

# Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

**dr. Aleš Ušeničnik.**

---

Letnik VI. — Zvezek IV.

---



V Ljubljani, 1902.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

## Vsebina IV. zvezka.

Stran

### Ideali življenja. (Dr. A. Ušeničnik.)

„Brez rešne poti“ — Disharmonija med idealom in življenjem — odkod? . . . . .	193
Kaj je ideal? . . . . .	194
Življenski etični ideal . . . . .	195
Konec modernega idealizma — pesimizem ali epikureizem . . . . .	197
Najvišji ideal življenja — najvišja bogopodobnost . . . . .	199
Luč iz neskončnosti — vir enote in različnosti v življenju . . . . .	200
„Na dlju dje“ . . . . .	202
Idealni poklici — Redovni stan idealen stan . . . . .	204
Epilog — Ideal vseh idealov . . . . .	205

### Vera in umetnost. (Fr. Ks. G.)

Pomen vere za umetnost (Goethe, Hello . . .) . . . . .	206
Enketa o tem vprašanju — Odgovor Zdziechowskega . . . . .	208
Verski in moralni ideali katolicizma pa umetnost . . . . .	209
Krščanski „prometeizem“ . . . . .	210
Zdziechowski o svobodi v umetnosti . . . . .	212
Kristus v umetnosti . . . . .	213

### Nekaj misli o descendenci. (Dr. A. Ušeničnik.)

Jezuit Wasmann za descendenco . . . . .	214
Descendenco ni isto, kar darvinizem . . . . .	214
Bankrot darvinizma . . . . .	215
Zmisel descendence in nje momenti . . . . .	216
Pomiselki zoper descendenco . . . . .	218
Facit vprašanja o descendenci . . . . .	223

### K novemu duševnemu gibanju v Rusiji. (Fr. Ks. G.)

Za Rusijo — nova doba — Brošure grofa Moszyńskega . . . . .	224
Nevarne struje med Rusi in Poljaki . . . . .	227
Rusifikatorji in rusifikacija . . . . .	228
Moszyński o veri . . . . .	229
Sužnost pravoslavne cerkve in klici po svobodi . . . . .	231
Stahovič, Čerkasski, Durnovo, knez Volkonski, škof Nikanor o svobodi vesti . . . . .	234
Po poti žrtev — do zore . . . . .	236

### Vzgoja in izobrazba duhovščine na Slovenskem v srednjem veku.

(Dr. J. Gruden,)

Duhovščina edina nositeljica omike in znanosti v srednjem veku . . . . .	237
Duhovske šole — Šola v Čedadu . . . . .	238
Vseučilišča in slovenska duhovščina — V Bolonji — V Padovi . . . . .	239
Šole na Kranjskem — Vzgoja duhovstva po župniščih — Kleriki — učitelji . . . . .	241
Stopnja duhovske naobrazbe na Slovenskem — Slovenci profesorji na dunajskem vseučilišču . . . . .	244

## Ideali življenja.

Komu ni v lepih mladih dneh hitreje začelo bŕti srce, ko je čul besedo „ideali?“ Komu ni burneje po žilah plala kri, ko je sanjal, kako bo ostvarjal v življenju lepe ideale svoje duše? Mladenič brez idealov — to se nam je zdela najhujša obsodba!

Kje so sedaj tisti naši ideali? Ah, marsikomu se je godilo kakor Prešernu!

— — Mladenčca gledati je gnalo  
Naključje zdanjih dni — — —  
Zvedrila se je noč, zijá nasproti  
Življenja gnus, nadlog in stisk ne malo,  
Globoko brezno brez vse rešne poti...

Zašla je mladosti temna zarja, ugasnila so vedra solnca, ki so svetila na mladosti pot, razpustili so se ideali, ki so širili tedaj prepolna srca. Kako velik se je zdel svet, dokler je bil v popju, a kako malo se je razvilo in še to malo kako neznatno in skopo! Kako je hitel mladenič v tekališče življenja, kako ga je nosil polét do zvezda! Ljubezen, sreča, slava, resnica! A sredi poti je odbežala sreča, uka žeja je neutešena, slave svete vence zre na čelu podleža in po kratki pomladi je zbežal ljubezni čas. Ideali so rop sirove resničnosti!) Marsikomu je kakor Prešernu „vera v sebe vzeta“, marsikdo je „viharjev notranjih igrača.“

Brez rešne poti! Ali ni s tem genialno začrtan življenja tek marsikaterega mladeniča in ne najslabšega? Prevare življenja so ga pehnile tja, kjer zija nasproti le življenja gnus, le globoko brezno brez vse rešne poti! Kajpada so se drugi rešili tudi brez idealov! Vrgli so proč ideale kot stare, nepotrebne, obrabljene fraze in šli med epikurejce. Comedamus et bibamus, uživajmo, dokler je čas; kaj potem, kaj nas to briga? — — —

Ali ne tiči tu neki konflikt, ki terja odgovora? Odkod ta globoka disharmonija? to razprtje med življenjem in idealom, kakor pravi Stritar? Če človek v življenju ne potrebuje idealov, če so ideali vzrok neubežnega, osodnega konflikta, zakaj jih gojite v srcih

) Cf. Schiller: Die Ideale.

mladeničev? A če človek brez idealov ni človek, kako to, da so mu ideali v nesrečo? Ali je stvarnica, ko je ustvarila srce človeško za ideale, res hotela le našo nesrečo? Ali je ustvarila srca res le zato, da se raztrgajo, kakor je ponavljal za Grabbejem v svojih povestih nekdanj Tavčar? Toda ali ni že v tem največje nasprotje: priroda, ki je vsadila v srca neutešno hrepenenje po življenju, naj je obenem hotela uničenje življenja, uničenje src kot zadnji moment v veselstvu? To se pravi staviti na začetek vsega — **a b s u r d u m**!

Odkod torej ta konflikt, ki ga tajiti ni mogoče?

Kdor je razmišljal o tem problemu, ki je tako tragičen za toliko najboljših slovenskih sinov, je gotovo našel isti odgovor kakor mi: odtod, ker si nismo bili jasni, kaj so in kje so ideali življenja. In nismo si bili jasni, kaj in kje so ideali življenja, ker nam niso nikdar jasno povedali, kaj je življenje. Moderna vzgoja mnogo govori o idealih, a kaj in kje so resnični ideali človeškega življenja, o tem molči, in molči, ker sama ne ve. Molči? Celo tega ni mogoče reči! Izpovedati moramo marveč, da moderna vzgoja zvaaja mladino na pota, ki so le pota k blodnim idealom. Zdi se sicer paradoksnó, a je vendar le žal resnično: **k b l o d n i m i d e a l o m**!



Kaj pa je prvotno ideal? Podoba izredne popolnosti, ki jo nosi umetnik v duši ter jo izkuša ostvariti v svojih delih. Umetniške duše imajo svoje intuicije lepote, kakor imajo genialni filozofje intuicije resnice. V teh intuicijah umetniki zró podobe, ki si z nepremagljivo močjo osvojé njih srce, njih domišljijo, vse njih bitje ter se izkušajo uveljaviti, realizirati, ostvariti kot umotvori, da jih gledajo, da jih ljubijo tudi drugi. Te podobe so umetniški vzori, ideali. Drugi umetniki, ki morda nimajo naravnost intuicij, z lepočutnim duhom spočno take podobe izredne lepote. Te koncepcije so njih vzori, njih ideali. Zakaj nosijo jih v svoji duši in iščejo čutnih oblik, v katerih bi jih vtelesili in prikazali svetu.

Ker pa so ideali tvorbe duha in je duh lahko izkvarjen, zato se časi zgodí, da umetnik goji ideale in ostvarja ideale, ki niso več resnični, ampak blodni ideali. Kdo še ni videl po svetovnih galerijah del, ki pred njimi zakriva lice čista Muza? Kdo še ni opazoval, kako mlade dame vpričo njih pobešajo oči in hité mimo, a lahkoživci se podlo režé spremljajočim jih koketam? To so morda dela za študije, dela očarljivih barv, mojsterske anatomije, originalne kompozicije, a dela čistega lepočutja niso! To so umotvori, upodobljeni po idealih, ki zastrupljajo srca. Ali niso taki ideali — **b l o d n i i d e a l i**?

Umetnik brez idealov ni umetnik. Virtuoz je morda, kolorist, anatom, tehnik, a umetnik v pravem pomenu ni! Ali pa umetnik tudi



zares dosega svoje ideale? Ah, pot od idealov do umotvorov je težka! Umetniku često tako lepo, tako jasno sije vzor v duši, tako mehko, tako toplo ogreva srce, toda domišljija ne more najti prave čutne oblike, a še bolj okorna je roka. Lepo je delo, mojstersko je, a umetnika ne more prav zadovoljiti. Nemirno bega okrog, povsod išče pravega izraza za svoj ideal, ponoči sanja o njem, v družbi mu uhajajo misli v ateljé k umetniškemu delu — — zaman! Nečesa pogreša, nekaj malega, neke poteze, neke sence, nekaj, a kaj, sam prav ne ve. Kar mu šine v duhu — „hevreka!“ — kako, da tega prej nisem videl! seveda! tukaj le je bil pogrešek! In umetnik veselo popravi svoje delo, a ljudje se mu čudijo in srečni uživajo lepoto novega umotvora. Ali je sedaj umetnik dosegel ideal? Približal se mu je; da bi ga bil dosegel, dvomimo. Rafael je nosil vse žive dni v svoji duši ideal Madone. Ustvaril je večne umotvore, a da ideala ni dosegel, priča že to, da je ustvaril o eni Madoni toliko umotvorov. Ideali so nedosežni in neizérpni! Naloga pravega umetnika je, da se jim izkuša približati bolj in bolj, da jih bolj in bolj izkuša ostvariti. Nepopolni bodo njegovi umotvori vedno, toda nepopolnosti se skoraj zavedali ne bomo, zakaj naša srca bodo objele tolike popolnosti in jih napojile s tolikim užitkom, da bomo pozabili, kako je ideal vendarle še nedosežno višji, še nedosežno lepši! Človeštvo venča umetnike z venci nevenljive slave, a da bi umetniki dosegli ideale, tega človeštvo ne terja in terjati ne more! Le to terja in po pravici terja, da umetnost teži po resničnih idealih in jih ostvarja bolj in bolj. In tudi le to človeštvo mora terjati, da ideali umetniški niso blodni ideali! — — —



V kraljestvu lepote ni vsak človek umetnik, v kraljestvu dobrosti mora biti umetnik vsak. Lehko je večji, lahko je manjši, a umetnik mora biti vsak! Človeku je dan od Stvarnika ideal, in ta ideal mora človek ostvariti v svojem življenju, zapeti mora poem, čigar magistrale je ta ideal, zložiti mora kantato, ki jej daje harmonijo ta ideal, zasnovati mora dramo, ki je v njej zmagalni princip ta ideal!

Ali naj to še dokažemo? Če naj je življenje vredno življenja, mora imeti neki zmisel, neki namen, nek cilj. In kaj je življenjski ideal drugega, kakor tista koncepcija o življenju, ki daje življenju najpopolnejši zmisel, ki kaže v življenju najvišji namen, ki vodi življenje k vseobsežnemu cilju? In ali ni naša dolžnost dati življenju zmisel, iskati življenju namena, ravnati življenje k cilju? A kaj je to drugega, kakor ostvarjati življenjski ideal?

Ideal ali ideali? Ali ima življenje en ideal ali več? To naj nas sedaj še ne skrbi, dosti je, da človek mora imeti — ideale življenja! Seveda resnične ideale! Zakaj tudi ideali življenja so lahko

lažnivi, blodni ideali! Vsaka lažniva, blodna koncepcija v življenju je tak lažnivi, blodni ideal! Če človek more ostvarjati življenje le po neki misli o življenju, po neki koncepciji, po nekem idealu, je pač jasno, da bodo lažnive in blodne misli, lažnive in blodne koncepcije, lažnivi in blodni ideali zanesli laž, prevaro, zablodo tudi v dejansko življenje. Ali ni to zares jasno in razvidno? Kdo more to utajiti?

Edino vprašanje je torej, kaj je človek, kaj je življenje? Povej mi, kje je zmisel življenja, kaj je življenja namen, kje je cilj življenja, in jaz ti pokažem resnične ideale življenja! Ti ideali tudi edino odgovarjajo aspiracijam duše. Če je bistvo prirode resnica, je mogla priroda v dušo vsaditi tudi le take aspiracije, ki težé in koprne po resničnih idealih. Že tu tiči obsodba moderne dōbe. Če moderna dōba najblažje duhove, koprneče neutešno po idealih, pehá le tja, kjer zija nasproti gnus življenja, globoko brezno brez vse rešne poti, je to neizbežen dokaz, da so ideali moderne dōbe lažnivi in blodni ideali!

In zares! Če življenje tu ni vredno življenja; če je resnično, kar pravi španski modrijan: *esta vida no es la vida*, da to življenje ni življenje; če v tem življenju ni mogoče najti polnega zmysla življenja; če cilji življenja ne ležé tostran groba; če srečen je le ta, kdor z Bogomilo „up sreče onkraj groba“ v prsih hrani; če je vse to resnično, pravimo — in kdo še more dvomiti, da je resnično: sledi, da so vsi ideali v mejah tega življenja — blodni ideali! Vsi ideali, ki se snujejo na koncepciji, da je le to življenje pravo življenje, da je le to življenje edino življenje, da ni posmrtnosti, da ni upa sreče onkraj groba, da ni vsa sreča le-tu le „sled sence zarje onstranske glori“ — vsi taki ideali so nujno blodni ideali!

Zakaj kakor vsi ideali tudi le ti v srcih vzbujajo hrepenenje, da bi se uresničili. Duša človeška čuti, da je uresničenje idealov obenem tudi utešenje nje hrepenenja po miru, po sreči, po blaženstvu. Človek se zato upapolno spusti v tekmo življenja. Toda kmalu mora okusiti bridki „sad spoznanja“. Življenje mu ne nudi tega, kar mu je obetalo in mu nuditi ne more, ker nima. Življenje nikjer ne zadostuje idealom, ki jih je človek nosil v svoji duši. Dejali so mu, da je ideal človeškega življenja *slava*. Ah, kako so ga varali! Astronomija, pravi Boetij,<sup>1)</sup> ga skoraj pouči, kako neizmerno je veselstvo. V tem veselstvu je naše osolnčje le majhno ozvezdje in naša zemlja zopet le majhna, majhna zvezdica tega ozvezdja — in človek, kaj je? Milijoni mrgolé na tej zvezdici kakor milijoni infuzorij v kaplji vode! Kaj je en človek, kaj je on? Sin majhnega naroda. Krog tega naroda se prostirajo drugi dalje in dalje v tuje zemlje. Kako daleč pač bo segala njegova slava, če si jo tudi pribori? Ko bi segla do kraja zemlje, kaj

<sup>1)</sup> De consolatione philosophiae I. II. prosa VII

je zemlja? Ko bi segla po vsem osolnóju, kaj je osolnóje? In potem, ali ne bo prišel čas, ko bode vendarle pozabljen? Slava bo kakor senca njegovemu življenju. Z življenjem bo kmalu izginila tudi slava, in če ostane nekaj vekov, kaj hoče senca njegovemu življenju, ki ga ni več? Kaj mu hoče prazno ime, če njega ne bo, da bi vsaj prisluškal, kako izgovarjajo to ime, kako se glasi od rodu do rodu? Dejali so mu, da je ideal življenja ljubezen. Ah, kako naglo mine ljubezni maj! Sreča! Sreča? Zakaj se jih pa toliko umori, če nudi življenje človeškemu srcu čisto srečo? Potem pa, kakšna sreča pa je to, če zunaj na pragu žedi — smrt? Ne, bila je le prevara, ko so mu pravili o idealih življenja. Življenje ne more dati tega, kar so obetali ideali! Kaj čuda, če se človeka, ko okusi tako bridki sad spoznanja, poloti obup? Kaj čuda, če se ga polasti življenja gnus, če mu je nazadnje tudi vera v sebe vzeta? Kaj čuda, če zdihuje: „srce je prazno, srečno ni“ —

„življenje ječa, čas v nji rabelj hudi,  
skrb mu vsak dan pomlajena nevesta,  
trpljenje in obup mu hlapca zvesta,  
in kës čuvaj, ki se nikdar ne vtrudi!“

Kaj čuda, da mu pridejo celo ure, ko ne more več prenašati „življenja peze“? . . .

