

INSTITUT ZA NOVEJŠO ZGODOVINO

D

2536

37



019630487

COBISS •

Kaj nočemo



Poslanica
slovenski
mladini



◇ 1901 ◇

Komisijonalna založba L. Schwentnerja v Ljubljani

Kaj hočemo ♦

Poslanica slovenski mladini.



Kaj hočemo

Naše filozofično stališče nasproti
liberalizmu, klerikalizmu in soci-
alni demokraciji

Ideali vzgoje



V Ljubljani 1901

Komisijonalna založba L. Schwentnerja.

D 2536



D 18. IX. 1963/487

Zakaj in komu izdajemo to „Poslanico“?

Dne 12. septembra 1900. l. smo imeli v ljubljanskem Narodnem Domu zaupen shod, na katerem smo se pogovorili o naših težnjah, formulirali, kaj hočemo, ter precizirali svoje stališče s strani filozofične, gospodarsko-socialne in politične nasproti liberalizmu, klerikalizmu in socialni demokraciji, ozirajoč se posebno še na naše domače razmere. Po tem shodu so od mnogih, ki se ga iz raznih vzrokov niso mogli udeležiti, na posameznike iz našega kroga prihajala razna vprašanja, bodisi glede shoda samega, bodisi glede tega, kaj se je na njem razpravljalo. Večini poprašujočih nismo mogli tako obširno odgovoriti, kakor bi bili radi. Zato smo sklicali na dan 1. januarja 1901. l. še en, tudi informativen, prijateljski shod, kjer smo v glavnem podali isto, kar na prvem.

Pa uvideli smo, da se tem pôtem ne moremo razodeti vsem, ki si tega žele, pa tudi vsem tistim ne, katerim bi se radi mi. Sklenili smo torej iz-

dati knjižico, kjer na kratko objavljamo temeljne ideje, iz katerih potem dosledno izvajamo svoje nazore v vseh razmerah in o vsaki stvari.

Naša »Poslanica« je namenjena slovenski mladini, v prvi vrsti seveda dijaštvu. Vendar pa pri tem opozarjamo, da nam ni mlad tisti, ki je mlad samo po letih (poleg tega je prav lahko star na duhu, bodisi da je blaziranec ali pa starokopitnež), ampak vsakdo, čegar duh je mlad, pristopen novim modernim idejam, iz kratka: vsak, kdor se razvija in pri tem napreduje.

Knjižica obseza tri dele. V prvem: »Kaj hočemo« izražamo bolj na splošno naše težnje, v drugem smo označili svoje filozofično stališče nasproti trem glavnim vprašanjem, ki gibljejo duševni in gmotni današnji svet, iz česar se more splošno sklepati tudi na naše gospodarsko-socialno in politično prizadevanje; v tretjem delu pa priobčujemo prevod krasnega spisa profesorja dr. Drtine »Ideali vzgoje«. Ne brez namena in ne neumestno. Saj uprav taka vzgoja, kakršno v širokih potezah označuje pisatelj v zadnjem delu svojega spisa, je eden naših glavnih idealov in ima preobraziti ljudi in človeštvo v tem zmislu, kakor si mi pred vsem želimo.

Ne podajemo bogvé kaj novega. Prav za prav nič: saj drugod se o tem že davno raz-

pravlja. Tega si želimo tudi pri nas, zato priporočamo to knjižico vsakomur, kdor ima dobro voljo in čist namen: »Čitaj, pa tudi premišluj o tem!«

V Ljubljani, na začetku pomladi 1901. leta.

Sklicevatelji I. in II. shoda.

Kaj hočemo.

Izkušnja nam kaže, da je ves napredek pošel iz nezadovoljnosti s starim. I mi smo nezadovoljni z dosedanjim in iščemo novega a boljšega. Uzroke sedanjih nezdravih razmer pa vidimo glavno v samih sebi, ker smo slabi ljudje, ker nismo boljši nego naši stari, in po sedanjih pripravah sodeč, večina tudi ne bode boljša. Najprej moramo sami sebe bolje vzgajati, reformirati najprej ljudi.

To je naše stališče, s katerim je že tudi dan namen našemu stremljenju. Gre nam za to, da podamo smer, po kateri mislimo, da more naša mladina uspešneje izpolnjevati svojo nalogo nego doslej. In kaj je naša naloga? Umsko in nravno izpolnjevanje. Sredstvo k temu je samozobrazba.

Enotna naobrazba, ki jo naš čas zahteva, skrbi, da umeva vse kulturno življenje, javljajoče se v raznih oblikah. In taka oblika, del vsega

kulturnega življenja je tudi filozofija in religija. Želimo si, da skuša naše dijaštvo spoznavati z misel in cilj življenja, da si razjasnjuje svoje razmerje k poslednjim vprašanjem, da umeva poleg strokovnih ved in umetnosti tudi pomen filozofije in religije. Potrebujemo pouka o razvoju in bistvu raznih religij, da razvijamo v sebi in pri drugih plemenito porazumevanje za to, strpnost in spoštovanje nasproti drugemu verskemu prepričanju.

Dijaštvo naj se peča s politiko. Bilo bi nezmisel prepovedovati dijaku, da bi se zanimal za javna vprašanja, ko stopi sam po nekoliko letih v javnost. Od kod naj vzame potrebno znanje? Vsaka praksa temelji na znanju, politična delavnost bi pa ne? In tu smo pri besedi. Politika nam je delo, ne radikalno govorjenje, ki samo razburja in vzbuja čustva, kakršnih ravno govornik potrebuje. Politika je znanost. Zato nam je treba politične naobrazbe. Dnevni listi nam v svojem strankarstvu podajajo kaj malo globlje politične izobrazbe. Proučavati nam je politične probleme. S stalnim primerjanjem in kritikovanjem si pridobimo utemeljeno a ne slučajno prepričanje, prepričanje, ki je navdušeno in strastno, toda ni slepo nasproti drugemu mnenju. Osvobodimo se tako nestrpnosti in fanatizma, ki ga opažamo navadno pri zagri-

zenih strankarjih nezadostne naobrazbe. Ako smo potem v kaki stranki, bomo delovali na to, da se ona bolj in bolj čisti in izpopolnjuje, da ne odreveni v strankarskem dogmatizmu, kar pomenja gotovo smrt. Ne smemo se pa okrasti svobode razvijanja in se upreči v jarem kaki politični stranki. Prvo politično stališče navadno ni plod prepričanja — bilo bi naravnost greh, ako bi ostali na tem stališču, kakor hitro smo se prepričali, da ni dobro. Vse politično delovanje moramo opirati o kulturni temelj, ker edino le kulturna, gospodarska sila in neodvisnost nam omogočita politično silo in s tem tudi politično neodvisnost.

Na naše duri trka socialno vprašanje. »Bavite se sedaj s tem vprašanjem, sedaj, dokler sta um in srce vzprejemljiva za velike ideje, sedaj, dokler morete skušati na sebi celo resnico izreka visoko učenega narodnega gospodarja, da umevanje socialne vede izhaja bolj iz srca nego iz razuma; sedaj, dokler kruta borba za obstanek še ni skrhala vaše velikodušnosti in vašega sočutja in se še niste pomirili z ljudsko bedo!« kliče Edmondo de Amicis laškemu dijaštvu, a tudi nam.*)

*) »Student a otázka sociální«, str. 6 (češki prevod, 1897).

Socialno vprašanje je etično vprašanje. Gre za to, ali je mogoče prešiniti človeštvo s socialnim duhom, t. j. napraviti ga etičnega. Pri tem more vsakdo pomagati, začne naj najprej pri samem sebi. Vsakdo je pa tudi dolžan pomagati, kajti ravno zato, ker gre za vse, gre tudi za vsakega posameznika.

»Človek se ne rodi samemu sebi, ampak Bogu in bližnjemu, t. j. družbi ljudskega pokolenja.« Te besede Komenskega pomenjajo, da si mora človek prizadevati delovati za blaginjo celote in pri tem, ako je treba, odreči se delom lastne sreče. To je etično, obenem je pa to tudi socialno.

Socialno vprašanje obsega mnogo vprašanj (delavsko, žensko itd.), o katerih nam je treba orientacije. Pri tej priliki omenjam zlasti eno točko, o kateri se med našim dijaštvom malo razmišlja in razpravlja, bodisi iz nevednosti, bodisi iz predsodkov, bodisi iz zlobe, molčimo o njej, dasi je nad vse važna i za ženo i za moža: mislim namreč spolno razmerje. Nismo se še povzpeli do tega, da bi si upali razpravljati o takih kočljivostih. Med nami vladajo še barbarski nazori o ženi in o razmerju moža k ženi. Malokdo se vzmore, da išče znanstvenega pouka. Potrebujemo prepričanja, da krasno živeti znači pošteno živeti. To prepričanje pa si pridobimo

z znanstvenim proučavanjem a to poudarjam, ker se hoče marsikdo sklicevati na znanstvo, da bi opravičil neredno svoje življenje. Nasproti sedaj vladajoči dvojni morali je treba postaviti eno moralo: isto za moža in ženo, isto za zasebno in javno življenje. Brez zdravega posameznika ni zdrave rodbine, brez zdrave rodbine ni zdravega naroda, brez zdravega naroda pa nismo nihče nič. Novejše leposlovje kakor tudi znanost (etika, medicina) spejeta v najboljših svojih zastopnikih k pravilnejšemu in dostojnejšemu umevanju spolnega življenja. V daljni perspektivi se nam odpira novi ideal, do katerega je pač še daleč, vendar že lahko zasledujemo smer, v kateri se razvija človeštvo k moralnemu svojemu preporodu. Je to ideal strogega enoženstva in enomoštva, ki je doslej le na papirju.

Socialni duh, ki ga naglašamo in o katerem želimo, da prešine našo mladino, nam kaže tudi narodnost in narodno delo v vse drugi luči nego je navadno naziranje o tem.

Narodnost je naravni element človeka, naravni delokrog za socialno delovanje. Narodnost poleg narodnosti a ne narodnost proti narodnosti.

Narodnost nam ni nikak malik, imamo še druge, obsežnejše ideje, in da jih dosežemo, treba

mednarodne vzajemnosti. Zato postaja mednarodnost bolj in bolj naravni fakt kakor narodnost, ne kot negacija narodnosti, ampak kot solidarnost in narodnostna strpnost, kot sredstvo v dosego skupnih kulturnih interesov.

Narodno delo si mislimo s tega stališča čisto konkretno. Kratko in jedrnato označuje Masaryk*) narodno delo, ko trdi, da preprosto staro pravilo »ne laži!« poučuje tisoč in tisočkrat bolj nego vsi bombastični govori o domovini in narodu! Kdor ne laže, kdor ne skriva zaradi dobička svojega prepričanja, kdor se ne prilizuje ni posameznikom ni množicam, skratka: Kdor nravno in razumno živi in vrši svoj poklic v socialnem duhu — tak koristi narodu.

Kritičneje gledamo na slovanstvo in slovensko vzajemnost. Ne zadovoljujejo nas navadna gesla in priljubljene tradicije. Ne bodimo v domišljiji bratje vsem, v resnici pa nikomur. Brat nam mora biti v prvi vrsti i ta, ki ga do slej izobčujemo iz svoje srede, ta takozvani mali človek. Ne vidimo v tem še nobene zasluge in prednosti, ako je kdo rojen Slovan, kakor ne vidimo a priori že naprej v Neslovanu svojega nasprotnika. I pojem Slovana moramo bližje analizirati. Slovan sam na sebi še ne pomenja nič

*) »Naše nynější krise« (Praga 1895), str. 132.

posebnega, pojmu moram dati konkretno vsebino in v tej določeni obliki ga umevati. To znači v našem slučaju: gledati tudi v Slovanu najprej človeka, kakor se nam kaže v konkretni formi kot oče, mož, prijatelj, uradnik, zdravnik, učitelj ...

