkev, cerkev uči, da je bog ustvaril človeka. Človek naše dobe je višji nego cerkveni bog. Iz istega nazora sledi to, da moderni človek ne moli, ker molitev človeku nič ne koristi in bogu tudi ne. Namesto molitve je stopilo delo... Moderni človek veruje v svojo silo in ne v višjo pomoč. Božja volja za nas ne eksistira, eksistira samo še naša volja. Moderni človek ne čaka, da mu vlada božja volja, ampak vladati hoče sam...«

Gol naturalizem in frivolni ateizem!

Dalje!

Credo, vero »Svobodne Misli« je izpovedal v letošnji 3. št. tudi pesnik A. Aškerc. Pesem slôve:

Ahasver oznanja novo vero.

Jaz Ahasver, popotnik večni,
jaz stari modrijan nesrečni,
ki premišlujem svet
že tisoč let,
ki gledam bliskoviti čas
s preroškimi očmi
in vidim vse, karkoli se godi;
heretik trdovratni jaz
oznanjam vam izmučenim ljudem,
blodečim v mraku po planetu tem,
nov nauk danes, novo vero.
Poslušajte me, kakšno in katero!

Verujte samo v svojega bogá,
ki ne kraljuje vrh nebá!
Ta bog se ni rodil iz fantazij
preteklih dnij.
Ta bog edino pravi,
resnični, zdravi,
neumrjoči
in vsemogoči —
to vaš je duh in vaš razum
in vaša moč in vaš pogum
in vaša vest
in vaša pest
in vaša dlan,
ki delate ž njo dan na dan —
to bog je vaš! Le vanj verujte,
pred drugim pa ne poklekujte!
V vas samih le živi vaš bog!
Ni drugega nikjer okrog!
Verujte v svojega bogá,
verujte v svojega duhá!
Le v prsih vaših bog živi
in v duši vaši plameni.
O, ljubite mi zemljo, to edino,
resnično svojo domovino!
Iz zemlje-matere se plodovite
vi porodite.
Na njej prebivate,
po njej prelivate
svoj vroči znoj
in tu uživajte
življenja delež svoj...
Na zemlji se končava,
v gomili se nehava

vaš trudoviti pot —
 drugje nikod!
 Kdor z »onim« svetom vas tolaži,
 vam kaže raj vaš v lepi laži!
 Kdor z »onim« svetom straši vas
 in plaši vas,
 on vas slepari.
 O, ne zaupajte prevari!
 Kdo videl kdaj je »oni« svet?
 Pa vendar vam že tisoč let
 o njem pripovedujejo
 in pridigujejo ...
 Ne, ne! Posmrtni mistični nagradi,
 ki vam obetajo jo po navadi,
 vi ne verujete
 in po fantomih rok ne iztegujete!
 Posmrtno kazni,
 ki ž njo grozijo vam preroki razni,
 ne bojte se poslej!
 Ne, ne! Na zemlji tej
 se mora poravnati
 veliki obračun! In tukaj greh
 se mora kaznovati!
 Že v svojega življenja dneh
 zahtevajte plačilo
 in povračilo
 za trud poštene svoj
 in za preliti znoj!

Tako borite se,
 tako potite se
 nesoči s sabo svojega bogá
 na dnu srcá —
 in vi ustvarite si raj sami!
 To novo svojo vero vas uči
 vaš stari modrijan nesrečni,
 vaš Ahasver, popotnik večni.

Tudi tu gol naturalizem!

Višek sovraštva proti Cerkvi in krščanstvu pa je dosegla slovenska Svobodna Misel na prvem zaupnem sestanku v Ljubljani 7. septembra t. l. Ta shod je pozdravil tudi osrednji svet Z. S. M.

Na tem sestanku se je oznanjalo, da so »verstva le sad človeške domišljije« ... Oznanjal se je boj proti Cerkvi. »Pri nas je svobodnomiselno gibanje« — tako je klical urednik »S. M.« Lotrič — »v prvi vrsti in skoro izključno naperjeno proti klerikalizmu. Klerikalizem počiva na veri v gotove nauke, katere se mora verovati.

Katolicizem, organizirana konfesija katoliške cerkve, je dandanes v praksi klerikalizem. Če mi pravimo torej, da naš boj velja klerikalizmu, smo s tem tudi že izrekli, da smo nasprotniki katolicizma, nasprotniki katoliške cerkve. Mi smo zavrgli vero svojih očetov... Cerkev je navadno ljudsko delo; vemo, iz katerih elementov se je razvilo krščanstvo... Klerikalizem, to je tisti bramor, ki izpodjeda zdrave korenike našega plemena. Zato pa moramo naš narod osvoboditi od rimskega boga... Vsak pošten Slovenec mora preklinjati, ko zasliši ime Vatikan... Priporočati je vsakemu pristašu S. M., da bi svoj duševni razkol s cerkvijo dopolnil tudi s formalnim. Kdor pa tega radi svoje eksistence ne more storiti, naj se postavi proti cerkvi na stališče pasivne resistance. (Tudi urednik »S. M.« uživa štipendijo katoliškega župnika že nekaj let in jo bo še par let. — Tako pravi Lotrič sam v 3. zv. »S. M.«) ... V politiki so zaenkrat glavne zahteve svobodomiselcev v Avstriji: ločitev cerkve od države, svobodna šola in razporoka... Vsak svobodomislec naj misli, da je vsaj druga, če že ne prva njegova življenjska naloga, boj proti klerikalizmu, katolicizmu, cerkvi.«

Glasilo »S. M.« v poročilu o tem sestanku dostavlja: »Svobodomiselci priznavajo odkrito, jasno in odločno to, da ne verujejo v katoliško malikovanje, da so odločni protiklerikalci in protikatoličani.« Potem pa objavlja poziv: »Ona društva, čitalnice in organizacije, ki niso samo napredne, ampak tudi protiklerikalne, protikatoliške, protirimske ter nočejo veljati le po imenu kot svobodomiselne, ampak dejansko delovati proti katolicizmu, naj se priglase našemu uredništvu, da bo mogoče osnovati zvezo svobodomiselnih slovenskih društev, katera bi lahko započela uspešno delo proti cerkvi in njenim organom. Slovenija mora dobiti protirimsko lice. Proč s krinkami bojazljivosti, hinavstva in bogomoljstva! Začnimo odkrit boj proti krščanstvu, da zmaga Svobodna Misel!« Dalje poroča uredništvo »S. M.«, da se dobivajo pri njem »odznaki svobodomiselcev«, ki naj jih osvobodomiselci naročajo in nosijo kot »vidno znamenje protikatoličanstva«.

Mislimo, da ne more biti več dvoma o namenih in nakanah »Svobodne Misli«. ¹ Vprašanje bi bilo le še to, kakšen odmev dobiva »S. M.« v ljudstvu.

¹ Poleg boja proti pozitivni religiji ima pa S. M. tudi politične namene. Na rimskem kongresu je vzbujalo pozornost veliko število republikancev,

Glede osrednje organizacije pravi Léon Furnémont v »Almanahu«: »Racionalistične ideje mogočno napredujejo. Dogmatične in metafizične ideje se vedno bolj izločujejo iz političnega in socialnega življenja.« Za kongres v Rimu se je oglasilo, kakor je poročala »La Civiltà Cattolica«, okrog 3000 članov: polovica Italijanov, kakih 1000 Francozov, 300 Špancev, in kakih 200 drugih narodnosti. Za praški kongres nimamo natančnih podatkov. »S. M.« pravi, da »so si podali v Pragi roke tajniki mnogoštevilnih narodnih sekcij«, zastopan da je bil stari in novi svet po delegatih skoro vseh kulturnih narodov. »Mnogoštevilne delegate so poslale vse češke učiteljske organizacije; nadalje delavske, sokolske, profesorske; znanstvena in strokovna društva; napredni občinski sveti.« Češka »Svobodna Misel« ima, kakor je poročal »Slovenec« (30. novembra 1907, št. 251) 852 članov, med njimi 312 tajnih. Zaupnike ima v 43 mestih. Osnovala se je tudi že dijaška sekcija. Poleg tega se je s pomočjo S. M. ustanovilo društvo »Jednota Komenškého«, ki ima namen laicizirati šolo.

Kaj pa slovenska »S. M.«? »Ni, še 10 mesecev,« je pisalo glasilo »S. M.« v oktobrovi številki I. 1907., »ko se je sešla šestorica v Pragi bivajočih Slovencev v prostorih češke sekcije S. M., da bi se posvetovala glede propagiranja svobodomiselnih idej po slovenski domovini in kot sad tega posvetovanja je kmalu na to zagledala beli dan prva številka 'Svobodne Misli' kot glasilo slovenske sekcije Svobodne Misli«. Na praškem kongresu, pravi »S. M.«, da so bili Slovenci »glede na razmere že častno in številno zastopani.« Anton Aškerc je bil izvoljen v častno predsedništvo. Priznanje izreka »S. M.« pred vsem »radikalno naprednemu ter naprednemu slovenskemu visokošolskemu dijaštvu,« češ, da je pokazalo odkrito in neustrašeno, da je v taboru Svobodne Misli. Častno, pravi, da so bile zastopane tudi slovenske socialnodemokratske delavske organizacije. Dalje je bilo zastopano tudi »Splošno izobraževalno žensko društvo«. Poleg tega je bilo še nekaj »posameznih

na praškem kongresu španski anarhisti. Osrednje glasilo »Courrier Européen« (25. decembra 1907) pravi, da podpira S. M. vse demokratične težnje, naj se skušajo uveljaviti na ustavnih tleh ali pa s pomočjo krvave revolucije; tako da podpira že leta ruske revolucionarje... V »Almanahu« pa pravi Raphael Rens, tajnik stalne pisarne Z. S. M. (ki je pozdravil tudi sestanek »ilirskih svobodomiselcev« v Ljubljani), da ima Z. S. M. tudi nalogo »uničiti državo Habsburžanov.« (Primeri: Bonifatius-Korrespondenz, II. [1908], zv. 6. in zv. 15, 16, str. 92, 233.)

neustrašenih značajev, ki so se shoda udeležili osebno ali ga pa pozdravili.« Na zaupnem shodu v Ljubljani je bilo, kakor je poročala »S. M.« (1908, št. 9 in 10), nad 100 udeležencev iz vseh slovenskih dežel. Sklicatelji so bili ob tolikem številu »presenečeni«. Pozivu na shod se je odzvalo slovensko ženstvo po svojem ženskem izobraževalnem društvu (zastopnica Franja dr. Tavčarjeva), narodno-radikalno in napredno svobodomiselno dijaštvo, nabrežinska čitalnica in nekaj »uglednih obmejnih slovenskih narodnih delavcev, učiteljev, učiteljic, trgovcev itd.« V predsedstvu so bili menda sami dijaki, med njimi Lotrič, Zalar, Berce. Značilna je izpoved urednika Lotriča na tem sestanku: »Izmed izobraženih stanov se je odzval našemu gibanju še najbolj učiteljski stan. Započelo pa je to akcijo pri nas dijaštvo. Svoj delokrog bomo razširili tudi na srednješolce. Imamo tudi med kmetisko maso precej pristašev, toda so redki... Opirala se bo S. M. pri nas na dijaštvo, delavce, učitelje; šele potem pride v poštev ostala inteligenca«... Sredstva: »največ pripomore tisk...; podpirati moramo ustanavljanje ljudskih knjižnic; prirejati protiklerikalna predavanja; svobodomiselnici naj se udeležujejo povsod društvenega življenja; ako se že ne da v nekaterih društvih direktno delati za S. M., se pa da gotovo indirektno. Tako bomo sejali seme protiklerikalizma; ako bomo delovali vztrajno in z ljubeznijo, bodimo prepričani, da bo to seme obrodilo stoteren, da, tisočeren sad.« —

Če vse povzamemo, vidimo troje:

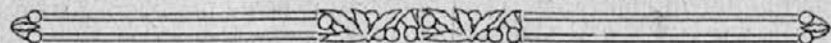
1. Slovenska Svobodna Misel je sekcija mednarodne organizacije, ki ima isti namen kakor framasonstvo, namreč uničiti Cerkev, zatre krščanstvo, izrvati iz duš celo vero v Boga, osnovati vse zasebno in javno življenje na načela golega naturalizma (»laicizirati družbo«).

2. Število slovenskih svobodomiselcev doslej še ni znatno. Pripadniki Svobodne Misli se zbirajo zlasti izmed narodno-radikalnih in liberalnih dijakov, učiteljev, socialnodemokratičnih delavcev in iz liberalnega slovenskega ženstva. Razširiti pa hoče Svobodna Misel svoj delokrog tudi med kmetiško ljudstvo, zlasti pa med srednješolce.

3. Za najboljše sredstvo propagande smatra Svobodna Misel organizacijo, tisk, knjižnice, predavanja. Na Češkem širi Svobodna Misel svoje ideje zlasti po sokolski organizaciji.

To je torej »Svobodna Misel«, organizacija, ki hoče v našem narodu zatreti misel krščansko, božjo resnico, in dati narodu namesto nje par prirodnoslovnih resnic, pomešanih z najrazličnejšimi nasprotujočimi si hipotezami. Zakaj, če si ogledamo svobodomiselce, vidimo, da jih družijo samo negacija, bogomrznost, neka teofobija, sicer pa da imajo komaj kaj skupnega: ti so materialisti, oni psihični monisti, vsi morda le še evolucionisti. A katera zabloda more biti večja kakor je evolucionizem brez Boga? Kako naj se kal razvija brez toplih žarkov, kako veselje brez božjega Solnca?

Svobodomiselcev pri nas še ni veliko in zaupamo resnobni miselnosti našega naroda, da se ne bo dal zbegati od šarlatanov, ki ponujajo fraze za resnico. Skrb nas je le mladine, ki tako ljubi svobodo in bi utegnila misliti, da ji nudijo svobodo, ko jo le hočejo vpreči pod sužni jarem zmote in sovraštva. Zato pozdravljamo mladinsko organizacijo, ki je jasno spoznala svoje resnične ideale: krepkost, neomadežano poštenje, ljubezen do katoliške Cerkve. Taka mladina ne bo zaprla duha in srca resnici in ne bo šla za maliki novodobnega poganstva, ki so: uživanje, prevzetje duha in sebamoljstvo!



Nekaj kulturne zgodovine

1. 1907/1908.

Franc Terseglav.

(Konec.)

Kar se Nemčije tiče, samo tole: Leto 1907. je tu bilo izpolnjeno v notranjecerkvenem življenju s takozvanim sporom zaradi Schella. Schell je bil profesor apologetike na vseučilišču v Würzburgu, in sicer naslednik velikega Hettingerja. Nakratko se je ta stvar vršila takole: Schell je umrl 31. maja 1906. Njegov kolega, cerkveni zgodovinar Merkle je v nekem govoru rajnemu v čast primerjal Schella z apostolom narodov, Pavlom. Pri tem opomnimo: Takih govorov, kjer na govornike in poslušavce vpliva toliko osebnih momentov, toliko, dejal bi gorkih čuvstev, ne smemo

devati na tehniko, kakor pravijo. Seveda Merkle je ta govor dal natisniti in to je bilo neprevidno, če ne celo nepotrebno. Do sv. Pavla je dr. Schellu pač veliko manjkalo. Pavel je bil pravi demokrat, Schell aristokrat, ne oster in obenem praktičen mislec kot apostol narodov, temuč velikobolj pesnik, fantast in zelo ne-empiričen. Veliko je vedel n. pr. o verskih sestavih starih kulturnih in poganskih narodov, pa je ta dejstva čisto po svoje razlagal, svojim podmenam primerno, ne da bi se opiral na dokazana dejstva. Kdor se hoče poučiti, kaj so n. pr. stari Egipčani pojmovali pod Amon Rajem, Judje pod Jehovo, ta naj se ne gre k Schellu učit! ... Merklovi knjigi je sledil meseca julija oklic za Schellov spomenik, ki sta ga podpisala tudi dva ugledna nemška škofa. Tudi tu so Schella slavili za enega največjih bogoslovcev nove dobe. Pri vsem tem ne smemo enega pozabiti, to je nacionalnega momenta, ki večkrat verskega prevlada. Schell pa je bil German skozinskozi. V katoličanstvu se mu je zdelo, da prevladuje romanizem, rimstvo. Ta da obstoja v nekem teženju po zgolj vnanjih ceremonijah, sijaju in čutnosti, dočim so germanski narodi odnekadaj polagali večjo važnost na intenzivnost notranjeverskega čuta. To mu je seveda na eni strani pri Nemcih, pri katerih kakor sicer tudi drugod poudarjanje nacionalnih posebnosti raste z vedno izrazitejšim narodnim čuvstvom od leta do leta bolj, pridobilo veliko simpatij, na drugi pa jako kvarno vplivalo na njegovo metodo pri dogmatiki, pa tudi na bistvene stvari, kar so sicer Schellovi častivci izkušali prikriti, pa se nikakor ne da utajiti. Ni čuda, da je dunajski profesor bogoslovja Commer o »Schellu in takozvanem naprednem katoličanstvu« (Dunaj 1907, 2. izdaja 1908) spisal celo debelo knjigo, ki so jo sicer zaradi njenega tupatam zelo ostrega tona in tega ali onega podtikovanja zlasti v Nemčiji hudo napadali, pa je vendar veliko dobrega storila, čeprav nekoliko bolj indirektno, menj po svoji vsebini kot po polemiki, za katero je dala povod. Pij X. je namreč v brevu od 14. junija Commerja pohvalil zlasti zaradi plemenite tendence njegove knjige. To je vzbudilo veliko razburjenja, nasprotniki so iz tega spora kovali bogat kapital, naposled pa je objava dveh Schellovih pisem v monakovski »Allg. Zeitung« in »Tägliche Rundschau«, slednje naslovljeno na eksjezuita Hoensbroedha, storilo vsej polemiki namah konec. Pismi sta pokazali Schellov značaj v ne preveč lepi luči, oziroma razkrili, kako je bil omahljiv in negotov v temeljnih zadevah svojega

katoliškega veroizpovedanja. Zelo značilno za zavednost nemških katoličanov je, da so celo Schellovi pristaši po objavi teh dveh pisem moža zapustili. Odtedaj je konec tega špota. Nekatere sporne teološke točke, zlasti kar se tiče bistva smrtnega greha, večnih kazni itd., katere je Schell v svoji »Dogmatiki« takorekoč načel, obravnavajo nekateri teologi še zdaj, toda strogo stvarno in teoretiško. Schellovo stališče brani vseučiliški profesor Kiefl, dočim T. Pesch in P. Stufler zagovarjata tradicionalno. Ta zadeva pa ni nobenega načelnega pomena, temveč je teološki študij v nekaterih posameznih problemih le poglobila.