Stritar nekako obožuje takega človeka — Prešerna. A Prešern bi se lepo zahvalil za tako obožavanje. Nikar ne krivimo resnice! Prešern je bil velik revež, ko so se mu razpustili mladostni ideali v prazne sanje in se ga je polotil življenja gnus. Znana je prežalostna epizoda iz večernih dni Prešernovega življenja, če tudi ne govorimo in ne pišemo o njej. Tolaži nas le to, da je Prešern nazadnje obrnil umirajoče poglede k resničnim idealom človeškega življenja!

Ideali moderne dobe so blodni ideali. Zakaj moderna doba pozna le tostransko življenje. Posmrtnost ali ignorira ali naravnost taji. Vsi ideali moderne dobe torej nujno ležé v mejah pozemskega življenja. Nje cilji ne segajo preko mej zemeljske grude. Moderna doba ne dviga pogledov kvišku, ne daje duši poleta v kraljestvo večnih idealov! Zato je konec modernega idealizma — pesimizem ali pa epikureizem. Človek hiti za ideali, a ko le prekmalu spozna, da so ti ideali le utopije ali, kakor bi dejal Prešern, le gradovi svitli v oblakih, zelene trate v peščeni puščavi, mu le ta prevara zagreni življenje, v njegovem srcu nastane konflikt, njegove duše se loti življenja gnus in obup. Če pa je človek manj idealen, pusti ideale kot prazne sanje naivne mladosti ter nazira življenje s praktične strani. Ideal mu je, kar neše, kar nudi užitek, kar dela zabavo. Kaj se briga za to, da je to naziranje materialistično in skrajno egoistično! „Človek mora biti egoist, pravi tak mož, kako bi sicer shajal na tem prokletem svetu! Še z egoizmom se človek težko opomore, pustite tisto nesebično človekoljubje, tisti altruizem

klavernim fantastom!“ Pravzaprav, če naj damo resnici čast, to naziranje ni tako neumno! Če je alternativa le ta: ali življenja gnus in obup ali uživanje, je vendar le bolj pametno odločiti se za drugo, za uživanje. Če je usojeno človeku, ali obupavati ali uživati, je neumen, kdor ne gre med epikurejce. Čemu bi nosil v srcu „gorjé veseljnega človeštva“, čemu bi se brigal za konflikte med idealom in realnim življenjem, če je konec vsega za idealiste ali materialiste itak isti: grob, malo gnilobe in trohnobe, malo črvov, malo prsti! Čemu bi tožil, saj ne bo radi tega nič bolje, živi, uživaj, dokler je čas — *comedamus et bibamus, cras enim moriemur!* Sam sv. Avguštin je dejal, da bi bil šel med epikurejce, ko ne bi bil v prsih nosil vere v posmrtnost!<sup>1)</sup> Vam se zdi to naziranje podlo, nedostojno človeka? Dobro, a s tem le potrjujete, da je moderno svetovno naziranje neresnično in blodno! Moderno naziranje logično ne pozna druge alternative: ali obupaj ali uživaj, dosegel boš isto, nič! Če je torej neumno obupavati, a podlo za vrhovni cilj vsega življenja postaviti slò in pohot — mora biti pač naziranje samo zmotno in blodno. Naziranje, ki logičnim duhovom nudi le dvojno možnost: norost ali podlost, je pač samo končno noro in podlo!



Ideali moderne dobe so blodni ideali. Vir vsega zla je, kakor je dejal že Boetij, če človek ne ve več, kaj je.<sup>2)</sup> Moderne dobe glavna zabloda pa je ravno le ta, da ne ve več, kaj je človek, da ne umeva več zmisla življenja, da je izgubila izpred oči cilje življenja. Vrednosti, zmisla in naloge življenja ne more prav doumeti, kdor pozna le tostransko minljivo življenje. Zato tak tudi ne more najti pravih idealov življenja.

Če življenje človeško črpa vrednost in zmisel iz večnosti in neskončnosti, tudi ni resničnih idealov življenja brez ozira na večnost in neskončnost!

Če je naloga človeškega življenja izpopolniti sam sebe, zadobiti notranjo harmonijo, uveljaviti v srcu kraljestvo resnice in pravice, ostvariti v sebi bogopodobnost, je najvišji ideal življenja ostvariti v sebi najvišjo bogopodobnost!

Umetnik ideala nikdar popolnoma ne obseže. Tudi ideal človeškega življenja je neobsežen. Bogopodobnost nima mej, saj je Bog absoluten, neskončen! Absolutna Resnica, absolutna Dobrost, absolutna Lepota, to je Bog! Resnica, Dobrost in Lepota, a vse to troje strnjeno v transcendentalni Enoti! Tudi že v poganstvu so se blažji duhovi povzpeli do umevanja človeškega življenja. Seveda je bilo to umevanje

<sup>1)</sup> Confess. I. VI. c. 16.

<sup>2)</sup> De consol. phil. I. I. prosa VI.



295

nepopolno. Krščanstvo je zmisel človeškega življenja razjasnilo, a obenem tudi odkrilo še globlji pomen. Modrijani so pač vsaj nejasno doumevali, da je naloga človeškega življenja bogopodobnost — saj se človek nikdar ne poboljša nikdar ne izpopolni, nikdar ne usovrši, da ne bi bil prav s tem bogopodobnejši! — toda krščanstvo je odkrilo bogopodobnost, ki bi je človeštvo, prepuščeno samo sebi, ne slutilo.

Najvišja bogopodobnost je ideal človeškega življenja. Človek hrepeni po spoznanju resnice. Bogopodobnost je, kakor uči krščanstvo, vir intuicije božanstva in resnice. Človek hrepeni po gospostvu pravice in ljubezni. Bogopodobnost uveljavlja to gospostvo, saj je Bog ljubezen in pravica, in le s tem, da človeštvo bolj in bolj ljubi pravico, je bolj in bolj podobno Bogu. Človek hrepeni po uživanju lepote. Bog je Lepota; bogopodobnost, ki je vir intuicije božje, je torej obenem tudi vir najpopolnejšega uživanja lepote.

Seveda v smrtnem življenju se človek ne more povzpeti do intuicije božje. Bogopodobnost je kakor kal, ki se razcvete le v večnosti, kakor latentna iskra, ki se ukreše le ob večnosti in razplameni le v večnosti. Ideal človeškega življenja sije iz neskončnosti in večnosti! Prav pravi Gregorčič o vzorih, da iz „luči večne so rojeni...“.

Smrtno življenje je čas umetniškega dela. Umetnik vzora ne doseže in ne obseže, a ostvarjati ga mora vsaj v nepopolnih posnetkih bolj in bolj. Bogopodobnost, podobnost Neskončnega, tudi ne doseže in ne obseže pravzora, ki je pač neskončen. A naloga človeškega življenja je izražati v sebi bolj in bolj to bogopodobnost. Nikdar človek ne more reči: do tu in ne dalje! Nikdar v smrtnem življenju človek ne sme obstati in reči: dosti, nalogo svojo sem izpolnil! Če je bogopodoben, naj bo še bogopodobnejši. Kajpada, človek, poln siromaščine in betežnosti, mnogokrat celo pokvari svoje delo. To in ono stori, kar bogopodobnosti ne izpopolnjuje, ampak jo morda celo potvarja in izkvarja.

Če človek ne more izčrpati svojega ideala, se mu mora vsaj bližati. Naloga človeškega življenja je izločati vse, kar je v človeku potvarjenega in pokvarjenega; negovati, kar je dobrega; usovrševati, kar je lepega. Le tako se človek bliža bolj in bolj idealu.

Najvišja bogopodobnost je ideal človeškega življenja. Težko umetniku, če ne bi imel lepotnega čuta, težko človeku, če ne bi imel čuta bogopodobnosti! Toda človek nosi v svoji duši ne le hrepenenje po idealu, ampak človek tudi čuti, kako treba ostvarjati ideal, kaj ga bliža idealu, a kaj ga oddaljuje in zvaža na blodna pota. Stvarnik, ki je položil v veseljstvo zakon harmonije, je položil ta zakon tudi človeku v srce, le da je človek svoboden in svobodno vrši zakon ali ga krši. Človek ve, kaj ustanavlja harmonijo človeškega bitja in žitja z Bogom,



in ve, kaj to harmonijo ruši. Človek ve, da je dolžan iskati harmonije svoje duše z Bogom, a paziti, da se ne ukrade v dušo disharmonija. Stara modrost je vse to preprosto, kratko, a jasno povedala z besedami: človek ve, kaj je dobro in kaj slabo; človek ve, da je dolžan delati dobro in varovati se hudega. Zato je stara modrost nalogo človeškega življenja izražala z naukom: delaj dobro in varuj se hudega! Zakon harmonije obsega vsega človeka, vse njegovo duševno življenje, ves njegov odnos k drugim bitjem. V vsem morata vladati pravica in ljubezen, ki sta znaka božanske harmonije. Ta zakon, v viru eden, je torej raznoter v svoji uporabi. Kratka formula vsega tega je dekalog, deset božjih zapovedi.<sup>1)</sup> Zato nalogo človeškega življenja lahko izrazimo tudi z besedami: Izpolnjuj božje zapovedi, zakaj to je ves človek!<sup>2)</sup> Če se kdo pokori zakonu, služi s tem zakonodavcu. Naloga človeškega življenja je torej tudi služba božja. Kaj bi bil umetnik, če ne bi ljubil ideala! Ljubezen ga navdušuje, ljubezen mu daje moč, ljubezen ga tolaži, ljubezen ga dviga. Tudi človek ne bi bil nič, če ne bi ljubil ideala, če ne bi ljubil Boga, ki je v njem vir in cilj vsega hrepenenja človeške duše. Zato je najvišji izraz za nalogo človeškega življenja: ljubezen božja!

Ideal človeškega življenja je potemtakem: delati vedno in v vsem dobro, kar največ dobrega, a varovati se hudega; izpolnjevati vedno in v vsem zapovedi božje; služiti kar najzvesteje Bogu; ljubiti Boga z vsem srcem, z vsem bitjem, z vso močjo svoje duše!

Vam se zdi vse to navadno in neumetniško? O, poskusite, ostvarite ta ideal, potem se bode pokazalo, je li res neumetniški ta ideal! Ali ste že kdaj poslušali in gledali umetnika, ko daje osnove svojemu umotvoru? Nič posebnega vam ne ve povedati, prve poteze se zde malo umetniške, toda pridite, ko bo po tem načrtu umotvor dovršen! Ob Rafaelovih skicah jaz ničesar ne čutim, a nikdar nisem stal na primer pred veliko podobo „Izpremenjenje“, da me ne bi bila prevzela božanska moč idealov!



Brez luči iz večne neskončnosti ni idealov človeškega življenja! Ideal človeškega življenja je najvišja bogopodobnost, največja ljubezen božja!

Ne bojte se monotonije! So ljudje, ki mislijo, da bi bilo življenje strašno enolično, ko bi bilo krščansko. Malomiselnih ljudi! Ali je morda priroda enolična, ker jo obseva eno solnce? Zakaj bi bilo življenje enolično, če mu sije en ideal? Eno solnce obseva prirodo, a vsaka

<sup>1)</sup> Opomniti je, da dekalog ničesar ne obsega, česar ne bi učila naravna pamet. — <sup>2)</sup> Eccle. 12, 13.

207

božja stvarca pije iz te luči svojo moč, svoje življenje, svojo lepoto! Tisoč in tisoč rož odpira cvetove božjemu solncu, ali so mar zato enolične? Brez tople solnčne svetlobe bi najlepše popje uvenelo, najlepše cvetje pobledelo. Smrt bi zavlada v prirodi brez solnca! A ko sije eno solnce, vse živé in vsak cvet po svoje cvete pod tem solncem, vsaka tica po svoje opeva to solnce, vsako bitje po svoje odseva solnčno lepoto.

Tako je tudi s človeškim življenjem. Brez božanske luči, brez božanskega svita so vsi ideali življenja blodni. Življenje v najlepši kali bi bilo brez božjega solnca nično. A če sije solnce božjega ideala, klije bujno življenje v največji raznoličnosti. Zakaj vsak po svoje ostvarja ideal: vsak se po svoje razvija pod dihom božanske toplote, vsak črpa iz božanske luči svojo moč, svoje življenje, svojo lepoto!

Priroda sama že skrbi za to, da ne pride v človeško življenje monotonija. Človek ima raznolike sile, raznotere zmožnosti, fizične in duševne. Celo posamezni narodi imajo svoje svojske sile in zmožnosti. Noben človek in noben narod ne more razviti vseh sil in zmožnosti do iste popolnosti. Odtod prečudna raznoličnost kulturnih pojavov, pisana raznoterost obrti, znanosti, umetnosti! Odtod vedna tekma med posameznimi ljudmi in narodi, tekma, ki je močno gibalo napredka. Tudi je človek socialno bitje. Vsak ne more vsemu kaj. V družbi se ložje harmonično razvijajo sile, ko vsak dela za vse. Vsak napredek poedinca poviša napredek celote in tako se kultura množi in viša do večje in večje popolnosti. Priroda, ki je hotela doseči to mnogoličnost v enoti in enoto v mnogoličnosti, je zato položila v človeško naravo socialnost, a v naravo posameznikov razne zmožnosti in razna nagnenja. Odtod so razni poklici, odtod razni stanovi v eni družbi!

Priroda je od Boga in Bog ne nasprotuje prirodi. Tudi krščanstvo kot božja religija ne uničuje prirode, ampak jo le oplemenjuje in ozarja z božjim svitom. Če torej pravimo, da je ideal življenja služba božja, ljubezen božja, je vse to v tem raznoličnem življenju. Kakor je po naravi življenje raznolično, tako so različni načini službe božje. Življenje je kakor materija, ki se v njej na najrazličnejše načine ostvarja božji ideal. En ideal Madone je nosil Rafael v svoji duši, a ostvaril je ta ideal na najrazličnejše načine. En ideal imajo vsi ljudje, a ostvarjajo naj ga vsak po svoje. Saj obseči ga nihče ne more, ker nihče ne more izčrpati neskončnosti. A končnih, nepopolnih posnetkov neskončne, vsepopolne lepote je pač lahko neskončno! Vsak poklic, vsak stan, da je le nravno dober, je neki način, ki je po njem mogoče realizirati ideal! V vsakem poklicu, v vsakem stanu je mogoče težiti za idealom, živeti po idealu! Tu je vseobsežna moč krščanskega ideala! Bogat v smrtnem življenju ne more biti vsak, čaščen ne more biti vsak, mogočen ne more

biti vsak, ljubljjen ne more biti vsak, srečen ne more biti vsak, a vsak lahko služi Bogu, vsak lahko ljubi Boga! Krščanski ideal je za vse; ni ga zemljana tako bednega, ki mu ne bi sijal iz večne neskončnosti krščanski ideal. Le odpre naj oko, le odpre naj srce, le odpre naj dušo, in v očeh in v srcu in v duši bo zasijal božanski svit ideala! Krščanski ideal je za vse ljudi in vse narode in vse čase, krščanski ideal je — katoliški!')

Rimljanu, ki mu je bila ideal moč, svoboda, sužni človek ni bil človek;<sup>2)</sup> Grku, ki mu je bilo ideal uživanje, bedni človek ni bil človek;<sup>3)</sup> modernim, ki jim je ideal bogastvo, človek — delavec ni človek.<sup>4)</sup> Krščanski ideal sije tudi v sužnost, bedo in trpljenje!

Najmodernejši ideal je Nietzschejev nadčlovek, človek onostran dobrega in slabega, t. j. človek, ki ima moč in se ne briga za to, kaj je dobro, kaj slabo, ampak ki gleda le na to, kaj mu služi, kaj mu nudi uživanja, kaj mu zvišuje slavo. To je ideal tiranije in despotizma, ideal skrajnega ciničnega egoizma! Pogledjte ljudi, ki so si kar moč osvojili krščanski ideal! To so tudi nadljudje, heroi, a nadljudje v etični popolnosti, heroi požrtvovalne ljubezni! Nietzschejevi nadljudje ne morejo živeti skupaj, eden požrè drugega; krščanski nadljudje često ravno v tem iščejo popolnosti, da so vsem vse. Krščanski nadljudje so krščanski svetniki, in če pogledate, kje so, najdete jih povsod, v vsakem stanu, v vsaki starosti, v vsakem spolu. Ne stan, ne spol, ne starost, ne narodnost, ne kraj, ne čas ne stavi mej krščanskemu idealu!