Kdor premotriva slovanstvo v tej realnosti, temu ne bo vse sveto in dobro, kar je slovanškega, ne bo se bal pogledati v svojo vest, ker to, kar je laž in krivica, ostane laž in krivica i za Slovana, čeprav bi mu hipno morebiti koristilo; nasprotno pa resnica ne more škodovati niti slovanstvu.

To naše mišljenje se bo kazalo tudi pri medsebojnih sestankih, kjer ne bomo nosili drug drugemu srca na roki in razlagali svojih čustev, ampak se poučevali in vzprejemali drug od drugega naprednejše ideje, ki nam omogočijo, da povzdignemo sebe in s tem tudi narod, čegar del smo, na kolikor mogoče visoko stopinjo svetovne omike, kar mu zagotovi obstanek. Seveda moramo ideje poprej imeti, teh pa ne dobimo s samimi deklamacijami o bratski ljubezni in stotomilijonskem narodu!

Zahtevamo zase in od drugih kritičnosti, odkritosti in svobode besede v vseh življenjskih vprašanjih. Kakor za znanost velja to tudi za umetnost (leposlovje).

Želimo si, da izgine vse slabo in nepravilno ne le na drugih straneh, ampak da izvajamo to reformo predvsem v svojih vrstah z največjo brezobzirnostjo, pri tem pa tudi s prepričanostjo, ljubeznijo in poštenostjo. Vabimo k temu delu vse one, ki soglašajo z nami v temeljnih točkah dasi se morebiti razločujemo v podrobnostih. Ne odbijamo pa od sebe ni svojih načelnih nasprotnikov, kakor hitro zadoščajo prvi in glavni zahtevi duševnega boja: zahtevi stvarne in dostojne diskusije.



II.

Naše filozofično stališče nasproti liberalizmu, klerikalizmu in socialni demokraciji.

Poročal **Dragotin Lončar** na zaupnem shodu v Ljubljani
dne 12. septembra 1900.

Za nami je večstoleten razvoj. V srednjem veku vlada univerzalizem, to je, da velja le celota; poedinec, individuum kot tak nima pravic. Posameznik je vezan na cerkev kot tedanji vse-mogočni organizem, vazal na svojega fevdnika, rokodelec je zavisen od ceha, znanost od dogme, pesnik mora pesniti tako, kakor mu določajo predpisi, takozvana tabulatura.

Proti temu se začenja v XIV. stoletju boj, boj za osvobodo posameznika, individua kot individua. Prvo dejanje te svetovne drame — boja za svobodo individua — je bila reformacija in renesanca, drugo filozofija t. zv. razsvetljenega absolutizma, tretje francoska revolucija. Ta razvoj še ni dokončan.

Reformacija osvobaja vest in vero od cerkve, renesanca se vrača k staremu klasičnemu idealu, da vzgajaj človek iz sebe telesno in duševno popolno osebnost. Novejša filozofija stavi lastni »jaz« kot središče in izhodišče vsemu umovanju. Srednjeveško idejo o univerzalni monarhiji izpodrinejo samostojne narodne (nacionalne) države z individualističnim despotizmom, a v francoski revoluciji se uresničuje suvereniteta individuov, ki tvorijo državo.*)

To je v kratkem zgodovina, kako se je razvijal človeški duh od srednjeveškega univerzalizma pa do te stopinje zmagoslavnega individualizma, na kateri smo sedaj.

Boj proti cerkvenemu in državnemu univerzalizmu za svobodo in pravice posameznika, individua kot takega, da se reši institucij, ki so omejevale njegov razvoj — individualizem, izhaja iz premis t. zv. prirodnega prava, po katerem ima vsak posameznik po svoji naravi pravico do svobodnega razvoja. Svobodo individua omejuje le svoboda drugega individua. Družba je vsota individuov, ki so le delci, atomi, drug drugemu bistveno enaki z enakimi pravicami, sicer pa med seboj brez notranje zveze, in ako se združujejo, je to le nekaj slučajnega, začas-

*) Prim. Ziegler »Die soziale Frage eine sittliche Frage« (Štuttgart 1891).

nega in umetnega. Država je nastala vsled svobodne pogodbe posameznikov, država je nujno zlo, ki ima samo ta namen, da varuje osebno in lastninsko svobodo poedincev, sicer se pa ne sme v njih razmere nič vtikati. Individualizem kot svetovno naziranje proglašča, da je individuuum sam sebi namen; organizmi, kakor družba, država so le sredstva, služeča temu individuuum. Blaginja individua je v individuuum samem.

Do tega svetovnega naziranja je privedel zlasti napredek filozofije XVII. in XVIII. stoletja. Bili so to glavno angleški filozofi Baco, Hobbes, Locke in Hume. Odtod so prišli ti nazori v XVIII. stoletju na Francosko, kjer so našli rodovitna tla pri enciklopedistih, ki so jih dalje predelavali.

Razvila se je potem iz teh nauk filozofija, ki si je kmalu pridobila mnogo privržencev po vsem omikanem svetu, zlasti med žurnalisti in parlamentarci. Ta filozofija je izvedla veliko francosko revolucijo in druge manjše revolucije, kakor n. pr. 1848, in postala vsakdanja filozofija našega časa. To je liberalizem.

Ako bi imel takoj podati oceno liberalizma, tedaj bi bila naša sodba ta: Liberalizem je bil nujna posledica svetovnega razvoja. V tem razvoju pomenja liberalizem napredek nasproti staremu fevdalizmu. Liberalizem ima zasluge za gospodarski in politični napredek. Osamosvojil je,

emancipiral a tako ustvaril t. zv. tretji stan, meščanstvo, poleg prejšnjih dveh stanov (duhovski in plemiški); s tem je pa tudi doigral svojo ulogo. V praksi se drže liberalizma zlasti proizvajalni, podjetniški krogi. V teoriji poskušajo privrženci liberalizma kompromise s socializmom v tem, da stojе na reformno-liberalnem stališču, po katerem dovoljujejo, da posega javna moč v razvoj, kjer se kaže potreba. V delavskem vprašanju je izvel liberalizem načelo pravičnosti le formalno, a ne stvarno. Isto je v politiki glede enakopravnosti; glavna pridobitev političnega liberalizma — konstitucionalizem potrebuje korenite preuredbe.

Kjer se je liberalizem doslovno po individualnem načinu izvajal, tam so se pokazale njegove slabe strani. Dandanes nima liberalizem več naprednega značaja, ampak je reakcionaren, ker hoče zadržati razvoj tak, kakršen je. Liberalizem je nujno individualizem, individuuum je bilo treba osvoboditi, toda liberalizem je izvajal to preveč mehanično, vsled tega pada.

To bi bila splošna karakteristika liberalizma. Posebej s filozofičnega stališča smo proti liberalizmu, ker je enostranski racionalizem, ki zanika verski in etični zmisel življenja.

Novodobne iznajdbe in novodobna odkritja, silni napredek ved, zlasti prirodnih, vse to je

dajalo človeku pogum, da je jel verovati v veliko silo človeškega razuma. Ta razvoj je dosegel svoj vrhunec v XVIII. stoletju, v dobi t. zv. razsvetljenega absolutizma. Splošno je pričakovalo človeštvo, da ga spasi razum (ratio). Nadejalo se je, da ga privede razum, izobrazba razuma do največje sreče. Prvi misleci tega časa (Descartes, Baco, Leibniz) se udajajo krasnim sanjam, kako zavlada človeški razum nad naravo in nje silami, kako jo ima popolnoma v svoji oblasti in kako si človek zopet pridobiva na zemlji izgubljeni raj. Ljudstvo se klanja razumu, francoska revolucija postavlja na božji sedež — boginjo razuma. Vera v vsemogočnost razuma je religija te dobe, Vse se racionalizuje. Vse, kar je historičnega, se odstranjuje, vidimo, kako pada stara fevdalna država, kako se propovedujejo prirodna prava, prirodna religija, ker sedanje državne in verske uredbe se protivijo razumu in njegovim zahtevam.

To gibanje, ta racionalizem je aristokratsko, neljudsko gibanje, nenarodno v širšem pomenu besede. Ljudstvu se mečejo le drobtinice prosvete in pravic, šele polagoma prihaja ono do večje veljave.*)

Nadeje racionalizma so se izjalovile. Pokazalo se je, da razum sam, izobrazba samega

*) Prim. Drtina »Ideály výchovy« (Praga 1900).

razuma ne pripelje do zaželene sreče in blaginje, ampak da je razum samo del naše osebnosti. Poleg razuma imamo še čut in voljo kot enako-pravna činitelja ali faktorja. Zato moramo izobraževati in vpoštevati ne enostransko samo razum, ampak tudi čut in voljo, ako hočemo doseči kar največje dobro.

Racionalizem liberalizma se kaže v verskem vprašanju kot indiferentizem. Racionalist, ki veruje le v vsemogočnost razuma, ne vpoštevava dovolj religije in jo podcenjuje, ker religija je v zvezi s čutom in voljo, teh dveh faktorjev pa racionalizem ne pozna, zato tudi ne umeva pomena religije.

Kaj je to verski indiferentizem, pojasnim najboljše z vzgledi.

Tip takega versko-indiferentnega liberalizma je Voltaire. Religija se mora ohraniti, toda ne zato, kakor bi bila to resnica in človeška potreba, ampak samo zato, da se drži ž njo ljudstvo na uzdi. Religija ni torej drugega nego policijsko sredstvo. Liberalizem neče korenitih preuredob, zadovoljuje se s tem, da semtertja kaj popravi in se tega ali onega malo dotakne, boji se pa vsake temeljite reforme. Vidimo to zopet pri Voltairu, ki je bil nasprotnik doslednih mislecev.

Klasična priča tega vulgarnega liberalizma je n. pr. Jungmann*), zaslužni češki pisatelj, s svojim izrekom iz Voltaira: »Jaz ne verujem v hudiča, toda vesel sem, da veruje vanj moj krojač, me vsaj ne okrade«. Posledica te indiferentnosti je naraščanje klerikalizma, ki ima v religiji močno oporo proti liberalizmu.

Klerikalizem je glavni naš filozofični nasprotnik. To je socialno-politično izrabljanje religije v osebne namene, skrb za cerkev, ki duši pravo in resnično pobožnost.

Razločujemo med religijo in klerikalizmom. Nasproti indiferentnemu liberalizmu in nasproti socialni demokraciji priznavamo religiji velik etični in socialni pomen. Zato smo za religijo. Razločujemo pa dalje med religijo in teologijo (s slovenskega stališča med religijo in katoliško teologijo). Teologija nam je starejša filozofija, proti kateri se bojuje moderna filozofija, in mi smo za moderno znanost in moderno filozofijo.