S tem končamo s tem gibanjem in se bomo omejili glede na druge faze cerkvenopolitiškega in notranjecerkvenega razvoja po ostalih državah le na bistvene točke. Lani se je vršil 54. nemški katoliški shod v Würzburgu, letos pa se pravkar vrši v Düsseldorfu.¹ Würzburgski shod se je zlasti pečal s praktičnim organizatoričnim delom na gospodarskem in ljudskoizobraževalnem polju, zlasti veliko se je ugibalo o vprašanju dijaštva in naraščaja sploh. Dr. Hans Rost je letos v zelo uvaževani brošuri šel na dno problemu, ki so ga v Würzburgu izkušali vsestransko osvetliti. Katoličani v Nemčiji so sicer mnogoštevilni, tudi politično prav vzorno organizirani, niso pa gospodarsko še dovolj okrepjeni in nimajo zadostnega zmisla za praktične poklice, da bi mogli s protestanti na vseh poljih konkurirati. Rost navaja tudi nekaj zanimivih števil. — Zelo zanimiv in poučen je bil občni zbor znanstvene Göressove družbe 24.—26. septembra v Paderbornu. Bilo je navzočih 500—600 oseb, med njimi 90 vseučiliških in semeniških profesorjev. Kar se je pri tej priliki v posameznih sekcijah predavalo, je znanstveno delo prve vrste, največ je zgodovinskega. Sekcija za pravne in socialne vede, ki je zadnja leta spala, se je poživila. V literarnem oziru je znamenit Herderjev konverzacijski leksikon, delo šestih let. Največ vneme kažejo nemški katoličani za karitativno-socialno delo, kar je zopet pokazal takozvani »Charitas-kursus« od 21. do 26. oktobra l. l. v Strassburgu. Najbolj pereče vprašanje je tu bila nadomestna vzgoja sirot in skrb za delavke.² S tem je združena skrb za takozvano diasporo, to je za katoličane, njih cer-

¹ Düsseldorfski katoliški shod je seveda zdaj že precej za nami; ta razprava pa je bila sestavljena že prej. (Op. pis.)

² Nekaj podobnega je bil naš tečaj za izurbo bolniških postrežnic za deželo v Ljubljani, ki je bil prvi te vrste v Avstriji. (Op. pis.)

kvene in tudi ostale kulturne potrebe v protestantovskih krajih. Kar se v tem oziru stori, je zato velike važnosti, ker ohranja v katoličanih konfesionalno zavest, kar je gotovo velikega kulturnega pomena, saj preprečuje prodiranje pruskega protestantovstva, ki je skrajno nestrpno in dejal bi bizantínsko: nazunaj oficielno-versko, strogo uniformirano, s centralistiško tendenco, katere predstavnik je konservativni junker, ki je še zdaj v državnem upravnem življenju najmočnejši element, naznotraj pa poliberaljeno in v večjih industrijskih centrih tudi že popolnoma razkristjanjeno. V namene katoliške diaspore je takozvani »Bonifatius-Sammelverein« izdal lani približno 4¹/₂ milijona mark.

Kar se Francoske tiče, je zadnja faza ondotnega cerkvenopolitiškega položaja ta: Bati se je resno za duhovniški naraščaj in drugič za vzdrževanje bogoslužja sploh, dve vprašanji torej, ki sta za cerkev usodnega pomena. Stvar je tale: duhovniški naraščaj se tam izključno rekrutira iz takozvanih deških semenišč, podobno kakor v Italiji. Leta 1906./07. je bilo poprečno v vsaki škofiji v deških semeniščih 350 gojencev, l. 1907./08. pa je to število padlo že na 135. Tudi ni čudno, ker država glasom ločitvenega zakona za vzdrževanje cerkvenih zavodov, naprav in služabnikov ne skrbi več, katoličani pa niso tako požrtvovavni, da bi sami kaj prida prispevali. Tu se vidi nekaj, kar zasluži, da se krepko poudari. Ako bi se bili katoličani na Francoskem vzgojili v šoli organizacije, bi bilo sicer tudi prišlo do ločitve in najbrž tudi do takega ali vsaj podobnega ločitvenega zakona, kakoršen je sedanj, ne bilo bi pa prišlo do takih posledic, kot se sedaj kažejo. Sicer pa francoski katoličani ne kažejo niti tistega odpora, ki bi se tudi v neorganizirancih ob tolikem zatiranju in ponižanju lahko javil. Nasprotno — v srednjih in nižjih slojih raste mržnja do vsega, kar je katoliško, oziroma krščansko. Predzadnji udarec je bil zakon, 25. oktobra l. l. zbornici predložen in, če se ne motimo, letos spomladi sprejet, glasom katerega si država prilasti premoženje pobožnih ustanov, zadnji udarec pa bo, dolgo pripravljen, padel letos ali drugo leto, ko se bodo zatrle še zadnje »svobodne šole«, ustanovljene po Jules Ferryjevem zakonu, kolikor jih še vzdržujejo posamezni privatniki, kongregacije in podobna društva. Katoličani pa še za bogoslužje ne spravijo skupaj, kaj še za izvenšolsko katehezo ali mladinsko izvenšolsko izobraževavno delo, ki je nujno potrebno, ako hočejo še kaj naraščaja rešiti. Takozvani »bogoslužni vinar« ni veliko izdal, celo bogata pariška

nadžkofija, na katero so računale revnejše dieceze po deželi, je že prvo leto izkazala deficit. Kako bodo tu našli primerne pomoči, sam Bog vedi; od mladinskega gibanja, kakor se kaže v takozvanem »sillonu«, si ni veliko obetati, ker ti ljudje po načinu, ki ga tudi med italijanskimi katoličani opazamo, na svojih kongresih veliko teoretizirajo in sestavljajo nebroj »ordini del giorno«, praktiskega zmisla pa nimajo. Mimogrede omenjeno, so italijanski katoličani vendarle veliko na boljšem. Zadnji čas se snujejo po Francoskem »lige družinskih očetov«, ki izkušajo izpodnesti vpliv svobodomiselnemu učiteljstvu. O teh ligah kaj proročevati je seveda še prezgodaj. Več upanja za prihodnost dajo takozvani »socialni tedni« — kurzi, ki katoliško razumništvo vsaj kolikortoliko združujejo.

Vse drugačen je razvoj na Angleškem in v severnoameriških Zedinjenih državah, pa celo v Rusiji. Zelo važno je seveda misijonstvo katoliške cerkve, žal, da nam različna misijonska poročila, kakor jih izdajajo različna društva in zavodi, ne nudijo točnih informacij in vrhutega časi celo o splošni situaciji pouče napačno. Najboljši vir za to stroko je Herman Krosejeva »Katholische Missionsstatistik« (Freiburg 1908). Pa še nekaj je: misijonsko delo katoliške cerkve odpira pogled globoko in široko v nebroj drugih kulturnih problemov, ki so z njim v zvezi. Zato je to poglavje tudi jako zanimivo.

Misijonstvo je v najožjem stiku s kolonizacijo. Zanimivo bi bilo odkriti to zvezo, v čem obstoji, kako eno delo podpira drugo ali je drugo brez drugega mogoče ali ne itd., toda zato je potreben posebni študij. Naj glede na to omenimo le, da poizkušajo francoski svobodomisleci v najnovejšem času kolonizirati brez katoliškega, oziroma protestantskega misijonstva. Ne gre tu seveda za kolonizacijo v teritorialnem oziru, ampak za trajno kolonizacijo, za pokulturjenje, poevropljenje bi dejali — podjarmljenih narodov, kar šele pravo kolonizacijo omogočuje. Pokristjanjenje se je dozdej povsod in vedno izkazalo za začetek pokulturjenja, kar ni težko pojmiti, če pomislimo, da je krščanska religija najpopolnejša v etičnem, pravnem oziru, kar tudi svobodomisleci ne tajijo in zato tako vneto skušajo ustvariti, osnovati etiko, ki bi mogla krščansko nadomestiti tudi med ljudstvom. Francoska svobodomiselna misijonska družba je tudi nekaka »etiška družba«, kakor se to zdaj imenuje: če bo imela kaj uspehov, je drugo vprašanje. Opasna pa je vsaj v tem oziru, ker snuje veliko

šol v orientu, Palestini in Siriji, saj razpolaga z velikimi sredstvi. Predsednik tega društva je Brisson — mimogrede omenjeno. Njih taktika je sledeča: V šolah ali o verstvu sploh nič govoriti, gojiti nekaj indiferentizem, vzgajati nevtralnó, laiško, kakor pravijo, ali pa uvesti na njih takoimenovane civilne etike, učila za laiško moralo, ali pa končno, kjer bolj kaže, zasnovati pouk na konfesiji dotičnih učencev, ki so povečini mohamedanci. Toliko o tem. Pozabiti pa ne smemo na neizmerno korist, ki jo misijonstvo doprinaša vedi, zlasti etnografski, filološki, verskozgodovinski, naravoslovju, dušeslovju in še mnogim drugim. Bogoslovec, posebno apologet in cerkveni zgodovinar na razširjenju krščanstva merita njega življenjsko moč, skrivnosti apostolskega dela, cerkev sama pa se okreplja ne samo nazunaj, temveč morda še bolj naznotraj, ker se versko življenje ponotranjuje in duhovništvo vzgaja k heroizmu in samozataji, brez katere ni velikih del. Toda nekaj treba tu poudariti še prav posebno: Moč krščanstva, posebno pa katolišтва se ne sme meriti zgolj po misijonskem delu med nekulturnimi pogani, temveč ravnotako po apostolatu med novodobnim »kulturnim« poganstvom in ravno, ker je naloga te notranje misije — protestantje imajo to delo organizirano v takozvani »Innere Mission«, — dandanes tako narastla, pri zunanji misiji, če je ta izraz primeren, ne vidimo povsod takih uspehov, kakor bi jih pričakovali. So pa tu vmes — ne da se tajiti, še mnogi drugi vzroki, katerih se bomo tudi dotaknili.

Velikansko misijonsko delo se je izvršilo v zadnjih desetletjih predvsem v Zedinjenih državah. Popravici se to delo sme imenovati misijoniranje. Bilo je treba izpreobračati napoldivje avtonomno indijansko prebivalstvo, nič menj truda pa ne stane izpreobračevanje zamorcev, ki so etično zelo defektni. Protestanški misijonarji se imajo z istimi težavami boriti, imajo pa veliko več gmotne podpore in opore, zlasti anglikanski. Kar se severnoameriške države same tiče, ni ne enih ne drugih podpirala, oziroma, kjer je misijonarjenje pospeševalo podjarmljevanje, to se pravi ga znatno olajšalo, tam ni dala prednosti eni krščanski konfesiji pred drugo. Misijoniranje se pa v Združenih državah razteza še velikobolj na evropske priseljence kot na rdečkožne domačine in pozneje vseljene zamorce, mestice, mulate itd. Premagati verski indiferentizem evropskih naseljencev, obrniti njihov pogled od težke grude, zlatokopa, temnega rudnika in žganjarne k idealom vere, to je mukepolno delo, za katerega je potrebno spričo tolikih

neuspehov silno veliko optimizma. Pa to delo ni ostalo brez sadov! Ameriška katoliška cerkev je res kakor svetopisemsko gorčično zrno, ki se je v mogočno drevo razrastlo. Kako gigantsko pa je bilo misijonsko delo tudi v Kanadi, Mehiki in južni Ameriki! Leta 1906. je uradna statistika v Združenih državah naštel 13,089.353 katoličanov, l. 1907. pa že 13,877.426, torej skoro 1 milijon več. Če prištejemo katoličane na Filipinah, Portoriku in Sendviških otokih, imamo 22 milijonov, torej eno tretjino vsega prebivalstva, ki je sploh verno. Mnogo je namreč v Zedinjenih državah — morda toliko kot nikjer drugod takozvanih akonfesionalcev. Priča velike delavnosti ameriških katoličanov tudi na znanstvenem polju je takozvana »Catholic Encyclopedia«, ki je preračunana na 15 zvezkov s 30.000 članki in 2000 kartami in ilustracijami. Dozdaj sta čisto po programu izšla prva dva zvezka.

Za ameriško pride najbolj v poštev azijska misija, ki je zelo zanimiva, pa žalibog nič kaj uspešna. Sprednja Indija je za misijonarje danes še ravnotako nehvaležno polje kot je bila za časa sv. Franca Ksaverja, če ne še bolj. Že Ksaver v svojih poročilih označuje za največjo oviro pokristjanjenju sanjavi, mehkotni in čutnosti vdani indijski narodni značaj, moderni misijonarji pa tožijo o verskem konservatizmu hindujcev, o brezmejni moči bramancev in o kastovstvu, ki še zdaj mori ondotno ljudstvo, da se nikamor višje ne more povzpeti. Sicer ustvarjajo mnogobrojne ljudske, srednje in celo visoke šole, ki jih ustanavljajo Angleži, neko novo hinduško inteligenco, toda ta čudna angleško-indijska prosveta ve z modernimi idejami in težnjami staro bramansko religijo spraviti dobro v sklad: Brahma-Samadsch se imenuje to pomodernizirano bramanstvo... Tudi kastovstva in malikovavstva ta nova kultura ne odpravi, dasi inteligenca v bogove in vse različne brahme ne veruje, temveč jih ima le za simbole gotovih abstraktnih idej in fantastičnih špekulacij. Pa še dva momenta sta, zakaj ne angleški ne katoliški misijonarji med Indijci veliko ne opravijo: Evropski raziskovalci sanskrite in ved, svetih knjig bramanskih ter budistovskih, te verstvi visoko povzdigujejo, hočejo z njimi celo krščanstvo nadomestiti, kar Indijci seveda dobro vedo. Drugič pa je nramno življenje Evropecev v Indiji tako, da ne priporoča domačinom, katerih vera je tako prastara in združena z vso njihovo zgodovino, vere njihovih gospodarjev, tlačiteljev. Poleg Indijcev pa biva še 60 milijonov mohamedancev, ki hindujce zaničujejo, kristjane pomilujejo. V novejšem času se je pokristja-

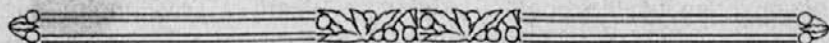
njevanju postavila na pot še veliko večja ovira na eni strani v panizlamskem gibanju, ki teži za politiško in kulturno edinstvo vseh spoznavavcev izlama od sprednjeindijskega polotoka pa preko Perzije, Afganistana, Arabije in Male Azije, Angležem podvrženega Egipta pa do Balkana, na drugi strani pa temu analogno gibanje rumenega plemena, ki teži po gospodstvu v tihomorskih deželah in indijskem ozemlju in propagira zvezo vseh azijskih plemen proti belokožim gospodarjem, tujcem. Obe gibanji nista samo nacionalni, ampak tudi verski, oziroma se ta dva momenta niti ločiti ne dasta. Zato misijonstvo žanje kaj malo uspehov, dasi je že štiristo let minulo, odkar so začeli tu apostoli krščanstva oznanjati blagovestje. Sprednja Indija šteje 285 milijonov prebivalstva, katoličanov pa je 1.900.000, torej komaj 1%. Od teh 1.900.000 katoličanov pa jih 1.600.000 odpade na južni del Indije, torej tam, kjer je katoličanstvo oznanjal že sv. Franc Ksaver in je dolgo prevladoval portugiški vpliv, kar je pospeševalo tudi rast, oziroma ohranitev katoličanstva. Čimbolj gremo proti severu, bolj pojema katoličanstvo; v srednji Indiji jih je 137.000, torej 0.19% vsega prebivalstva (60 milijonov), na severu na velikanskem obrežju Inda, Ganga in Brahmaputre pa je 134.000 katoličanov, torej 0.08%, kar izgine med 170 milijoni poganov in mohamedancev. Ampak vse ni brez solnčnih strani! Katoliška cerkev je v Indiji krepko organizirana, 4000 je operacijskih opirališč; misijonskih postaj, katoliških šol in zavodov pa 3000, med njimi mnogo visokošolskih kolegijev, ki jih posečajo tudi hindujci, mohamedani in Perzijci, čestilci svetega ognja. Eden teh zavodov — koleg sv. Jožefa v Tričinopolu — je vzgojil celo krščanski naraščaj iz bogate braminske kaste. Zelo ovira prodiranje krščanstva — ne samo v Indiji, ampak v Aziji sploh, to, da je žena reva sužnja, nesvobodna, nesamostojna in zaničevana. Misijoni ne segajo do žen. Končno pa ni podpore od države — ki je, naj reče kdo karkoli hoče — potrebna vsaj za prve početke. Anglija pa — tako dela po vseh svojih kolonijah — se skrbno in previdno ogiba vsega, kar bi moglo izzvati konfesionalne ali nacionalne konflikte, za pokristjanjenje pa ji tudi ni veliko, ker od svojih kolonij ne zahteva nič drugega kot to, da ji veliko nesejo.