Čemu se torej bojite monotonije, ko bi vsesplošno zavladal krščanski ideal? Ostali bi razni ljudje, ostali bi razni stanovi, ostali razni narodi, le da bi vsak človek in vsak stan in vsak narod peval s svojim življenjem himno neskončnemu Stvarniku! Vsa raznoličnost bi ostala, le da bi v tej raznoličnosti vladala božanska harmonija, harmonija božje ljubezni! Vse bi ostalo, kar je resničnega, kar je dobrega, kar je lepega, le da bi bil v vsem vse — večni Bog!



Krščanski ideal je mogoče ostvarjati v vsakem poklicu, v vsakem stanu. Ideal je največja ljubezen božja, a noben poklic, noben stan ne izključuje ljubezni božje. Seveda nočemo reči, da bi ne bilo v tem nobene razlike med raznimi poklici in stanovi.

<sup>1)</sup> Katoliški = catholicus, καθολικός = καθ' όλον = splošen, vseobsežen, vesoljni.

<sup>2)</sup> Suženj = mancipium, mancipi res = blago, reč, ne oseba.

<sup>3)</sup> Betežne otroke so zametavali.

<sup>4)</sup> Upošteva se le kot orodje ali stroj.

Zakon božje ljubezni obsega troje, Boga, bližnjega in človeka samega: Ljubi Boga iz vsega srca . . . svojega bližnjega pa kakor sam sebe! So poklici, kjer človek živi le bolj sebi, a s svojim življenjem služi Bogu, in so poklici, kjer človek živi bolj za druge in tako služi Bogu. Bolj, pravimo. Zakaj človeka, ki bi le sebi živel, ni. Človek kot socialno bitje vpliva tudi nehoté na druge, kajpada dobro ali slabo. Ali recimo rajši: so poklici, kjer človek bolj neposredno živi za druge! Tudi kmet, obrtnik, delavec živi za druge; njih delo vzdržuje blagostanje družbe in dosledno pospešuje blaginjo posameznikov. A bolj naravnost živi za druge zdravnik, ki posvečuje svoje življenje službi trpečega človeštva; bolj naravnost živi za druge učitelj, ki služi s svojim življenjem vzgoji in omiki človeštva; bolj naravnost živi za druge duhovnik, ki mu je cilj življenja voditi človeštvo k Bogu. Tako lahko govorimo o idealnih stanovih in poklicih. Tako lahko govorimo o idealnih življenja. En vseobsežen ideal je, ki po njem mora težiti vse človeško življenje. Toda ta ideal, ker neskončen, odseva v najrazličnejših posnetkih. Vsi so lepi, vsi so idealni, a temu se zdi lepši in idealnejši ta, onemu oni, kakor je komu pač dano.

Če nas vprašate, kateri se nam zdi najbolj idealen poklic, bomo rekli: duhovniški. Zakaj duhovnikov cilj je prav to, da bi vsi dosegli cilj življenja. In to je pač najvišje! A nikakor ne odrekamo idealnosti poklicu učitelja, ki vzgaja in mika mladino, zakaj brezobrazna, sirova mladina je tudi malo zmožna in dovzetna za najvišje težnje; nikakor ne odrekamo idealnosti poklicu zdravnika, ki bednemu človeštvu lajša in slajša grenko trpljenje. Kristus, ki je bil naš veliki duhovnik, je bil tudi Učitelj in Zdravnik. Ne odrekamo idealnosti tudi ne kmetiškem, obrtnemu, delavskemu stanu, saj je Kristus z mnogoletnim zgledom posvetil in z idealnim sijem ozaril tudi delo!

Ne le idealnost, celo heroizem idealnosti nahajamo v tem in onem stanu, ki ni duhovniški. Usmiljenka, ki zapusti drago domačijo ter gre na „otok gobavih“, da se tam popolnoma žrtvuje za bedne trpine, ki so „izvrg“ človeške družbe, taka usmiljenka je nam idealna heroinja! Tudi v nepoznanem življenju preproste kmetiške matere je mnogokdaj mnogo mnogo idealnega heroizma!

Vsak stan, vsak poklic je lep, če le v njem z vsemi močmi ostvarjate božji ideal! „Boga se boj in izpolnjuj njegove zapovedi — to je cel človek!“ Cel človek, pa naj si bo duhovnik ali učitelj ali preprost kmet! Sub specie aeterni — pod ozirom na ideal je lahko življenje preprostega kmetiča mnogo več vredno kakor življenje kakega učitelja ali tudi duhovnika!

Tako so ideali življenja različni. Enemu je ideal življenja resnica, drugemu dobrost, tretjemu lepota. Resnica: temu je ideal življenja prodreti globlje in globlje v spoznanje resnice in to spoznanje izročiti



človeštvu kot dragocen zaklad; onemu je ideal postaviti resnico v službo človeštva. Dobrost: temu je ideal žrtvovati se za materialno blaginjo družbe, drugemu je ideal moč in zmaga domovine, zopet drugemu čvrsto zdravje človeštva, tretjemu omika in etični napredek človeštva, onemu človeštvo večno blaženstvo. Lepota: temu je ideal življenja prikazovati človeštvu lepoto v mrtvem mramorju, onemu z barvami, drugemu z glasovi, in tako vedriti, blažiti in dvigati človeška srca. Vsi stanovi, vsi poklici so lepi, so idealni, če le pada nanje božji sij ideala vseh idealov!

Ah, dà, en stan potrebuje naše obrambe, ki je pravzaprav najidealnejši! Človek se tem bolj bliža idealu, čim bolj mu prevzame vse mišljenje, čuvstvovanje in delovanje ljubezen božja. Najhujši nasprotnik te nesebične, čiste ljubezni pa je egoizem, samoljubje, ki se javi v trojni poželjivosti: v poželjivosti mesa, poželjivosti oči in napuhu življenja. Uživanje, imetje, samovlastnost — to je trojni predmet poželjivosti. Čim bolj se človek vda temu trojnemu poželjenju, tem bolj se oddalji od ideala. Vendar ugoditi v neki meri tem željam nikakor ni prepovedano. Dovoljen je zakon, dovoljeno je imetje, dovoljeno je tudi želeti svoji osebnosti samostojnosti in veljave, ki ji gre. Prepovedana je le nezmernost, ker nasprotuje pametni ljubezni do samega sebe in torej tudi ljubezni božji. Razbrzdano uživanje, lakomnost, častihlepje, to je zlo! Ampak četudi so zakon, imetje, samostojnost dobro in ne zlo, četudi so za pretežno večino človeštva predmet upravičenih željâ, vendar otded še ne sledi, da ni mogoče še kaj boljšega. Čim bolj se človek osvobodi vsega stvarjenega, da se vda bolj in bolj čisti ljubezni božji in iz nje izvirajoči čisti ljubezni do bližnjega, tem bolj se bliža idealu! Zakaj se torej izvoljeni učenci ljubezni božje ne bi smeli odreči vsemu spolnemu uživanju, vsemu zasebnemu imetju, vsej samostojnosti, ki vendarle navadno bolj ali manj ovira človeka, da se ne vda popolnoma ljubezni božji? Zapovedano to ni, ampak dobro je, boljše je, idealnejše je! V tem je zmisel evangeljskih svêtov, v tem je zmisel redovnega stanu!

Nekateri ne doumevajo prav evangeljskih svêtov; ne ločijo prav zapovedi in svetov; zamenjavajo popolnost in stan popolnosti. Sveti Tomaž Akvinski, ki je vedno mojster v jasnosti, je tudi v le tej stvari postavil jasna, neoporečna načela.

Popoln je, pravi sv. Tomaž,<sup>1)</sup> kogar edini ljubezen z Bogom. Ta popolnost je absolutna, če kdo ljubi Boga z vso močjo ljubezni in kakor je Bog vreden. Taka popolnost pristoji le Bogu; zakaj Boga, ki je neskončno dobro, vredno neskončne ljubezni, more neskončno ljubiti pač le On sam! Druga stopnja popolnosti je, če kdo ljubi Boga, ne sicer, kolikor

<sup>1)</sup> 2—2. qqu. 184. 186.



301

je ljubezni vreden, a vendar z vso neminljivo, vedno živo, vedno dejavno močjo ljubezni. To je popolnost blaženih duhov in svetnikov v domovini, kjer ljubijo Boga z vso ljubeznijo, nesmrtno, vedno živo, na vekov veke. Tretja stopnja popolnosti je, če stvari ljubijo Boga z ljubeznijo, ki izključuje vse, kar nasprotuje ljubezni božji ali vsaj ovira nje živo moč. V smrtnem življenju ne moremo vedno dejansko misliti na Boga in ljubiti ga. Od tega nas odvrtačajo razna opravila in razne potrebe. Toda če ne moremo vedno dejansko ljubiti Boga, ne smemo vsaj nikdar zamoriti v sebi te ljubezni, uničiti je, poteptati je. To je zapoved božje ljubezni in to je naša dolžnost. Tudi moramo odstraniti vse, kar dejansko ovira našo ljubezen, vse, česar ni mogoče storiti iz ljubezni božje. Tudi to je zapoved božje ljubezni in tudi to je naša dolžnost. Človek ni dolžan le varovati se smrtnih grehov, ampak tudi malih grehov! V tem je bistvo popolnosti! Izreden pomoček pa, da človek doseže to popolnost, je, če se kolikor mogoče osvobodi vseh svetnih opravkov, tudi dobrih, splošno rečeno, človeški družbi tudi potrebnih. Rabiti ta izredni pomoček, odreči se vnanjemu imetju z obljubo uboštva, odreči se rodbinski sreči z obljubo devišstva, odreči se nekako samemu sebi, svoji samovolji, z obljubo pokorščine, to pa ni zapoved in ni dolžnost, ampak je svet, dan naši radi volji.

Sledba evangeljskih svetov je stan popolnosti; toda popolnost ni; neka izredna pot k popolnosti je, neki stan je, ki je v njem mnogo lažje doseči popolnost, ampak popolnost še ni. Zato se lahko zgodi, da je človek, ki ni v stanu popolnosti, popolnejši, kakor pa oni, ki je v stanu popolnosti. Kjer je večja ljubezen, tam je večja popolnost!

Seveda, stan popolnosti je le stan popolnosti, stan, v katerem je človeku dobre volje najlažje doseči popolnost, in zato je ta stan pač najidealnejši! A ni vsem dano izvoliti ga! Komur ni dano, naj se veseli svojega stanu in naj v njem ostvarja božji ideal, nikar naj pa ne kleveta evangeljskih svetov, ki so sveti Kristusa-Boga!

\* \* \*

Čudimo se umetnikom, ki so ostvarjali estetične ideale. Tudi etika ima svoje ideale, tudi etika svoje umetnike! Tak umetnik mora biti vsak človek. V dušo vsakega človeka sije ideal, ki ga mora ostvariti v svojem življenju. So ljudje, ki so izgrešili pravi ideal ter šli za blodnimi ideali. A so tudi ljudje, ki so ostvarili v svojem življenju ideal v eminentni popolnosti. To so krščanski svetniki, vredni, da jih častimo, častimo in posnemamo! Oni so v sebi realizirali, kar mi izkušamo, oni so mojstersko dovršili delo, ki nas še čaka. V tem je zmisel krščanskega čaščenja svetnikov! Tudi Mihelangelo se

je učil na zgledih, tudi Rafael, vsak umetnik. Učiti se moramo tudi mi. Kajpada je vsako življenje individualno, zato ima tudi vsakega etični umotvor svojo individualnost!

Za ideali hrepeni naša duša. Vsi resnični ideali pa izvirajo iz Boga in vodijo k Bogu. Bog je ideal vseh idealov, najvišja bogopodobnost je naš ideal. To je tako gotovo, kakor je gotovo, da vsa končna resnica, končna dobrost in končna lepota more imeti zadostni razlog, prvi vir in zadnji cilj, le v Neskončnem, v Bogu. A vsak ideal mora črpati svojo moč iz resnice, dobrosti in lepote! Zaman torej iščete resničnih idealov tam, kjer je bogoodtujenost in bogomrzost! Če se vam zdi, da tam bliščé ideali, ne verjamite, to so le blodne luči, varljive veščé, ki bi vas zvedle v blatno barje brez „rešne poti“, tja, kjer zija nasproti obup in življenja gnus!

Ideali, resnični in pravi, vodijo k Bogu, ki se v njem, kakor pravi prekrasno Dante, „troedini v ljubezni, kar je po vesoljstvu razkrojeno in razpršeno.“<sup>1)</sup>

V Bogu se umiri hrepenenje po idealih, zakaj On je ideal vseh idealov, pravzor vsega, kar je resnično, kar je dobro, kar je lepo! Iz Boga izvira ljubezen in k Njemu se vračati mora!<sup>2)</sup>

Dr. Aleš Ušeničnik.

## Vera in umetnost.

Značilno je za našo dobo, da zametuje resnice, ki so pravzaprav same ob sebi umevne in taji stvari, o katerih je bilo človeštvo vedno prepričano. V imenu filozofije zameta aksiome mišljenja in načela zdravega razuma; v imenu morale zameta svobodno voljo in vsako zvezo med vero in moralo; v imenu vere in vede taji osebnega Boga in v imenu vede taji vero in vse, kar je z njo v zvezi. Tako tudi v imenu umetnosti taji zvezo med vero in umetnostjo. In vendar so bili stari narodi prepričani o božanstvenem, torej verskem izvoru umetnosti; zgodovina priča, da so se umetnosti vedno zbirale okoli oltarjev in da so umetnosti pešale, kadar niso služile oltarju, ampak zabavi in strastem.

<sup>1)</sup> Parad. c. XXXIII. v. 85—87.

<sup>2)</sup> Cf. Boethius: De consol. phil. l. IV. metr. VI.

O tem je bil prepričan Goethe; tako trdi tudi Hello, ki piše: „Vera in umetnost sta tesno združeni v življenju starih narodov. Vera in umetnost dihata v istem zraku, obe sta ožarjeni od istih daljnih refleksov.“<sup>1)</sup>

Moderna umetnost je poskušala praktično dokazati, da vera ne more ugodno vplivati na umetnost, da sploh nima nikake zveze z umetnostjo. Toda kmalu se je pokazalo, koliko je škodoval suhi naturalizem. Velika reakcija takoimenovanih modernih struj je dokazala, kako daleč je že zašla umetnost. Mnogi najmodernejši umetniki so se iz umetniških ozirrov začeli nagibati h krščanstvu; občudovanje verske umetnosti srednjega veka vedno bolj raste. Vendar je še mnogo takih, ki nočejo nič slišati o tesni zvezi med vero in umetnostjo in o blagodejnem vplivu vere na umetnost, dasi le še malokdo taji visoko vrednost verske umetnosti.

O veri in umetnosti se v novejšem času mnogo piše. V nemški reviji „Gesellschaft“ (1902, št. 2) je napisal Rudolf Klein članek „Umetnost in vera“ in povedal nekoliko lepih misli. — Materializem je prerokoval, da bo umetnost nadomestila vero, pa ravno protiverski duh materializma je izsušil vire umetnosti. Angleška obrazna umetnost se je oklenila katoliškega srednjega veka, da bi premagala nerodovitno dobo naturalizma; to je pomenljivo. Najpogubnejše za moderno umetnost je to, da nima svetovnega naziranja, verske vsebine; materializem nima nobenega pravega svetovnega naziranja. Transcendentalnost je podpirala umetnost starega veka, gotiko, Rafaela, Rembrandta, Schillerja in Goetheja. V zadnjih treh stoletjih se je pa človek vedno bolj odtujeval transcendentnemu; brez verske vsebine je mojster v tehniki, umetniško pa nerodoviten. Umetnost se mora spet oploditi po veri.