Naloga filozofov je, da na podlagi znanosti izdelajo enotni moderni svetovni nazor. Svetovni nazor imenujemo skupino misli o svetu, življenju in naravi, do katerih smo prišli sami, ali pa smo jih vzprejeli z odgojo; skupino čustev, ki jih vzbuja v nas pogled na svet, in

*) Glej Masaryk »Česká otázka« (Praga 1895), str. 122.

skupino teženj in dolžnosti, s katerimi mislimo zadoščati svoji nalogi na svetu — vse te misli, čustva in težnje v enotnem sistemu.*) Takega enotnega svetovnega nazora, kakor je bil n. pr. srednjeveški, doslej še nimamo, ker še nismo toliko napredovali. Mnogo poskusov se je že izjalovilo, toda to še ne opravičuje, da bi sklepali i za prihodnjost o nemožnosti takega svetovnega naziranja na podlagi znanosti. Ko moderna filozofija izdelava tako enotno svetovno naziranje, ne dvomimo, da se najdejo možje, ki pridobijo v moralnem navdušenju za najvišje ideale človeštva temu svetovnemu naziranju splošno priznanje.

Slišim, kako me povprašujete, kaj pa med tem časom, dokler nimamo tega enotnega modernega svetovnega naziranja? Ali naj človeštvo mirno čaka, drže križem roke?

Na to odgovarjam: Razvoj sam nam kaže pot, po kateri speje človeštvo k svojemu verskemu in nravnemu preporodu. Ljudstvo spoznava omejenost svojega razuma, opušča racionalizem in začinja ocenjevati pomen religije. Vračamo se iznova h krščanstvu in njegovim vzvišenim idealom.

*) F. V. Krejčí »Jak vznikal moderní názor světový«, stran 1.

Moderni človek je nehal sicer verovati krščanskemu supranaturalizmu, nadnaravi, zato pa se tem bolj zateka k pozitivni strani krščanstva, k ljubezni do bližnjega, in v tem išče spasenja. Modernemu človeku ne gre za igračo s pojmi, ampak za stvari same. In taka važna stvar je življenje. Kako naj živim, da bo imelo moje življenje zmisel? In ali ima sploh življenje kak pomen in kakšen? Najti zmisel življenja, to je za nas glavna naloga.

Gre za to, kaj in kako človek čuti in ravna. Gre za to, da izvemo, kako nam je živeti, da bo dobro, da bo manj hudega na svetu a več dobrega. In ta zmisel življenja vidi moderni človek v Kristovi morali, ki naj preide iz knjig in propovednic naravnost v življenje, da beseda postane telo, meso, kakor pravi lepo prof. Drtina.*) Tolstoj vidi v tem pravo bogoslužbo in pravo religijo.

Tu imamo smer, v kateri se sedaj rešuje versko vprašanje. In to vprašanje moramo rešiti narodi kakor tudi vsak omikani posameznik. Verski problem še davno ni odstavljen z dnevnega reda. Kakor ima umetnost svoje mesto znanosti, tako religija poleg filozofije. Liberalizem

*) l. c. str. 29.

kot mehanično svetovno naziranje se izogiblje takim življskim vprašanjem, ker ne more umevati ljudskega življenja drugače nego gmotno. Individualistična etika pozna le razmerje individua k individuu brez ozira na celoto. Liberalizem je vsled tega revolucionaren in nasilen. To se kaže tudi v narodnem oziru. Narodnostna ideja in narodnostni čut sta etična. Liberalec — mislim, da je jasno, v kakem pomenu rabim besedo — ne pozna ozirov do druge narodnosti, ker njemu je individuum sam sebi namen, narod mu je le vsota teh individuov, torej ena velika osebnost, ki je tudi sama sebi namen.

Zato pozna liberalizem le goli nacionalizem, nacionalni egoizem, ki zatira drugo narodnost. To je povsod, i pri nas Slovanih, kjer se ne zida narodnostna ideja na višjem, etičnem temelju. Umeva se, da gre tu za načelo, tip, ki logično sledi iz celega filozofičnega naziranja, ker nasilniki so bili, so in bodo i neliberalci.

Liberalizem je zaradi svojega indiferentizma v verskem in etičnem vprašanju na škodi nasproti klerikalizmu. Vidimo, kako liberalizem izgublja tla pod seboj, ker ima klerikalizem ravno v religiji močno zaveznico proti njemu.

Uspešno se moremo bojevati proti klerikalizmu le, ako smo si ustvarili svoje pozitivno versko in etično naziranje o življenju.

Preostaja mi še, da povem naše mnenje o socializmu in socialni demokraciji.

Socializem je nasprotna smer individualizmu. Nasproti individualizmu poudarja socializem celoto in vidi le v nji blaginjo. Individuum podreja celoti, individu u pripušča toliko svobode, kolikor se strinja s svobodo celote. V socializmu se omejuje svoboda posameznika na korist celoti. Socializem ne zahteva le formalne, pravniške enakosti, ampak tudi gmotno, materialno, gospodarsko. Socializem ve, da je med ljudmi naravna neenakost, proti kateri se ni mogoče bojevati, n. pr. spolna neenakost moža in žene, ki imata različne posle, dalje telesne in duševne neenakosti itd. Poleg teh naravnih so pa še druge neenakosti, ki ne izvirajo iz narave, ampak so posledica sedaj veljavnega družabnega reda. To je umetna neenakost, in to hoče socializem odpraviti.

Danes je vprašanje socializma socialno vprašanje, to je: socialno vprašanje se rešuje zlasti v obliki socializma. Socializem je pa glavno marksizem, to so nauki Marxa, na katerih sloni socialna demokracija. Socializem je v našem času marksizem.

Socializem in zlasti marksizem je filozofičen sistem. Marksizem ni samo vprašanje želodca, ni samo narodnogospodarsko vprašanje, dasi se

obravnava predvsem narodnogospodarski. Socializem je novo svetovno naziranje, ki nas sili s svojo prakso in teorijo, da pregledamo svojo filozofijo in svoje življenje. Rodi se tu nekaj novega, ki hoče izpodriniti staro. Menda pač zasluži, da si ta novum bliže ogledamo.

Filozofični temelj, na katerem sloni socialna demokracija, je materializem, t. zv. historični materializem, ki uči, da so gospodarske, proizvodjalne (produkcijske) razmere najvažnejše, da one stvarjajo zgodovino in da se filozofični, verski, pravniški itd. nazori zidajo le na gospodarskem temelju. Ideje ne dajejo nobene smeri, ker vplivajo vselej gospodarske razmere na postanek idej.

Materializma ne vzprejemamo in nismo mnenja, da bi izključno gospodarske razmere odločevale, dasi moramo Marxu priznati zaslugo, da nam je pokazal, kako moramo pravilnejše in popolnejše umevati razvoj človeštva, ker gospodarski faktor se je doslej zanemarjal pri razlaganju zgodovinskega življenja. To zaslugo Marx ima, samo ne moremo vzprejeti njegovih nazorov v ti izključnosti, v katerih jih je formuliral.

Četudi smo nasprotniki materialističnega naziranja na svet, vendar soglašamo s prof. Masarykom, ko pravi, da se je naučil biti tolerant in ne razglša vsakega materialista za

slabega človeka in vsakega protimaterialista za dobrega, ker se je prepričal, da filozofični in teologični nasprotniki materializma niso nič boljši ljudje, dostikrat še veliko slabši, ako gledamo na dejanja in življenje, in ne samo na vero in besede. Ko bi mi protimaterialisti živeli v resnici nematerialistično, bi se delavstvo in socialna demokracija ne oklepala materializma.*)

To so odkrite in resnične besede.

S tega stališča nimamo prav nobenega povoda, da bi nasprotovali zahtevam pravičnosti, in naj to zahteva kdorkoli in v imenu kakršnihkoli načel. In večina političnih in socialnih zahtev socialne demokracije je pravična, zato čutimo naravnost moralno dolžnost, da jih po svojih močeh podpiramo, kolikor seveda dijak more storiti, glavno s tem, da širimo zanimanje za ta vprašanja in njih umevanje. Tu priznavamo, da se je klerikalizem v socialnem vprašanju povzpел nad liberalizem, kar vidimo tudi pri nas.

Izmed mnogih očitanj nasproti socialni demokraciji omenjam zlasti to očitanje, da je nenarodna in breznarodna. Socialna demokracija je mednarodna, to je res, ker mednarodno je organizovan kapital, in boj proti mednarodnemu kapitalu mora biti mednaroden.

*) »Česká otázka«, str. 227.

Laveleye*) pravi: »Ali ni dandanes vse mednarodno? Ali nimamo mednarodnih razstav, mednarodnih kreditnih bank, mednarodnih poštних, telegrafičnih, železničnih tarifov? Ali nimamo mednarodnih pogodeb glede predaje zločincev, o trgovskem pravu, o posebnih navadah ob vojni, o valuti? Ali ni brezštevilno mednarodnih finančnih družeb?«

Vsi drugi stanovi se smejo mednarodno združevati v varstvo svojih interesov, delavci bi se pa ne smeli? Mednarodnost pomenja odstranitev narodnih ovir, ki zabranjujejo polni razvoj. Priznavamo v socialistični mednarodnosti ugodni korektiv narodnega šovinizma in egoizma, zlasti še, ker razni špekulantje izrabljajo narodnost, kakor se izrablja religija, veda itd. Očitjanje mednarodnosti je tako površno in nepremišljeno, da se v to zanko noben razsodni človek več ne vjame.

Enako je z nenarodnostjo, breznarodnostjo in protinarodnostjo, kakor se vse to navaja. Pojem človeka in človeštva vendar ne more biti čisto abstrakten. Družba, ki se prav nič ali jako malo briga za telesno in duševno hrano delavstva, nima pravice do takih očitanj. Ako liberalec dolži delavca, da je že zato nenaroden, ker odklanja

*) »Der Sozialismus der Gegenwart« (nemški prevod), str. 168.

trobojnico, katero mu ponuja namesto kruha, je to isto, ako klerikalec očita delavcu materializem, ker hoče najprej jesti . . . Delavec, ki komaj toliko zasluži, da more preživeti sebe in svojo družino, ne more kupovati dragih knjig, udeleževati se potratnih veselic in podpirati društev, ki njega, malega človeka, ne poznajo kot svojega brata razen takrat, kadar potrebujejo njegovega denarja ali pa njega samega za štafažo.

Tako se nam vsa ta očitanja razprše v nič, ako jih natančneje analiziramo. Ni pa nič posebnega, ako se najdejo posamezniki, ki si domišljajo, da se morejo povspeti do nekake abstraktne človečnosti in premagati vse vezi, ki jih vežejo s tem svetom. Prenapeteži so bili vedno in povsod, ti ne odločujejo, vsaj dolgo ne. Sicer pa vsakdo, kdor hoče videti, lahko vidi, kako so se nazori socialne demokracije v tem oziru razvijali. Omenjam le zadnjega strankarskega shoda avstrijske socialne demokracije v Brnu 1899. l., kjer so določno formulirali svoj narodnostni program.

Danes vlada v marksizmu kriza*). Majejo se filozofični temelji socialne demokracije. To priznavajo socialni demokratje sami. Opuščajo

*) O tem zlasti Masaryk »Otázka sociální« (Praga 1898).

historični materializem, uvidevajo, da kapitalistični razvoj ne vede do take proletarizacije, kakor je sodil in pričakoval Marx, ne navdušujejo se tako za komunizem, o verskem in etičnem vprašanju sodijo drugače, opuščajo revolucijsko taktiko itd.

Kaj pomenja vse to?

Malo umevanja za socialno življenje kažejo nasprotniki socializma, ako upajo, da bo ta kriza koristila njih strankam. Posameznike mogoče pridobe, vendar socializem s tem še ne pade, čeprav bi bili vsi nauki socialne demokracije napačni in bi to ona popolnoma priznala. Socializem zajemlje vedno novo moč iz nedostatkov in krivic današnjega družabnega reda, zadobiva vedno svežo silo iz te velike gmotne in duševne bede tisočev in milijonov . . . In to da bi se dalo potlačiti in zatreti s padcem nekaterih idej? Prazne nadeje!