Kar se tiče ostale Azije, ima katoliško misijonstvo najhujše, pa tudi najbolj neuspešno delo na Japonskem in na Koreji; na Kitajskem je dobro. Veliko bi se dalo tudi o tem povedati, omenimo le sledeče: Japonec je materialist oziroma ateist že sampo-

sebi in njegove šole so brezkonfesionalne, sploh vsa njegova takozvana moderna kultura, ki je kar čez noč nastala. Tudi to je značilno, da tu prospevajo bolj protestanški angleški in ameriški misijoni. Zakaj? Ti misijonarji so podjetni in razpolagajo z velikimi sredstvi, gledajo veliko bolj kot na religioznost na šole in tisk ter jim je silno lahko dobiti pastorski naraščaj iz domačinov, ker se za to veliko ne zahteva, zlasti ker ni celibata itd. Predočevati si je tudi treba, da so katoliški misijonarji na Japonskem skoro izključno sami Francozi, ki ne znajo in se ne učijo ne japonsčine, ne angleščine, ki je na Japonskem močno razširjena in se na vseh šolah uči. Tudi to je pri francoskih misijonih velike graje vredno, da ne posvečajo dovolj skrbi šoli. Domačega duhovniškega naraščaja ni, vrhutega pa je gmotno stanje francoskih misijonov vsled kulturnega boja v domačiji zelo prekerno. Nekaj pa je važno in gotovo bistvenega pomena: azijski katoličani so se vedno v verskih preganjanjih izkazali za prave Kristove učence in nebroj jih je pretrpelo mučeništvo.

* * *

To je pregled v velikih potezah. Morale bi se ne samo posameznosti izpopolniti; glavno bi bilo, da se razvoj cerkvenega, verskega življenja odkrije v zvezi z razvojem drugih panog kulturnega življenja: modroslovja, znanstva, lepih ved, kar je vse medseboj v organiškem, bistvenem stiku. Za informacijo zadostuje.



Trubar v jubilejnem slovstvu.

Prof. dr. Jos. Gruden.

Lepo število spisov o Trubarju in reformaciji nam je rodilo letošnje leto. Skoraj vsem se pozna, da so slavnostni spisi, započeti v navdušenju za prvega slovenskega književnika ali bojevnika proti Rimu in pisani z namero, pridobiti si aplavz čitajočega občinstva. Zato se zgodovinska dejstva ne vpoštevajo dovolj, temveč prevladuje težnja, o slovenskem reformatorju ustvariti neko idealno podobo in nam dobo reformacije predstaviti kot junaško dobo našega naroda. Tu nima mesta trezni razum, ki išče resnice,

temveč le afekt, ki poveljuje osebe in gibanje, ne glede na temne sence, ki se jih drže. Iz takega slavnostnega razpoloženja so se rodili po večini letošnji spisi o Trubarju. Zato se lahko deloma že naprej presodi, koliko trajne vrednosti je v njih in koliko bodo pripomogli k boljšemu razumevanju naše preteklosti.

Najprej je stopila »Svobodna Misel« na plan, kajti njej gre za proslavo »protirimskega junaka«. Trubarjeva štiristoletnica ji je ugodna priložnost, da se zanese nekaj protirimskega gibanja ali vsaj mržnje med narod. Kako je pri tem z zgodovinsko resnico, zato se brezimni avtor agitatorske brošure (»Primož Trubar in naša reformacija«) ne briga. Kolika je znanstvena vrednost in resnicoljubnost njegova, naj pojasni par zgledov. Trubar je »prvoboritelj proti tujcu (!) in Rimu. Tako se piše o možu, ki je sicer slovensko govoril in pisal, a bil ves in ves prešinjten od nemškega duha. »Reformacija je vodila k narodu in demokratizmu«, menda zato, ker so jo plemiči z vso vnemo razširjali. »Predikantje so imeli $\frac{3}{4}$ naroda za seboj« (!) i. t. d. Ni ga kmalu spisa, ki bi tako zelo grešil na nerazsodnost svojih čitateljev in slepivost praznih fraz, kakor ta »kulturno-historična študija«.

Z druge strani osvetljuje reformacijsko dobo avtor, ki se skriva pod psevdonimom »Abditus« (»Reformacija in socialni boji slovenskih kmetov.«) Pisatelj povzema iz verskega prevrata socialne momente in skuša pokazati stik med tedanjim verskim in socialnim gibanjem. Toda poslednje ni prav jasno izraženo. Gotovo je Lutrov spis »Von der Freiheit des Christenmenschen« zelo podnetil kmečki upor l. 1525. in notranja zveza med versko in socialno revolucijo se jasno kaže v zahtevah kmečkih upornikov (»Die zwölf articul«). To gibanje pa ni seglo do naših dežel. Komaj sledove imamo o nekaterih lokalnih pojavih iz tega leta (poročilo knezoškofa Ravbarja). Drugi kmečki upor l. 1573. pa je razširjanje protestantstva po naših deželah še oviral. Naravno je, da ob hudem socialnem nasprotstvu, ki je takrat vladalo med plemiči in kmeti, ti niso bili voljni poslušati grajskih predikantov tem manj, ker so opazili, da vnema plemičev za »čisti evangelij« izvira večinoma iz dobičkaželjnosti, iz pohlepa po cerkvenem premoženju. Pridružili so se rajši »zamaknjencem« in »skakačem«, *= plemiči in vladarji* kakor da bi pristali na novo vero grajske gospode.

Tretjo brošuro je spisal k Trubarjevemu jubileju dr. Ivan Prijatelj (»O kulturnem pomenu slovenske reformacije«). Bojevit spis za Trubarjevo herojstvo! Za uvod najprej

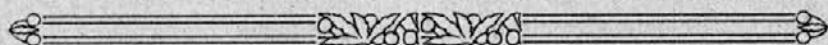
poudarja, »da oni redko sejani Slovenci, ki se ponašajo s Trubarjem, hranijo pod signaturo tega imena le kup prašnih predstav, mešanico zrnja resnice in plev potvar« in kratkomalo odklanja sodbo »enostranskih konfesionalcev«. Ko je tako označil tmino nevednosti, ki je doslej ležala nad nami, in si izgovoril monopol v presojanju kulturnega dela reformacijske dobe, pričenja nas nevedne Slovence poučevati, kdo je bil Trubar in kakšnega pomena je njegovo delo. Ton je prav profesorski. S čudovito smelostjo meče trditve v svet in namesto dokazov se ti glasi vedno tisti mogočni »sic volo, sic iubeo . . .« Vsakega, ki se je drznil kdaj o Trubarju izreči kako manj povoljno kritično opazko, pa ozmerja in obrca, pa naj je živel v XVI. ali XX. stoletju. Ko človek prebira ta slavnostni spis, se mu zdi, da je spričo jasne podobe, katero nam je avtor narisal, vsako daljnje raziskavanje reformacijske dobe odveč. »Matica« bode s svojim »Zbornikom« došla že prepozno . . . Toda pustimo šalo. Ako bi tako govoril slavnostni govornik, ki hoče doseči trenutni učinek, ali pa pisal publicist, da pripravi občinstvo v slavnostno razpoloženje, potem bi taka izvajanja še prezrli, toda zahtevati, da se sprejmejo kot znanstvene pridobitve, kot neizpodbitna dejstva, je pa malo preveč. Do kakšnih zaključkov pride pisatelj, naj priča nekaj zgledov: »Ako je danes verski čut tako razvit v našem ljudstvu, niso bili zadnji, ki so ga budili, ampak morebiti prvi baš slovenski protestantje!« Dobro. Kako pa je to, da je bil verski čut že tako mogočno razvit pred XVI. stoletjem in da ga je tam zdaj najmanj, kjer so ga protestantje budili, namreč na gradovih, po nekaterih mestih in trgih. Pravtako bije resnici v obraz sledeča trditev: »Reformacija je prva spoznala velikansko važnost šolstva«, in v dokaz navaja stavek, ki ga je pred tridesetimi leti zapisal Dimitz: »Keine Spur einer niederen oder höheren Schule im Lande.« Toda kdor hoče danes o teh stvareh soditi, mora biti že malo bolje poučen. Slično drugod. Ni je skoraj strani v brošuri, ki bi ne izzvala odpora. Znanosti se takim načinom ne služi.

Omeniti je še dvoje nemških spisov: »Zu Primus Trubers 400jährigen Geburtstag. Von Dr. O. Hegemann« in pa istega pisatelja: »D. M. Primi Truberi«.

V teh dveh nemških spisih govori zastopnik evangelijske konfesije o prvem njenem propovedniku na Kranjskem, in odkrito moramo reči, da se sodba, ki jo čujemo s te strani, splošno bolj strinja z resnico, kakor pa izvajanja Trubarjevih slovenskih slaviteljev.

Zlasti opozarja prvi spis na oni prehod iz cvinglijanstva v lutrovstvo, ki se opaža pri Trubarju od časa preselitve na Nemško (1548).

Povzemimo: jubilejno slovstvo o Trubarju in lutrovski reformaciji je le malo pripomoglo k boljšemu razumevanju te viharne dobe naše zgodovine, temveč utegne le še pomnožiti ono »mešanico zrnja resnice in plev potvar«, ki je bila doslej. Navzlic temu ostane ta doba zanimiva in vredna preiskavanja, tembolj ker v njej tiči še cel kup nerešenih problemov. Seveda moramo pri tem znanstvenem delu odklanjati ono delitev dr. Prijatelja v »konfesionalce« in »nekonfesionalce«. Za nas je merodajno ono pravilo Ciceronovo, katero je proglasil tudi pokojni papež Leon XIII. »prima historiae lex est, ne quid falsi dicere audeat deinde, ne quid veri non audeat«. Resnica mora biti voditeljica pri znanstvenem delu, pa naj je komu ljuba ali pa ne.



Problemi v sodobnem dušeslovju.

Franc Terseglav.

V.

Determinizem — Indeterminizem.

Sodobno dušeslovje je, kar tiče krščanskemu svetovnemu naziranju nasprotnih modroslovcev, docela deterministiško. Kakor smo v teku teh razprav dokazovali, izvaja današnje dušeslovje vsled napačno umevanega bistva dušnih dejev, da se tudi duševno življenje odigrava tako kakor materialni procesi: Kadar so dani gotovi pogoji, nujno iz njih sledi učinek; če pogojev ni, ni učinka; če so, mora nastopiti, in sicer vedno enako, če pogoji ostanejo isti. Ni napačna ta misel, toda ne sme se pojmovati tako, da bi izključevala temeljno dejstvo našega dušnega delovanja, namreč, svobodno voljo, ki človeka odlikuje pred vsemi bitji, ki je takorekoč počelo vsej kulturi, vsemu napredku, vsemu stremljenju navzgor in ki je jasno izpričana po naši samozavesti, tako jasno, kakor nobeno drugo dejstvo ne!

Sodobno dušeslovje povečini taji svobodo volje; ni pa to modernemu modroslovju svojsko, kajti že materialisti in panteisti

iz starega veka so bili v tem oziru deterministi; kar pa zadeva modroslovce naše dobe, se, kakor skoro povsod, tudi v tem vprašanju ne strinjajo in ni ga, ki bi učil to, kar uči drugi; celo takih ne manjka, ki izkušajo deterministiško stališče z indeterministiškim na ta ali oni način spojiti, spraviti nujnost v soglasje s svobodo, pri čemer pa seveda največ trpi svoboda. O teh poizkusih in različnih deterministiških podmenah bomo govorili posebej.

Zazdaj smo si začrtali za nalogo, da kolikor mogoče jasno in točno obrazložimo, kaj je volja in kaj njena svoboda, podali bomo za to tudi poglobitnejše dokaze. Jasneje si nam bo moč svobodo volje predočiti, ko se bomo posebej bavili z neštevilnimi ugovori proti njej in ko bomo raziskovali, kako in pod katerimi okoliščinami se volja v navadnih razmerah udeje, kako se človek normalno odločuje. Zato se bomo po ugovorih različnih modroslovcev in njih sestavov pečali s takozvano moralno statistiko, z »rojenim« zločinstvom in psihopatskimi dejstvi, v kolikor spadajo v naš problem.

Zdi se nam pa potrebno, preden preidemo do stvari same, omeniti troje. Prvič: Vprašanje o svobodi je težavno zategadelj, ker ga nehote vsi premostrivamo in izkušamo rešiti deterministiško. Razglabljam, zakaj se pač volja ravno tako in ne drugače odloči in ne da bi se držali po zavesti izpričanega dejstva, da se odloči sama prav zato, ker se tako hoče, dasi bi se tudi drugače mogla, iščemo drugega vzroka in se tako že a priori postavimo na deterministiško stališče. Seveda je to pogrešeno, kajti dušeslovec mora dejstva zavesti preiskovati, kakršna so, ne sme jih pa predrugečevati in razlagati po kakšni predpostavljeni podmeni.¹ Zato je nevzdržljivo, kar piše Höffding, ki smo se z njim že večkrat pečali, v svoji »Psihologiji«: »Psihologija mora kakor vsaka druga znanost biti tudi deterministiška; izhajati mora iz predpostavke, da se zakon povzročevanja ravnotako nanaša na delovanje volje kakor na vse druge pojave življenja in materialno naravo.« Ladd mu nato opravičeno odgovarja:² »Dušeslovje do take predpostavke nima pravice. Baviti se mora z dejstvi zavesti, kakršna so, jih razlagati, opisovati in, če moč, razložiti. Ne sme jih pa izpreminjati, pretvarjati. Med ta dejstva spada tudi dejstvo zavedne in preudarjene izbire (svobodnega hotenja). To dejstvo

¹ Glej: Problemi v sodobnem dušeslovju II., str. 167 (Čas, zv. 4, 5. L. II.).

² Outlines of descriptive psychology, New-York 1898, str. 365 (citirano pri Mercier, Psychologie)

se nam seveda ne predočuje kakor pojav, za katerega bi zakon vzročnosti veljal pod takimi pogoji, kakor vladajo v materialni naravi. Nasprotno: ona (svobodna izbira) pohaja iz globočin duše, ki samasebe določuje.« Drugič povzroča točnemu pojmovanju tega problema precejšnjo težavo to, da ni moč do dna razkrojiti tistih razumovih in voljinih dejev, ki pridejo pri svobodnem hotenju v poštev, ker so medseboj v ozkem stiku; razum in volja se takorekoč prepajata, drug v drugega prehajata tako, da ju ne moremo ločiti. Končno pa naj omenimo, da se indeterminist mora naslanjati vseskozi na to, kar o bistvu svobodnega hotenja izvaja sholastika in v tem oziru ni moč bogve kaj novega povedati; v vsej svoji sili se to modrovanje pokaže, kadar gre za to, da se odkrijejo zablude modernega deterministiškega dušeslovja in takrat bo tudi mogoče v tem ali onem oziru to, kar bomo tukaj zazdaj fiksirali, izpopolniti morda tudi z novih vidikov.

Predvsem treba razložiti, kaj je bistvo volje. Teženje po dobrem. Volja se definuje po dobrem, dobro po volji. Kaj je dobro? To, po čemer teže vsa bitja, *id quod omnia appetunt*, kakor je dejal Aristotel. Za tistega, ki priznava smotrnost, je to jasno tudi za neživeča in čuteča bitja, v katerih je neko teženje (*appetitus naturalis*¹) po dobrem, pa tudi nasprotnik smotrnosti mora vsaj za čuteča bitja priznati, da teže po dobrem, po tem, kar jim prija, četudi ni — kakor on meni — prednamenjeno, ampak slučajno in je nastalo po prilagodbi živih sestavov na vnanje razmere, po natorni izberi, kakor to razlagajo darvinisti. Za razumna bitja o tem ni dvoma, opazovanje živali pa tudi vede nujno do enakega zaključka. Govedo, ki še je na paši nasitilo, si nekako predstavlja domači hlev, teži po njem in si želi počitka. Žival teži in hoče stvari, ki mu prija, ter se odvrta od nasprotnih po nekem nagonu, ki sloni na nekaki razsodivni zmožnosti, na čutni sodbi, ki jo je staro modroslovje dobro imenovalo vis aestimativa. Zakaj in vsled česa pa je predmet teženju dober, oziroma slab, tega žival ne ve, in zato teži le po posamezni, konkretni dobrini, dočim človek pojmuje abstraktno dobro to, dobro kot tako in je zato tudi razumno ljubi. To je značilno za voljo, da ljubi dobroto, dobro samonasebi, to je: tisto, vsled česar so stvari ljubezni vredne. In ker so stvari dobre zato, ker odsevajo dobro

¹ Quaedam enim inclinatur in bonum per solam naturalem habitudinem absque cognitione sicut plantae et corpora inanimata, je dejal Akvinec. (S. Th. 1a, q. 59, art. 1, C.)

sploh, višek vsega dobrega, do katerega um pride po nadaljni abstrakciji, zato je pravi predmet volji splošno dobro. Ni nam tukaj razlagati, da je ta vzor uresničen v osebnem Bogu; več ali manj, četudi nedoločno hrepeni po njem vsaka človeška volja brez izjeme.

Volja je torej tisti dej, ki ima za predmet abstraktno dobro, dobro sploh; razumna volja označuje zdaj zmožnost počelo dejev, s katerimi človek teži po abstraktnem in splošnem dobrem, zdaj naravo samo, iz katere ta zmožnost (potenca) poteka.

Natora naravnava človeško voljo nujno k splošno dobremu: popolnoma počiva volja le v njem, le to dobro jo more popolnoma zadovoljiti. Ker pa to dobro v življenju ni dosegljivo — vzori so nedosežni in kaj še vzor vzorov! — se mora volja pač ustaviti pri posameznih dobrinah. Vendar so ji te le sredstva k zadnjemu namenu, relativne dobrine, ki so v odnosu k absolutni. In že tukaj moramo poudariti, dasi bo razvidno šele pozneje, da so predmet svobodni volji le sredstva. K splošno dobremu teži volja nujno, k tistemu odnosnemu pa, ki si ga v posameznem, določenem slučaju postavi za cilj, za katerega se odloči, tudi teži nekako nujno, oziroma ta cilj ni več predmet svobodnemu izbiranju; svobodno izbira le sredstva, ki vodijo k njemu.¹ Na primer X se odloči, da potuje iz A v B — to mu je cilj — potuje pa do B lahko skozi a ali pa skozi b — to so sredstva. Cilj $A-B$ je v tem slučaju izven svobode, ker sem si ga že izbral, v tem določenem slučaju se svobodna izbira suče le okoli sredstev a in b . $A-B$ je zazdaj cilj, dobro, do katerega sta a in b v nekem odnosu; ker pa $A-B$ ni dobro sploh, dobro samonasebi, si lahko za drugo odločbo svobodno izberem drugi cilj, za katerega je $A-B$ samo sredstvo. Vedno lahko posamezne cilje podrejam drugim, višjim, seveda ne morem tega v neskončnost, kajti vsem posameznim ciljem postavi mejo vsesplošno dobro, finis ultimus. Če bi tega ne bilo, če bi si posamezne cilje lahko postavljali poljubno v neskončnost, bi sploh nobeno hotenje ne bilo mogoče. (Si non esset finis ultimus, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis, pravi Akvinec.) Nekaj si postavim za cilj, potem pa sredstva, ki vodijo do

¹ Finis in operabilibus habet rationem principii: eo quod rationes eorum, quae sunt ad finem, ex fine sumuntur. Principium autem non cadit sub quaestione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione. Unde cum consilium (preudarjanje) sit quaestio, de fine non est consilium, sed solum de his, quae sunt ad finem. (Gr. de Nyssa.)

njega, svobodno izbiram. Zato se svoboda hotenja definuje tudi: zmožnost izbirati, kar vodi k cilju. Pa to le nasproščno, da pojasnimo, kaj je splošno, kaj absolutno, kaj odnosno dobro.