V časopisu »Monatsblätter für deutsche Litteratur« (1902, št 7,) je napisal Bruno Baumgarten zanimiv članek „Vera in pesništvo.“ — Prava vera je vir vseh višjih nravnih čednosti, prijateljstva, in domoljubja, ki spadajo med najvišje predmete umetnosti. Prava vera, ljubezni vera Kristusova spravlja v soglasje vidni in nevidni svet in je vir neusahljivega optimizma, ki ga potrebuje umetnik, da ne omaga pri ustvarjanju. Pesništvo sploh izvira iz ljubezni do vidnega in iz težnje po nevidnem. Pesniški čut se oklepa lepote, verski pa dobrote. Pa oba sta le navidezno ločena, ker tudi pesniški čut sega nad svet in idealizira lepoto, ki je odsev večnega. Namen pesništva je, s prikazovanjem večnih idej v človeško omejenih dogodkih in dejanjih voditi k pravi veri in k spravi med tostranskim in onostranskim, vidnim in nevidnim; vera in umetnost se dvigata nad zmešnjave življenja k globokemu in vedremu miru.

<sup>1)</sup> Ernest Hello: L' Homme. Paris, Perrin 1902, str. 328.

Tega globokega in vedrega miru pa ravno tako pogrešamo v modernem pesništvu.<sup>1)</sup>

Leta 1900 je francoski moderni list „La terre nouvelle“ (list je že prenehal) razpisal anketo o vprašanju „Ali je vera potrebna za polet umetnosti“ („Une foi confessionnelle est elle indispensable á l'essor de l'art“) in se obrnil do znamenitih umetnikov in pisateljev. Odgovori so bili seveda jako različni, vendar je znatno število pritrdilo vprašanju. Zanimivo in lepo je na to vprašanje odgovoril poljski vseučiliški profesor Zdziechowski, ki je ta svoj odgovor letos objavil v francoskem originalu in v poljskem prevodu v posebni brošurici.<sup>2)</sup>

V uvodu razločuje Zdziechowski v verskem čuvstvu dva elementa, socialnega i metafizičnega, ki odgovarjata dvema osnovnima smerema človeškega duha, realizmu in idealizmu. Kjer prevladuje prvi, tam iščejo v veri brzdo strasti in podlago družabnega in političnega reda, kjer drugi, pa najvišjo resnico o Bogu in svetu. Prvi element prevladuje pri velikih papežih in politikih, drugi pa pri mistikih in pri večini svetnikov. Le metafizični element verskega čuvstva je v neposredni zvezi z umetnostjo.

Ne dá se tajiti, da je Zdziechowski s tem izrazil duhovito misel, vendar ne dovolj filozofično točno. Zato se pa misel na ta način izražena ne sme predaleč poudarjati. Zdziechowski jo pa, po našem mnenju, preveč poudarja in dela prevelik prepad med obojno smerjo. Oba elementa se namreč dasta prav lepo združiti in se v najlepših dobah krščanstva in v mnogih velikih možeh res<sup>3)</sup> združujeta.

Jako globokoumno pa pojasnuje bistvo one tesne vezi, ki združuje vero in umetnost.

Umetnost je intuicija neskončnosti. Od globokosti in živahnosti te intuicije je odvisna mogočnost liričnega poleta. Nikjer ni ta polet tako mogočen in veličasten kakor v hebrejski poeziji. V svojem visokem poletu se zataplja v prepade neskončnosti; tukaj zre začetek vsega, ne abstrakten, mrtev princip, ne nezavedno ali polzavedno božanstvo, zavito v panteistično nirvano, ampak osebnega Boga, živo uresničenje najvišjih duševnih teženj, nebeškega Očeta. In kontemplacija tega Boga dviga kralja-psalmista v ekstazo, da ji ni enake v zgodovini pesništva: „Omnis homo mendax!“, t. j. lažniv je vsak človek, ki poskuša izraziti, kar je neizrazno.

Taka ideja o Bogu je tudi podlaga krščanstva; ta ideja kakor blisk razsvetljuje neizmerno brezno, ki loči stvarstvo, katerega „dnevi se nagibajo kakor senca“, od Stvarnika, ki „izpreminja zemljo in nebo

<sup>1)</sup> Cf. Litterarische Warte 1902, št. 10.

<sup>2)</sup> Religia i sztuka. Krakov 1902.



kakor obleko“, sam pa ostane večno neizpremenjen (Ps. 101, 12. 27). Že to pojmovanje Boga odpira duši neskončna obzorja, neznana vsakemu drugemu pojmovanju Boga in življenja. Skratka, krščanska ideja o Bogu daje umetnosti nenavadno globoko intuicijo neskončnosti.

Pa krščanstvo duše ne vabi samo k višjemu življenju in k kontemplaciji, ki presega meje razuma, ampak še priskoči na pomoč človeški slabosti. Zato je sam Bog stopil z nebes in se včlovečil v osebi božjega Srednika, ki je „pot, resnica in življenje“. Kristus je popolno poosebljenje ideala.

Med Kristusom in ljudmi se pa razprostirajo svetle čete izbranih svetnikov, teh resničnih nadljudi, ki vsak po svoje predstavlja neskončno mnogolične strani ideala.

Skratka, če ideja o Bogu, čigar ime je „sveto, pa strašno“, tvori velikost in vzvišenost hebrejske poezije, potem krščansko umevanje in predstavljanje zmagoslavnega poleta izbranih duš k Bogu izpopolnjuje misel starega zakona. Bog Oče, Kristus, svetniki, to so vzvišeni motivi k navdihnjenju krščanske umetnosti.

Med krščanskimi veroizpovedanji pa daje katolicizem največ sredstev za uresničenje tega ideala. V skrivnostih katoliške vere, (posebno v skrivnosti sv. R. T.) se Bog na najbolj notranji način približuje ljudem in človeka povzdiguje k hvaležni ljubezni do Boga. Tu je vir veličastne in požrtvovalne ljubezni, katero nam katoliška Cerkev kaže v toliko zgledih. Protestantje so začeli s protestom, nazadnje se pa združili s strastmi, ki so se upirale ascetičnemu idealu. Cerkev je pa ta ideal ohranila do naših dni. Ta ideal je vodil one, ki so bežali pred grehom v blaženo samoto in one, ki so ostali med svetom, v tolažbo slabotnim.

Zato lahko odgovorimo na važno vprašanje, da verski in moralni ideal katolicizma z mogočnimi krili dviga umetnika, kadar hoče poleteti v čiste sfere višjega, notranjega življenja. Treba je nenavadne moči, kakor jo ima Tolstoj, če hoče kdo tako daleč prodreti z lastnimi močmi.

Ta ideal se je pa tudi res uresničil v umetnosti in dokazal svojo vzvišenost nad drugimi. V gotiki, v italianskem in španskem verskem slikarstvu, v Danteju. Dante je n. pr. s pomočjo tega ideala v devetih nesmrtnih verzih izrazil, česar Milton ni mogel izraziti z mogočnimi podcbami, da bi naslikal grozo pekla. Te verze mu je diktirala ona brezmejna groza, ki vstane v duhu očaranem z bleskom duše, mistično združene z Bogom, po viziji padle duše, ki se prostovoljno loči od svojega večnega vzora.

Žalibog, katoliška umetnost še ni dosegla onega vrhunca, ki bi ga lahko. V zadnjih stoletjih je samo poljski romantizem znal na katoliških tleh razviti ideal duše, ki se, oproščena jarma materije, s plamtečo ljubeznijo dviga nad svet in išče v združitvi z Bogom, in v izpolnje-



vanju njegove volje srečo svojo in človeštva. To je krščanski prometeizem. Dandanes, v dobi preporoda idealizma, ki se ne opira na ideal človeka, združenega z Bogom, ampak na ideal svojega jaza, t. j. človeka ločenega od Boga, danes bi moral prometeizem poljske krščanske poezije vnemati vsa srca višjih duhov, ki se upirajo brutalnemu in bismarkovskemu individualizmu Nietzscheja. — Tu opozarja Zdziechowski Francoze, da imajo slavnega pisatelja, visoko vzvišenega nad Nietzscheja; to je Ernest Hello, ki tudi kakor Nietzsche sovraži „srednjega človeka“ (l'homme mediocre) in se navdušuje za idealnega „nadčloveka“ — svetnika.

Hello pravi: „Umetnost ne more, da ne bi čutila prvotne človeške pokvarjenosti in slabosti. Ona jo mora ali zakrivati ali pa uničiti.“ Zato je pa treba velikega ognja in velike preprostosti. Taka preprostost pa izhaja iz one čistosti srca, za katero je prosil največji lirični pesnik, kralj-prerok: „Cor mundum crea in me, Domine!“

To so glavne misli, ki jih je tako krasno in globoko izrazil prof. Zdziechowski. Ko pa govori o vzrokih, ki so krivi, da katoliška umetnost ni dosegla še višje dovršenosti, se ne moremo strinjati z njim. Za vzrok navaja to, da so poskušali v umetnosti združiti oba elementa verskega čuvstva, metafizičnega in socialnega. Resnice katoliške vere so hoteli obrniti na družabni red in se dali zapeljati družabnim tendencam in političnim kombinacijam, ki so navadno umetnosti in veri enako oddaljene. Tako je nemška romantika utonila v reakcionarni politiki; podobno je bilo tudi s Chateaubriandom.

Tukaj Zdziechowski preveč poudarja svoje razločevanje dveh elementov v krščanstvu in preveč zida na to razločevanje. Po takem razločevanju bi prišli celo do tega, da je vera le privatna stvar in ne more blagodejno vplivati na družbo in družabne uredbe; ali pa, da je krščanstvo vera „svetobežja“ (Weltflucht), ne pa vera življenja, vera, ki je preustvarila svet in prerodila človeško družbo in ki ima še vedno v sebi to čudovito moč. Tega Zdziechowski gotovo ne trdi, vendar je tudi v njegovi trditvi nekoliko napačnega liberalizma, ki hoče, da bi se vera ne vmešavala v politiko in v socialne razmere.

V krščanstvu se dasta oba elementa, metafizični in socialni, lepo združiti; brez enega ali brez drugega bi niti krščanstvo niti krščanska umetnost ne mogla obstati. Zakaj je v srednjem veku cvetela krščanska umetnost? Zato, ker je globoka krščanska vera prešinjala vse javno in družabno življenje in bila vodilo vse duševne izobrazbe. Če je pa krščanstvo med narodi tako polovičarsko in tako plitvo, kakor v naši dobi, ko je pač mnogo katoličanov po imenu, veliko manj pa po življenju (bodisi privatnem ali javnem, potem pa krščanska umetnost ne bo cvetela, naj se vera meša kaj v politiko ali pa ne; v takih dobah krščanska umetnost ne more uspevati, če ljudje tudi še tako strogo

ločijo globoko metafizično vsebino krščanstva od zunanjega socialnega elementa.

V cvetoči dobi srednjega veka se oba elementa nista družila samo splošno, ampak tudi v posameznih možeh. Sv. Bernard, eden največjih mistikov in tudi velik pesnik, se je mnogo vtikal v tedanje socialne in politiške razmere; dajal je svete papežem in cesarjem in sam organizoval eno križarsko vojsko. Sv. Tomaž, zgraditelj veličastne „Summae“ in pesnik krasnih himnov, je pisal tudi „De regimine principum“ in o podobnih stvareh ter se tudi sicer zanimal za politične in socialne razmere. Dante se je bolj kakor kateri drugi pesnik vmešaval v politiko. In če pogledamo v cvetočo dobo poljske poezije, ali se ni Mickiewicz sam mnogo vmešaval v socialne in politične kombinacije?

Tukaj torej ni vzrok, ki ovira krščansko umetnost, ampak v tem, da je eden ali drugi element krščanstva med narodi preslab ali pa najbrže oba. — Umetnost ne more živeti, če ni v zvezi z življenjem. Zadnja tri stoletja se pa krščanstvo in vodilni krščanski principi tako izpodrivajo iz javnega in nazadnje tudi iz domačega družinskega življenja, da postaja vsa omika in vse življenje vedno bolj nekrščansko ali celo protikrščansko. Kako naj v takem ozračju živi krščanska umetnost, kako naj živi brez opore v občinstvu in v življenju!

Zakaj so nemški romantiki omagali v reakcionarstvu? Treba se jim je bilo odločiti, ali za revolucijo ali pa za absolutizem. Oni so se oprijeli tistega, kar je bilo bližje njih katoliškemu prepričanju, kar se jim je zdelo ugodnejše za razvoj umetnosti. Da bi pa ostali samostojni, so bili premalo izobraženi; ker je bilo njih katoličanstvo bolj v čuvstvu kakor v globokem prepričanju in življenskih principih, zato so tudi omagali, ko je ponehalo prvotno navdušenje. Iz tedanjega življenja pa niso mogli zajemati oživljajoče sile. Stoletna politika absolutizma, ki je hotel usužnjiti Cerkev in je vplival celo na duhovniško izobrazbo, je zadrževala razcvet katoliškega življenja; krščanska zgodovina, filozofija in teologija je bila takrat malo razvita. Vse to je bilo neugodno za krščansko umetnost; tudi takoimenovana katoliška restavracija, ki je šla vstric z romantiko, ni segala dovolj globoko. Zato se je res večkrat zgodilo, da se katoličani niso mogli otresti tradicij absolutizma in so se večkrat oklepali preveč konservativnih, recimo reakcionarnih političnih načel. Znano je, da je v zadnjem stoletju ravno to mnogo škodilo katoliški stvari na Francoskem. — Poljska romantika je pa našla več opore v občinstvu, ki je bilo v svojih nesrečah bolj dovzetno za krščanske ideale in je imelo edino zaslonbo v katoliški veri.

Vemo, kaj je vplivalo na Zdziechowskega, da je prišel do takega mnenja. — On je bil doma vzgojen katoliško. Pozneje se je pa iz-

obraževal v versko indiferentnem ali celo v protikrščanskem ozračju. Vedno je pa ohranil svoje idealistično mišljenje in teženje; to ga je nagnilo, da se je pred nekoliko leti spet z vso dušo oklenil katoliške vere. (Tako pripoveduje sam v uvodu svojih „Literarnih črtic“.) Njega posebno zanima notranja stran katoliške vere, kar je povsem primerno njegovemu idealističnemu značaju in duhu. Ravno ta stran se pa v sedanjih razburjeni in raztreseni dobi zanemarja. — Popolnoma se strinjamo z njim, ko obsoja oportunistični katolicizem in oportunistični konservatizem, ki nastopa pod katoliško zastavo, kadar mu tako bolj kaže.<sup>1)</sup> Kdor hoče voditi politiko v katoliškem duhu, mora pač imeti dovolj globoko filozofično in versko izobrazbo, mora biti utrjen v verskem življenju in samozatajevanju, da se osebni oziri in strasti ne pomešajo med idealne težnje in jih ne izpodrinejo. Vendar to še ne dokazuje, da se metafizična in socialna stran ne dasta lepo združiti. Zakaj kadar se utrdi notranja sila katolicizma, se to vedno kaže tudi v socialnem življenju; kadar se pa v zunanjem življenju ne kaže vpliv katoliške vere, kadar katoliki verskih resnic ne obračajo na zunanje življenje in socialne razmere, takrat se kaže, da je notranja sila katolicizma med narodi še preslaba in v takih razmerah tudi katoliška umetnost ne more cveteti. Dokler vera med krščanskimi narodi ne bo tako živa, da bo mogla vplivati tudi na socialno življenje, tako dolgo tudi krščanska umetnost ne bo mogla pokazati svoje moči in vzvišenosti. Metafizični in socialni element krščanstva sta torej v tako tesni zvezi med seboj, da v ločitvi obeh ne moremo iskati pogoja za napredek krščanske umetnosti; taka ločitev je sploh nemogoča, dokler človek ostane socialno bitje.



Letos je mladi poljski pesnik Niemowski v Krakovu izdal „Legende“, ki obravnavajo krščanske verske predmete na tak način, da žalijo versko čustvo. Nekatere niso brez literarne vrednosti; vmes se pa nahajajo take, ki tendenciozno napadajo verske resnice in so naravnost blasfemične. Tako n. pr. legenda „Poslanec“ hoče osmešiti oznanjenje Marije. Ko je bilo občinstvo na vsebino „Legende“ opozorjeno, je nastalo veliko razburjenje in hrup proti knjižici in pisatelju; nazadnje je pa javna oblast knjižico konfiscirala. Sam založnik je pred občinstvom izjavil svoje obžalovanje, da je knjižico založil, ker jo je le površno pregledal.