Sedanja kriza je le poskušnja za socialno demokracijo, priznavam, da težka in važna poskušnja. Gre za to, ali je mogoč v socialni demokraciji razvoj, meščanske stranke so pokazale, da niso zmožne razvoja in življenja. Ta kriza utegne imeti dalekosežne posledice. Ako se reši odkrito in znanstveno, bode prva posledica ta, da se oni inteligentni življi, ki delujejo doslej za napredek človeštva v socialnem duhu samostojno poleg socialne demokracije, ker se v tem

ali onem temeljnem naziranju ne strinjajo čisto ž njo, dasi jo sicer podpirajo, kjer jo morejo — da se ji ti življi potem brezdvomno pridružijo, da bo njih delovanje ne vzporedno s socialno demokracijo, ampak identično.

In tega si želimo a tudi pričakujemo.

Vsa kriza se dá izraziti z dvema besedama: Revolucija — evolucija, namesto nasilne revolucije, korenite socialne reforme. Da pa pridemo do takih družabnih preuredeb, moramo v marsičem popolnoma izpremeniti dosedanje svoje naziranje. Potrebujemo revolucije v svojih mislih in srcih.



III.

Ideali vzgoje.

Napisal **prof. dr. Fr. Drtina.**

Z dovoljenjem pisateljevih prevel **Dragotin Lončar.**

Vzgoja mladine zagotavlja in določuje prihodnost naroda. Zato se mora previdna politika posebno skrbno pečati z vzgojevalnimi in šolskimi vprašanji. Izobrazba izumirajočega pokoljenja se po vzgoji izroča mlajšemu pokoljenju in se mu daje s tem obenem navodilo, v kakem smeru se mora njegovo kulturno življenje razvijati, da bo pomenjalo napredek, izpopolnjevanje. Zato se

Opomba prelagateljeva. Dr. Fr. Drtina je profesor filozofije in pedagogike na češki univerzi v Pragi. Podrobneje je proučaval francosko šolstvo, v filozofiji pa je zlasti znan kot poznavalec krščanstva in srednjeveške dobe. Prof. Drtina je sourednik filozofičnega lista »Česká Mysl«. Spis »Ideali vzgoje« je priobčeval v »Času« dnevniku čeških realistov, in ga izdal tudi v posebni knjižici. Slovenski prevod se tesno oklepa izvirnika, nič ni dodanega, pa tudi nič izpuščenega.

v vzgojevalnem sistemu najboljše zrcali celi kulturni obraz kakega naroda v določeni dobi.

Razne dobe imajo razne ideale vzgojevalnega dela v soglasju s kulturnim svojim značajem. Kratek pogled v minolost nas pouči o stvari in nam razjasni i našo sedanost i najbližnjo prihodnost.

I.

Ves kulturni značaj nove dobe se nam kaže kot posebna sinteza dveh nasprotnih si svetovnih in življenskih naziranj, ki sta vladali v starem veku in v srednji dobi, antike in krščanstva, naturalizma in supranaturalizma.

Grški človek, v katerem se nam je najboljše vtelesil ideal starega sveta, se obrača v svojem naturalizmu k narodi s polnim zaupanjem, vidi v tukajšnjem svetu zadostni razlog svojega bivanja, zaželeni cilj svojega življenja, veseli se življenja, mladosti, razkošja, zdravja, lepote in veruje, da ima vse prirodno delovanje in celo tajno svetovno gibanje notranji namen vršiti dobro. To splošno naturalistično naziranje je določevalo i staroveško vzgojevanje, zlasti grško. Prizadevalo si je, da razvija vse prirodne, telesne in duševne človeške sile k popolnosti. Ideal, kateremu se je izkušalo približati, je bilo ono organsko spajanje dobrega in krasnega v

helenski popolnosti. Ta »Kallogathia« je pravo jedro celega kulturnega prizadevanja grškega naroda. Grški človek je bil vzgojevan tako, da bi bil krepek in krasen po svoji zunanosti (kallos), da bi pa bila ta lepota obenem izraz etično dobre notranjosti (agathon), da bi bile i njegove duševne lastnosti vsestransko razvite in bi bil on zmožen vrlo izpolnjevati svojo nalogo v družini, občini in državi. V soglasju s tem idealom sta bila dva temeljna dela grške vzgoje, gimnastično (telesno) in muzično (duševno) vzgojevanje. Jako važna posebnost grške vzgoje, kakor se nam zlasti kaže v Atenah in Sparti, pozneje pa v Rimu, je ta, da je vzgoja izključno v rokah države. V tem je tudi temeljni razloček od orientalne vzgoje: na vzhodu je bila vzgoja (enako kakor znanost in umetnost) vedno v ozki zvezi s posameznimi verskimi sistemi, duhovniki so bili obenem vzgojevatelji in učitelji, dočim je postala na Grškem in v Rimu religija sama odvisna od države, vzgoja pa brzo izključno državna naprava. Ne verske družbe, ampak država sama je skrbela, da vzgaja mladino v vrle državljane v soglasju z narodnimi tradicijami. Ta vzgojevalna avtoriteta in vsemogočnost grške države se javlja zlasti v Sparti, dasi tudi v Atenah. Ta znak, da je vzgoja državna stvar, in da se mora mladina izobraževati z ozirom na potrebe države,

določuje smer grški pedagogiki in je zelo soroden modernim podagogičnim idealom.

Ozreti pa se moramo na dvoje različnih znakov staroveške vzgoje, ki sta v nasprotju z modernimi razmerami. Staroveška vzgoja se je tikala v prvi vrsti enostransko le moške mladine. V celem klasičnem starem veku, grškem in rimskem, je bila žena podrejena ne le v državi, ampak tudi v družini; bila je pod oblastjo moža in omejena v svoji delavnosti na domača dela, stanovala je v prostorih zanjo odkazanih (gynaikeion), podobno kakor so doslej zaprte moslemske žene v haremih.

Poleg tega se je ozirala staroveška vzgoja le na polnopravne državljanke, dočim so velike množice rokodelskega in poljedelskega ljudstva ječale v suženjstvu brez pričakovanja, da bi se mogle vsaj količkaj izobraziti. Suženj je bil popolnoma ločen od duševnega dela, podjarmljen za grudo in navezan na žuljevo delo svojih rok. Gospodar ga je imel le za podušenjeno imetje.

Aristoteles, ki dokazuje upravičenost suženjstva iz ljudske prirojenosti, naravnost zahteva, da bi otroci državljanov ne občevali mnogo s sužnji, — da ne bi posuroveli. Tako je pri največjem razvoju grškega demokratizma grška vzgoja vedno — aristokratična.

Krščanstvo je, kakor se je dovršilo v srednjeveški kulturi, glede vzgoje v popolnem nasprotju s staroveško kulturo, zlasti grško. Ako je bila ta naturalistična, je celi krščanski svetovni in življenski nazor supranaturalističen. Krščanstvo je nasproti prirodi nezaupno, smatra jo za pokvarjeno, s prvim grehom odpadlo od Boga. Namen ljudskega življenja ne sme biti ta, da v krasni obliki razvijamo prirodne nagone in zmožnosti k popolnosti, ampak da jih zatiramo, morimo. Ideal krščanskega zemeljskega življenja je, preroditi se v duhu in resnici, izpremeniti se v novega človeka, čisto duševnega, višjega, ki je v popolnem nasprotju s prirodnim, telesnim človekom.

Nasproti staroveškemu življenskemu in vzgojevalnemu idealu popolnosti, ki spaja prirodno krasno z dobrim, stavi krščanstvo ideal svetega življenja kot pripravo za smrt in pravo nadnaravno življenje. Ideal srednjeveškega krščanstva je svetost, pot k temu idealu je pobožno življenje.

To nasprotje temeljnega nazora se kaže i v daljšem: Grki so vzgajali svojo mladino v prirodi, v gimnazijih in palestrah, obklopljenih z zelenjem in drevesi, v neposredni zvezi z naravo: krščanstvo ustanavlja svoje vzgojevalne zavode ločene od sveta — v samostanih. Samostan je v krščan-

skem svetovnem in življenskem naziranju ono mesto, kjer si je mogoče pridobiti popolnost v krščanskem zmislju, katere pogoj je ravno zati-ranje treh najmočnejših nagonov prirodnega in grešnega človeka: nagona po imetju z oblubo radovoljnega uboštva, nagona po družinskem življenju z oblubo devištva in nagona po uveljavljanju svoje osebe v življenju, želje po časti in priznanju z oblubo neomejene pokorščine.

Staroveško vzgojevanje je bilo gimnastično-muzično, prizadevalo si je, da bi se človek i telesno i duševno pokazal in si pridobil veljavo v vnanjem svetu, krščansko vzgojevanje ozna-njuje nasproti temu pokoro in zatajevanje samega sebe, oznanjuje zanikanje vse prirojenosti, da bi se človek zaprl sam vase, preziral svet, umrl za svet in se prerodil za nebesa. Ne vaditi, razvijati in izpopolnjevati naravnih zmožnosti telesa in duše — ampak učiti se molčati, poslušati, prenašati krivice in nasprotstva, ne ustavljati se hudemu v srečnem pričakovanju blaženosti in popolnosti v posmrtnem življenju — to je ideal krščanskega življenja in krščanske vzgoje.

In ta vzgoja, katere ideal sem kratko naznačil, je bila izročena izključno cerkvi. Cerkev si je sploh znala neomejeno ohraniti svojo suvereniteto i v znanosti i v umetnosti skozi celi srednji

vek. Pod pokroviteljstvom cerkve so nastale samostanske in katedralne (pri škofovskih stolicah) šole, obojih namen pa je bil v prvi vrsti, vzgajati popolne duhovnike, v drugi vrsti šele zunanje posvetnjake. Zato je bil važen razloček med schola interior za duhovnike in schola exterior za posvetnjake, hrepeneče po izobrazbi. Ideal vzgoje srednjeveškega krščanstva je označil Rabanus Maurus v 9. stol. kot polnost bogoslovskega znanja (scientiae plenitudo), pravo življenje (vitae rectitudo) in izobrazbo v posvetnih znanostih (eruditionis perfectio). Cerkvenega izvira so bile tudi pozneje nastale mestne šole, kakor se sploh v srednjem veku ni moglo ničesar ustanoviti brez cerkvene avtorizacije.

II.

Kršćanstvo pri vzgojevanju ni delovalo samo negativno s svojim supranaturalizmom, ampak tudi pozitivno s zapovedjo dejanske ljubezni k bližnjemu. Zavest enakosti in bratovstva vseh ljudi, odkupljenih s krvjo Kristovo je začela prodirati med evropsko ljudstvo in si prizadevala, čeprav jako polagoma in nepopolno, da poravnana nenaravna družabna nasprotstva in nesoglasje. Ideal krščanske popolnosti je bil vedno zelo

oddaljen od pravih razmer, v katerih je srednjeveško ljudstvo živelo. Zato tudi v srednjem veku nista bili odstranjeni oni dve omenjeni hibi grške vzgoje.