Razločujemo pa še objektivno in prijetno dobro (*bonum objectivum, bonum delectabile*). Ko volja teži po dobrem, ji to prijetno de, kajti čim bolj se kak subjekt, ki se obenem zaveda svojega delovanja, udejestvuje, tem večjo slast mu to prizadeva. Volja se obrača k objektivni dobrini, pa tudi k tisti slasti, prijetnosti, ki ji to teženje prizadeva.

Dva druga pojma, ki pri tem problemu prideta v poštev, sta nujnost in svobodnost.

Kaj je nujno? Nujno je to, v čigar naravi, bivstvu je, da se mora udejestviti. V tem zmislu je nujnemu nasprotno nemogoče, ki je tako, da se udejestviti ne more. V nekem oziru je nujno to, kar je natorno in v tem zmislu je nujnemu nasprotno prisiljeno, kar je proizvedeno po neki vnanji sili, ki je protivna natornemu razvoju in teženju. Primer: Zametek se razvije, kakor mu njegova natora določuje, znanstvenik pa s svojimi poizkusi temu razvoju prizadene silo in proizvede izrodek.¹ Hoteno v strogem pomenu besede je to, kar nujno iz volje poteka pod vodstvom razuma. Na ta način hoteni deji izključujejo silo, pa tudi svobodo. Kajti naravno teži volja po dobrem in zato nujno, ne pa prisilno. Svoboda izključuje, kakor bomo razložili, to, da bi bila volja določena k enem določenemu hotenju.

Razmatranje o tem, kaj je nujno, kaj natorno, kaj prisiljeno in kaj hoteno v strogem pomenu besede, nas nagiblje, da že zdaj zarišemo v temeljnih potezah, kaj z ozirom na problem hotenja trdi determinizem. Opomnili smo že, da ni determinist deterministu podoben in determinizma razločujemo sila veliko vrst; imamo mehaniški, fiziški, dušeslovni determinizem, in tudi ti se delijo v več podvrst. Kadar bomo razmatrali, kaj različni modroslovci uče o bistvu in načinu hotenja, bo moč umeti posamezna deterministiška stališča. Tudi to smo že poudarili, da je popolnoma pogrešeno, dušna dejstva že a priori premotrivati z deterministiške podmene, ker more le razkroj postanka in deja hotenja ter empi-

¹ Glej Mercier (*Psychologie*, str. 97–104). Kar se poglavja o dobrem in odnosih volje do njega tiče, je Mercier zelo jase in točen, pozneje utegne biti nepoznavavcu skolastike nekoliko težaven. Tudi Gutberlet v 2. izdaji *Willensfreiheit* načelno vprašanje o svobodi obravnava presproščno, mojstra pa se pokaže v polemiki. (Op. pis.)

riško opazovanje samozavesti privedi do resničnega pojmovanja dejstevovanja volje.

Da pa bomo lažje umeli, kar bomo pozneje izvajali podrobneje, naglašamo že zdaj dvoje:

1. Determinizem uči, da je vsako delovanje, bodisi stvarno, bodisi dušno, določeno po njega predpogojih, vzrokih. Ta določba je nujna. Če so dani ti pogoji, nastopi ta učinek, če so dani drugi pogoji, nastopi drug učinek, če niso dani vsi pogoji, ki so bili dani pri gotovem deju, učinku *A*, jim sledi učinek, ki odgovarja delnim pogojem; učinek *B* je le deloma tak, kakor je bil v slučaju *A*. Če se izpremene pogoji, se izpremeni tudi učinek, in sicer vedno v stalnem, nujnem odnosu z izpremembo vzrokov, oziroma pogojev.

Brez dvoma velja ta zakon pri tvarnih pojavih, nikakor pa ne velja za gotovo vrsto dušnih dejev, med katere spada tudi hotenje. Pred refleksijo, pred ugibanjem razuma, nastanejo v nas deji hotenja, ki nujno teže po kaki dobrini. Če umetnik opazuje Raffaelovo »madonno della sedia«, ni mogoče, da je ne bi občudoval, še bolj pa je nujno hotenje, kadar mu razum, refleksija pokaže najvišje, popolno dobro. Seveda mi je svobodno o tej dobrini razmišljati ali ne razmišljati, toda če razmišljam, ni mogoče, da bi ne težil za njo. Tako volja tudi ravna, mora ravnati, če gre za stvari, ki so s popolno dobrino v bistveni zvezi, torej za bivanje, življenje, razumnost itd.

2. Kadar pa ima volja izbirati med posameznimi dobrinami, ki so le sredstvo k cilju, ni več nujana, ni več determinirana, kakor bomo pozneje dokazali. Predočimo si zopet sledečo primero.

X se nameni potovati v *B*. Na izber sta mu dve poti, recimo skozi *a* in skozi *b*. Razum osvetli obedve poti, pokaže, v kakšnem oziru sta dobri, v kakšnem pa ne. Če bi bili absolutno dobri, bi razum ne mogel biti v dvomu in tudi volja bi ne mogla izbirati, temveč bi se zanj morala nujno odločiti. Toda dveh absolutnih dobrin sploh ni; če je več sredstev, je že jasno, da sta to le relativni dobrini. Tu opozarjamo na to, kar smo že uvedoma o tem izvajali. Ali ni razvidno, da volja v tem slučaju more svobodno izbirati? Izbere n. pr. *b*. Skozi *b* bom potoval v *B*. Nič je k temu ni primoralo. Razumno razglabljanje pokaže, da je n. pr. pot skozi *a* ugodna v tem oziru, v drugem pa neugodna. Ravnoto velja glede na *b*. Za nekaj se volja mora odločiti, nekaj mora hoteti, izbere si torej recimo *b*. Pomniti moramo,

da tudi že umsko razglabljanje, tisti dve sodbi, ki si jih razum napravi, preden volja izbere, in razlogi, ki jih najde zato, da je n. pr. *b* bolj pripravno sredstvo, da se *B* doseže, stoje že pod vplivom volje, in sicer svobodne volje. To je ravno posebnost svobodne volje, da ima popolno gospodstvo nad svojimi dej, *dominium sui actus*, kakor so dejali sholastiki! Volja vedno lahko zavrže, zakar se je odločila.

Tako smo prišli do tega, da obrazložimo, kaj je svobodno hotenje, svobodni dej volje.

Sholastiško modroslovje, ki mora za vsakega indeterminista v tem oziru biti merodajno, podaje veliko točnih definicij.¹ Razločujemo dvojno svobodo: svobodnost od fiziške in moralne sile, svobodnost od notranje nuje. Svoboden od fiziške sile sem tedaj, ako me nobena zunanja sila ne ovira, da kaj storim, za kar sem se svobodno namenil. Če sem na primer v ječi, ali če me kdo zadržuje, ne morem storiti tega ali onega, za kar je nujni predpogoj, da sem prost. Svoboden od moralne sile sem, ako me kdo n. pr. s kako nevarno pretnjo ne prisili proti moji volji storiti, česar bi sicer ne storil. Svoboda hotenja, za katero nam tu gre, se ne sme zamenjati s svobodo od zunanje fiziške ali moralne nuje, kajti ta ni prava svoboda, kar je razvidno. Kar pa je natorno, kar leži v bistvu kake stvari, to, kar smo že uvodoma izvajali, ne nasprotuje pravi svobodi, in zato pravi Akvinec, da n. pr. volja, čeprav nujno teži po sreči, jo vendar svobodno hoče,² kar se zdi protislovno, ako se ne umeva, kaj sholastika s tem hoče reči.

Prava svoboda je torej svoboda od notranje nuje, (*libertas a necessitate*), ki se uresničuje v svobodnem hotenju, izbiralni zmožnosti (*vis electiva*) ali svobodi indifferenice, kakor pravi drugi tehniški izraz aristoteliškega modroslovja. Svobodna torej ni, če volja teži po vsesplošno, absolutno dobrem. Absolutno dobro je le eno, kjer pa je samo eno, tam ni izbire. Če Akvinec pravi, da volja svobodno teži po splošno dobrem, s tem le hoče reči, da teži po njem vsled svoje nature, ker je po svojem bistvu na to naravnana.

Svobodo hotenja definuje Akvinec: zmožnost, vsled katere se, ako je cilj postavljen, izbirajo sredstva. (Primeri: *X* potuje v *B*

¹ Glej: *Philosophia Lacensis: Institutiones psychologicae*, vol. 3. (Till. Pesch) MDCCCXCVIII. Str. 321 ssq.

² »Voluntas libere appetit felicitatem, licet necessario appetat illam.« (Quaest. disp. q. 10 de pot. a. 1 ad 1.)

ali skozi *a* ali *b*). Še jasneje nam bistvo volje razloži definicija: Svoboda (hotenja) je tista zmožnost, potenca, vsled katere se kdo sam za kaj odloči tako, da je sam svojemu deju vzrok in gospodar (*potentia, qua quis ita movet seipsum, ut sit actus sui causa et dominus*. S. theol. 1, q. 19, a. 10 in drugod.) Nadalje označuje Akvinec svobodo hotenja, da je zmožnost razuma in volje, da deluje ali ne deluje, deluje to ali ono. V tem je torej bistvo svobode, da volja sama povzroči svoje deje. Gospodar svojih dejev pa je volja na ta način, da ji razum pokaže različna sredstva, različne motive, za katere se potem sama odloči.

Če se ta svoboda dokaže iz analize dušnih dejev, oziroma iz razmotrivanja bistva dobrega, potem nima deterministiški ugovor, češ, da volja na ta način ni povzročena, nobenega zmisla. Dokazati je treba, da volja sama nad seboj, nad svojimi deji, nad svojimi odločitvami gospoduje. Če je to res, sledi iz tega, da se determinizem, kakor ga moderni povečini pojmujejo, na duševne deje, vsaj kar se volje tiče, ne da uporabiti. Sicer pa tudi ni res, kar deterministi sklepajo. Ugibajo: Kaj pa povzroči pravzaprav deje, dejanja volje, njene odločitve? Če volja sama, kakor hoče, potem so nepovzročeni, nemotivirani, nastanejo takorekoč iz nič. Pa to ne odgovarja dejstvu. Kajti dejanje, odločitev volje je popolnoma motivirana. Le vzemimo zopet konkretni zgled! *X* je namenjen potovati v *B*. Na razpolago sta mu dve poti *a* in *b*. Svobodno si izbere *b*. Da si je *b* izbral, to je popolnoma motivirano in sicer v tem, da je *b* sredstvo za *A* ravnotako kakor *a*. Isto velja za vsako drugo odločbo. Volja si lahko izbere najbolj ali najmanj pripravno, in to pa temelji v tem, da nobeno sredstvo ni popolnoma pripravno, da se ta ali oni cilj doseže, ker so z ozirom na absolutno dobro — h kateremu pripadajo sredstva in vsi posredni cilji, le relativne dobrine. S tem smo že podali dokaz za svobodo volje, ki ga bomo pozneje le nekoliko natančneje fiksirali.

Ravno s posebnim ozirom na determinizem se na podlagi tega, kar smo do zdaj izvajali, za bistvo svobodnega deja označuje to, da je, če so dani zanj vsi za to potrebni pogoji, od volje same in samo od volje odvisno, ali ga hoče ali noče.

Determinizem ugovarja na to večidel takole: Gotovi razlogi, ki jih um spoznava za dobre in primerne, nagibajo voljo. Ta se odloči. Odločiti se pa mora vsled razlogov, spoznanih in podanih

od razuma, tako da volja vsaj temu mora slediti, kar um — ki je seveda tudi pod gotovimi vplivi — spozna za boljše. Vrhutega pa so človeku gotova nagnjenja prirojena, druga pridobljena, pri marsikom, če ne celò pri vsakem, je dejstvovanje volje v tem ali onem oziru bolešno izkvarjeno, da ne odločuje normalno, kakor povprečno vsi zdravi ljudje, temveč nenormalno. Ta nenormalnost ima zopet svoje zakone. Da se tu more ločiti dejansko od nedejanskega, treba dej volje razkrojiti, kajti vir vsem blodnjam na tem polju je pogrešena analiza deja hotenja.

Nil volitum nisi praecognitum. Le to hočem, kar spoznam, in ker je hotenje teženje po dobrem, hočem le, kar je dobro, oziroma, kar se mi dobro dozdeva. Zaraditega je možno, da hočem včasih tudi, kar je dejansko slabo. Iz tega je razvidno, da volja ne bi mogla biti svobodna, ako bi razumno spoznanje, ako bi sodbe ne bile svobodne. (Et ideo si iudicium cognitivae virtutis non sit in potestate alicuius, sed sit aliunde determinatum, nec appetitus eius erit in potestate eius et per consequens nec motus vel operatio absolute). Toda kako more neki sodba biti svobodna? Boga treba častiti: to je vendar razvidno itd. Toda to abstraktno misel treba prenesti na konkretno življenje. Ta ali oni posameznik mora Boga častiti, ga mora častiti na tem kraju, v tem času, v teh okoliščinah. Njegov praktiški razum¹, ki na podlagi spekulativnega razmotrivanja izvaja načela za praktiško uporabo, odobruje, da treba Boga častiti v teh ali onih okoliščinah, za ta ali oni slučaj, in volja se nehote in nujno k temu nagiba, toda v posameznem slučaju to vendarle lahko odkloni, noče. S tega stališča, ugibam, bi bilo dobro Boga častiti, s tega zopet slabo, utegnil bi s tem morda življenje tvegati. Končno se odločim, za kar se hočem.

Če si ta ali oni predmet predstavljamo, se vzbujajo v nas čutne sodbe o njem in nehotena nagnjenja, čutna teženja. Postajamo pozorni. Razum se jame baviti s predmetom, ki voljo nagiba, jo privlačuje takorekoč k sebi. Refleksija razuma opazuje predmete, njih dobre in slabe strani (objektivna refleksija), oziroma dobre in slabe vtise, ki jih od njih prejemamo (subjektivna refleksija), to ugibanje se poljubno nadaljuje, vedno bolj se v predmet vglobimo, dokler se ne odločimo. Odločitvi sledi neposredno

¹ Ratio practica universalis. Ratio practica particularis imenujejo Aristoteliki tisto zmožnost, ki načela splošnega praktiškega razuma uporablja za vsak posamezni slučaj.

zavedno hotenje. Kje je tu svoboda? *Radicaliter in intellectu, formaliter in voluntate*, pravi Akvinec. In res: V ugibanju in odločitvi se svoboda takorekoč poraja, izhaja pa pravzaprav iz volje. Kajti, to treba pomniti, da volja globoko posega v razumovo delovanje. Mi se zavedamo, da sami vodimo ugibanje, sami obračamo pozornost na to ali ono stran predmeta, da pozornost od njega tudi lahko odvrnemo, da ugibanje lahko ustavimo, kadar hočemo, skratka, da sami pripravljamo svojo končno odločbo. Delovanje razuma in volje posega tako eno v drugo, da je ločitev nemogoča. Samoodločba volje iz vseh teh aktov poteka, kakor rastlina iz korenine, kakor pravi pregnantno Mercier. Hotenje je v oblasti volje. »*Secundum hoc aliquid libere fieri dicitur, quod est in potestate facientis.*« (Th. De veritate q. 22, a. 6. q. 24, a. 3.) Abstraktnemu spoznanju se volja vedno lahko upira.¹ Domina sui — samovladarica.

Tako smo prišli do prvega dokaza za svobodo volje. Dokaz je v nekoliko moderni obliki sledeči (glej: Mercier, l. c.):

1. Izkustvo nuja volji le posamezne, relativne, prigodne dobrine, to ali ono dobro, ne pa dobro samonasebi.

Reflektujoči razum primerja to posamezno dobrino z dobrim kot takim, z vzorom vsega dobrega.

Razum vidi, da se to oboje ne strinja, da ni identiško.

Zato razum sklepa, da to ali ono posamezno dobrino, ki se teženju nuja, voljo nagiba, volja lahko hoče, ker je dobrina, da pa jo tudi lahko noče, ker ni dobrina samonasebi, ker ni absolutno dobra.

Reflektujoči razum si torej napravi dve sodbi. Volja ostane torej spričo tega indiferentna. Če se odloči, odločbe ne povzroči predmet želenja sam, temveč se mora končno volja sama odločiti ali zanj ali proti njemu: volja je svobodna.

Dokaz se lahko jasneje in razvidneje tudi takole formulira:

Hotenje kake dobrine, naj bo še tako popolna, nas ne privede do prilastitve popolno dobrega, ampak je samo sredstvo, ki nas absolutnemu dobremu približuje.

Toda volja po svoji natori nujno teži po popolno dobrem in ne miruje, dokler je ne doseže.

Reflektujoči razum primerja teženje po kaki posamezni dobrini s posestjo popolno dobrega in vidi njuno neidentičnost.