Poljski list „Krytyka“ je ob tej priliki prinesel glasove raznih pisateljev o vprašanju, če sme javna oblast posegati v umetnost. Tudi prof. Zdziechowski se je oglasil v „Krytyki“ in ta svoj članek

<sup>1)</sup> Szkice literackie. Warszawa 1900. str. 147 in 148.

309

izdal s prejšnjim skupaj v brošurici „Religia i sztuka.“ — Povzemimo nekoliko lepih misli, ki spadajo k našemu vprašanju.

Naj načelo svobode misli še tako raztegnemo, vendar je treba priznati, da so meje, kjer svobodna misel preide v svojevoljnost in razbrzdanost. Tukaj je treba, da javna oblast poseže vmes. Taka svojevoljnost in razbrzdanost je pornografija, taki so blasfemični proizvodi, ki zasmehujejo religijo, najsvetejšo reč za človeka, ker je izraz njega najčistejših, najbolj notranjih in najvišjih teženj k najvišji Resnici in Dobroti.

Vprašanje je pa tudi, če je svobodno, če čut moralnega takta dovoljuje, da bi pisatelj, ki ne priznava ne vere ne Cerkve, v umetniških proizvodih — torej namenjenih za širše občinstvo — verske dogme vedoma predstavljal na blasfemičen način in žalil čuvstva, ki tvorijo širšemu občinstvu svetišče notranjega življenja. Gotovo ne! V to svetišče ni dovoljeno vstopiti tujcu; če pa vstopi, potem naj se vede dostojno, naj molči in izkuša vsaj nekoliko spoznati, kaj se tukaj godi; z drugimi besedami, otrese naj se predsodkov in pouči naj se vsaj v splošnih potezah nekoliko o nauku Cerkve, — potem občinstvo zaradi njegovih izrazov ne bo prisiljeno apelirati na javno oblast.

Ako je Niemojewski hotel predstavljati Kristusa, naj bi bil vsaj nekoliko pogledal v evangelij ali vsaj malo čital kako apologijo. Potem bi spoznal, kako umetnosti, ki morejo predstavljati le odlomke ideala, kakor brez moči ostrmé pred Idealom samim, v katerem biva vsa polnost Božanstva, kakor pravi sv. Pavel.

Pojmovanje Kristusa kot vtelešene besede ni samo vera „klerikalcev“, ampak se prelepo ujema s filozofijo Platonovo in Aristotelovo. Naj bi Niemojewski s pomočjo zgodovine in filozofije si ogledal nauk Cerkve, potem bi videl, da si more tudi pisatelj, ki ne priznava vere, nekoliko predstavljati neizmerno globokost katoliške teologije. Spoznal bi in spoštoval v vsakdanji cerkveni liturgiji najvzvišenejšo pesem duše, ki hrepeni po nebeškem Očetu in se dviga k Njemu po posredovanju Sina v mističnem združenju z Njegovo daritvijo.

Kako bi mogli potem trditi, da so ljudje, ki tvorijo cerkveno družbo, popolnoma tuji dobrim navdihom in mislim? Res niso še izpremenili sveta v „mesto božje“ sv. Avguština. Padajo in grešé, ker so ljudje in zapleteni v tragedijo neskončne bede in pokvarjenosti človeške. Z dobro vestjo pa lahko odgovorimo vsem našim nasprotnikom, da se nikjer in nikoli ni ta naša beda spoznavala tako globoko in vsestransko, kakor v Cerkvi, in da nikjer niso stavili pred človeka tako visokega ideala kakor v isti Cerkvi.



Iz teh lepih misli poljskega vseučiliškega profesorja in iz člankov dveh nemških pisateljev vidimo, kako moderni človek, odgojen v modernem duhu, umetniško izobražen, globoko čuti oživljajočo moč, ki poteka iz vere v umetnost in življenje. Treba je le dobre volje, treba je le odpreti srce resnici in dobroti, in vsi res idealni ljudje, vsi res umetniško nadarjeni in izobraženi bodo spoznali, kako prav je, da se umetniki v sedanji tako izobraženi, a za umetnost tako neugodni dobi, zatekajo k veri in verski umetnosti in tukaj iščejo opore, novih virov in novega življenja umetnosti.

F. Ks. G.

## Nekaj misli o descendenci.

Jezuit E. Wasmann, vešč prirodoslovec, ni nasproten descendenci. Zdi se mu celo, da gre descendenci prednost pred tako imenovano stalnostno teorijo, pred teorijo konstance, ki uči, da so vrste neizpremenljive in zatorej dandanes prav take, kakršne so bile tedaj, ko jih je priklicala v bitje stvariteljna moč. Ko je Wasmann povedal to svoje mnenje v znanstveni reviji „Biologisches Zentralblatt“, so se razni časnikarji polastili te izjave in napisali članke o „jezuitu — pristašu darvinizma“. V zadnjem zvezku „Stimmen aus Maria-Laach“ (1902. H. 8.) je Wasmann odkril zmedo pojmov, ki vlada med časnikarji, a tudi v širših slojih izobražencev. Ker tudi pri nas pojmi še vedno niso dosti jasni, povzemimo iz Wasmannove razprave glavne misli, dasi je „Katoliški Obzornik“ že večkrat pisal o tem.<sup>1)</sup>

Nekaj drugega je darvinizem, nekaj drugega descendenca. Često zamenjavajo to dvoje, a popolnoma po krivici. Darvinizem je le poseben način, kako je Darwin tolmačil descendenčno hipotezo. Darwin je učil descendenco, evolucijo organičnih bitij iz prabitij, toda učil jo je na podlagi selekcije, na podlagi naravnega izbora. Kakor človek z umnim izborom vzgaja umetne pasme domačih živali ali vrtnih cvetlic, tako, je dejal Darwin, se vrši tudi v narodi neki nesvestni izbor. V borbi za obstanek se ohranjajo bitja, ki so slučajno sposobnejša za življenje, njih ugodna svojstva se dedujejo in izpopolnjujejo, manj sposobna bitja iste vrste pa izumirajo. Tako nastajajo počasi nove vrste, novi rodovi, novi razredi... Darwinovo hipotezo je Anglež Huxley (1863) uporabil tudi na človeka, češ tudi človek se

<sup>1)</sup> Primeri zlasti K. O. I. II. str. 225 itd. — I. V. str. 149 itd.



je tako razvil iz nižih bitij. Tega mnenja so se hitro polastili tudi drugi, med Nemci zlasti Haeckel (1868). Darwin sam se je še le l. 1871 oprijel tudi te posledice. Končno so darvinisti Darwinovo hipotezo raztegnili na vse in zamislili „darvinistično svetovno naziranje“, ki ni drugega kakor materialistični ateizem.

Darwinovo teorijo o selekciji kot prvem činitelju evolucije je dandanes komaj še mogoče znanstveno upoštevati. Nje nedostatki so preveliki, kakor je že l. 1874 dokazal A. Wigand (za njim E. Wolff, O. Hamann, A. Pauly in dr.) Prvič ta teorija načeloma ne zadoščuje: prirodni izbor more pač izločiti, kar je nesmotrenega, a ne more povzročiti smotrenega. Vse je v tej teoriji prepuščeno slučaju. Drugič je večina vrstnih razlik biologično brez pomena, brez koristi za poedince v borbi za obstanek, in zato prirodni izbor takih razlik ne more vzgojiti. Tretjič je teorija v nasprotju s paleontologičnimi dejstvi. Da bi nastala le ena nova vrsta, bi moralo biti po Darwinovi hipotezi brez števila različic. Teh pa ni. Favna in flora starodavnosti sta imeli prav tako določen sestav krogov, razredov, redov, družin, rodov in vrst živih bitij, kakor jih imata dandanes. Zato so prirodoslovci to teorijo izvečine že opustili. O. Heer, Kölliker in Eimer so dokazali, da ni mogoča evolucija bitij brez notranjih principov kot pglavitnih činiteljev razvoja. Dr. H. Driesch pravi v reviji „Biologisches Zentralblatt“ (1902. S. 182.): „Za razsodne je darvinizem že davno mrtev!“ Darvinizem je znanstveno bankroten!

Če pa je že Darwinova teorija neznanstvena, je pa tako imenovano darvinistično svetovno naziranje za znanstvo naravnost škandal. Celo Virchow, ki nikakor ni stal na krščanskem stališču, je proti taki zlorabi znanstva, kakor jo je uganjal Haeckel, odločno protestiral.

Vse to pa, kar smo rekli o darwinizmu, ne velja zato že tudi o descendenci. Tudi to teorijo so mnogi zlorabili in jo še zlorablajo v neznanstven boj proti krščanstvu, toda sama po sebi je descendenčna teorija prirodoslovna teorija, ki teologično ni v nobenem nasprotju s krščanstvom, ki filozofično morda ni nemogoča, ki ima dejansko svojo verjetnost.

V čem je torej bistvo descendance?

Paleontologija uči, da dandanašnje „vrste“ niso bile vedno. V raznih geologičnih dobah so si sledile razne organične oblike. In v tem časovnem nastopanju je značilno to, da so živali in rastline tem podobnejše dandanašnjim živalim in rastlinam, čim bliže so jim časovno. Ti prehodi pa niso bili tako neznatni in počasni, kakor bi jih na primer rabil darvinizem; taki počasni prehodi, če jih je sploh kaj, so le izjema; prehodi so se marveč redno godili stopnjema ali skokoma.

Vprašanje je torej: ali je to prehajanje le navidezno in ta podobnost brez notranjega stika, ali pa je prehajanje resnično in so si vrste

podobne, ker so se genetično razvile sedanje iz prejšnjih? To je kritično vprašanje, in na to vprašanje odgovarja descendenčna teorija: vrste raznih dob so si podobne, ker so se organično razvile druge iz drugih; vrste so le relativno konstantne, t. j. za določeno geologično dobo; krajše dobe preoblikovanja se menjajo z daljšimi dobami stalnosti organskih oblik; sedaj živimo v dobi konstance.

Descendenčna teorija potemtakem uči evolucijo vrst iz vrst, in ker med vrstnimi znaki in znaki rodov ni nobene temeljne razlike, tudi razvoj rodov iz rodov itd. Imenuje se pa descendenčna teorija prav zato, ker pravi, da bitja raznih vrst izhajajo (*descendere* = izhajati) iz enega rodu, bitja raznih rodov iz ene družine, bitja raznih družin iz enega reda.

Na kaj se opira descendenčna teorija? Služita ji en teologični, en geologični princip, podpira pa jo empirija. Bog ne posega neposredno v prirodni red, kadar lahko deluje po prirodnih vzrokih. To je teologičen princip, in zakaj ne bi, pravi Wasmann, po tem principu presojali tudi tega vprašanja? Zakaj bi terjali nova in nova stvarjenja, če so se bitja lahko organično razvila druga iz drugih? Saj se je tak razvoj — in tu seže vmes geologični princip — vršil sploh v vesoljstvu. Zemeljske plasti so si sledile druga drugi, zemlja ima svojo geologično zgodovino. Če so torej razni organizmi zakopani v raznih zemeljskih plasteh, so pač ti organizmi tedaj res živeli, in če za njimi sledé podobni organizmi, je verjetno, da so se le ti razvili iz organizmov prejšnjih dob. Ali je mogoče to tudi empirično dokazati? Naravnost dokazati ne, toda descendenčna teorija povoljno razlaga dejstva, zato je verjetna teorija, verjetna hipoteza. Wasmann navaja zglede. Rod „*Lingula*“ se nahaja že v silurskih in devonskih plasteh in se vleče v raznih vrstah skozi različne geologične dobe do sedanjosti. Brez dvoma, pravi Wasmann, moramo reči: vrste „*Lingula*“ iz dobe aluvija so resnično sorodne z vrstami silurske dobe in so le izpremenjene potomke. Isto velja o „*Nautiloideah*“, „*Phasmidah*“, „*Paussidah*“. Isto treba reči na primer tudi o konjih.

Descendenčna teorija torej uči, da so se organske vrste, ki dan-današnji živé na zemlji, razvile iz izumrlih rodovnih oblik minulih dob. Izpočetka bi bilo tedaj manj prirodnih vrst; iz tistih bi se bile razločile (diferencirale) po organskem razvoju nove in nove vrste. Kajpada je verjetnost te teorije, kakor priznava Wasmann, tem manjša, čim višjim razredom se bližamo. Za vrste enega rodu so dokazi mnogokrat dosti verjetni; semtertam tudi za rodove ene družine, časih še tudi za družine enega rodu. Za glavne kroge živalstva pa so dokazi že tako neznatni, da je bolj neverjetno, kakor pa verjetno, da bi bili ti krogi zares med seboj sorodni in potomci enega debla. Zato pristaši descendenčne teorije izvečine mislijo, da je bilo že izpočetka več debel, iz katerih se je raz-

vilo vse živalstvo, to je, po njih mnenju je bila descendenca „polyphyletična“,<sup>1)</sup> le malo jih je, ki bi branili „monophyletično“ descendenca. Potemtakem bi bilo treba ločiti prirodne vrste od sistematičnih vrst. Prvotne vrste bi bile prirodne; tiste mnogolične vrste pa, ki so se iz njih razvile in ki morda v veliki mnogoličnosti bivajo še dandanašnji, bi bile le sistematične vrste.

To uči descendenčna teorija kot prirodoslovna hipoteza. Descendenčna teorija torej ne brani mehanizma in materializma. Nasprotno! Brez notranjih organskih zakonov razvoja niti umeti ni mogoče! Descendenčna teorija ne nasprotuje stvarjenju. Če priznava več prirodnih vrst, mora celo priznati, da je stvarjenje postulat vede, ali pa mora vsaj izpovedati, da ne ve, odkod so te prve vrste. Toda tudi tedaj, ko bi bil razvoj vsega živalstva monophyletičen, velja isto. Zadnje vprašanje bi namreč bilo: odkod življenje? Samoploditev (*generatio aequivoca*) je popolnoma neznanstvena podmena. Biologija marveč uči, da je dejansko vsako živo bitje iz drugega živega bitja, vsaka živa stanica iz druge žive stanice, vsako živo stanično jedro iz drugega živega staničnega jedra: *omne vivum e vivo* (Harvey), *omnis cellula e cellula* (Virchow), *omnis nucleus e nucleo* (Hertwig).<sup>2)</sup> Če hoče prirodoslovec filozofično razmišljati o prvem postanku življenja, mora priti do sklepa, da je prvi princip življenja nadsvetoven. Če pa tega noče, ampak hoče biti le empirični prirodoslovec, mora reči: odkod življenje, tega jaz ne vem! Celó pa descendenčna teorija ne uči, da bi se bil tudi človek razvil iz živali. Kakor brez prvega nadsvetovnega vzroka ni mogoče umeti materije in nje organskih razvojnih zakonov; kakor brez istega prvega nadsvetovnega vzroka ni mogoč razvoj organizmov iz anorganične materije: prav tako nemogoč je človek brez prvega stvariteljnega vzroka. Prepada, ki zija med duhom in materijo, ne more izpolniti nobena descendenčna teorija. Duh se sploh ne more razviti iz materije. *Homo sapiens* je doumen le kot tvorba naravnostnega stvariteljnega čina. To pravzaprav ni nič nadnaravnega, vsaj ne čudežnega, tak postanek človeka je marveč edino mogoč in torej edino naraven!

Descendenčna teorija nima dosledno nobene zveze z materialističnim darvinizmom, a celo ne z ateizmom!

To so misli, ki smo jih razbrali iz razprave E. Wasmanna. Nam se zdé vsega premiselka vredne, dasi ne rečemo, da smo sedaj tudi mi že pristaši descendenčne hipoteze. Premiselka vredne se nam zdé zato, ker jasno kažejo, v kakšnih mejah se mora sukati descendenčna teorija, da ji gre ime znanstvene hipoteze, a ne samovoljne izmišljave. Vprašanje je seveda, ali ima descendenčna teorija tudi v teh

<sup>1)</sup> poly (*πολύς*) = mnogo; mono- (*μόνος*) = samo, eno; phylon (*φῦλον*) = rod.