Suženjstvo se je zljajšalo — toda v izpremenjeni obliki je trajalo dalje, in cerkvena vzgoja se je tikala vedno le neznatnega dela ljudstva — brezštevilne množice podjarmljenega človeštva je niso bile deležne. Karol Veliki je sicer mislil na enotno narodno šolstvo, ki bi bilo seveda pod cerkvenim nadzorstvom in širilo elementarno izobrazbo v vse sloje — toda cerkev ni porabila njegove misli. Krščanstvo je povzdignilo položaj žene v družinskem življenju in v človeški družbi — toda kolikor je cerkev skrbela za dekliško vzgojo, ni imela ravno namena, pripravljati žensko za družinsko življenje ali javno delovanje, marveč vzgajati jo za samostan in za nebesa. Pač so mnoge srednjeveške žene delovale, ne sicer z umsko izobrazbo, ampak s svojo moralno silo, vnete koprnenja po nadnaravnem življenju, so se mogočno bliščale v krščanskih čednostih. Znanstvena izobrazba pa se je zopet i pri ženah omejevala le na one plemenitega rodu, izmed katerih so se mnoge v samostanskih šolah v tedanjem pomenu znanstveno izobrazile, da, naučile so se i latinske verze delati.

Petnajsto in šestnajsto stoletje nam je prineslo nov vzgojevalni ideal. Renesanca in reformacija, oboje gibanje izprva namerjeno drugo proti drugemu, nasprotno si po svojem postanku in razvoju, vendar na konec enakomerno in složno izdelujeta nov kulturni tip in s tem znatno vplivata tudi na nazore, kako se naj vzgaja.

Obojemu gibanju je skupna historičnost. Oboje oznanja povratek k minolosti, le da se hoče renesanca vrniti k staroveški minolosti, dočim reformacija k minolosti prvega, evangeljskega krščanstva. Oboje to važno kulturno gibanje spaja individualizem nasproti srednjeveškemu univerzalizizmu. V njih se tako polagoma ustvarja ideja modernega človeka, ki si na temelju spojenega starega veka in krščanstva ureja svoje nazore in svoje življenje.

Moderni človek se vrača zopet k staroveškemu naturalizmu, katerega zvišuje s tem, da poudarja izključno poedinca, toda skuša s tem naturalizmom združiti v enotno, organsko celoto pozitivno stran krščanstva — dejansko ljubezen do bližnjega. Moderni človek ne živi za nebesa, ampak za ta svet in na tem svetu si prizadeva, da se uresniči vzvišena zapoved ljubezni, moderni človek uveljavlja resnico Spasiteljevih besed, da »je božje kraljestvo v vas«.

Renesanca in zlasti humanizem povzročita, da se evropsko ljudstvo sicer obrača k idealu staroveškega človeka, toda zadovoljuje se le z formalno stranjo in proglašja za vzgojevalni cilj nastajajoče nove dobe nesamostojno posne-manje latinske besedne izvežbanosti (eloquentia) poleg stvarne izobrazbe (sapientia), kolikor se je da pridobiti pri staroveških pisateljih. V istem času pa skuša reformacija uveljavljati krščanski ideal (pietas), in tako se oboje sodobno gibanje ujema v enotnem vzgojevalnem idealu, ki naj velja za prvi svit nove dobe in katerega je označil Sturm z besedami »sapiens atque eloquens pietas« (modra in zgovorna pobožnost).

Krščanski živelj, ki prodira v reformaciji, pa si obenem prizadeva, da bi se odstranili nedostatki staroveškega vzgojevalnega ideala, to je, da bi bila predvsem izobrazba pristopna najširšim vrstam. Prvi širitelj misli o narodnem šolstvu v novi dobi je Luther, ki v svoji znani poslanici županom in svetovalcem nemških mest zahteva šol za vse sloje ljudstva obojega spola (torej ne le za izobrazbo duhovščine), on hoče, da bi se pri teh šolah ustanavljale knjižnice, glavno pa to, da bi posvetna gosposka skrbela za te šole, ki bi potem ne bile pod cerkvenim nadzorstvom.

O tem, kako se je začelo priznavati, da je treba nujno enakomerno vzgajati deklice, imamo jasen dokaz v teh besedah našega Komenskega (Didaktika, češka IX.): »Tudi ni nobenega vzroka, zakaj bi se moral ženski spol . . . ločiti od umetnosti jezikov in od modrosti. Kajti one so enaki ljudje, božji obraz, kakor mi, enako udeležnice milosti in kraljestva bodočega veka, enako obdarjene z mislijo, zmožno umevati modrost, da še več, z darom nežnosti so dostikrat odlikovane pred nami; ravnotako jih časih uporablja gospod Bog k velikim rečem (da oskrbujejo pokrajine, gospodarstva i cela kraljestva, tudi k temu, da dajejo kraljem in knezom posebne svete, istotako k zdravniški umetnosti in v odpomoč ljudem, da še več, tudi k proroški službi, k temu, da se po njih poučujejo in kaznujejo duhovniki in škofje itd.). Zakaj naj bi se učile le abecede, a dalje potem naj bi jih podili od knjig?«

Sedaj nastaja jako veselo gibanje. Višje, učene šole se ustanavljajo in urejajo v zmislu humanitnega ideala kakor v protestantovskih deželah (Melanchton, Sturm), tako v katoliških (jezuitsko šolstvo), za ljudsko šolstvo pa nastopa vrsta navdušenih reformatorjev, izmed katerih je zlasti naš Komenský s svojim delovanjem dajal smer.

Vzgojevalni ideal, kakor ga je vzbudila renesanca, se razvija dalje in izpopolnjuje. Nasproti

formalizmu humanistične zgovornosti čim dalje bolj pridobiva veljavo stvarno učenje, učenje realij. Šola naj navaja ne le k znanju tega, kaj in o čem so pisali Aristoteles in Plinius, Hippokrates in Galenus, ampak naj tudi daje naravnost navodilo, kako preiskovati naravo in kako jo povpraševati po zmislu tajnih njenih pojavov. In iz tega učenja prirode se določujejo i temeljne točke vzgojevalne umetnosti. Odtod določbe, da se mora pri učenju postopati od prostega k sestavljenemu, od prejšnjega k naslednjemu, od vzrokov k posledicam, od stvari k pravilom. Zlasti pri jezikoslovnem pouku pomenjajo ta pravila znaten napredek. Obenem pa zahteva z naraščajočo zavestjo modernih narodov materinski jezik pravico, da bi bil središče vse šolske izobrazbe in naravno sredstvo za učenje kakršnihkoli tujih jezikov.

Tako se nam že sedaj kaže realizem in nacionalizem kot znak modernega vzgojevalnega ideala.

Poseben značaj svoje vrste ima vzgojevalni ideal v 18. in 19. stoletju.

III.

Pokazal sem, da sta bila vzgoja in šolstvo v srednjem veku popolnoma v oblasti cerkve; z renesanco in reformacijo je pa nastala korenita

izprememba, ki si je prizadevala, da od vzame cerkvi vzgojo. Ta razvoj, odvzeti cerkvi vzgojo, se je vršil sicer vsa stoletja, toda šele na koncu 18. stoletja moremo zaznamovati končno njegovo zmago. S tem je v zvezi to, da je nehalo biti ideal življenja samostansko življenje, da se je zelo zmanjšalo število samostanov, da so mnogi meniški redovi izginili, in je bilo duhovščine splošno manj, da so bile i mnoge cerkve zrušene — skratka, pogled evropskega ljudstva se je obrnil od onega sveta zopet k pozemeljskemu življenju. Moderni človek vidi zopet na zemlji zadostni cilj življenskega prizadevanja in se vrača k staroveškemu idealu, le da je ta ideal poplemenitila in povzdignila krščanska ljubezen.

Namesto cerkve kot vzgojevalnega organa nastopa polagoma država. Ta ustanavlja in vzdržuje šole raznih stopinj ter določuje učne predmete in smer učenja.

Naturalistično naziranje sveta in človeškega življenja prihaja zopet na površje. S to izpremembo je v zvezi tudi to, da polagoma izginja nezaupanje v prirodni človeški razum, da, važnost razuma narašča. Krščanstvo je sicer tudi cenilo pomen prirodnega znanja kot sredstva v dosego spasenja, vendar je imelo do sile človeškega razuma precejšno nezaupanje in je vedno prirodno znanje podrejalo nadnaravnemu razodetju.

Pravi značaj krščanskega človeka ni v tem, kako je razsvetljen njegov razum, ampak v tem, ali ima vero in ljubezen, te dve temeljni krščanski kreposti.

S tem, da se je človeštvo vrnilo k staroveškemu naturalizmu, je nastala i v tem nazarju zelo bistvena izprememba. Moderni človek, čeprav bi bil sicer krščanskega mišljenja, ne obrača svojega pogleda izključno k posmrtnemu življenju, ne pričakuje pomoči in podpore od nadnaravne milosti, ne išče resnice in pouka v razodetju, ampak priznava pozemeljskemu življenju samostojno ceno, hoče uporabljati vse prirodne darove in zmožnosti ter jih izobraziti k popolnosti, kar najviše mogoče, veruje v prirodni razum in od njega pričakuje pouka in blaženosti. »Znanje je moč«, kakor pravi Bacon, »toliko premoremo, kolikor vemo«, »savoir c'est faire« (delo je odvisno od znanja), to so glavna gesla nove dobe. Ponos moderne dobe so njene vede.

Nova odkritja, nadepoln napredek prirodnih ved, razširjenje obzorja evropskemu ljudstvu v prostoru vsemira z dalekosežnimi astronomičnimi, kozmologičnimi in geografičnimi iznajdbami v začetku nove dobe, to so glavni pojavi, ki so povzročili, da se je povečalo spoštovanje do prirodnega človeškega razuma. Ta razvoj pa je prišel do vrhunca v 18. stoletju, ki pomenja

enostransko gojitev umske izobrazbe, utopistične nadeje, da si pridobi ljudstvo z razumom nove, nepričakovane sile; pomenja optimistično pričakovanje, da daje izobrazba zagotovilo splošnega, doslej neznanega blagostanja. To je razsvetljenost osemnajstega stoletja, smer idej, ki določuje nove vzgojevalne ideale in ki s svojimi posledicami izdatno posega še v našo sedanost.

Razsvetljenost pomenja sicer povratak k staroveškemu racionalizmu, umskosti, vendar se razločuje od njega v temeljnih točkah. Staroveška umska izobrazba in znanstveno delo sta imela vedno izključno teoretični značaj; namen, ki sta mu služila, je bil bolj estetičen, polnopravni državljani je s tem plemenito in prijetno izpolnjevali prosti čas svojega življenja — razsvetljenost nove dobe pa ima nasproti temu od začetka praktični značaj in cilj. Prevladati naravo, popolnoma uporabiti vse sile, ki jih ona človeku podaja, s tehničnimi iznajdbami in odkritji lajšati in slajšati pozemeljsko bivanje, to je zadnji namen moderne vede. In minoli vek se je udajal sladkim sanjam, da ta namen ljudstvo gotovo doseže, da si s popolnim razvojem umskih zmožnosti zopet pridobi v pozemeljskem življenju — izgubljeni raj.

Prvi misleci te nove dobe so navdušeni proroki baje krasnejše prihodnosti, in njih glasovi

naravno določujejo smer novo stvarjajočemu se vzgojevalnemu idealu, ki je v soglasju s celim kulturnim značajem.

Descartes podaje na konci svoje razprave o metodi nekako kulturno sliko takega človeka bodočnosti, človeka, ki vlada neomejeno nad vsemi življi in nad celo naravo, ki je s svojo popolno zdravniško umetnostjo neomejen gospodar svojega zdravja, ki si s krepostjo in moralno popolnostjo pridobiva popolno blaženost v pozemeljskem življenju, ki ne umira v bolečinah, ampak mirno zaspi v visoki starosti.