¹ Nekoliko smo o teženju, oziroma o hotenju ter njega razmerju do spoznanja izvajali že v »Probl. v sod. dušeslovju« (III.) v 6. zv. »Časa«, 1908, zl. str. 270, 272 in 273.

Zato sklepa, da to ali ono dobrino lahko hočem z ozirom na popolno; kajti ona je le sredstvo, ki vodi k cilju; sklepa pa tudi, da te dobrine z ozirom na popolno lahko nočem, ker je le sredstvo, ki me cilju približuje, ni pa cilj samnasebi.¹

Ta dvojna sodba pusti voljo nedoločeno; od nje same je torej odvisno, da se določi ali ne določi, kakor pravi Renouvier: Razlogi hotenja so moji razlogi.

Ta dokaz se opira na natoro hotenja in hotenih predmetov. Sholastiki ga podajajo kratko in jedrnato po zmislu Tomaževih izvajanj takole (Glej: Inst. psych. P esch. str. 338—351):

Predmet, na katerega je volja po svojem bistvu naravnana in ki voljo nagiba kot njen končni cilj, je edinole neskončno dobro ali s subjektivnega stališča, blagor (beatitudo). Le to more voljo docela utešiti. Zato se volja k posameznim, končnim dobrinam nagiba le z ozirom na splošno dobro. Toda splošno, absolutno dobro in neskončni blagor nista v nujnem kontekstu z ostalimi, posameznimi dobrinami. Zato se volja zanje ne odloči nujno, temveč svobodno.

Drugi dokaz, ki je moderni miselnosti morda bolj primeren, je dokaz iz deja samozavesti.

2. *X* je namenjen potovati v *B*. V *B* lahko potuje skozi *a* ali skozi *b*. Ugiba. Pot skozi *a* mu nuja to ugodnost, da hitreje dospe do svojega cilja, vrhutega sreča tam prijatelja, ki ga že dolgo ni videl. Pot skozi *b* je daljša, ugodna pa zaradi tega, ker ondi ne bo srečal prijatelja iz *a*, kateremu je, recimo, nekaj dolžan, dasi bi ga zopet iz drugih ozirov rad videl. Odloči se končno, da potuje skozi *b*. Razlogi za *a* in *b* so bili, kakor se iz te primere vidi, objektivno precej enaki. *X* se sam zaveda, da bi se bil, dasi se je za *b* odločil, lahko odločil tudi za *a* in da ga razlogi za *b* niso nujali, zaveda se, da se je sam odločil, samega sebe

¹ Akvinec dokazuje podobno: »Homo non ex necessitate eligit. Et hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle et non velle, agere et non agere; potest etiam velle hoc aut illud, et agere hoc aut illud. Cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur. Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum non solum hoc, quod est velle aut agere; sed hoc etiam, quod est non velle et non agere... Et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit. (Sum. Theol. 1a qae q 13. art. 6.)

Kar se tega dokaza tiče, glej tudi: Dr. Gutberlet: Die Willensfreiheit und ihre Gegner. II. Aufl., Fulda 1907, str. 27—31.

determiniral. *Self-determination* pravijo Angleži temu zelo dobro. Te zavesti se ne more utajiti.

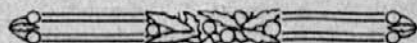
I. St. Mill ugovarja temu dokazu sledeče: Samozavest more pričati le o tem, kar delam, kar čutim, kar mislim dejansko, o tem pa, kar bi bil zmožen storiti ali ne storiti, pa samozavest ne more pričati. Lahko se zavedam, da to hočem, ne morem se pa zavedati, da bi tudi drugače hoteti, drugače storiti mogel.

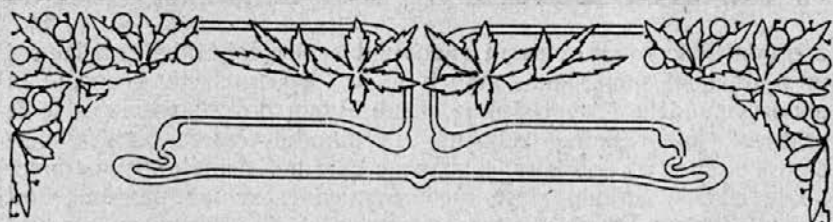
Ta ugovor je ničev. Če se moja volja za kaj odloči, se zavedam, da to hoče, ker je volja sama v to privolila. In če voljo kaj nagiba, pa se volja temu nagibu ne vda, ostane nagib, odločitve pa ni, oziroma se odločim za nekaj nasprotnega. Torej se volja sama odločuje, se sama določuje, se zaveda, da vkljub temu ali onemu motivu, nagibu lahko sledi ali pa ne. Kdo more trditi, da se tega ni moč zavedati?

Drugi ugovor je ta, da samozavest zato izpričuje, da hočem to ali ono svobodno, ker ne pozna nagibov, ki so me za to nujali. Zavest da se torej moti.

Ta ugovor je najbolj razširjen, pa tudi ne velja. Narekuje ga deterministiška predpostavka, ki se, kakor se je pokazalo, na deje hotenja ne da kar tako aplicirati. Svoje svobode se človek najbolj zaveda, kadar najbolj in najbolj tehtno ugiba, preračuna sredstva in jih primerja medseboj, takrat torej, ko najbolj pozna in spozna razloge, ki ga nagibajo. Nasprotno pa, če kaj nepremišljeno in v naglici storimo, če se vseh razlogov zadostno ne zavedamo, takrat pravimo, da za svoje dejanje ali nismo nič ali pa le deloma odgovorni. Torej ravno takrat, ko nagibov ne pretehtamo, se tudi zavedamo, da smo malo ali nič svobodni, nasprotno pa, čim jasneje se motivov zavedamo, tembolj se zavedamo, kadar se gre za odločitve, svoje svobode. Ugovor je torej čisto brez podlage.

Toliko na splošno. O splošni zavesti človeštva o svobodi in o нравstvenem življenju, čustvu krivde, povračila, kazni itd., ki so le na podlagi svobode mogoča, bomo posebič obravnavali, ko se bomo pečali z modernimi kazenskopravnimi teorijami. Determinizem bomo bolj na podrobno premotrivali prihodnjič, ravnotako bomo drugikrat tudi razglabljali o drugih socialnih in etičkih pojavih ter zakonih, ki so s tem problemom v nujni zvezi.





»Med Slovenci.«

(Črtice iz socialnega delovanja naših pobratimov.)

Poroča dr. Leopold Lenard (Ljubljana).

Pod tem naslovom je izšla pred kratkim časom v Varšavi knjiga, ki opisuje Slovence s popolnoma novega stališča, namreč s stališča socialnega vprašanja in združništva.

Jugoslovani, zlasti Hrvatje in Slovenci, uživajo pri Poljaki posebnih simpatij; poljski popotniki in turisti si radi izbirajo naše kraje, in poljski pisatelji so si radi zbirali predmete svojim povestim iz življenja in iz zgodovine južnih Slovanov ali pa so opisovali našo zemljo in ljudstvo. Od kneza Sapiehe, ki je v začetku pretečenega stoletja prepotoval naše zemlje in potem opisal svoje potovanje (žalibog je drugi del njegovega opisa še do dandanes ostal v rokopisu), pa do najnovejših časov je med Poljaki izšel marsikateri spis o Slovencih ali Hrvatih. Škoda, da so dotična dela med nami samimi še tako malo znana. Nekatere jugoslovanske povesti znanega poljskega vstaškega generala Milkowskega, ki je pisal pod psevdonimom »Jež«, bi se gotovo — na naš jezik prestavljene — med nami rade čitale. Potopise iz naših krajev sta v novjšem času priobčila zlasti g. Ostaszewski-Barański in g. Lukaszewicz, pred njima pa učenj jezuit Badeni.

Samonasebi ni torej nič novega, da si je g. Adam Lach-Szymański izbral Slovence za predmet svojega opisovanja, novo pa je njegovo stališče. Szymański namreč ni prišel k nam, kakor prihajajo drugi popotniki, da si ogledajo od daleč svet in ljudi, ter jih potem opišejo svojim radovednim rojakom. On je prišel z določenim in jasnim načrtom, študirat naše organizacije ter jih potem, v kolikor bi to kazalo, presaditi na poljska tla.

Gospod Szymański je sin trdne varšavske meščanske družine, najstarejši sin in ljubljeneč svojih staršev. Več njegovih najbližjih sorodnikov se je udeležilo poslednje poljske vstaje leta 1863., en stric mu je padel v boju z Rusi, drugi se je po večletnem pregnanstvu v Sibirijo povrnil v Varšavo, kjer živi še sedaj v domu njegovega očeta in pripoveduje mladini o davnih poljskih vstajah, o trpljenju pregnanstva. V družini je vladal torej vedno pristni poljski domoljubni duh in poljski ideali so se podedovali od staršev na otroke. Toda že njegov oče, dasiravno je staroplemenitega rodu

z grbom »slepovran«, se ni zadovoljil s plemenitaskimi tradicijami in s praznimi sanjarijami, ampak se je vsega posvetil treznemu in napornemu delu. Se preden je mladi Adam dovršil tehniko, se je pridružil, kakor skoraj izključno vsa narodno čuteča poljska mladina v kraljestvu poljskem, takozvani narodno-demokracijski stranki, ter je izkazal stranki zlasti med volitvami s svojim peresom, kot urednik nekega šaljivega lista, znatne usluge. V kratkem je prišel v sloves izvrstnega časnika, a s svojim odprtim, vedno šaljivim vedenjem in mirnim, premišljenim nastopom, si je pridobil mnogo prijateljev. Toda kmalu je izprevidel, da je potrebno za trajno in trezno narodno delo nekaj več, kakor šumečih političnih hasel, — da je treba reorganizirati narod na krščanskih načelih, ter se je popolnoma posvetil ravno nastajajočemu krščansko-socialnemu gibanju. Da bi se bolje poučil o socialnem delu, se je odpravil lansko poletje na Slovensko, stanoval tri mesece v Ljubljani v hotelu Union, potoval po deželi in študiral naše organizacije. Plod njegovih opazovanj je bila gori navedena knjižica.

Ker bi morda Slovence zanimalo vedeti, kak vtis napravi naše socialno delovanje na tujega slovanskega gosta, hočem navesti iz knjižice nekaj odstavkov. —

V prvem poglavju, ki je naslovljen »Na potu«, začena gospod Szymański svoje opisovanje naglo, »en abrupto«, takole:

»... Torej najprej pojdite k Slovencem! To je sicer majhen kraj, narod tudi ni ravno številen, toda zato pa tako organiziran, da Bog daj, da bi mi za nekaj desetletij bili tako daleč!

Začel sem torej premišljevali, če bi ne poslušal tega nasveta, zlasti ker mi ga je dal človek, ki nikdar ne svetuje brezmiselno.

Ko sem pa še prečital misli nadškofa J. Teodoroviča v anketi »Przegląd Powszechny«, — ko sem pregledal brošuro g. Leopolda Lenarda »Krščansko-socialno delovanje med južnimi Slovani«, — nisem se več premišljal, ampak sem kar odpotoval čez Krakov in Dunaj v Ljubljano.«

Kakšen je bil potem njegov prvi vtis med Slovenci v beli Ljubljani?

»Prvi vtis je bil dober. Mesto je čisto. Tramvaji električni. Razsvetljava tudi. Vse nove hiše so v slogu »moderne«, brez karikaturnega pretiravanja. Skozi mesto teče reka Ljubljanica, dotok Save. Veliko nepremernih lipovih in kostanjevih drevoredov ob bregu reke in okrog mesta. A to vse je obdano, kakor s prstanom, z verigo gor, obraščenih z gozdovi...«

Če sem prvega dne iz splošnega ogleda mesta odnesel dober vtis, se je ta vtis, kolikor bolj sem se razgledal, še poglobil in povečal, in v moji duši je povstalo čuvstvo spoštovanja in občudovanja onih mož, ki so spet priborili narodu to skoraj že izgubljeno stolico.

Ta vtis mora dobiti vsak Poljak, navajen na vihrave razmere v svoji domovini, ako si dobro ogleda veliko, resno, zbrano socialno delo med Slovenci.

Čudovito so znali zediniti v svojem značaju pridobljeno nemško praktičnost in sistematičnost s prirojeno slovansko živahnostjo in lahnostjo.

Temu je treba pripisovati v veliki meri njihovo tako naglo in tako slavno narodno zmago v boju z Nemci. Ko so Slovenci sprejeli v sebe lastnosti svojega nasprotnika, so ga prevažali s celo vrsto lastnosti lastnega značaja.

Tako si moremo razložiti njihovo zmago nad nasprotnikom, toda za zmago samo morajo Slovenci predvsem zahvaliti svoje duhovništvo s škofi na čelu.

Duhovniki so bili glavni voditelji pri narodnem prerobenju in istotako so dandanes duhovniki glavni delavci na polju gospodarskega organiziranja ljudstva.

Ko je proti sredini preteklega stoletja med južnimi Slovani vzplapolala ideja narodnega probujenja — je duhovništvo, ki je tvorilo skoraj edino inteligenco med narodom, razumelo svojo nalogo, ter se je lotilo možato, lotilo z vnemo, a ko se je je lotilo, izpeljalo jo je tudi do konca z vztrajnostjo in trdovratnostjo.

Danes je prvo pokolenje teh bojevnikov za probujajočo se narodnost že poglelo v grobe. Malo število, kar jih je še ostalo, je oddalo delo mlajšim rokam in preživajo svoje dni po delavnem življenju v zasluženem pokoju. A njihovi nasledniki, mlado pokolenje, ni za las manj delavno, kakor so bili predniki. Ko so zasedli po prednikih priborjene postojanke, — si priborivajo leto za letom nove.

Toda tega še ni dovolj! Sedanje slovensko duhovništvo, v semenišču primerno vzgojeno, da more razumevati potrebe našega časa, se ni zadovoljilo s samim narodno-prosvetnim delom, temveč, ne da bi je opustilo, je posvetilo svoje sile predvsem delu na polju materialnega razvoja in organiziranja ljudstva.

Kakor so njihovi predniki vztrajno vršili svojo dolžnost z ozirom na narodnost, tako izvršujejo sedanji nasledniki vestno svojo dolžnost na gospodarsko-socialnem polju.

Kar se tiče Slovencev, mora to priznati vsakdo, ne samo kdor hoče biti nepristranski, ampak tudi človek, ki bi bil »načeloma« najbolj nasproten duhovništvu.

Zdaj stoji pri socialnem delu duhovništvu na strani že precejšnje število inteligence, toda spet je treba pripomniti, da je vzgojevanje in pripravljanje mlade inteligence za socialno delo istotako zasluga duhovništva...

Ko sem na poti v Ljubljano tuintam slišal hvaliti duhovništvo slovensko s pohvalo, ki se je glasila brez vsakih pridržkov, sem sodil skoraj nehote — pod vplivom skušenj svojega življenja —, da igra pri tem hvaljenju tudi strankarstvo svojo vlogo. Toda ko sem prišel sam med Slovence in sem dolgo časa in vsestransko preiskaval razmere — vidim, da je pohvale, katero sem slišal, bilo rajši premalo, kakor pa preveč.

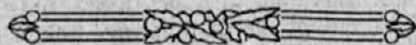
Naj torej govore sama dejstva, naj govore stvarni razlogi, kajti jasno je, da delo samo najbolje hvali svojega mojstra...

Nato našteva in opisuje gosp. Szymański razna društva, katera so ustanovili ali katera vodijo slovenski duhovniki, kakor: »Ljudska posojilnica«, »Zadružna zveza«, »Kat. tiskovno društvo«, »Gospodarska zveza«, »Slovenska kršč.-socialna zveza«, »Kmečke zveze« itd. Najobširnejše je poglavje o našem najvažnejšem socialnem društvu — o »Zadružni zvezi«. Dalje sledi poglavje o »Ljudski posojilnici«, potem o »Gospodarski zvezi«, nato o »Prosveti med Slovenci«. V tem poglavju omenja zlasti »Katoliško tiskovno društvo« in »Mohorjevo družbo«. Prvemu je posvetil cel pododdelek in z velikim navdušenjem pripoveduje o velikih zaslugah, katere si je omenjeno društvo pridobilo za širjenje prosvete med Slovenci. Nadaljni oddelki so posvečeni »Ciril-Metodovi družbi«, »Matici Slovenski« in nato sledi poglavje, ki se peča s slovenskimi šolskimi razmerami in šolami sploh. Sesto poglavje govori o protialkoholnem gibanju med Slovenci, sedmo opisuje slovensko vas, a osmo slovenskega delavca, v katerem se opisuje na široko in simpatično delavnost slovenskega delavskega poslanca Gostinčarja; deveto poglavje je celo posvečeno slovenskemu dijaštvu in deseto karaktristiki in delavnosti slovenskega duhovništva. Iz tega poglavja navajam še nekaj odstavkov:

»Med slovenskim narodom igrajo doslej duhovniki veliko vlogo, in dvomim, da bodo kdaj prenehali igrati to vlogo. Brez dvoma bodo sčasoma prenehali biti skoraj edini vodniki ljudstva; toda večina duhovščine si sama želi, da bi nastopilo kolikor veliko mogoče svetnih delavcev, ki bi dalje na ravnotako pošten in razumen način nadaljevali začeto delo. Sedaj mora namreč mnogo duhovnikov delati nad človeške moči, da bi zadostili vedno se množočim potrebam svojega ljudstva.

Slovensko duhovništvo zavzema prvo mesto med slovenskim narodom, ne, ker si je vsled svoje vladohlepnosti to priborilo, temveč to je nastalo čisto naravnim putem, ker so slovenski duhovniki stali v prvih vrstah narodnih in socialnih delavcev. Naravno je torej, da so oni, ki so bili prvi pri delu, postali tudi prvi med narodom: drugače ni moglo biti...«

V sklepni besedi navaja še pisatelj vse slovenske krščanske časnike in časopise, omenja za Poljake med Slovenci čudno prikazen, da je pri nas tako malo »Judov in beračev«, pripomni, da je pisal tako malo o Slovencih, ki ne stojе v taboru slovenske ljudske stranke: 1. ker jih je le neznatno število in 2. ker nimajo nič, kar bi zaslužilo, da se omenja, na koncu se pa toplo zahvaljuje dr. Kreku, dr. Lampetu, Regaliju in Gostinčarju za prijaznost in pomoč.