<sup>2)</sup> Primeri: K. O. str. 218.

mejah tako verjetnost, kakršno ji pripisuje Wasmann? Ker bo Wasmann v posebni razpravi primerjal obojno teorijo, stalnostno in razvojno, v prilogi razvojni, descendenčni teoriji, bomo itak imeli še priliko govoriti o tem vprašanju. Za sedaj le nekaj opazk!



Ni treba poudarjati, da s krščanskega stališča proti tako umevani descendenčni hipotezi ni ničesar reči. Krščanstvo nima nobenega povoda, da bi sodilo o tem vprašanju, dokler se suče v svojih mejah. Krščanstvo pač uči, da je dala prvi početek materiji, nje silam in zakonom božja stvariteljna moč in da je morala božja stvariteljna moč poseči vmes tudi tedaj, ko je imel nastopiti na zemlji človek, toda tukaj se descendenčna hipoteza ujema z vero ali ji vsaj ne nasprotuje. Descendenčna hipoteza ne more razložiti prvega postanka materije, ne prvega postanka življenja, ne postanka duha. Zatorej jo krščanska filozofija in teologija le dopolnjuje, če uči, da tega genetično ni mogoče razložiti, ker ni nastalo po evoluciji, ampak nastalo je, ker je posegla vmes višja moč. Kar pa tiče vprašanja, ali je Stvarnik sam naravnost ustvaril vse nebrojne vrste, kar jih je živelo in jih še živi na zemlji, ali pa je Stvarnik položil v pratvar le sile in moči, dispozicije in principe, ki so svoj čas dognale materijo do razvoja raznolikih vrst, o tem vera molči, to prepušča človeškemu razmišljanju, človeški vedi. *Tradidit mundum disputationibus eorum!* Bog je prepustil svet človeku, da preskuša o njem svoje bistrumje.

Pač pa se bavi s tem vprašanjem tudi krščanska filozofija. In krščanska filozofija se doslej ni mogla sprijazniti z descendenčno hipotezo. Zakaj ne? Zato ne, ker se je stavila descendenčna hipoteza iz početka z nekim veseljem v nasprotje s krščanstvom in ker se je opirala bolj na želje kakor pa na dejstva. Ni zameriti krščanskim filozofom, da nezaupno vzprejemajo teorije, ki nosijo na sebi odkrit pečat strasti in strankarstva. Člo pa jim ni zameriti, če zahtevajo dokazov, preden pusté svoje misli. Zdaj, ko so treznejši prirodoslovci sami začeli ločiti dejstva in domišljave, verjetnost in izvestnost, zdaj tudi krščanska filozofija popolnoma mirno čaka razsodbe o tem imenitnem vprašanju. Tudi sama sodeluje, vkolikor se vprašanje dotika filozofije.

Wasmann ima mnogo upanja, da bo obveljala descendenčna hipoteza v polyphyletičnem pomenu, t. j. da bo obveljala razvojna teorija, ki uči, da je Stvarnik ustvaril le nekaj vrst (prirodnih vrst), iz katerih so se v dolgih dobah zemeljske zgodovine razvile in razločile mnogolike, brezbrojne vrste (sistematične vrste), ki so nekatere že izumrle, a druge še dandanašnji živé na naši zemlji.



Toda kakšni so dokazi za to?

Wasmannu se zdi bolj vredno Boga, če je naenkrat vse ustvaril, kakor pa da je stvaril iznova in iznova. Tu se zdi, da tič nekoliko nedoumevanja. Božji ukaz, božji „Fiat“ presega vse čase in kraje, je večin in eden, mnogoličnost in raznovrstnost je le v učinkih. Zato je teologično isto, prav tako mogoče in prav tako dostojno Stvarnika, ali je vse priklical iz nebitja v bitje sočasno ali pa v velikih časovnih razdobjih.

Toda mnogim se zdi lepše, če je Bog ustvaril pravar z vsemi silami tako, da se je potem vesoljstvo samo razvijalo, samo svoj čas izločilo rastlinstvo in živalstvo. Zdi se lepše? Toda vprašanje je ravno, ali je ta videz opravičen; vprašanje je, ali je to sploh mogoče? Da ni mogoč samoobseben prehod iz anorganične materije v rastlinstvo in iz rastlinstva v živalstvo, to dokazuje filozofija nepobitno in to potrjuje empirija. Misliti bi si torej morali, da je Stvarnik položil v materijo klice pravar rastlinstva in pravar živalstva in da se je iz le teh razvilo tu rastlinstvo, tu živalstvo. Ko bi teorija le o nekaterih prirodnih vrstah bila resnična, bi to bilo mogoče. Vsi priznavajo in izkušnja uči, da leži v organizmih velika plastičnost. Organizmi so zmožni raznolikih modifikacij; organizmi se lahko prilagodijo najrazličnejšim razmeram. Ampak prav tako gotovo je, da so te modifikacije le nebitvene in da se premičejo v določenih mejah. Če jih silimo preko teh mej, morajo organizmi poginiti. To velja tudi za umetni izbor. Vrtnar lahko raznoliko izpremeni rože, toda le v določenih mejah. Roža ostane roža. Če jo sili preko gotovih mej, se mu izjalovi. Takisto živinorejec vzgoji razne pasme, a ni mu poljubno tirati modifikacij dalje in dalje.

Tega dejstva tudi ni težko filozofično razložiti.

Dvoje je značilno za vrste, kakor je omenil že Quatrefages:<sup>1)</sup> organična struktura pa ploditev. Vsako živo bitje, kakor ima svoje sile, svoja posebna svojstva, tako mora imeti tudi svoj organizem. Mogoče je, da se ta organizem različno modifioira, toda kakor ima bitje poseben način življenja in dejstvovanja, tako je tudi določen način, kakšen mora biti organizem, kakšna organična struktura. Neko plastičnost ima organizem, a poljubne ne more imeti, ker sicer bi ne bil to, kar je, organizem, ustroj, orodje vitalnega principa.

Še jasneje je to z ozirom na drugi znak vrste, na ploditev.

Ce ima vsako bitje že svoj način dejstvovanja, se to dejstvovanje najbolj svojsko kaže v ploditvi. Bitje v plodbi položi v seme svojo kal. Ta kal se mora ali razviti v organizem iste vrste ali pa mora poginiti.

<sup>1)</sup> Primeri o tem tehtovite članke izbornega tomista P. Mattiussija: *L'evoluzione è passibile?* v reviji „La Scuola Cattolica“ 1899. vol. XVII. pg. 116 ss., 305 ss., 504 ss.; vol. XVIII. 98 ss.

Bitje se ne more drugače dejstvovati, kakor pa je. Bitje ne more dati, česar nima. Bitje ne more položiti v seme klice, ki bi ne bila klica tega bitja. Bitje ne more položiti v seme tendence po drugačni naturi, kakor pa jo ima samo. Zato je nemogoče, da bi se iz kali razvilo kaj drugega kakor bitje iste vrste, iste nature, istega načina življenja in dejstvovanja. Seveda razni činitelji lahko modificirajo zametek, njega individualno formacijo, ampak plod se bo razvil vendar le v bitje iste vrste ali pa se bo izjalovil. Plod se ne more razviti ne v bitje višje, ne v bitje nižje vrste. Prvo je dosti razvidno, saj bi bilo naravnost proti načelu vzročnosti, da bi razvoj presegel tendenco, ki je bila v plod položena. A tudi drugo je izvestno. Če se plod popolnoma razvije, se razvije v popoln organizem svoje vrste; če se pa ne razvije popolnoma, ostane nepopoln, zato bo nepopolno tudi njegovo življenje in dejstvovanje, plod bo jalov, ampak v drugo vrsto ne bo preskočil nikdar. Druga vrsta ima svoj način življenja in dejstvovanja, tega pa v kali ni bilo, torej tudi v plodu biti ne more. Kar rodi jabolana, je jabelko, ali pa jalov plod. Sadite pečke, dokler vam drago, orehov iz jabolka ne bo. Pa pravijo: hipoma se ne more izvršiti ta prehod, a izvrši se lahko počasi. Toda počasi ali hipoma, to je vse eno. Če v pečki jabolka ni kalč oreha, oreha iz pečke ne bo!

Kaj pa čudežno? Kajpada, čudežno je mogoč prehod iz vrste v vrsto, ampak, kakor po pravici pravi sv. Tomaž, ne iščimo čudežev, ko treba tolmačiti naravo in nje razvoj. Moderni se itak zelo bojé čudežev, kamoli da bi jih zanašali še na prirodna tla! Sicer pa je čudež pač nadnaraven pojav in prav za to gre, ali je mogoče izločiti iz narode vsak nadnaravni element?

Vprašanje je torej le to: ali so to, kar imenujemo dandanes vrste, res vrste ali ne. Če niso prave vrste, ampak le inačice in različice prvotnih mnogoredkejših vrst, je evolucija mogoča, verjetna in celo prav verjetna, če ne gotova. Zakaj bi Bog naravnost posegal vmes tam, kjer zadoščujejo prirodni vzroki? Če pa so dandanašnje vrste res vrste, je evolucija in torej descendenca nemogoča, in če nemogoča, ne le neverjetna, ampak absurdna.

Ali so dandanašnje vrste res vrste? Da ni vse vrsta, kar imenujemo v živalstvu in rastlinstvu vrsta, to je mogoče, prav verjetno ali celo gotovo. Saj vidimo, kako se število vrst menja. Ampak da so premnoga bitja res v svojih vrstah, o tem pač ni mogoče dvomiti. Znano je, da se bitja iste vrste plodé. Bitja „raznih vrst“ pa se tem težje križajo, čim bolj so si vrste oddaljene. Kjer je nemogoče vsako križanje, je pač treba brez dvoma postaviti meje nove vrste. Celó tam, kjer se bitja bližnjih vrst še križajo, so tako zaplojeni polutani mnogokrat jalovi, ali pa polagoma preskočijo nazaj v to ali ono vrsto. To je dokaz, da se v njih dejstvuje le ena natura.

Priznavamo torej pasme, različice in inačice. Priznavamo, da je morda marsikako bitje le inačica, ki se nam zdi svoja vrsta. Toda da bi bile vse brezbrojne vrste le inačice enega rodu, vsi rodovi le pasme ene družine, vse družine le različice enega razreda, vsi razredi zopet morda le pasme enega reda, to je samovoljna podmena, ne le neverjetna, ampak vse nasprotno! Isto je treba reči o polyphyletični descendenci, saj se od monophyletične razlikuje le v tem, da priznava več redov; morda tudi še več razredov. Monophyletična teorija pravi, da so se vsi redi, sesavci, ptiči, plazivci, ribe, žuželke, črvi itd. razvili iz ene praživali, morda iz kake spužve. Polyphyletična teorija priznava, da so sesavci, ptiči, črvi . . . bivali ločeni od nekdanj, morda tudi med sesavci opice, prhutarji, glodavci, kiti . . . med plazivci želve, kuščarice, kače . . . med žužlkami hrošči, metulji, mrežokrilci . . . itd. Toda kako drzen je pač še vedno polet od miši do zajca, od kune do medveda, od kamele do jelena . . .! To naj verjame, kdor more, mi ne moremo! Toda od gosenice do metulja, od paglavca do žabe, od ličinke do rogača je tudi velika razdalja! Res da, ampak ta preobrazba se vrši ravno od metulja do metulja, od žabe do žabe, od rogača do rogača. To se pravi: kal ene vrste se po stalnih notranjih zakonih razvija po raznih prehodnih oblikah do bitja iste vrste. Če se isto vrši v velikih razdobjah zemeljske zgodovine, če so morda kiti, gadje, kuščarji . . . le ličinke kakih praživali, bi se morale od časa do časa te ličinke zopet preobrazžati v tiste praživali!

Ampak, pravijo, sv. Avguštin, sv. Tomaž, nista videla te nemožnosti. Sv. Avguštin je celo učil neko vrsto evolucije, ko je dejal, da je Bog položil v pratvar sile, kali, semena (*rationes causales, seminales, causae primordiales*), iz katerih so se potem v času razločila vsa bitja. To bi bilo prav lepo, ko bi bilo le tudi resnično! Toda da sv. Avguštin te stvari ni tako umel, kakor bi bila ljuba modernim, to je razvidno že odtod, da je bil po sv. Avguštinu tudi prvi človek, da so bili tudi čudeži obseženi v moči pratvari. In vendar je sv. Avguštin izrecno učil, da je prvi človek naravnost tvorba božje stvariteljne moči, in vendar so čudeži doumni le kot naravnostni pojavi božje nadnaravne moči! Sv. Avguštin, kakor tolmači sv. Tomaž, je torej drugače umeval vso stvar. Vsa bitja so najprej od početka kot božje zamisli, kot božje ideje: bivajo odpočetka *secundum rationes ideales*. V božjem umu, v besedi božji, so bila odpočetka idealno vsa bitja, vse njih sile, vse zveze, vse možnosti. Ko je božji „Fiat!“ priklical v bitje pratvar, je položil vanjo tudi vse prirodne dejavne sile in vso dovzetnost in vzprejemljivost stvari. Kar se je imelo kdaj razviti iz materije, vse je bilo v njej *secundum rationes seminales*. A tudi to, kar se iz stvari samoposebi ne more razviti, a vendar ni z materijo v opreki, tudi to je nekako v možnosti materije; zakaj vse,

kar ni protislovno, lahko ostvari v materiji božji ukaz, za vse to je v materiji dovzetnost (*potentia obediencialis*). Tudi bitja torej, ki bi se brez božjega vpliva sama ne mogla razviti iz prativari, tudi čudeži, ki so se imeli kdaj zgoditi, so bili tako v prativari *secundum causas primordiales*.<sup>1)</sup> To je genialna misel sv. Avguština o stvarjenju vesoljstva. Ta misel pa ne terja descendance brez vpliva Stvarnikovega. Zato si moderni evolucionisti po krivici lasté sv. Avguština in Tomaža Akvinca.

Toda še vedno se giblamo v sferi možnosti. Še vedno se mudimo le z vprašanjem, ali je evolucija možna, primerna, morda bolj primerna kakor konstanca vrst. Bolj primerno, manj primerno — o tem je težko soditi, kadar govorimo o božjih delih. Evolucionisti in ž njimi Wasmann ne bodo uspeli s takimi dokazi. Tudi možnost sama ne bi bila še popoln dokaz, dasi bi gotovo vtisnila descendenčni teoriji veliko verjetnost. Toda, kakor smo videli, je še vedno veliko vprašanje, ali je descendenza res možna. Če le večina današnjih vrst res zasluži to ime — in o tem je komaj mogoče dvomiti! — je descendenza splošno rečeno naravnost nemogoča.

Ali se morda descendenza opira na kaka neoporečna dejstva? Če človek površno bere razprave evolucionistov, bo skoraj sodil tako. Toda če si bliže ogleda ta dejstva, vidi, da nimajo nobene nujne dokazne moči.

V zemeljskih plasteh, pravi Wasmann, si sledé bitja raznih vrst, a vendarle podobna in torej sorodna Sorodna ideelno, gotovo. Taka bitja tvorijo sistematično vrste enega rodu. Ali pa so sorodna tudi genetično, ali kakor pravi Wasmann realno, to je, ali so se bitja poznejših plasti razvila iz bitij prejšnjih plasti, to pa je ravno vprašanje in to je treba dokazati! Časih so si taka bitja morda res tudi genetično sorodna, a tedaj so pač le pasme ene vrste. Toda pravijo, odkod torej podobnost in zakaj popolnejša bitja sledé nepopolnejšim? Odkod podobnost? Pač odtod, ker je Stvarnik hotel položiti v stvarstvo harmonijo, lepoto reda, to kar v umetni vzporeditvi imenujemo sistematiko! Malone iz istih tvarnih prvin so sestavljena vsa bitja, kaj čuda, če vlada v njih organizmih zakon podobnosti? A zakaj si sledé? zakaj jih ni Stvarnik sočasno priklical v bit? Zopet zato ne, ker je Stvarnik hotel položiti v stvarstvo harmonijo in lepoto reda. Vsako bitje je postavil v tisto dobo zemeljskega razvoja, ki je bila primerna stopnji popolnosti in načinu življenja vsakega bitja. Stvarnik, ki je s toliko smotrenostjo ustvaril vesoljstvo in mu določil velike zakone razvoja, tudi živih bitij ni slepo vrgel v svet. Ko je ustvaril

<sup>1)</sup> Primeri: Thomas. Summa theol. I. CXV. 2. — Mattiussi o. c. XVII. pg. 510. ss. — Civiltà Cattolica 1897. III.: Sant' Agostino e la generazione spontanea primitiva. pg. 421. ss.