Bacon se zlasti v svoji krasni utopiji »Nova Atlantis« udaja najvabljivejšim nadejam o rajski blaženosti, ki jo more pridobiti človeku razum. Tam podaja pozornosti vredno sliko o tem, kakšen bo položaj človeštva, ko nas razum pripelje do vsevednosti in vsemogočnosti, in nam kaže načrt vzgojevalnega sestava, kakršen bi se nekako ujemal z idealom razsvetljenosti.

Bacon slika srečno ljudstvo, pri katerem cvete znanstveno delo. Ono živi na blaženem otoku daleč na zapadu, na novi Atlantidi. Sredi tega otoka je prekrasen znanstveni in vzgojevalni zavod, Salomonova palača, kjer se ob enem znanstveni poznatki aplikujejo na praktično življenje, kakor smo omenjali.

Navajati morem le nekatere podrobnosti: v ogromnih pozemeljskih prostorih so stroji, s katerimi se tvorijo novi življi, vzbuja se poljubno pritisk zraka in stopinja mraza; na nebotačnih gorah so sezidani pol milje visoki stolpi (observatorji), določeni za meteorologična preiskovanja. Na njih moremo poljubno priklicati nevihte, dež, sneg ali pa si zagotoviti jasno in suho vreme. V jezerih, v ta namen upravljenih, se umetno rede in goje redke ribe in vodni ptiči, v posebnih vrtovih, primerno napravljenih, se poskušajo in aklimatizujejo rastline iz vseh delov sveta; drugod zopet se opazujejo barvni in svetlobni pojavi, izumevajo se stroji, s katerimi je mogoče v neskončno daljavo jasno videti in prenašati glasove na veliko oddaljenost; posebna rajska voda vzdržuje svežost in zdravje prebivalcev in poljubno podaljšuje človeško življenje.

In ravnotako je bil prvi nemški mislec v tej dobi, Leibniz navdušen proslavljalec razuma. Prizadeval si je za enotno organizacijo znanstvenega dela v trdnem prepričanju, da je razvoj časovnih dogodkov in napredek omike v zvezi z razvojem znanstvenega spoznavanja. Po njegovih mislih je kulturni preporod človeštva mogoč ravno v organizaciji znanstvenega dela. S složnim sodelovanjem vseh narodov na tem polju dosežemo, kakor je upal, popolno spoznanje vesoljstva (Nemci

so imenovali to spoznanje »Weltweisheit«), in to zagotovi človeku trajen mir, blagostanje in srečo že v tem življenju. Zato je trdno veroval, da bode reforma vzgoje obenem reforma cele človeške družbe. Leibnizev racionalizem se druži z njegovim neomejenim optimizmom. Dopisoval si je s celim izobraženim svetom svoje dobe, ustanavljal akademije znanosti v Berolinu, Petrogradu (brezuspšno se je trudil za to na Dunaju); ko je videl, da latinščina kot enotni jezik izobražencev raznih narodov izgublja ta monopol, je hotel izumiti nekak skupni jezik z znaki (pasi-grafija), kjer bi se določeni znanstveni pojmi označevali z enakimi pismenimi znaki (kakor v algebri).

Ni treba navajati daljših dokazov o značaju razsvetljenosti, kakor je dospela na vrhunec v 18. stoletju.

Dejstvo je, da je moderni človek, prerojen po renesanci in reformaciji, veroval v silno moč svojega razuma, videl naprej, kaj razum še iznajde, in trdno upal, da znanstveni razvoj pripomore k osrečenju človeštva. Osemnajsto stoletje stoji v tem znamenju razuma.

V francoski revoluciji, s katero se dovršuje minolo stoletje, je bila postavljena na božji sedež — boginja razuma. Razumu se je klanjalo evropsko ljudstvo.

Ta smer idej nam podaja nove vzgojevalne ideale: Cela država, ki polagoma zmaguje nad cerkvijo v vzgojevalnem delu, in se sama poseblja v neomejenem, razsvetljenem vladarju, ima kot namen blaginjo celote (salus populi). Vladarji so kot nekaka pozemeljska previdnost svojih narodov in skrbe ne le za procvit trgovine, industrije in poljedelstva, ampak tudi za pouk, izobrazbo, šolstvo, umetnost in literaturo. Dvorni krogi z veseljem vzprejemajo učenjake in umetnike.

Toda, celo to navdušenje za izobrazbo in omiko — posredno nadaljevanje renesance — se kaže kot aristokratsko gibanje. Podjarmljenemu in zaslužnjenu ljudstvu se podajajo le drobtinice sodobnega znanja in umetnosti v obliki miloščine. Le polagoma se probuja zavest pravice do izobrazbe in zavest splošne, obvezne šolske dolžnosti.

Prepričanje o razumnosti človeškega bitja je postalo dogma. Verovalo se je, da pride vsak človek kot razumno bitje na svet. Njegova razumnost pa se v potrebni meri uveljavlja le tedaj, ako ima pravo in primerno vodstvo in vzgojo. Le slučajni nedostatek je, ako zamre v človeku njegova prirojena razumnost. Vzgoja se smatra kot čudežno sredstvo, s katerim je mogoče doseči krepost, pravičnost in brezkončno blaginjo

vsakega posameznika. Zato padajo Rousseauove vzgojevalne ideje na tako rodovitna tla in delujejo naravnost revolucijsko.

IV.

Zanimivo je v 18. stoletju razmerje sodobne kulture h krščanski religiji. Krščanstvo je poleg antike (ki jo je obnovila renesanca) drugi temeljni del vse moderne izobrazbe. Naravno je bilo, da se je primerjalo krščanstvo s staroveškim svetovnim nazorom. Tu se je pa videlo, da so se mnoge krščanske ideje že v grškem starem veku naglašale in uveljavljale, da imajo velikani, kakor Sokrates v celem svojem življenju in trpljenju mnogo krščanskega na sebi, in začelo se je polagoma prihajati do prepričanja, katero je verska strpnost oživiljala, da se pod različnimi sektami in veroizpovedanji skriva neko skupno jedro prave prirodne religije. In ni bilo čuda, ako so si tedanji ljudje mislili, da bo ta prirodna religija, prosta raznih praznovernih dodatkov, ki jih je religiji baje obesila človeška neumnost, zvita preračunljivost duhovnikov in vladeželjnost vladarjev, v soglasju z zahtevami razuma, da bo to religija, ki se bo docela strinjala z razsvetljenim značajem cele dobe. Množe se spisi, ki dokazujejo »razumnost« krščanstva in podajajo načrt te prirodne religije. To pravo,

čisto krščanstvo, prosto čudežev in skrivnosti, je bilo v dolgem cerkvenem razvoju spojeno z interesi, ki so mu tuji, in je bilo pokvarjeno, šele razsvetljenost — tako so si domišljali — je obnovila krščanstvo v prvotnem njegovem jedru in določila preprosto, najvišjo njegovo zapoved: »Veruj v Boga in izpolnuj svojo dolžnost.«

Ravnotako se mora na umskem temelju zidati tudi moderna država, država razuma: ona naj nadomešča dosedanje historične oblike, ki so že zastarele in preživele.

Dosedanja država je nastala slučajno, njena uredba ni bila premišljena, ni se opirala o trdna umska načela.

Namen dobe je, da se odstranijo ravno ti nedostatki, ki se protivijo prirodnemu razumu. In država razuma se mora opirati o prirodno pravo človeka, ki postaja v zvezi z načeli francoske revolucije, z enakostjo in svobodo vseh posameznikov, temeljna dogma moderne državne ustave. Razglasitev človeških prirodnih pravic z leta 1789. je najvažnejša izjava minolega stoletja, ki si prizadeva, da bi bila i država zracionalizovana, t. j. da bi bila nje uredba v soglasju z zahtevami prirodnega razuma.

In tako se vse racionalizuje. Vse dosedanje, kar je historičnega, vse to, kar se opira na sporočilo, se zameta kot nerazumno in se nadomešča

z uredbo, ki se strinja z razumom. Racionalizujeta se i prostor in čas: izumeva se metrična mera, decimalni sistem, Francosko se razumno deli namesto slučajnih provincij v departemente — da, v prepričanju, da nastaja nova, krasnejša doba evropskega ljudstva, se začenja novo letoštetje od l. 1791., nova era — prirodne vlade obožavanega razuma, ki prinese človeštvu zaželeni raj.

Glavno dva moža sta se poprijela dela, da bi uresničila vzgojevalni ideal razsvetljene dobe, Basedow in Pestalozzi. Basedow kaže v svojem življenjskem prizadevanju predvsem enciklopediški značaj svojega časa. S tem hočem reči to: Osemnajsto stoletje odstranja latinščino kot sporazumevalni jezik učenjakov in dela v obliki slovnikov ali enciklopedij (najstarejša je Baylova, pa d' Alembertova) nadopolne poskuse, kako bi se dalo praktičneje širiti znanje, kako bi zlasti v danem trenutku vsak posameznik imel pri roki poljubne vednosti. Ti slovniki so pravzaprav le nadaljevanje smelih načrtov Komenskega, kakor nekak »orbis pictus« sestavljen v abecedni obliki, oni so uresničenje pansofiških prizadevanj. Tudi Basedowa »Elementarwerk« ima enciklopediški značaj, ker je zbirka najrazličnejših vednosti. Praktično je pa skušal Basedow uresničiti vzgojevalne ideje Komenskega in Rousseaua v raz-

svetljenem duhu v svojem dessavskem Filanthropinu. V Filanthropinu se naj navaja k pravi človečnosti. »Namen vzgoje mora biti izobrazba Evropejca, čegar življenje bi bilo tako neškodljivo, tako splošno koristno, tako zadovoljno, kakor ga more ravno vzgoja pripraviti.«

Mnogo bolj resno, temeljito in plodonosno je pa deloval Pestalozzi. Sam je bil duh nenavadne ljubezni in neizmerne pridnosti, s svojo dobo vred je bil navdušen za važnost in pomen popolne vzgoje, ta mu že ni bila samo enostransko poučevanje in razsvetljenje razuma, ampak v enaki meri plemenitev čuta in utrjevanje gojenčeve volje.

Tako se vzbujajo nove misli, ki dajejo smer primerni vzgoji mladine. Toda 18. stoletje se začena že tudi ozirati na vzgojo odraslih. Časopisje te dobe se v prvem početku z gorečo unemo oprijemlje vzgojevalne in izobraževalne naloge, hoče odstranjati predsodke, rušiti praznoverstva, širiti med narod »razumne« misli. Tu opazamo često nenavadno istinitost in resnost, ki se danes dostikrat umika zabavni tendenci.