Na koncu?

Poroča Ferdinand Cilenšek (Praga).

Pred dvajsetimi leti se je zdelo, da se bo dala hitrost parnih železnic in parnikov vedno in vedno zvečevati. Res se je dala nekaj časa, a sedaj je izpopolnjevanja konec. Vsaj s te vrste stroji, kakršni so bili v rabi doslej, se ne dá več hitreje voziti.

Morda bo bravca zanimalo, ako razložimo, zakaj to ni možno, in ako hkrati omenimo najnovejša sredstva, s katerimi sedaj hočejo doseči večje hitrosti kot so bile mogoče z dosedanjimi stroji.

V povečanje hitrosti dva stroja vpreči pred vlak, bi bilo predrago. To bi bilo podobno zapravljanje, kakor če se za eno družino kuha v dveh različnih kuhinjah. Posamezen stroj ne sme biti daljši, kakor je sedaj, ker bi se sicer na ovinkih ne mogel obračati. Višji in širji ne sme biti radi predorov.

Čim hitreje železniški stroj vozi, tem silnejše uteži mora imeti na platiščih svojih gonilnih koles, kajti sicer bi se stroj »premetaval«, to je obrnil bi se vsak hip ali nekoliko na desno, ali nekoliko na levo. A čim silnejše so platiščne uteži, tem močnejše morajo biti koleje, da jih udarci teh uteži ne prelomijo — in tu je najboljčljivejša rana. Močnejše koleje stanejo ogromne vsote, ako jih je treba položiti na razdaljo več sto kilometrov.

Samo na en način se še da nekoliko pomagati, namreč tako, da se kotlu dajo močnejše stene, ki morejo vzdržati večji parni pritisk. Razentega tudi novejši čas radi odzunaj zakrijejo kotel in vse dele, po katerih se pretaka par. To pa zato, da se ne izgublja gorkota. Izguba gorkote je izguba moči.

Ako kotel zakrijejo na tak način, da okrog njega nasujejo premog, je dobiček dvojen. Kotel ne izgubi toliko gorkote, in premog se znatno ogreje. Toplo gorivo pa mnogo več izda kot mrzlo.

Vendar se z vsemi temi izboljšavami dosežejo le malenkostni uspehi. —

Do nekakega viška svoje hitrosti so dospeli tudi parniki.

Čim večje mere ima parnik, tem hitreje lahko vozi. A velikost parnikov ima tudi meje. Če bi bil parnik le predolg, bi se v slučaju nevarnosti ne mogel dosti hitro obrniti. Ako bi bil v razmerju z dolgotjjo preširok, bi že celo ne mogel hitro voziti. Med prve pogoje spada namreč, da mora biti širina v pravem razmerju z dolžino. Globokost parnika je prav posebno omejena. Ako vozi v Indijski ocean ali na Kitajsko in Japonsko, skoro ne sme segati v vodo globlje kot kakih šest metrov. Po tistih krajih luke in pristanišča niso primerna globoko tekočim ladjam. Sueški prekop je še posebno plitev.

Dalje tudi ni mogoče sedanjih največjih parnikov opremiti s še večjimi stroji kot jih že imajo. Potem bi stroj in premog zavzela skoro ves prostor.

Kar je doživela angleška parobrodna družba »Cunard Line« zadnja leta, nam očitno dokazuje, da je hitrost parnikov res dospela do nekakega vrhunca. Pred dobrimi tremi leti je dala londonska vlada družbi »Cunard« več milijonov podpore za gradbo dveh parnikov, ki naj bi bila kolikor mogoče obsežna in naj bi tekla hitreje kakor najhitrejši tedanji parniki. Najhitreje so takrat imeli Nemci. Šlo je torej zato, da bi prekosili nemško mornarico. Angleška vlada je dala podporo s tem pogojem, da morata parnika biti zgrajena v kaki angleški ladjedelnici. In glej, spočetka je kazalo, da si nobena angleška ladjedelnica ne bo upala prevzeti naročila! Parnika sta se naposled vendar-le zgradila, in sicer res na Angleškem. Pred kratkim so ju spustili v morje. Toda niso si jima upali dati navadnih (batskih) parnih strojev, ampak opremili so ju s parnimi turbinami.

Zgodovina strojne tehnike bo označila ta dogodek kot začetek nove faze v razvoju parnih strojev.

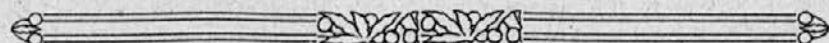
Zelo stara je že misel, da bi par ravnotako lahko gnal turbino, kakor jo žene voda. Vendar, dokler so batski parni stroji ustrezali potrebam, ni nihče maral eksperimentirati s parnimi turbinami. Taki poizkusi so silno draga reč. A sedaj je potreba poklicala parne turbine v življenje.

Sestavi parnih turbin so bravcu znani. Zadnjih pet let se je po časopisih mnogo pisalo o njih samih in o njihovih prednostih. Zato brez dvoma ustrezemo, ako omenimo samo senčne strani, ki jih je izkušnja zanjih let pokazala na parnih turbinah.

Nekaj kako neprijetnega je divja hitrost, s katero se vrte nekatere manjše Lavalove turbine: Do štirindvajset tisoč zavrto v eni minuti! Kako to, sicer hitro delujočo, toda šibko silo vjeti in jo brez izgube pretvoriti, da bi delovala s potrebno močjo in potrebno hitrostjo? — Nepraktično je, da mora v turbini imeti par vedno enako toploto. — Težko je spoznati, kdaj se turbina prehitro vrti. Za oko je vseeno, se-li zavrti v sekundi 50krat, ali 400krat. To more kontrolirati le poseben stroj. — Ladje s parnimi turbinami dostikrat porabijo primeroma več premoga kot ladje z batskimi stroji. — Parna turbina gre samo na eno stran. Ladja mora imeti torej dva stroja, ako je opremljena s parnimi turbinami: En stroj za vožnjo naprej, drugi stroj zato, da lahko vozi nazaj. — Ob času nevarnosti je večkrat treba parni stroj hipoma ustaviti. Toda kako ustaviti maso, ki se v eni sami sekundi zavrti štiristokrat?!

V viharju se ladja mnogokrat nagne tako, da iz parnega kotla steče kaj vode v parne cevi in odtod v prostore, v katerih par vrši svoje delo. In voda ima to neprijetno lastnost, da ni prožna. Kaj torej, če pride med najhitrejšo vožnjo voda v tiste neštene, drobne predale, ki se nahajajo med lopaticami parne turbine? V takem slučaju je eksplozija skoro neizogibna. In res se je že pripetilo, da se je kar razpočila ladja, katero je gnala parna turbina. Tako se je zgodilo dne 19. septembra 1901 z angleškim torpedolovcem »Cobra«. Bilo je ob sipini Outer-Downing v Severnem morju. V hudem viharju se je tu »Cobra« kar čez sredo prelomila in hipoma izginila pod vodo.

Torej kakor vsak stroj, tako ima tudi parna turbina solnčne in senčne strani. Želeti je samo, da bi bilo mogoče njene slabe lastnosti brez velikih žrtev upoznati in paralizirati. Dokler se to ne zgodi, parna turbina na ladjah ne bo izpodrinila batskih strojev. V električnih centralah si je pa že doslej priborila odlično mesto.



Proti pričakovanju.

(O tekočem zraku.)

Poroča V. Svetličič.

Že v XVIII. stoletju je bilo čuti mnenje, da bi v velikem mrazu zrak mogel postati kapljivo tekoč (Lavoisier). A tedaj se je to ravno tako malo verjelo, kakor če bi danes kdo trdil, da bo sčasoma človeku mogoče, na perotih preleteti Atlanski ocean. Toda glej, že leta 1823. je Faraday dal kapljivo tekočo obliko raznim plinom, ki so jih do tistega časa imenovali trajave (permanentne). In odtlej se je vršil poizkus za poizkusom glede na to vprašanje, dokler se ni v poslednjih letih Nemcu Lindeju posrečilo, celo zrak razkapljati. Današnjim fizikom je v tej stvari mogoče praktično izvršiti nekaj, o čemer je fizik XVIII. stoletja znal teoretično dokazati, da ni mogoče.

Tudi pričakovanja tistih se niso obistinila, ki so sicer že pred sto leti napovedovali, da se bodo plini dali razkapljati, a so menili, da se bo to dalo doseči samo potom znižanja temperature. Sčasoma se je namreč pokazalo, da je skoro vselej treba treh faktorjev za razkapljanje plina: 1. znižanja temperature; 2. pritiska, včasih pritiska, ki znaša stotine atmosfer; 3. adiabatčne izpremembe stanja.

To-le poslednje naj razložim z zgledom.

Bravec naj se potrudi z menoj v poslušalnico kemije k večernemu predavanju. Uprav je vstopil profesor kemije ter z njim njegov azistent in njegov sluga, ki neseta veliko črno bombo iz litega železa. Bojita se jo prijeti z golo roko. Držita jo z robačo. Je namreč silno mrzla. Dvigneta bombo na kateder. Vrh bombe, ki se končuje v pipo, obrneta proti poslušalstvu. Vse je pozorno. Še plinove luči trepljejo, kakor človek, ki v silni pazljivosti napenja oči. Profesor ob kratkem pove, da je vsebina bombe razkapljen plin, ogljikova kislina; nato s poizkusom razloži, kako se pri razkapljeni ogljikovi kislini krasno kaže vpliv adiabatčne izpremembe stanja. Pipo bombe nastavi v vrečico iz močnega rjavega platna in pipo malce odpre. Gledavec pričakuje, da se bo tekoča ogljikova kislina ob prihodu iz bombe izpremenila v plin. Pa glej! Izpremeni se v trdo telo, podobno belemu snegu, iz katerega lahko stlačiš kepico, ako se ne bojiš, da bi si ne opekel rok. To je navidez

vendar vsem naravnim zakonom nasprotno. Zgodi se tako-le: Ko tekoča ogljikova kislina stopi iz bombe, pride izpod silnega pritiska v navadni zračni pritisk. Vsaka najmanjša kaplja ogljikove kisline se torej za kratek hip z veliko naglico raztegne, a raztegljaj kapljico toliko ohladi, da zmrzne. In to imenujemo adiabatično izpremembo stanja. Kako je vse to mogoče, bo bravec razumel, ako vzame košček železa in tolče nanj s težkim kladivom. Ob udarcih se bo godilo isto (samo v nasprotnem zmislu), kar smo ravnokar povedali o ogljikovi kislini. Ko udariš na železo, se vsak delec železa z veliko naglico skrči in se vsled tega ogreje. Ako le dolgo tolčeš po železu, se ogreje toliko, da postane rdeče in belo in se nazadnje raztopi. Torej kadar se zelo stisnjen plin, sploh zelo stisnjeno telo nagloma razširi, se mu temperatura jako zniža. Na podlagi tega so zgrajeni Lindejevi stroji, s katerimi se razkapluje zrak. Procedura je jako enostavna in zato zelo poceni.¹ Stroj vsrkava po posebni cevi zrak. Vsrkava ga več kakor se ga naposled izpremeni v kapljivo tekočino. Med proceduro se namreč mnogo zraka izgubi. Vsrkani zrak v krepkih pumpah bati stiskajo skup. Ko je zelo stisnjen, ga hipoma nekoliko vun izpuste. In to se vsled takšne adiabatične izpremembe stanja jako ohladi, se vleže okrog zunanje stene tiste posode, v kateri se nahaja stisnjeni zrak, vsled tega se posoda ter njena vsebina ohladita; v posodi se nahajajoči zrak gre zaradi tega še bolj vkup. In ta zrak se v stroju zopet dalje deloma stiska z bati, deloma ohlaja s pomočjo adiabatične izpremembe stanja — dokler naposled ne privre iz stroja tekoči zrak.²

Tekoči zrak je koj vsled ogljenčeve kisline, ki jo ima v sebi, mlečne barve, prečiščen je pa kakor voda, nekoliko sinjkast. V njem je 50⁰/₀ kisika in ima specifično težo 0·98 (normalno sestavljen zrak le 0·83—0·84). Če tak zrak stoji, izhlapi ogljik in vsebina kisika se poviša do 90⁰/₀. Zavre pri 183/187⁰. Rabi se za hladilnice (prej ledenice).³

Nekdaj so trdili, da bi se tekoči zrak ne mogel hraniti. Menili so, da bi izhlapel v malo sekundah in da bi razgnal najmočnejšo posodo, ako bi bil v njej trdo zaprt. Edino poslednje je res, a še to se ne zgodi hipoma. Če bi v topovo cev nalili tekočega zraka in cev trdo zamašili, bi se šele polagoma razvil v cevi tolikšen pritisk, da bi se top razletel.

S tekočim zrakom se torej ne da streljati, in ni mogoče resno misliti na to, da bi tekoči zrak sam gonil železnice ter avtomobile.

¹ Kilogram tekočega zraka velja tovarno 12 helerjev.

² Tekoči zrak se lahko naroči pri berolinski tvrdki »Gesellschaft für Markt- und Kühlhallen«. Razpošilja se v dvoliterskih steklenicah po 1·50 M. V steklenici te vrste ostane 1 l tekočega zraka 14 dni, preden popolnoma izpuhti.

³ Herders Konversations-Lexikon, V., 1027. — Primeri tudi članek: »Kälteerzeugungsmaschinen, K.-L. IV., s slikami. — O tej priliki opozorimo zopet na ta izvrstni naučni slovník, ki je zlasti v pozitivno znanstvenih rečeh jako točen in zanesljiv ter ima najnovejše podatke.

Pač pa se potemtakem da porabiti tekoči zrak kot razstreljivo. Bata se napolni z ogljenim prahom in prepoji s tekočim zrakom. Potem se zabaše v patronsko cev. Užge se s takoiimenovanim razpočnim živim srebrom (Knallquecksilber), to je z nekako soljo, ki se izloči iz zmesi živega srebra, salpetrove kisline in alkohola, $\text{Hg}(\text{CNO})_2$. Imenuje se to razstreljivo »oxyliquid«. Rabili so je n. pr. pri gradnji velikega simplonskega predora.¹

Tudi marsikaj drugega so še upali od tekočega zraka. Zlasti za zdravilstvo so upali da bo velikega pomena.

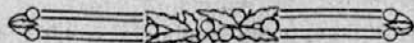
Menilo se je, da bi kapljivo tekoči zrak vsled silno nizke temperature lahko služil kot zdravilo, s katerim bi se uničevale bakterije nalezljivih bolezni. A ni se obistinilo. Mnoge bakterije se v tekočem zraku zelo dobro počutijo.

Kar se je nekdanj vse pričakovalo glede na praktično uporabo tekočega zraka, je čudovito! In danes, ko tekoči zrak imamo? Sedaj je treba polje, na katerem se bo tekoči zrak uporabljal, šele najti...

Tako hiti človeštvo dalje po poti napredka. Menjajo se upi in prevare. Ko bi upov ne bilo, bi tudi napredka ne bilo. Želja po novih iznajdbah, up, da odkrije priroda nove tajnosti, ki jih doslej še zakriva človeškim očem in človeškemu umu, ta želja in up sta gonilo vsega napredka. Seveda tudi brez prevar ni. Es irr der Mensch, solang er strebt, je dejal veliki nemški pesnik. A iz mnogih prevar se vendar od časa do časa ukreše kaka zlata resnica. Ali je mogoča večja prevara kakor je bila prevara alkimistov? Od Demokrita, ki je napisal menda prvo alkimistično delo *De arte magna* (O veliki umetnosti) pa do zagonetnega Džabira, in vse do učenega Rogera Bacona, koliko truda in koliko prevar! A vendar te prevare niso bile brez uspehov. »Kamena modrih« še vedno nimamo, toda kako je napredovala kemija!

Tako hiti človeštvo naprej; vsega ne doseže, a v teku stoletji si je vendarle priborilo silno bogastva. Klasična priča je ponosna moderna kultura!

¹ Glej Herders K.-L., VI., 1903, pod Oxyliquid.





Nove knjige.¹

Dr. J. Geyser: **Lehrbuch der allgemeinen Psychologie.** Münster, Schöningh, 1908. Str. XVIII+526. Cena M. 7:50.

Kakor sta trdila Aristotel in sv. Tomaž, se more duša spoznavati le na podlagi duševnih pojavov in dejstev; ti pojavi pa spadajo v izkustvo, torej je napredek dušeslovja v zvezi z napredkom izkustva in izkustvenih ved. Tako si lahko razlagamo, zakaj je dušeslovje v novejšem času tako napredovalo. Izmed krščanskih modroslovcev je posebno kardinal Mercier spretno uporabil pridobitve moderne psihologije in fiziologije. Geyser (laik) tudi stoji na stališču aristotelsko-sholastične filozofije, a vendar se zelo razlikuje od drugih novosholastikov; ni si namreč prisvojil samo modernih pridobitev, ampak tudi moderno metodo in terminologijo, v kolikor se to dá spraviti v soglasje z aristotelsko-sholastično filozofijo. S tem se je približal pojmovanju modernih protisholastičnih modroslovcev.

Že na prvih straneh srečamo popolnoma moderno metodo in terminologijo. Psihologija je nauk o dejstvih zavesti (Bewußtseinstatsachen). Mi bi rekli, da je dušeslovje nauk o človekovem čutnem in umskem življenju; s tem je izraženo isto, kar izraža kartezijsko-moderni izraz »dejstva zavesti«. Geyser teh izrazov seveda ne rabi v kartezijskem zmislu. Aristotelsko-sholastični filozofiji je bil predmet psihologije nauk o življenju sploh; tega se drži tudi Mercier. Geyser pa pravi, da je treba nauk o vegetativnem in o živalskem čutnem življenju prepustiti drugim strokam, ker bi sicer imela psihologija preobširno polje.