31P

prirodo in nje zakone, je določil tudi s tem svoje delovanje. Stvarnik deluje, kakor hočejo prirodni zakoni! Torej je vezan? Vezan? Kaj pa so zakoni? Ali niso izraz volje božje? Če torej Stvarnik deluje, kakor hočejo prirodni zakoni, deluje pač le, kakor je sam sklenil, deluje namreč modro in ne slepo!

Kako malo opore na dejstvih ima descendenca, dokazuje posebno to, da niti v tem evolucionisti niso edini, kako bi se bil vršil razvoj. Pričakovali bi počasnega razvoja, in res je bil Darwin za tak razvoj. A paleontologija ni mogla zaslediti takega razvoja. Zato sedaj izvečine pravijo, da se je vršil razvoj stopnjema ali skokoma; ločijo dobe konstance in dobe evolucije. Toda na kaj se opira ta razlika? Kaj je znak dob konstance in dob evolucije? Zakaj bitja tisočletja ohranjajo isto obliko, a potem se začno naenkrat stopnjema izpreminjati? Zdi se, da je to zopet le nova samovoljna in neverjetna podmena za neverjetno podmeno descendence!

Če vse povzamemo, bi bilo stanje o descendenčnem vprašanju nekako tako le:

1. Uporabljati descendenčno teorijo na človeka, je neznanstveno. Vsi taki poskusi so bili le neznanstven humbug.

2. Ločiti je treba praklice za rastline in praklice za živali. Teorije, ki učé, da se je kdaj samobsebi izvršil prehod iz rastlinstva v živalstvo, so neznanstvene.

3. Staviti na početek vsega rastlinstva eno klico in zopet eno klico na početek vsega živalstva bi bilo znanstveno le tedaj, če so vse rastline le različice ene vrste in prav tako vse živali le pasme ene vrste. Paleontologija tej monophyletični teoriji nasprotuje, ker priča, da je bil že odpočetka cel sistem raznovrstnih bitij.

4. Tudi polyphyletična teorija je tem manj verjetna, čim višje išče enote rodu. Za glavne rede živalstva, priznava Wasmann sam, so dokazni momenti tako slabotni, da je njih realna sorodnost po sedanjem znanju bolj neverjetna kakor pa verjetna.

5. A tudi sploh vsaka polyphyletična teorija bi bila možna le tedaj, ako se dokaže, da so „dandanašnji rodovi“ pravzaprav le vrste in „dandanašnje vrste“ le različice, inačice in pasme. Da bi se pa kdaj posrečil ta dokaz, je zelo neverjetno. Zato je descendenca tudi v najožji obliki zelo neverjetna!

Dr. Aleš Ušeničnik,

## K novemu duševnemu gibanju v Rusiji.

Za Rusijo je nastopila nova doba. Do zadnjih let je vse ruske duhove posebno zanimala zunanja politika ruske države. Zdaj pa je ruska zunanja politika dosegla ogromne uspehe, zunanja sila ruske države je zrastle; Rusija je po železnici zvezana s skrajnim azijskim vzhodom. Spet je prišel čas, da Rusija razmišlja o notranji sili, ki naj bi vladala vse to velikansko prostranstvo, da uravna srce, ki naj bi s svojo krvjo oživiljalo ta ogromni organizem, in utrdi podlago, ki naj bi držala velikansko zgradbo. Rusko-poljsko vprašanje, ekonomični in moralni propad, ki se prikazuje v nekaterih pokrajinah v osrčju Rusije, kronični pojavi lakote, versko in cerkveno vprašanje, vse to tembolj zanima ruske duhove, kolikor ogromnejša je zunanja sila ruske države.

Vprašanja, katera je pred kakimi 20 leti razpravljajal Solovjev, ki so pa pozneje spet potihnila, zdaj zbudajo novo zanimanje, in po smrti Solovjeva so nekatere njegove ideje kakor oživele. — Stahovič se je drzno in neustrašeno lotil vprašanja o svobodi vesti in svobodi cerkve, in njegov glas je pretresel vso Rusijo.

Med Poljaki je znamenito delo grofa J. Moszyńskega, ki je vse svoje življenje in mišljenje posvetil najvažnejšim vprašanjem, od katerih je odvisna bodočnost njegovega naroda; iz ljubezni do svoje nesrečne domovine dela za spravo med ruskim in poljskim narodom, razmišlja in piše o rusko-poljskem vprašanju, si prizadeva poljski patriotizem spraviti v soglasje z vestjo in pravo vero, utrditi notranjo moralno silo poljskega in ruskega naroda. Kot mož dela in praktičnega razuma vzorno obdeluje svoja posestva v ruski Poljski; zraven tega pa že nad 20 let razmišlja in piše o načelih, ki naj bi bila podlaga lepši poljski bodočnosti in plodonosni spravi med poljskim in ruskim narodom. Da bi poljsko občinstvo prepričal o resničnosti in koristnosti svojih načel, se ne straši ne truda, stroškov, ne trenutnih neuspehov, ne preziranja občinstva; njegova vera v dobro je vedno neomajana, njegovo delo za ideje vedno enako vztrajno. Svoje knjige in brošure zalaga sam, da si ohrani samostojno stališče.

Gotovo je grof Jurij Moszyński občudovanja vreden mož, nekaj nenavadnega za našo dobo.

Pred nekaj meseci smo ga prosili, naj bi svoje knjige pošiljal v oceno „Katoliškemu Obzorniku“; v svoji veliki prijaznosti nam je takoj poslal vse svoje knjige, kar jih je do zdaj izdal. Pred nami so mnogoštevilne njegove knjige in brošure — veliko delo resnega in premišlje-

nega moža, krepkega značaja, odločne volje in odločnih načel, čistih namenov in neodvisnih misli. V teh knjigah in brošurah se zrcali globoko katoliško prepričanje pisatelja, ki si prizadeva vse svoje delovanje, mišljenje in življenje spraviti v soglasje z versko resnico in vestjo. Odločno in brezobzirno obsoja vsako nesoglasje med prepričanjem in delovanjem, vsako nedoslednost in polovičarstvo. V svoji gorečnosti tudi ne prizanaša spominom in možem, ki so si pridobili ljubezen in spoštovanje občinstva. Kolikor moremo mi soditi, gre v podrobnostih včasih nekoliko predaleč v svoji gorečnosti, toda njegovi principi ostanejo vedno čisti in pravi. Njegove osnovne misli so globoko premišljene in dosledno izpeljane; njegovo izražanje je jedrnato. Slog je krepak, včasih nenavadno navdušen in ognjevit.

Grof Moszyński se vedno zanima za rusko-poljsko razmerje; zato je pa tudi vedno pozoren na vse, kar se godi v Rusiji. O najnovjšem gibanju v Rusiji in o rusko-poljskem razmerju je izdal dve, ali, če štejemo tudi njegovo pismo „Lettre ouverte“ o svobodi vesti v Rusiji, celo tri brošure. O „Lettre ouverte“ smo že govorili v tem listu. Tukaj hočemo izpregovoriti še o dveh drugih brošurah Moszyńskega.

Dne 17. junija l. 1901. je bil v Petrogradu posvečen poljski škof Jurij Szembek, nečak grofa J. Moszyńskega. To prilikom je hotel grof Moszyński porabiti, da bi pri škofovem obedu med odličnimi Rusi in Poljaki izpregovoril tudi o rusko-poljskem razmerju. Zaradi bolezni se pa ni mogel udeležiti obeda; zato je svoj govor objavil v ruskem prevodu v „St. Peterburskih Vedomostih“, v poljskem izvirniku pa v posebni brošuri<sup>1)</sup> obenem s polemiko, ki je ob tej priliki nastala.

Ta govor in njega dodatki nam kažejo, kako grof Moszyński vsako priliko porabi, da more povedati svoje misli o važnem vprašanju za bodočnost poljskega in ruskega naroda. Zato vidimo, da spravi v zvezo stvari, ki na videz nimajo posebne zveze med seboj. On hoče le povedati svoje misli in se malo ozira na pravila stilistike in pisateljske tehnike.

V uvodu brošure razlaga namen svojega govora in brošure. — V Peterburgu je hotel opozoriti poljsko občinstvo na nevarnost, ki jo širi peterburski poljski tednik „Kraj“ s svojimi brezverskimi idejami, v času, ko hočejo nekateri rusifikatorji Poljakom iz src iztrgati narodnost in vero in iz Kristusove Cerkve napraviti policijsko orodje. Rusko občinstvo je hotel opozoriti, da taka rusifikacija ni samo politična zadeva, ampak tudi moralna krivica, nevarna tudi ruskemu narodu.

Vedno in vedno pa poudarja svoje politično stališče, ki se nam zdi res pametno. — V politiki ni druge podlage kakor sedanje med-

<sup>1)</sup> Mowa Jerzego Moszyńskiego do J. E. Księdza Biskupa Płockiego z dołączeniem głosów prasy rosyjskiej i polskiej. Kraków 1901. — Str. 63.

narodne razmere. Sklicevati se na politične pravice organizmov, ki jih ni več, je nespametno. Poljske politike ni mogoče zidati na podlagi poljske neodvisnosti. Ruski Poljaki si boljše bodočnosti ne morejo zgraditi drugače kakor na podlagi pravičnosti in ruskih zakonov. Cerkev Kristusova jim daje dosti pravice samostojnega narodnega razvoja. Celo ruska absolutistična vlada jih ne pusti brez brambe. Carji obetajo pravičnost in usmiljenje narodu, ki trpi po svoji krivdi; od Poljakov pa pričakujejo odkritosrčnosti.

Jasno je, da le podstava pravičnosti in podstava v Rusiji obstoječega političnega ustroja more služiti za osnovo v sporazumljenje poštenih in domoljubnih Poljakov in Rusov. Le taka podstava more rusko-poljske razmere spraviti iz onega blodnega kroga, da je mogel domoljubni Rus računati navadno le na podporo Poljakov brez značaja in moralnosti — na renegate; domoljubni Poljak je pa največkrat iskal zveze z anarhisti, nihilisti in malkotenti ruskimi. — Vendar, če smo narod sposoben za življenje, čes smo res verni katoliki, potem se ne smemo odpovedati moralnemu vplivu na poštene ljudi v Rusiji. Zato je grof Moszyński stopil v zvezo s sotrudnikoma „St. Peterburskih Vedomosti“, knezom Uhtomskim in grofom Kutuzovom, da bi otvoril in pokazal možnost odkritosrčnega in medsebojnega občevanja v važnih vprašanjih. Res je takoj dosegel velik uspeh, kar se je pokazalo, ko so „St. Peterburskie Vedomosti“ prinesle njegov govor in ga prijazno pozdravile in za njimi tudi drugi ruski listi.

Moszyński je tukaj dobro zadel tovažno stvar. Sploh vidimo v slovanskih razmerah, da se vsi prevratni in razdirajoči elementi najprej združijo med seboj; le pogledjmo ruske in poljske revolucionarje in malkontente! Oni elementi, ki jim je pa res za blagor svojega naroda, so večkrat le malo dovzetni za zvezo s sorodnimi elementi drugih narodov. Katoliško, ali če privzamemo še Ruse, krščansko misleči duhovi se v mišljenju gotovo bolj ujemajo med seboj v pozitivnih načelih, kakor pa brezverski, židovsko-liberalni in radikalni elementi, ki se navadno strinjajo le v razdiranju; vendar se ravno katoliški in krščanski duhovi raznih sorodnih narodov tako redko družijo med seboj.<sup>1)</sup>

V govoru samem Moszyński najprej opozarja škofa, svojega nečaka, da se ima plemenitosti ruskega carja Nikolaja I. zahvaliti za katoliško vzgojo svoje matere in torej tudi za svojo vzgojo. Potem pa pojasnjuje

<sup>1)</sup> Ker ravno to poudarjam, omenim še, da so slovanski brezverski in židovsko-liberalni listi bolj pripravi za zvezo z drugimi slovanskimi listi, tudi s katoliškimi, kakor pa katoliški listi. — Znanih nam je več slučajev. Tukaj vzamemo le poljske liste. Katoliški listi se večinoma malo zmenijo za zamenjavanje. Židovsko-liberalna „Nowa Reforma“ rada zamenjava z našimi katoliški listi; „Czas“ se pa ne gane, dasi njegov urednik na časnikarskih sestankih govori o slovanski vzajemnosti. Drugi listi vidijo korist zveze z duševno in narodno sorodnimi Slovani, katoliški so pa menda prekratkovidni.



težavno stališče poljskega škofa, posebno zdaj, ko se vsa človeška družba cepi v nasprotna tabora, v krščanski in protikrščanski tabor. Na Ruskem in Poljskem se mu zdi posebno nevarna ona vplivna in v časopisju dobro zastopana stranka, da krščanstvo ni božjega izvora, da nima večno veljavnih resnic, ampak je nastalo po historični evoluciji kot najvišji razcvet evropske civilizacije. Sem spada brezverski, liberalno-pozitivistični peterburski tednik „Kraj“, ki je v nekoliko tisoč izvodih razširjen med Poljaki in ki dela za brezuspešno spravo med Rusi in Poljaki na podlagi brezverskih načel. Nevarni so tudi oni varšavski listi in krogi, ki svoje polovičarstvo skrivajo pod imenom katoliških konservativcev. — Citat, ki ga navaja iz konservativnega varšavskega „Słowa“ („krščanska kultura se mora smatrati za najvišji razcvet evropske civilizacije“), se nam ne zdi tako nevaren, ker se dá tudi prav razlagati. Sicer pa „Słowo“ poznamo le iz spisov Moszyńskiego. „Słowo“ se posebno v narodno-političnih vprašanjih včasih premalo dosledno drži katoliških načel. Moszyński pa zahteva odločno in dosledno katoliško stališče in večkrat kaže pogubne posledice polovičarstva „Słowa“.

Poljska je dandanes zvezana z Rusijo ne samo z mehaničnimi vezmi administracije in politike, ne samo z vojno silo, še silnejše je z njo zvezana po neštivilnih žilah življenja in razcveta, ki vežejo slovenski poljski narod z Rusi, edinimi politično neodvisnimi predstavniki Slovanstva. Zato se je treba ozirati tudi na nevarnosti, ki poljskemu krščanskemu razcvetu preté z ruske strani.

Na Ruskem vidi Moszyński največjo nevarnost v velikem vplivu Tolstega, ki s svojo duševno anarhijo ruši najsvetejše ideale med versko slabo izobraženo rusko inteligenco. Moszyński se ne dá premotiti od nekaterih lepih moralnih načel Tolstega, ker vidi, kako Tolstoj svoje najplemenitejše težnje in visoke darove obrača v škodo ruskemu narodu, taji temeljne resnice krščanstva, zametuje glavne pogoje socialnega reda, vsako avtoriteto, cerkveno in posvetno oblast. — Pogubni so nazori, ki jih zastopa Pobėdonoscev v svojih spisih in ki prevladujejo med rusko inteligenco. Pobėdonoscev ne ve, da je vera brez dejanj mrtva; vera mu je produkt narave dotičnega naroda. Morala je po njegovih nazorih pri raznih ljudeh lahko različna, kakor so različni značaji in navade; tako je tudi z vero, vsak veruje kakor je bolj primerno njegovim naravi.

Take nevarne struje se širijo med Rusi in Poljaki v tako resnih časih, kakor so današnji. Skrajni čas je, da bi Rusija spoznala, da moč narodov ni odvisna od boljšega ali slabšega vojaškega in administrativnega stroja, ne od mrtve narodne in jezikovne enoličnosti, ne od vsemogočnosti vladajoče kaste ali birokracije, ampak le od moralne sile čuvstva pravičnosti in verske resnice. Ako družba ne išče moralne resnice v edinem nje viru, v pravi veri in katoliški Cerkvi, potem jo

mora iskati pri krivih prerokih ošabnosti in laži. Vera je tako nujen pogoj za razvoj človeštva, da mora družba, ki je vrgla Boga iz src, ga izklesati iz kamna, zgnesti iz gline ali historične evolucije. Ko opeša vera v prave svete resnice, potem se stavi šovinistična narodnost za najsvetejši ideal; v tem mnogo grešé Rusi in Poljaki, celo nekateri poljski katoliški pisatelji so v tem oziru grešili (Moszyński omenja Krasińskega in Sienkiewicza).