Z razsvetljenjem je v zvezi človekoljubje, ki v filantropiškem gibanju blagodarno deluje ne le v šoli (n. pr. s tem, da se je odpravilo telesno mučenje), ampak odvarja i važne socialne reforme. Zlasti v sodništvu se uresničujejo reforme

važnega vzgojevalnega pomena. Osemnajsto stoletje že začenja smatrati zločinca kot nesrečnega človeka, ki so ga zanemarjeno vzgajanje in žalostne življenske razmere spravile na pot pregrehe in krivice. Začenja se zvrčati na družbo del krivde, da ne skrbi za pravo vzgojo vsakega posameznika. Krute, nečloveške kazni se odstranjajo, in kaznovanje samo dobiva edino ta pravi namen — da bi boljšalo. Šele v 18. stoletju neha biti kazen maščevanje in postaja uspešno sredstvo k nraavnemu poboljšanju. Osemnajsto stoletje že začenja zidati poleg kaznilnic tudi prisilne delavnice. In v tem smislu je prorok novih vzgojevalnih idealov, obsegajočih celo človeško življenje in vse socialne vrste, zopet Pestalozzi: »Vzgoja in zakonodarstvo,« tako pravi, »morata slediti napredku narave (t. j. od čutnosti k nraavnosti). Živalsko dobro voljo mora z domačim življenjem izpreminjati v človeško dobro voljo in jo vzdrževati z zvestobo in vero.« Razmerje delavca in posestnika ga z vzgojevalnega stališča zelo zanima, ko se vprašuje: »Ali ni za te naše soljudi, ki imajo, rojeni z enakimi prirodnimi pravi kakor mi, enake pravice kakor mi, lastniki zemlje, ali ni za te državljanke, kateri vsako breme socialnega združenja sedmernato prenašajo, nobenega mesta v naši sredi, ki bi zadovoljevalo njih prirojenost?«

Pestalozzi stavi važno zahtevo socialne vzgoje, ki je pravi vzgojevalni ideal našega veka. Gola skrb družbe za revne in bolne ne zadošča temu idealu, zahteva se vsestranska pomoč, нравni pripomoček. Slučajna dobrotelost, trenotna, nesistematična se mu dozdeva, kakor pravi nekoliko trdo, »zakopavanje pravice v gnojišče milosti.« »Toda tu gre,« kakor pravi drugod, »v resnici bolj za načela nego za miloščino, bolj za pravni čut nego za bolnišnice, bolj za samostojnost nego za milost.«

V.

Ako je bilo 18. stoletje doba smelih načrtov, posebnega navdušenja in splošnega zaupanja v silo umske vzgoje, je nasproti temu 19. stoletje doba dejanj, vsestranske organizacije šolstva na raznih stopinjah, temeljitih izprememb na vzgojevalnem in poučevalnem polju.

Naša doba se je streznila: ne strinja se z razsvetljeno dobo v prepričanju, da moreta sila in moč razuma osrečiti človeštvo, ne udaja se napačnemu optimizmu. Označena prorokovanja Baconova, Descartova in Leibnizeva o iznajdbah, ki jih izumi osvobojeni človeški razum, so se imenitno uresničile — toda ves ta čudoviti, dotlej neznani razvoj razuma ni pripomogel k temu, da bi se človeštvo naše dobe čutilo srečno. Da

nasprotno, zaupni optimizem obeh minolih stoletij, ki je videl vse krasno, ki je smatral, kakor Leibniz v svoji Theodiceji, ta svet za najpopolnejši izmed vseh svetov, kar bi jih moglo biti ustvarjenih, se umika pesimističnemu naziranju. Byron in Leopardi, Schopenhauer in Nietzsche označujejo jako bistveno značaj idej naše dobe. Takoj v začetku stoletja nastopa nasproti racionalizmu romantizem, ki nadomešča suhi, preudarni razum s čutom in domišljijo. Ne pričakujeta se od prihodnosti raj in blaginja, tudi v preteklosti vidi zopet mnogo krasnega, pozornosti vrednega. Romantizem povzročuje ravno prepород historičnih studij. Zlasti v učenem novohumanističnem gibanju (v tem duhu se je modificiralo gimnazijsko učenje v našem stoletju) se slika zopet grška antika kot krasen plod prave človečnosti in postaja poleg naravoslovnih študij temeljni del višje izobrazbe.

Rekel sem, da je bil optimizem minolega veka aristokratskega značaja. Naravno, da se ni mogel vzdržati, kakor hitro so se v naši dobi oglasili k prosvetnemu delu i življi doslej izključevani, kakor hitro je postala šolska izobrazba splošna in je zavest o teži življenja in o družbeni neenakosti prešinila vsakega posameznika. Ni pa zmagal pesimizem. Čim širši sloji so se jeli udeleževati duševnega življenja,

tem bolj je rastla ljubezen do življenja, tem bolj prizadevanje, da z velikim, neumornim delom vse izpopolnimo, zboljšamo. Pesimizem je prehodni val, pojav bolehnosti, često znak mode, pomenjajoče naveličanje, dolgčas, ki pohajata ravno od prebitka in blagostanja. Nasproti obema nasprotnima si smerima optimizma in pesimizma se širi in pridobiva veljavo v naši dobi melioristično zaupanje, namreč naziranje, da se da z vzgojo in delom vse izpopolniti, dobro uresničiti. Splošno pa prodira to spoznanje, da se zaželeni napredek in zboljšanje vseh človeških razmer ne dasta uresničiti le z izpopolnjevanjem človeškega razuma. Razum je le del človeškega bitja, v njem ni pravzaprav gibne sile, ki vede človeka k činom in povzroča njegovo srečo ali nesrečo. Čut in volja sta v človeku poleg razuma svojepravna činitelja, onadva nagibljeta k vsemu delovanju, na nju se mora torej ozirati v prvi vrsti premišljena vzgoja.

Velika zapletenost življenskih in družbenih pojavov vsega človeškega bitja se ne da v kratkem izraziti in regulirati s kako umsko obliko. Človek naše dobe ne veruje, da prineseta človeštvu blaginjo samo razum in umsko razsvetljenje.

Enostransko racionalistično navdušenje pa se je streznilo i dalje. Izgubili smo vero v možnost človeške vednosti, nasproti sili vednosti

prodira skepsa (dvomljivost), vedno bolj čutimo, da je vkljub vsemu napredku človeškega spoznanja in vkljub vsem nepričakovanim uspehom znanstvenega dela vendar človeško znanje le relativno in necelotno, da nam kar najpopolneje izšolani razum ne more odgovoriti na temeljna in »poslednja vprašanja« našega bivanja, na poslednje tajnosti človeškega življenja. Znanstveni napredek je v istem zmislu le navidezen. Vedno veljajo več ali manj sokratične besede: »Malo je tega, kar vemo, toda veliko več tega, česar ne vemo.« Čim bolj se množi naše znanje, tem več postaja novih, težkih ugank.

Da, velika je sila človeškega razuma in vendar kako majhna v razmerju z neskončnostjo neznanega, ki nas obkrožuje!

Mi ljudje smo v celem svojem prizadevanju podobni le sv. Avguštinu, pretakajočemu morje. Vsakdo izmed nas, i najnadarjenejši in najučenejši je, pravi Newton, kakor deček, ki se igra na morskem bregu in se zabava s tem, da nahaja gladke kamenčke in bliščeče školjke — toda pozablja pri igri, da se razprostira pred njim široko morje tajne in nepresežne resnice.

Jako primerno je opomnil evropsko ljudstvo na meje vsega umskega prizadevanja francoski pozitivist Littré. Ne strinja se z optimističnimi sanjami Baconovimi, ampak pripoveduje o sebi,

kako je prešel celi kontinent pozitivnega znanja v poedinih vedah shranjenega in prišel na daljnem obrežju tega kontinenta k najbolj zapadnemu predgorju. In pred seboj je videl morje neskončnih, nedosežnih tajnosti. Nima ne čolna, ne vesel, ne busole, da bi jih preiskal. Vendar postaja, se klanja pred tem Neznanim in v posebnem čutnem stanju kliče na pomoč in se obrača z zaupanjem k Njemu, »ki obnovi silo njegove misli in dodeli, da se naseli mir v njegovem srcu.«

VI.

Slutnja Neskončnega, od katerega človek čuti, da je odvisen, je nov karakteristični znak našega dovršujočega se stoletja. Začenjamo ocenjevati pomen religije za ljudsko blaginjo in njen vzgojevalni učinek. In pogledi našega ljudstva se obračajo iznova h krščanstvu in njegovim vzvišenim idealom: v trdnem upanju, da je napredek mogoč, nahajamo v morali pravi cvet verskega življenja, in vedno bolj naraščajo glasovi, ki si prizadevajo, da bi ljubezen k bližnjemu prešla iz knjig in propovednic naravnost v življenje, da beseda postane telo. Moderni človek je sicer nehal imeti zaupanje v krščanski supranaturalizem, ne obrača svojih oči proti nebu — tem bolj pa se

je oprijel pozitivne strani krščanstva in v dejanski ljubezni k bližnjemu vidi možnost spasenja. Gre nam za verski in nravni življenjski preporod. Ne mislim naštevati vseh pojavov, ki spadajo sem: edina pomenljiva postava L. N. Tolstega nam pove mnogo. Ta častivredni mislec je podoben proroku, ki kaže vsemu človeštvu pot v obljubljeni deželo.

Verska strpnost, tako drago priborjena, je šele omogočila razvoj verskega življenja v vsi njegovi posebnosti. Stojimo v začetku tega, kar bi imenoval verski in nravni preporod, vendar toliko morebiti moremo reči, da je resničen verski napredek in razvoj mogoč le tedaj, ako se zastareli nauki prilagodijo novim nazorom, ako se zmanjšata anthropomorfičnost in enostranska dogmatičnost verskega naziranja. Mnogo se ne more vzdržati v ti anthropomorfični obliki, kakor se doslej [uč]. Švedski mislec Troels-Lund opozarja zlasti na dvoje:*)

Sam nauk o božjem Sinu kot spasitelju sveta se ne da vzdržati v tem dobesednem pomenu, kakor hitro moderni človek resno o njem razmišlja. Namreč kaj je »svet«? To vendar ni ta mala zemeljska obla in njeno najbližje okrožje, marveč bilijoni in bilijoni obel v neskončnem?

*) »Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten« (Lipsko 1900), str. 261.

V vsakem trenutku zablešče nove oble, naseljuje se neskončni prostor z novimi svetovi, ki so izšli od neskončnega Boga, daleč, daleč nad tem, kar more obseči uboga človeška misel. In ta Bog naj ima »edinega sina«, okrog njegovega pojava na zemlji naj bi se razvijal celi svet od večnosti do večnosti?

Ali pa učenje o satanu in peklu. Neskončni in vsemogočni Bog naj ima za nasprotnika hudobno bitje, ki bi moglo delovati proti njegovi volji? In vendar ostaja pri tem Bog neskončen in vsemogočen. — In Bog, o katerem uče, da je ne le ljubeč, ampak ljubezen sama, naj bi hotel svoja bitja, svoje otroke za njih upornost kaznovati z **večnimi** peklenskimi kaznimi? Vsak nekoliko razvit moderni človek, ki je tudi vsaj v najmanjšem občutil, kaj je ljubezen, more na take predstave o nebeškem očetu odgovoriti edino le: »Sramuj se!«

Pač moremo reči: Miti in anthropomorfizmi niso bistvo religije. Oni so naravno nujni del v prvem razvoju — ni treba obširno dokazovati, da niti veda ni brez mitov — polagoma pa se simbolizujejo in naposled docela odpadajo, ko so dovršili svojo nalogo. Religija sama pa je enako kakor veda (filozofija) in umetnost del vsega kulturnega življenja in v svoji prerojeni podobi kot utelešena ljubezen pripomore k temu, da se iz-

premenita tema in bolečina sveta v luč in radost, da nastopita namesto tesne dvomljivosti veselo upanje in ljubezen do življenja.