V prvem delu (10—72) prve knjige razpravlja o živčevju in raznih modernih metodah. V drugem delu (73—118) na popolnoma modern in originalen način dokazuje bivanje duše, ki jo imenuje »unbewußtes Realprinzip der Bewußtseinstatsachen«; razpravlja o njeni realnosti, substancialnosti in breztvarnosti. Tretji del (119—175) obravnava o spoznavanju sploh (die allgemeinen Verhältnisse und Gesetze der Seelenvorgänge). Tukaj nas posebno zanima Geyserjevo stališče glede na sholastično »species intentionalis«; Geyser se pridružuje Mercieru in »species« prevaja z nazivom »determinanta«; determinante so »die informierenden Prinzipien der Seelentätigkeiten«.

V drugi knjigi razpravlja o posameznih stopnjah našega spoznavanja. Najprej govori o spoznavanju zunanjih čutov, o kakovosti in intenzivnosti občutov, o čutnem teženju (180—278); vse

¹ Vse tu ocenjene knjige se dobe v »Katoliški Bukvarni« v Ljubljani.

to so mu »die seelischen Funktionen der ersten Entwicklungsstufe«. O objektivnosti čutnih kakovosti ne razpravlja, pač pa o kakovosti naših občutov. Odkod kvalitativna razlika med posameznimi občuti? Geyser z Wundtom trdi, da mora biti razlog za razliko v specifično različnih mikih in v organih. To se popolnoma sklada s sholastično psihologijo. Geyser gre pa predaleč za Wundtom, ko za njim trdi, da se organi polagoma razvijejo in prilagodijo specifično različnim mikom (209); tak razvoj organov je nerazložljiv in nepotreben.

Geyser sicer omenja tudi sholastično mnenje o notranjih čutih (292—293); sam pa pozna v tem oziru samo predstave in spomin kot duševne funkcije druge stopnje (279—358). Tukaj bi pričakovali, da bi nekoliko podrobneje govoril o sholastični razdelitvi notranjih čutov ali da bi vsaj povedal svojo sodbo o stari razdelitvi. V tretjem delu druge knjige (385—487) govori o umskem spoznavanju in o volji. Ob koncu primeroma prav na kratko obravnava zvezo med dušo in telesom; odloči se za aristotelsko-sholastično substancialno enoto.

Geyserjevo delo je vredno največje pozornosti in priznanja. Doslej ni še noben krščanski psiholog tako temeljito in tako izvirno uporabil modernih pridobitev. V tem Geyser presega Merciera. Umevno pa je, da Geyserjevo delo ni v vsakem oziru dovršeno. V knjigi se nahaja marsikaka netočnost in nejasnost; obširno gradivo je na nekaterih mestih premalo predelano in premalo sistematično urejeno. Knjiga je večinoma pisana v težkem slogu in se nikakor ne more primerjati z Mercierovo spretnostjo, jasnostjo in preglednostjo.

Dr. F. Grivec.

H. Sohnrey: **Wegweiser für Ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege.** 3. Aufl. Berlin 1908. Str. 494. 6 M.

Še vedno beže ljudje z dežele v mesta ali pa preko morja v tujino. Zakaj? Ali je po kmetih premalo dela in po mestih premalo delavcev? Prav narobe! Po kmetih je premalo delavcev in po mestih premalo dela. Zakaj torej? To je veliko vprašanje, ki mu je posvečena cela knjiga prof. H. Sohnreya, »kmetiško delavsko vprašanje«. To vprašanje ni ne samo vprašanje plač, ne samo stanovanjsko vprašanje, ampak mnogo širše kulturno vprašanje. Če je hočemo rešiti, je moramo tako zastaviti: Kako ohranimo zdravo in veselo prebivalstvo na rodni zemlji? Kako ohranimo vir, ki iz njega poteka vedno mlada ljudska moč? Splošni odgovor je: Treba je ustanoviti na kmetih take splošne razmere, da bodo ljudje veseli svoje zemlje, svojega doma. Ta namen imajo po Nemškem razna društva »für Wohlfahrtspflege«. Prof. Sohnrey pa je napisal sistematično delo, ki v njem podaje vse, kar se je v tem oziru že praktično obneslo in kar bi bilo treba torej le še bolj izpopolniti in razširiti.

Knjiga ima tri dele. V prvem (34—176) govori o tem, kako izboljšati gospodarske razmere po kmetih; zakaj če se bo kmetu bolje godilo, se bo tudi kmetiškim delavcem. Prvo je: boj oderustvu v vseh oblikah. (Pouk v izobraževalnih društvih, pravovarstvena

društva, rajfajzenovke). Potem: boj zoper oderuško razkosavanje zemljišč (Güterschlächtere). (Naloga posojilnic, občin, vlade.) Tretje: združništvo (zadruga: kreditne, njih naloga za razbremenjenje domov; nakupovalne, prodajalne, proizvajalne zadruga; društva: izobraževalna, za bolniško oskrbo, za vzgojo zanemarijene mladine; čebelice; društva za oskrbo cerkva itd.) Potem: hranilne ustanove; zavarovalnice. Dalje: povzdiga ali obnovitev posameznih poljedelskih panog in z njimi združenih obrti (pridelovanje lana in platnarstvo; nasajanje vrb in pletarstvo; čebelarstvo; umetno ribarstvo itd.). Končno: preskrba z vodo, lučjo in silami. V drugem delu opisuje Sohnrey, kako zboljšati socialne razmere na deželi: notranja kolonizacija; skrb za bivše vojake; zboljšanje delavskih razmer (plača, stanovanje, skrb za živež, kozarstvo); boj alkoholizmu; reforma dednega prava; reforma šolstva; občinske naprave (bolnišnice, sirotišča itd.). V tretjem delu razpravlja, kako ohraniti ljudski značaj (Volkstum) in ljudstvu omiliti dom: 1. ljudske igre; ljudski prazniki; petje; glasba; vaški muzej; naloga šole. 2. odstraniti, kolikor mogoče vse, kar pokazi celotno krajevno sliko (kvar velike industrije); gojiti žive meje in nasade; varstvo ptičkov. 3. ohranitev spomenikov; ljudska umetnost (stavbni slog; domača umetnost); narodne noše.

Delo je torej jako bogato in nudi obilno nasvetov in misli. Vedno opozarja, kje se je že to ali ono praktično izvedlo. Pisano je sicer za Nemčijo, a razmere so tudi pri nas dosti podobne. Zato bo dobro došlo tudi pri nas vsem, ki se jim »ljudstvo smili«, ki bi radi po svoji moči pomagali, da bi bilo tudi naše ljudstvo veselo svojega doma in lepe rodne zemlje.

Dr. A. U.

P. M. Gander O. S. B.: **Ameisen und Ameisenseele**. Einsiedeln 1908. Verl. Benzinger. (Naturwissenschaftliche Bibliothek 11.) 32 ilustr., str. 170. 1'80 K.

Že Aristotel je občudoval umnost mravelj, Plutarhu so se zdele zrcalo vseh kreposti, veliki mirmekolog Lubbock pa pravi, da stoje na lestvi inteligence takoj za človekom. Vsekako je torej zanimivo od blizu opazovati dejanje in nehanje teh živalc, katerih možgani so majhna mikroskopična kepica, a sedež take inteligence. Gandrovo delo nam odpira pogled v kraljestvo mravelj, njih delovanje in snovanje, njih žalost in veselje. V osmih poglavjih nam opisuje Gander organizem mravelj, razvoj v državo, gnezdo, gostje mravelj, hranitev, vojske, mravlje kot varhinje rastlin in naposled govori o duši mravelj. Snov ni nova — zbrala sta jo zlasti Forel in Wasmann — a v tem delu je dobro izrabljena in bolj popularno-znanstveno obdelana. Za modroslovca je študij mravelj zato tako zanimiv, ker mravlje z vso svojo nezavestno »inteligenco« pričajo, kako je vsako materialistično pojmovanje sveta — brezumno. Mravlje nimajo uma — to dokazuje cela vrsta dejstev (Gander mimogrede opozarja na take pojave) — a njih instinkt je neovržna priča Uma.

Dr. A. U.

Fr. W. Foerster: **Christentum und Klassenkampf**. Sozial-ethische und sozialpaedagogische Betrachtungen. Zürich 1908. Verlag Schulthess. Str. 246. Cena 4 M.

Foerster je že med Slovenci dobro znan. Vsako njegovo delo vzbudi pozornost. Mož ni katoličan, a njegovi etični in pedagogični nazori so domala katoliški. Odlikuje se pa pred tem in onim katoliškim pisateljem z globokim zmisлом za moderne probleme, idealnim poletom in neustrašeno izpovedjo krščanskih načel kot edino rešilnih tudi za moderno družbo. V tej knjigi obravnava socialni problem. Pravi, da se je celo vrsto let bavil z modernim delavskim gibanjem, pohajal socialistične družbe, razgovarjal se z voditelji, opazoval socialne razmere; preučeval socialne spise. Prišel je do spoznanja, da je socialno vprašanje predvsem religiozno vprašanje in da se zgolj socialno rešiti ne da. Socialna reforma zahteva najprej individualno reformo, vnanja socialna reforma notranjo нравno reformo. To je ideja vodnica tega dela. Delo ni sistematično, temveč je le zbirka posameznih razprav. Tako v prvi razpravi govori o radikalno-socialnih protestantovskih pastojih, ki vedno poudarjajo krščanski socializem, a je vse njihovo krščanstvo neko socialno poganstvo brez ozira na drugo življenje. Prav iz te transcendence, iz ozira na posmrtnost pa zajema resnično krščanstvo vso moč, »pedagogika, ki jo rabi krščanstvo za ta svet, je vsa v tem, da vzgaja za drugi svet«. »Kristus križani je rešitev socialnega problema. Kjer živi njegov duh, tam jenja prepir interesov, tam zmaga charitas nad sebičnostjo, solidarnost nad samovoljo. Le v tem zmislu je krščanstvo največja socialna stvariteljna moč vseh časov.« A nikakor noče Foerster, da bi se zanemarjalo socialno delo. Takoj v drugem članku (Soziale Arbeit der studierenden Jugend in England und Amerika) se toplotno zavzema zanje. Potem sledi razprave: Klassenkampf und Ethik. — Psychologische und pädagogische Gesichtspunkte für Unternehmer und Betriebsleiter. — Können Attentate den gesellschaftlichen Fortschritt befördern? — Die Dienstbotenfrage und die Hausfrauen. — Der Bildungswert des häuslichen Berufes. — Opozarjamo torej na to zanimivo knjigo, ki je ne bo nihče čital brez prida.

Dr. A. U.

Geza Plitt. Roman von M. Scharlau. Köln. Verlag Bachem. Cena 6 K (vez. 7 20 K).

Zanimiv pojav na nemškem katoliškem leposlovnem polju. — Romani in novele so dandanes tista sredstva, po katerih se najložeje in najuspešneje širijo življenski nazori med svet. Preko tiste starokopitne trditve, da se pri umetnini ne sme pojavljati nikaka tendenca, so leposlovci že davno prešli na dnevni red. Odkar je Zola učil v svojih romanih moderno moralo, je tudi tendenca zopet postala moderna, da je le umetniško izvedena. Zato je v imenu katoliških pisateljev znani Coloma javno izjavil, da njemu služi roman za prižnico, raz katero uči one, ki nikdar v cerkev ne hodijo. Imenovani roman »Geza Plitt« je moderno umetniško-tendenčno delo

najboljše vrste. Konceptija, razvrstitev tvarine, slog, vse odgovarja zahtevam moderne tehnike. Glavna oseba je zapuščena deklica »Geza Plitt«, vzgojena v luteranstvu, katero ji pa ob glavni krizi v življenju ne da potrebne opore. Zato se zateče h katoličanstvu in postane organizatorica katoliškega ženstva. V snov je vpletenih nebroj apologetskih vprašanj, pa vendar na tak način, da nikjer ne ovirajo razvoja dejanja, temveč ga le še pospešujejo. Vsak omikanec bode čital knjigo s slastjo in napetim zanimanjem. Delo toplo priporočamo.

G.

Druge uredništvu »Časa« doposlane knjige:

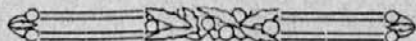
Dr. Engelb. Käser: *Das Paradies der Sozialdemokratie*, so wie es wirklich sein würde. 6. Aufl. Freiburg. Herder. 20 Pf. Brošura o bodoči socialno-demokratski državi, kakršno obetajo socialni demokratje (citati iz njih del) in kakšna bi bila v resnici.

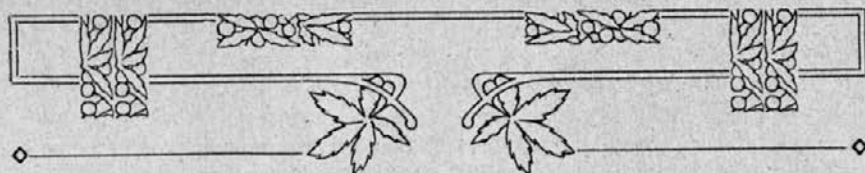
Anton Jeršinovič. *Livijev komentar*. Ljubljana 1908. I. knjiga. To je nekaka priprava k prvi Livijevi knjigi: podomačeni so težji izrazi, pojasnjene fraze, zapletene sestave razrešene, dodejane slovniške opombe.

Dr. K. Glaser: *Sakuntalâ ali »Prstan spoznanja«*. Drama v sedmih dejanjih. Sanskrtski spisal Kâlidâsa. Maribor 1908. Tisk Cirilove tiskarne. Založil dr. K. Glaser. (Zbirka indijskih gledališčnih iger, III. zv.) Prevod ene izmed najlepših indskih iger. Občudoval jo je že Goethe. Dasi se radi tujih podob nekam težko čita, ima vendar toliko lepote, da ni škoda truda in časa.

M. Majevič: *Sveti Pavao*. Zagreb 1908. Hrvatsko tiskovno društvo. Str. 232. 1'20 K. Lep prevod krasnega dela kneza in škofa ekscl. dr. M. Napotnika. Prevajalec je prevajal z ljubeznijo in z navdušenjem za velikega apostola, in ni dvoma, da bo tudi prevod širil to ljubezen in navdušenje med Hrvati, kakor ju izvirnik med Slovenci.

Dr. Fr. Barac: *»Hrvatskoj Straži«*, na kritična pisma mladom apologetu«. Zagreb 1908. Str. 48. Katol. tisk. društvo. Preštampano iz »Katoličkog Lista«. To je odgovor kritiki »H. S.« o Barčevi študiji »O modernoj katoličkoj apologetici«. Ker te študije nismo dobili v oceno, ne moremo soditi o kritikah.





Listek.

Prvi mednarodni kongres za reformo нравne vzgoje je zboroval od 25. do 29. septembra t. l. na london-skem vseučilišču. Zanimanje vseh zborovalcev je bilo osredotočeno na razprave o temeljnem vzgojnem vprašanju: ali bodi pouk versko-nraven ali pa zgolj splošno moralen brez vsake verske primesi. V prvi seji je govoril o tem prof. Adler (New York), in sicer popolnoma v verskem zmislu. Boutroux iz Pariza pa se je ravno nasprotno izjavil za načelo brezkonfesionalne moralne vzgoje. V naslednjih sejah se je razpravljalo o raznih pomožnih vzgojnih sredstvih, o vplivu angleških elementarnih in visokih šol na mladino v etičnem oziru, o koedukaciji, o disciplini v šoli in njeni odvisnosti od samovladanja učencev, o avtoriteti učitelja in njenem razmerju k nagradam in kaznim, o neposrednem in posrednem нравnem pouku, o uporabi praktičnih vaj, študij, zgodovine in literature za etično vplivanje na mladino. 5. in 6. seja sta bili posvečeni temeljnemu vprašanju: vera in moralni pouk. V 6. seji se je dognalo, da bi na posamezne ure določen sistematičen moralni pouk potisnil šolo pod praznoto verskega pouka, o kateri je sedaj slišati toliko tožba. 7. seja je obravnavala med drugim o složnem delovanju šole in doma ter se je zlasti poudarjalo, da šola nikakor ne more in nima namena nadomestiti domače vzgoje. V 8. seji se je razpravljalo o vzgoji v otroškem vrtcu, v dekliških šolah, na vseučiliščih, v trgovsko-izobraževalnih zavodih, tehniških poklicih in v nade-

ljevalni šoli. Istodobno se je vršila seja o razmerju med biologijo in moralno pedagogiko.

Uspeh tega zanimivega zborovanja je bil v splošnem ta, da se je nasproti sedanjí večinoma intelektualni izobrazbi zahtevalo večjega poudarka etične smeri, ki izobražuje značaj. Nauk o morali se je zahteval le kot izpopolnitev in poglobitev posameznih učnih predmetov, zavrgel pa se je sistematičen moralni pouk. Le Francija zavzema v tem vprašanju svoje posebno stališče, ker večina njenih zastopnikov zahteva, da se namesto verskega pouka uvedo ure za moralo. Angleži so zlasti poudarjali, da se lahko ves pouk uporabi za moralno vzgojo, in prof. Peabody je poročal, kako s pomočjo sociološkega muzeja med vseučiliščniki budi zmisel za socialno delo. Nemci so naglašali veliko važnost nadaljevalne šole, ki vodi človeka preko najnevarnejše razvojne dobe v zrelejšo starost. Seminarsko vzgojo so vobče hvalili ter poudarjali, da so njeni dobri ali slabi uspehi odvisni od dobrega ali slabega vodstva. O telesni kazni je govoril tajni svetnik Münch. Telesna kazen se ne sme nikoli uporabiti tako, da bi otroka ogorčila, pač pa je to naravno sredstvo, da se otrok privadi dobremu in se mu pomaga samega sebe vladati. Proti pornografiji sta ostro nastopila rektor Wolgast iz Hamburga in ravnatelj Johannessohn iz Berlina ter zahtevala oblastvenega postopanja proti njej; šolska mladež naj se odvraca od nakupovanja potrebščin v manjvrednih knjigarnah.