Z razvojem religije k etičnemu idealu in z vzajemno strpnostjo se mora naravno bistveno izpremeniti tudi šolsko poučevanje religije. Pojde glavno za to, vcepiti mladini prepričanje, da je religija neposredno uverjenje človeškega srca o bivanju Boga kot principa najvišjega dobra, in da svet, ki ima svojo ekzistenco v Bogu, ni malomaren nasproti dobremu in zlemu, ampak da je dobro poslednji zmisel vsega ravnanja. Želeti bi si bilo, da bi verski pouk ne deloval enostransko na razum in spomin učencev, da bi se dogmatični del omejil na najpotrebnejše in se prilagodil modernemu naziranju, namesto tega pa da bi se vcepljalo mladini pobožno čustvovanje, ki bi bilo opora moralnega dejanja. Nравnost bodi posledni namen verskega pouka, ki mu bodi skupen z drugimi učnimi predmeti. Nравnost je skupna končna točka, h kateri mora prispeti vsa šolska izobrazba. Obenem naj se mladina zgodaj stvarno poučuje o razvoju in bistvu raznih religij in o cerkveni zgodovini. Tako naj se širi plemenito porazumevanje verskega življenja, strpnost in spoštovanje nasproti tujemu verskemu prepričanju. Skratka, verski pouk bodi vzvišen nad konfesionalno enostranost in mržnjo.

VII.

Ako doslej naznačeni razvoj misli daje smer naši dobi, je umevno, da določuje vsi vzgoji gotov smoter. Zlasti šolska vzgoja ne sme, ako hoče izpolnjevati svoj namen, podajati le vednosti, katere bi si dostikrat mladina s silo vtepalala v glavo. Dosedanja vzgoja je bila enostransko umska, a še tu nepopolna. Ne vednost, ampak mišljenje je bodi namen umske izobrazbe. Enostransko prenapolnjevanje spomina brez lastnega samostojnega premišljevanja o podani stvari ima vedno škodljive posledice. Tako vzgojeni posameznik ni nikoli docela sam svoj, duševno njegovo življenje je le oglas tega, kar so mu drugi vcepili, in cela njegova vzgoja ni organičen razvoj njegove lastne duševnosti. Bistriti čute, razvijati zmožnost opazovanja in vzbujati v učencu njegove lastne misli: k temu se mora obračati v prvi vrsti vsa vzgojevalna delavnost. Namen te umske izobrazbe je že dobro naznačil Locke v svojih Mislih o vzgojevanju z besedami: »Glavni namen vzgojevateljev ni ta, da bi podal gojencu obsežno snov vednosti, ampak ta, da bi ga vzpodbujal k lastnemu duševnemu delu, da bi vzbujal v njem ljubezen in spoštovanje k vedam in ga navajal k temu, da bi spoznaval samega sebe in se dalje izobraževal. Ukaželjnost

bi se morala pri otroku ravnotako skrbno gojiti kakor druge poželjivosti krotiti. Vednosti je treba iskati, toda le v drugi vrsti kot sredstva k važnejšim opravilom. Učitelj imej vedno to pred očmi, da ni njegova naloga podajati množino vednosti, ampak le kazati pot k vednostim.

Na to se je treba skrbno ozirati pri izbiranju učne snovi bodisi iz prirodoslovne bodisi dušeslovne stroke in pri uredbi izpraševalnih sistemov. Tu moremo glavno uspešno delovati proti nerazumnemu obteževanju dijakov, proti enostranskemu gojenju posameznosti in nevažnih podrobnosti, proti vsemu mehaničnemu in šablonskemu šolskemu delu od ure do ure.

Vsa novodobna vednost pa ima od Bacona dalje praktičen značaj. Veda je moč, in njene pridobitve značijo, da si je moderni človek z novimi iznajdbami in odkritji olajšal in oslajšal pozemeljsko življenje. Šola mora navajati k poznavanju teh stvari, mora podajati dijaštvu znanje tehničnih pridobitev, kajti to znanje je danes pred drugim važen činitelj moderne izobrazbe. Brez tehničnih vednosti je človek tujec v lastni hiši, živi enostransko v preteklosti, zna morebiti konstruirati in narisati most, ki ga je postavil Caesar čez Reno — toda o velikih sodobnih stavbenih delih nima niti pojma. Enostranski historizem naše šolske vzgoje se mora

zmanjšati. Resnica je, da je zgodovina učiteljica življenja; i lastno dobo umeva človek le kot posledico zloženega razvoja preteklosti. Tudi danes so resnične besede Goetheove, da mora mladina vselej iznova začeti in kot individuum preiti dobe svetovne kulture. Toda enako naj se ozira človek i v prihodnjost in se zaveda cilja, h kateremu speje sodobni razvoj, da bo lastna njegova delavnost preišljena, da živi življenje v resnici in se ne udaja v njem često utopističnim sanjam. Ako bodo šole vseh stopinj bolj gledale na tehnične pridobitve nove dobe, potem šele pridobi prirodoslovna izobrazba pravo, neposredno življensko moč, in plemenita humanitetna naobrazba — ki je naravno i naši dobi najvišji ideal vzgojevalnega dela — se tu spopolni z novim činiteljem. Gotovo bi bila jako usodna napaka, ako bi ta činitelj v celoti moderne kulture zanemarjali.

S tehničnimi pridobitvami, z iznajdbo strojev, s tovarniškim delom, z izpopolnjenimi komunikacijskimi sredstvi, s telegrafom, telefonom, vsled ogromnega razvoja tiska in zlasti časopisja, z naraščanjem velikih mest in vsled tega, da se kupiči v njih prebivalstvo raznih vrst, ki se razločujejo od sebe po razmerah in tradicijah, dobiva celo sodobno življenje novo, doslej neznano, posebno obliko. Bilo bi zopet nerazumno in

lahkomiselno, ako bi vse to zanemarjali, ko določujemo vzgojevalne ideale naše dobe. Že Locke je vzklikal: »Živeti ne znamo, toda latinsko razgovarjati se učimo.«

Sistematično vzgojevalno delo v družini, šoli in družbi nas mora pripravljati na življenje v njegovi polnosti, v vseh različnih ozirih in straneh. Šolstvo se demokratizuje in postaja enotno, umetni kastovni razločki med »izobraženci« in »neizobraženim ljudstvom« izgubljajo svojo neprestopnost, izobrazba postaja vsakdanji kruh. Živimo v dobi vseučiliških ekstenz (kurzov za ljudstvo): veda ne sme biti monopol privilegiranih vrst, ampak mora biti z življenjem v neposredni zvezi in postati potreba cele družbe. Izobrazba in vzgoja se skratka socializujeta.

VIII.

Ravno socialno vprašanje, v čegar znamenju vstopamo v novo stoletje, nam določuje s svojimi težkimi življenjskimi problemi nove ideale. Vzgoja v najširšem zmislu se obrača k novim ciljem, ona postaja socialna vzgoja. Splošno se priznava dandanes resnica proroških besed Komenskega, naj bi se že nežnemu otroku vcepljalo prepričanje, »da se ne rodi človek samemu sebi, ampak Bogu in bližnjemu t. j. družbi ljudskega pokoljenja, da si prizadevamo s

službo kolikor največ mogoče koristiti drugim ljudem.« Plemenita človečnost mora biti konečni cilj vse vzgoje (šola bodi, kakor pravi Komenský, kraj, kjer se delajo popolni ljudje, »perfecta hominum officina«). Poedinec se vzgajaj od družbe in izobražuj za rednega člana družbe. Ako vzgoja dela iz človeka človeka, kakor trdi Kant, dobro dodaja P. Natorp, da se človek edino le v človeški družbi povzdigne do prave človečnosti. »Vzgoja individua ima v bistvenem smeru svoj pogoj v socialnosti, kakor je na drugi strani človeška uredba socialnega življenja v svojem temelju odvisna od primerne vzgoje individuov, ki naj je bodo deležni.« Odtod izvirajo temeljne zahteve splošnega šolstva, da bi bilo splošno obvezno (obligatno obiskovanje šole), brezplačno in v rokah laikov.

Vzgojevalni ideal naše dobe postaja jako zložen: obsega v sebi i elemente, kakor so se nam s preteklim razvojem ohranili kot dragoceni deli sodobne kulture (staroveški naturalizem, krščanska ljubezen k bližnjemu, razsvetljeni ideal splošne omike) i elemente, kakor nam jih narekujejo sočasne razmere (prirodoslovni realizem, tehnične pridobitve, socialne potrebe).

Danes, ko postaja vzgoja važno socialno opravilo, se mora nujno previdna politika zlasti brigati za uredbo šolstva. Z vzgojo naroda, t. j.

z vzgojo vseh njegovih posameznikov brez razločka je mogoče zagotoviti njegovo notranjo silo, ki edina more biti izdaten pogoj vsaki zunanji politični akciji. To resnico je dobro označil Havliček, ko je pisal:

»Kdor pozna le nekoliko zgodovino in tok tega sveta, ta gotovo ve, da si nobena politična stranka, noben narod ne more drugače pridobiti končne zmage, nego s svojo lastno notranjo silo, s to veljavo, ki si jo je poprej sam priboril, zato vsakdo najboljše deluje za notranjo svobodo naroda, ako pomaga množiti njegovo notranjo silo. Notranja sila naroda pa je njegova izobrazba, mogočnost, delavnost, nrvnost in neomadeževanost.«

Ako so že v preteklem stoletju skrb za šolstvo razglašali razsvetljeni vladarji kot eminentno politično stvar, je to i dandanes, samo da moramo dodati: v državah z raznimi narodnostmi je treba, da ima vsak narod nad svojim šolstvom popolno in najvišjo pravno moč, da v uredbi šolstva odločuje po svojih lastnih potrebah, po tem, kak značaj imajo ideje in kultura njegove dobe.

Dolga stoletja je bilo vse šolstvo izključno pod nadzorstvom in pravno močjo cerkve. Dandanes je ureja država. Obe nujno uvajata v šolstvo enotnost in enakomernost, vsled tega tiči

mehanično v ohranjenih tradicijah. Šolstvo se more uspešno razvijati v zmislu kulturnega napredka le na temelju svobode, samostojnosti, samouprave. Naloga današnje dobe je, osvoboditi šolstvo ne le od cerkve, ampak po notranji strani (t. j. po vzgojevalni in poučevalni strani) tudi od države in mu pridobiti tako samostojnost in neodvisnost kot lastni kulturni in prosvetni instanci podobno, kakor se priznava samostojnost sodništvu.

V soglasju z duhom naše dobe si moramo torej prizadevati za osamosvojo šolstva zlasti v tem zmislu, da bi imel narod veljavni vpliv na uredbo šolstva, ki naj služi njegovim prosvetnim potrebam, da bi bila narodna vzgoja enotna in bi obsegala vse strani, kakor jih kaže značaj idej naše dobe, z ozirom na posebne razmere in potrebe. Šolstvo naj se ne upravlja centralistično in po eni obliki za vse narodnosti, naj se ne ureja po eni šabloni, ampak naj se razdeli po posameznih narodnostih, in vsaka izmed njih imej dovolj vpliva, da si ureja svoje šolstvo po svoje.

Vse šolstvo se mora ponarodniti, dalje se moramo boriti za to, da postane strokovno. Želeti bi si bilo, da se administrativno nadzorovanje šolstva loči od vzgojevalnega in učnega nadzorovanja: administrativno naj obdrže državni

organi, skrb za poučevanje in vzgojo a zlasti odločevanje glede izprememb in reform učenja samega, t. j. učnih predmetov in metod naj se izroči najbolj poklicanemu činitelju — učiteljstvu samemu. Ono naj si izvoli v vsakem narodu izmed sebe najvišji organ, primerno raznim kategorijam in stopinjam učnih zavodov od ljudske pa do visoke šole, najvišji šolski svet, ki bi postal lastno kulturno in prosvetno središče narodnega življenja in pazni čuvaj tega, da bi hodilo šolstvo vedno krepko naprej po poti napredka. Le notranja sila in izobrazba, kakor je zahteval Havlíček, nam pridobita svobodo in samostojnost.



Natisnila tiskarna Ant. Slatnar v Kamniku.