Sploh je glede pomožnih vzgojnih sredstev vladal precejšen sporazum; ostro pa so se ločili duhovi v poglavitnem vprašanju: vera in morala v medsebojnem razmerju. Ob tej priliki so se razbistrila naziranja in pojasnilo stališče posameznih narodov glede na to vprašanje. Že v prvi seji je izjavil Adler: Etika je odvisna od priznanja zadnjega, absolutno najvišjega smotra; morale brez vere ni. Francoz Boutroux pa se mu je takoj postavil po robu, češ, od slovničarja, ki uči jezikovna pravila, naj se nikar ne zahteva teorije jezikoznanstva; tako mora biti možno tudi moralne zakone učiti brez religije. Proti Boutrouxu je nastopil Lutoslavski (Krakov) ter povedal, da se je v njegovi okolici že napravil poskus v zmislu Boutrouxovih izvajanj, a uspeh je bil popolnoma negativen. V 5. seji, v kateri se je ta predmet izrecno obdelaval, se je večina izrekla v zmislu Lutoslavskega, in dr. Gieswein je pozdravil zahtevo, naj bi se mladina npravno vzgajala na podlagi vere kot skupnem torišču, kjer bi mogli složno delovati različni nazori.

Ta izid razprave je silno spekel zastopnike nemškega društva za etiško kulturo; v svoji razdraženosti so pozabili na vse ozire takta in stvarnosti in dr. Penzig in dr. Pfungst s svojim nastopom nista imela sreče. Takoj ju je odločno zavrnil sivi Wilson, rekši, da nemško društvo za etiško kulturo ne spoštuje načel drugih, da ni iskalo skupnega torišča, marveč ga je namenoma zapustilo; brezverska vzgoja ustvarja le umetne stroje, nikdar pa ne daje npravne delovalne moči. V enakem zmislu je govoril z judovskega stališča M. Joseph. Celo znamenito in mirno dokazovanje J. Russella o izvrstnih uspehih, ki jih je baje tekom svojega 25 letnega delovanja brez pomoči vere dosegel na polju vzgoje, ni moglo navdusiti skupščinarjev; toliko

bolj pa so pozdravljali izjavo tokijskega profesorja Inouheja, češ, da je prišel, da bi porušil mnenje Evrope, kakor da bi se na Japonskem vzgajala mladina v brezverskem moralnem pouku. To ni res, marveč temelj vsega njihovega moralnega pouka je to, kar v praksi zahteva njih narodna vera: spoštovanje do prednikov, cesarja in države. V debato je posegel tudi znameniti curiski profesor dr. F. W. Foerster. Izjavil se je za versko-npravno vzgojo. Le preradi pozabimo, je dejal Foerster, da tudi najboljša utemeljitev morale ne daje zadostne moči za prizadevanje v dobrem, da marveč izvira moč za izvrševanje dobrega edinole iz vere.

K temu predmetu se je oglašil tudi Meyer iz Berolina, ki hoče, da se namesto vere postavi estetska ideja o popolnosti sveta kot cilj človeškega delovanja. Nato je poleg drugih nastopila zastopnica nemških katoliških učiteljskih zvez in izvajala, da se hoče tu nekaj ločiti, kar se ločiti ne da: etične - estetične vrednosti dosežejo svoje najvišje usovršenje in najglobljo utemeljitev ravno v veri. Dramatičen vtis je napravil nastop profesorja belgijske šole v Rimu, Kurtta, ki je ob glasnem protestu navzočih zastopnikov Francije zahteval v imenu svobode, vere in pravic staršev svobodo za šole na Francoskem nasproti tamkajšnjemu svobodomiselstvu. Stališče Ogrske je označil pl. Karmans in se isto približuje francoskemu.

Katoličani smemo biti z uspehom tega shoda zadovoljni; vendar pa je nujno potrebno, da neumorno delujemo, da bomo pri vprašanju o npravni vzgoji mladine tudi v bodoče uveljavljali svoja načela nasproti težnjam brezverskega svobodomiselstva.

Občni zbor zveze nemških ženskih društev, ki se je nedavno vršil v Wiesbadenu, je naložil pravnemu odseku zveze, da natančno pro-

uči nemški kazenski zakonik in določi, kaj je v njem potrebno reforme s stališča ženske enakopravnosti. Odsek je sedaj delo dokončal in razposlal društvom brošuro: »Ženske zahteve k reformi kazenskega zakonika«, ki naj služi društvom kot kažipot za tozadevne razprave na prihodnjem občnem zboru zveze. Ta brošura nam jasno priča, v kako usodne zmote vodi svobodomiselstvo, ki ne priznava božjega zakona. Poleg drugega se je namreč odsek baval tudi s § 218. nemškega kazenskega zakonika, ki določa strogo kazen od šestih mesecev do pet let za zločine zoper kaleče življenje (nasilni splav ali zator telesnega plodu). Odsek stavi predlog, da se ta paragraf popolnoma črta iz kazenskega zakonika. To se pravi, da bodi odslej ženski dovoljeno in nekaznjivo, da zamori kaleče življenje kadarkoli in kakorkoli hoče, bodisi, da stori to: 1. zaradi neugodnih družinskih razmer, 2. iz strahu pred sramoto ali pa 3. iz strahu, da bi otrok podedoval duševne ali telesne hibe staršev. Pa ne le z ozirom na vse to sme ženska uničiti svoj telesni plod, marveč, pravi odsek, oha sme tudi kot svobodna osebnost razpolagati s svojim telesom popolnoma neovirano po svoji lastni volji in torej tudi s svojim telesnim plodom, ki se je iz njega razvil.

Hujšo in osodepolnejšo moralno in pravno zmoto si je težko misliti. Po tej poti pridemo nazaj do poganskih načel, ki dajejo starišem neomejeno pravico nad življenjem in smrtjo otrok in gospodarjem nad sužnji. In to po skoro dvatisočletnem napredku krščanske kulture! Na tem lahko uvidi vsakdo, kako potreben je boj proti svobodomiselstvu, ki ni več zadovoljno s svobodno ljubeznijo, marveč hoče človeka potisniti še pod žival, ki vendar nosi posledice oplemenitve in z lju-

beznijo odgaja svoje mladiče. Sicer pa ne smemo zamolčati, da je treznejše nemško liberalno ženstvo že dvignilo svoj glas proti temu dekadentnemu pojavu na polju ženskega vprašanja in je izključeno, da bi ta predlog pravnega odseka bil sprejet na občnem zboru zveze. Na vsak način pa je ta pojav obžalovati že raditega, ker bo pogubno vplival na nerazsodne elemente.

Bolgarska umetnost. — Bolgari sami še malo poznajo starejše spomenike bolgarskega stavbarstva in kiparstva. Po osvoboditvi Bolgarije so se Bolgari z mrzlično naglico prizadevali, da bi na vseh poljih dohiteli evropske kulturne narode. Tudi v slikarstvu in kiparstvu so posnemali najnovejše evropske vzorce. Pri tem so pa popolnoma prezrli in zanemarili domače bolgarske umetniške tradicije. Nihče ni mislil, da je imela Bolgarija v prejšnjih stoletjih izvirno domačo umetnost, ki bi mogla biti sedanjim umetnikom vzorec in podlaga za razvoj umetnosti v narodnem duhu. — Po naročilu bolgarske vlade so začeli pripravljati in zbirati gradivo za vsestranski popis Bolgarije po vzorcu avstrijske zbirke »Österreich in Wort und Bild«. Ruski Nemec Božidar Schmit, dober poznavavec bizantinske umetnosti, je prevzel nalogo, da sestavi oddelek o bolgarski umetniški zgodovini. Schmit se je takoj prepričal, da je to polje popolnoma neraziskano. Zato je sam prepotoval celo Bolgarijo, da dobi vsaj površen pregled o spomenikih bolgarske umetnosti. V svoje veliko začudenje je takoj spoznal, da stara bolgarska umetnost ni pokrajinska bizantinska umetnost, ampak izvirna domača umetnost; sicer je bila ta umetnost pod bizantinskim vplivom, a pri tem pa tako izvirna, krepka in zdrava, da se je celo pod turškim jarmom dalje razcvetala in še

ustvarjala prave umotvore. V »Byzantinische Zeitschrift« (1908, 121—128) je Schmit objavil mal odlomek iz bolgarske umetniške zgodovine, namreč površen popis slikarij (približno iz leta 1500.) v bolgarskem samostanu Poganovo. Slovanski napisi in slike narodnih bolgarskih in srbskih svetnikov pričajo, da je bil slikar Slovan, Bolgar. Slikar se je naslanjal na grško-vzhodne tradicije; na slikah ni nobenega sledu zapadnih vplivov. Slog teh slik je slog nekake »zgodnje renesanse«. Pokrajina je slikana ljubko in s pravim čutom za naravo, človeške podobe razodevajo svobodno kretanje in živo individualnost, perspektiva je dosti dobra, barve so krepke in okusne. — (Schmit izraža željo, da bi se med strokovnjaki zbudilo zanimanje za to novo in nezaziskano polje umetniške zgodovine.)

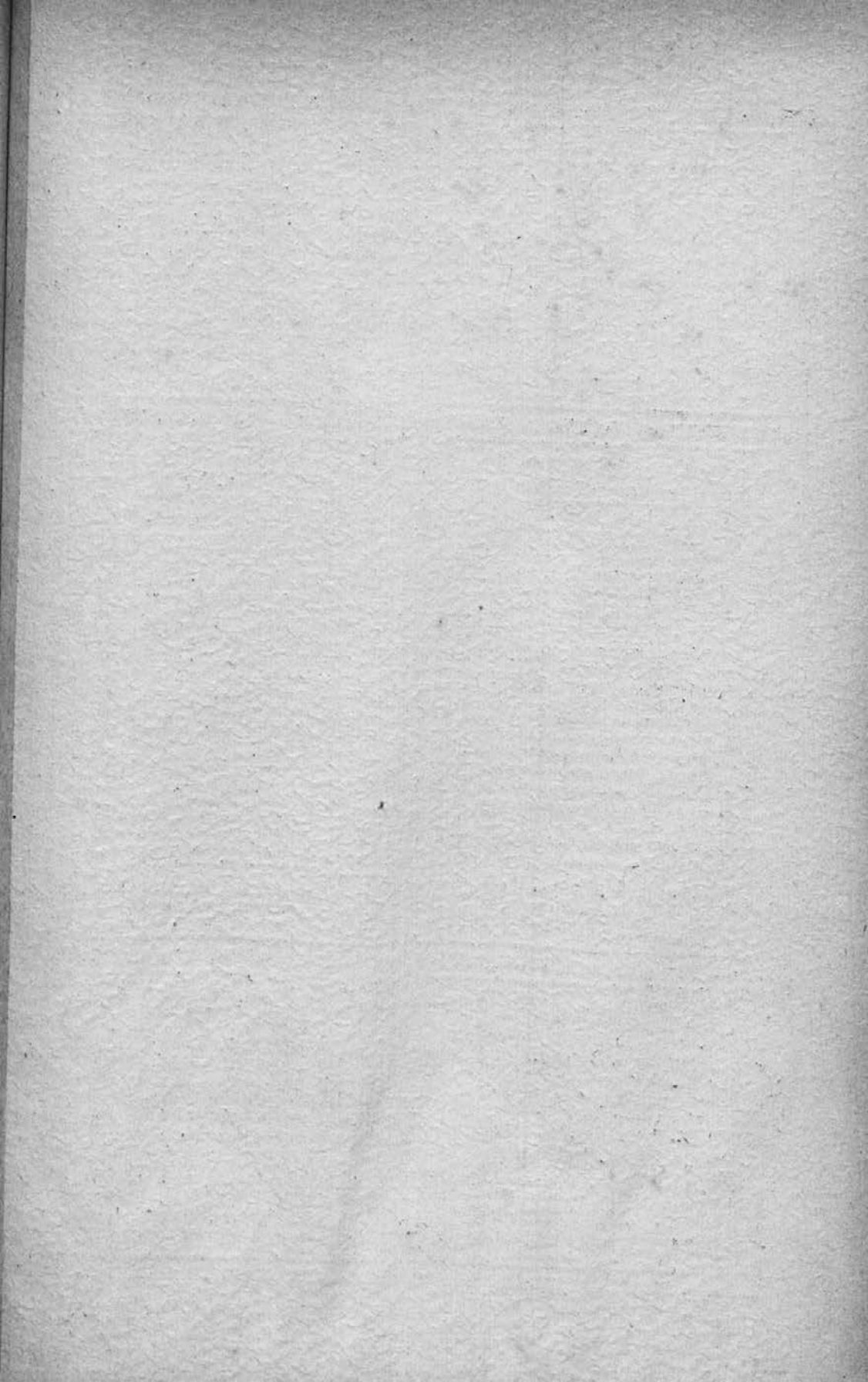
Spanje. Med psihologi in fiziologi prevladuje mnenje, da je spanje potrebno za počitek in okrepčanje možganov; Bunge imenuje spanje »počitek možganov«. Res je spanje v tesni zvezi z nekaterimi možganskimi izpremembami. Utrujeni možgani potrebujejo spanja, prenapeti in vznemirjeni možgani pa ovirajo spanec; v spanju doteka v možgane manj krvi. Vendar se zveza med spanjem in možgani ne sme pretiravati. V najnovejšem zvezku (VII, 1908) zbornika »Ergebnisse der Physiologie« zagovarja znameniti fiziolog H. Zwaardemaker (Utreht) mnenje, da spanja ne povzročajo samo možganske in živčne izpremembe, ampak izpremembe v celém telesu. Spanje je potrebno, da vzdrži ravnotežje med raznimi silami in energijami v človeškem telesu; organizem bi opešal, ako se ne bi večkrat odpočil. Spanje povzroča, da se organizem povrača v normalno stanje in ravnotežje.

Svoboda vede. Nemski vseučiliški profesorji so postavili na letošnjem zborovanju v Jeni to-le načelo: »Znanstveno raziskovanje in priobčevanje znanstvenih pridobitev mora biti po svojem smotru svobodno vsakega ozira, ki ga ni v znanstveni metodi sami, torej neodvisno zlasti od tradicij in predsodkov mase neodvisno od avtoritet in družabnih skupin, neodvisno od interesov.« Vatikanski zbor (De fide, c. 4.) je izjavil tako: »Cerkve ne brani, da rabi vsaka veda v svojem področju svoja načela in svojo metodo; to pravično svobodo priznava. Le tega ne, da bi znanstveniki segali preko mej na versko polje in tu z zmotami delali zmedo.« Ono je teorija, to življenje. Znanstveniki niso znanstvo. Družbi gre pravica samoobrambe nasproti ljudem, ki morda taje prve življenjske resnice.

Redovi in kongregacije katoliške cerkve. Na strani 384. lanskega letnika te revije sem poročal kratko o novi izdaji dr. Heimbucherjevega dela »Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche«, čigar prvi zvezek je bil tedaj ravnokar izšel. Sedaj je delo popolno, zakaj 2. in 3. zvezek sta sledila nepričakovano hitro (2. zvezek Paderborn, F. Schöningh, 1907 [VII, 629.], 3. zvezek ravnotam [VII, 635]. Cena vsakemu zvezku M 6.—). Drugi zvezek obsega redove, ki imajo pravila avguštincev ali od teh odvisna, potem frančiškanski in karmelitski red, tretji zvezek pa regularne klerike in kongregacije. Povsod poda pisatelj najprej slovstvo, potem pripoveduje o ustanovitvi in ustroju dotične družbe, poroča o delovanju in slika sedanje stanje. Koliko dela je v teh knjigah, more presoditi, kdor jih rabi. Zato so pa tudi zanesljiv kažipot na tem polju. Lukman.

Uredniki: dr. Fr. Grivec, prof. Evg. Jarc, dr. A. Ušeničnik.





FR. ČUDEN

: urar in trgovec :

Ljubljana, Prešernove ulice

Največja izbira vsakovrstnih ur

Ceniki zastoj. : Ceniki zastoj.

Stavb. umet. in konstr. ključavničarstvo

Jos. Weibl

nasl. J. Spreitzerja
priporoča sl. občinstvu
in precastiti duhovščini

: svojo izborno :
urejeno delavnico

Cene solidnemu delu so
dokaj nizke.

Specijaliteta: Valjeni
zastori železne konstrukcije, vod. sesalke,
napeljevanje vodovodov. Napravi troškovnike in načrte po
poljubnih risbah v različnih slogih ter pošilja poštne prosto.

Vse poprave izvršuje
po najnižji ceni.

Najsigurnejša prilika za štedenje!

**Vzajemno pod-
porno društvo**

: Ljubljana :

registr. zadruga z o. p. oštvo

Kongresni trg št. 19

sprejema vsak delavnik od 9.—12. ure
dopolodne hranilne vloge ter jih obre-
stuje po 4%, to je: daje za 200 K
9 K 50 h na leto. Druge hranilne knji-
žice se sprejemajo kot gotov denar,
ne da bi se njih obrestovanje prekinilo.

Kanonik Andrej Kalan l. r.,
predsednik.

Kanonik Ivan Sušnik l. r.,
podpredsednik.

: Ljubljana, :

Stari trg št. 10.

Iv. Podlesnik ml.

priporoča svojo trgovino

s klobuki in čevlji

Velika zaloga

Zmerne cene

Solidno blago

: Ljubljana, :

Stari trg št. 10

: Dr. Fr. Kos: :
**Gradivo za zgodovino Slo-
vencev v srednjem veku.**

: I. knjiga (l. 501—800) :
str. LXXX + 415 . . K 8—

: II. knjiga (l. 801—1000) :
str. LXXXIV + 514 . . K 10—

Za redne člane „Leonove družbe“ I. knjiga
K 4—, II. K 5—, o. Za podoporne člane „Leo-
nove družbe“ I. knjiga K 5—, II. kron 7—.

: Leonova družba v Ljubljani. :

Herders

Konversations-Lexikon

8 knjig s tekstom, risbami, slikami in tabe-
lami. — Vsaka knjiga 1700—1900 polstrani.
Tehnično na vrhuncu modernega knjigar-
stva vsebinsko kratko, a popolno in znan-
stveno — Smer katoliška.

Cena 120 K. Po dogovoru v obrokih.

Katoliška Bukvarna v Ljubljani.