Usoda Rusije in z njo usoda Slovanstva stoji na razpotju človeške zgodovine. Ne gre za hegemonijo te ali one slovanske države, temveč gre za obstanek. Ta pa je mogoč le, ako se bodo vladajoči krogi držali onih moralnih načel in verskih resnic, ki so potrebne za obstanek človeške družbe.

Za govorom sledé glasovi ruskega in poljskega časopisja. V „St. Peterburskih Vedomostih“ je govor z navdušenjem pozdravil grof Peter Kutuzov in ruskemu prevodu govora napisal lep, trezno premišljen uvod, iz katerega hočemo posneti nekoliko misli.

Govor Moszyńskega je tako odkritosrčen in globoko prepričevalen, da je vreden pozornosti ruskega občinstva. Govornik tudi Rusijo dobro pozna in razume. Govor je lepa prelekcija, ki bi jo mogel vsak ruski učenjak prebrati z vseučiliškega katedra. Ta govor, s katerim se mora strinjati vsak kristjan brez razločka narodnosti, je posebno važen zdaj, ko se čuti splošna potreba ozdraviti rusko državno in narodno življenje, in vendar še vedno ne utihnejo oni čudni patrioti, ki hočejo le rusificiranje vseh narodov v Rusiji.

Ti rusifikatorji mislijo, da le rusifikacija ohranja rusko državno idejo. Hočejo, da bi Rus (Velikorus) gospodoval nad vsemi drugimi narodi v ruski državi. Pri tem pa pozabljajo, da mora vsaka prava nadvlada biti le na podlagi božjeh in človeških načel. To je večna „conditio sine qua non“. Vse, kar se opira na to podlago, je moralno, pravično in stalno. Kar pa ni zidano na tej znanstveni resnici, ampak na materialni sili, je krivično, omahljivo in nestanovitno. Tudi naj si zapomnijo rusifikatorji, da je tudi v ruskem zakonodajstvu zagotovljeno varstvo vseh in posameznih narodov; samostojen razvoj vsakega je pogoj za razcvet ruske države. (Nekatere ostre naredbe v narodnem oziru so napravljene „ad hoc“ v obrambo proti raznim zlorabam in bodo odpravljene, ko se razmere uredé.) Velikoruskemu narodu se bo le potem vse uklanjalo, kadar bo v vsej Rusiji najbolj izobražen, najbolj trezen, previden, najplemenitejši v svojih težnjah, t. j. duhovno najbolj popoln. Tak patriotizem se res ujema z rusko politično idejo. Kaj je lepše, tako sklepa Kutuzov, ali da bi vsi narodi v Rusiji, vsak v svojem jeziku, spoštovali in blagrovali ime Rusije in carja ali pa, da bi vsi kleli po rusko vse, kar je rusko!

„Moskovskie Vedomosty“ so prijazno pisale o govoru in prinesle obširne citate iz govora. — Tako je pisalo tudi „Novoje Vremja“, ali na koncu poročila je bil stavek: „Vidi se, da je vprašanje, če se slovanske reke zlijejo v ruskem morju, le še vprašanje časa.“

Na to Moszyński odločno odgovarja. Poljska zgodovina dokazuje, kako nevarno je, če se narod dá voditi nebrzdani domišljiji in političnim sanjarijam, ne pa moralnim načelom in dejanskim političnim razmeram. Zato nikakor ni mogoče pritrditi misli, ki hoče, da bi Rusija postala brezdnó, ki bi pogoltnilo slovanska trupla, mrtvo morje za druge Slovane. Ta misel je nevarna politična sanjarija, ki največ škoduje Slovanom, koristi pa nasprotnikom, ki jo lahko koristno izrabljajo. Zato jo moramo obsojati ne samo s stališča krščanstva, ampak tudi s stališča praktične politike.

Izmed avstrijskih poljskih listov sta „Nowa Reforma“ in „Dziennik Polski“ obširneje pisala o govoru; prvi je prinesel o govoru članek pod naslovom: „Psihopat ali fanatik?“ V pisanju teh listov vidi Moszyński dokaz, da med Poljaki res še živé šovinisti, ki jim vedno po glavi roji ideal neodvisne Poljske kot pogoj poljskega in evropskega blagostanja.<sup>1)</sup> Pa ravno te sanjarije so že toliko škodile poljskemu narodu. Take sanjarije izrabljajo nasprotniki Poljakov; narod sam pa pri tem moralno in ekonomično peša.

„Kraj“ pravi, da je nevarno mešati vero v politiko, kakor dela Moszyński; na tak način je nemogoč pravi uspeh. — Koliko je vredno brezversko stališče v takih vprašanjih, pravi Moszyński, nam kaže to, da „Kraj“ še ni vrgel v svet misli, ki bi pretresla vse rusko občinstvo. Zakaj bi ne mogla imeti uspeha odkritosrčna zveza mož, katere druží težnja, da bi se podstave naroda utrdile s pravičnostjo, krščansko ljubeznijo in resnico! Dobro vemo, da nas ločijo verske razlike, še bolje pa vemo, da nas druží skupna podlaga krščanskih načel, skupno teženje resnice in pravice.

Nekaj posebnega je, če beremo ognjevite in krepke besede že postarnega moža. Nekaj posebnega je, ko gledamo njegovo veliko navdušenje za čisto idealne stvari; ne navdušenje mladostne sanjarije, ampak navdušenje moške energije! — Kako grmi proti nekaterim gališkim listom, s kako visokim navdušenjem domovinske ljubezni odgovarja onim, ki sumničijo njegovo domoljubje, s kako navdušenim ponosom zavrača one, ki hočejo smešiti njegovo versko stališče!

„Ne posmehujem se veri, zakaj le nji se imam zahvaliti, da se po letu 1863 kot 16leten mladenič nisem vrgel v vrtinec zarote in revolucije. Ni bilo niti enega načina, ki so ga rabili dvajset let pozneje ruski anarhisti in dinamitarji, niti enega naklepa, ki bi mi takrat ne bil

<sup>1)</sup> Tu opozarjam, da v članku „Slovanska in poljska ideja“ nisem zagovarjal te misli in da citatov iz Brandesa nisem rabil v tem zmislu.

prišel na misel, in prav gotovo me takrat ni pomanjkanje volje, odločnosti in energije obdržalo nad prepadom. Obdržala me je le sv. katoliška Cerkev, ki me je učila biti v soglasju z voljo božjo, ljubiti neprijatelje; ki me je učila spoštovati vsako vlado, učila me ljubiti in trpeti in po ljubezni in trpljenju priti do soglasja vesti z voljo božjo, delovanja z vestjo. — In tudi ni bilo potem v mojem življenju niti enega truda, niti enega trpljenja, niti ene nesreče, niti enega ponižanja, ki bi mi ne odpiralo še globljega poznanja zveze med življenjem in razvojem človeštva in pa med resnico božjega razodetja, resnico katoliške Cerkve. In ko bi drugače čutil in drugače mislil, ne da bi se prej odpovedal Bogu, sveti veri Kristusovi in katoliški Cerkvi, potem bi bil farizej in ničvreden slepar, s katerim ne bi hotel govoriti niti knez Uhtomski, niti grof Kutuzov, sploh nobeden človek, odkritosrčno hrepeneč po resnici in pravičnosti“ (61).

To je le eden izmed navdušenih odstavkov.

Gotovo je Moszyński s svojim govorom že s tem dosegel velik uspeh, da je zbudil prijazno pozornost treznih poljskih domoljubov in vse Rusije. Sam pravi ob koncu brošure: „Za posebno milost božjo moram smatrati to, da mi je bilo dano udariti v tako krepko struno vere, upanja in ljubezni, da je mogla vsaj za trenutek zaglušiti škripanje narodnega sovraštva in maščevalnosti“ (62).

Velik uspeh njegove zveze s knezom Uhtomskim in grofom Kutuzovom mu je dokaz, kako resnično je njegovo prepričanje, da so Poljaki mnogo krivi neprijaznega razmerja med Rusi in Poljaki. „Prevečkrat mečemo kamenje na bližnje in jih razglašujemo za nepoboljšljive sinove laži in zmote, a pozabljamo to, da jim ravno mi, ker zapiramo naša srca krščanski ljubezni in premišljenosti, neprestano zbijamo sovraštvo in smo glavni vir njih krivic, kompromitiramo pred njimi resnico Kristusovo in torej tudi resnico katoliške Cerkve in jih odvrčamo od sporazumljenja in ljubezni“ (31).

Poljaki imajo ulogo moralnega posredovavca med Slovani zahoda in vzhoda, med slovanskim in nemškim svetom, med katoliškim in pravoslavnim svetom, med civilizacijo vzhoda in zahoda. Če se torej zavedajo svoje višje kulture in verske resnice, ne smejo zaradi tega prezirati Rusov, ampak jih s svojim moralnim vplivom pripravljati za spravo z versko resnico in narodno pravičnostjo, s tem, da jim v svojem narodnem življenju kažejo životvornost katoliškega krščanstva, ki tudi mednarodne razmere blaži in ureja. To bo dostojno najbolj ponosnih misli o poslanstvu poljskega naroda. Potem smemo upati, da se bodo začele celiti rane stoletnega sovraštva, v korist Poljakom, Rusom in Slovanom.



Če pomislimo, da so Poljaki velik, kulturni narod in da večina poljskega naroda živi v Rusiji, ne moremo tajiti, da se mnogo premalo zanimajo za duševno gibanje velikega sosednjega naroda ruskega. Velike poljske revije primeroma zelo malo poročajo o Rusih; zato je poljsko občinstvo splošno premalo poučeno o duševnem in kulturnem gibanju v Rusiji. To škoduje Poljakom samim, škoduje Slovanom in splošni kulturi.

Ko je Moszyński prišel iz Rusije v Krakov, je videl, kako malo poznajo gališki Poljaki najnovejše vprašanje o svobodi vesti, ki je tako pretreslo vso Rusijo. V Galiciji je poljsko časopisje najbolj razvito; vendar ravno gališki poljski listi niso prinesli natančnejših poročil o Stahovičevem govoru in o gibanju, ki je vsled njega nastalo. Zato je Moszyński sam izdal posebno brošuro,<sup>1)</sup> da bi Poljake natančneje seznanil z najnovejšim gibanjem v Rusiji. V tej brošuri je objavljen Stahovičev govor v poljskem prevodu in poljski prevod po francosko spisane „odprtega pisma“ (lettre ouverte), o katerem smo že poročali; dodanih je še mnogo glasov ruskega časopisja in splošna sodba Moszyńskega. Na ta način je Moszyński temeljito in vsestransko pojasnil vprašanje o svobodi vesti v Rusiji.

Ko smo po povodu brošure „Lettre ouverte“ pisali o svobodi vesti v Rusiji, nismo mogli vsestransko presoditi važnega vprašanja, ker nismo mogli dobiti natančnejših poročil o celem gibanju; težko je bilo presoditi, v kakem zmislu je govoril Stahovič, ker smo bili navezani le na sodbo, kakršno si je pod prvim vtiskom napravil Moszyński. Po tej brošuri nam je pa mogoče izreči določnejšo sodbo o celem gibanju.

V ruskem mestu Orel so imeli ruski pravoslavni misijonarji svoj shod. Ti misionarji se trudijo, da bi k pravoslavju izpreobrili razne ruske sekte, ki so se ločile od pravoslavne cerkve; pri njihovem delu jih seveda krepko podpira ruska vlada, tako da misijonarji delajo bolj kot orodje ruske policije kakor pa iz verske gorečnosti. Na shodu so se misionarji posvetovali, s kakimi sredstvi bi mogli pospešiti svoje delo. Stahovič, maršal plemstva v orelski guberniji, se je shoda udeleževal kot gost. Po končanem posvetovanju misijonarjev je imel dolg govor in poudarjal važno vprašanje, katero so misionarji popolnoma prezrli.

Stahovič je občudoval delo misijonarjev, tako pravi v svojem govoru, a še bolj se je čudil, da se nobeden ni spomnil svobode vesti. „Kjer ni svobode, tam ni Duha božjega“, tam je zastoj vsa gorečnost. Ker Stahovič sam nima dosti teologične in filozofične izobrazbe, zato se je zatekel k obširnim citatom iz spisov liberalnega Francoza

<sup>1)</sup> Mowa M. Stachowicza i sprawa wolności sumienia w Rosyi. Kraków 1902.

Guizota. Guizot govori splošno o verski svobodi, Aksakov je pa te besede obrnil na pravoslavno cerkev; po njem je Stahovič povzel citate iz Guizota. Stahovič, kakor vidimo iz konteksta, pod izrazom „svoboda vesti“ umeva svobodo cerkve in vere. Sam poudarja, da ne govori o taki svobodi vesti, kakršno hoče imeti takoimenovani liberalni napredek; ampak „svoboda vesti je zahteva cerkve same, ta svoboda je potrebna za njeno duhovno življenje, za njen triumf, za njeno zmago.“ — Stahovič res ne rabi vedno pravih izrazov, tudi pové vmes kako napačno ali vsaj nedoločno misel, ki se dá krivo tolmačiti; vendar vidimo, da je njegov glavni namen pravi, namreč osvoboditev pravoslavne cerkve od posvetne oblasti. Z nenavadnim pogumom govori o stvareh, o katerih v Rusiji navadno ni varno govoriti. Rusija naj dá svobodo drugim veroizpovedanjem, zabrani in kaznuje naj pa to, kar je res nevarno družabnemu redu. Saj je tudi v drugih državah dovoljeno pravoslavje! Kaj bi rekli pravoslavni Rusi, če bi jih v drugih državah tako preganjali, kakor preganja Rusija ljudi zaradi njih vere! — Od misijonarjev, ki delajo s pomočjo državne nasilnosti, ni pričakovati mnogo uspeha. Saj izkušnja dokazuje, da tako državno in policijsko misijonarstvo dosega ravno nasprotno. Le pogledjmo ta strašni razkol v pravoslavju! „Ali ni to velika narodova nesreča? Ali ni to kazen poslana na nas? Kazen za to, ker smo s svetoskrunsko roko cerkev božjo prikovali k podnožju posvetne, časne vlade! In šele takrat, ko se bo v imenu duha in resnice cerkev sama lotila zdravljenja vseh nedostatkov in grehov naše vesti, ko jo bo sama začela obvezovati in jo razvnmati s svojo ljubeznijo, šele potem se more uresničiti naša molitev, in duh resnice, ta zaklad vsega dobrega, bo prišel, prebival med nami, očistil nas bo sramotne grešnosti in rešil naše duše.“

Moszyński zdaj o Stahovičevem govoru mnogo bolj milo in prijazno sodi kakor prej v svoji francoski brošuri, ker se je iz celega govora in iz polemike prepričal, da Stahovič dobro misli in se bori le za osvoboditev cerkve.

Stahovič ni mislil teoretično razlagati svobode vesti v prvotnem pomenu. Ni govoril o vesti, ki nam kaže božji zakon in je bolj ali manj jasen odsev tega zakona. Stahovič je zahteval svobodo za luč resnice, ki naj bi osvetljevala vest. Rusija tolikim milijonom vesti brani pot do spoznanja v pravi cerkvi Kristusovi, druge pa s silo odvrča od te resnice. To res nekrščansko silovitost v verskih stvareh imenuje Stahovič usužnjevanje vesti; ko zahteva svobodo vesti, zahteva, da se odpravijo te silovitosti in krivice. Da bi pa dal svojim mislim znanstveni značaj, se je prav po nepotrebnem zatekel k Guizotovim versko-filozofičnim teorijam, katere je povzel po Aksakovu. Seveda ni dosti pomislil, kam merijo ti liberalni dokazi. Stahovičevo geslo so res mnogi

329

zlorabljali v popolnoma liberalnem zmislu; toda kljub temu moramo priznati, da je bil njegov namen pravi.

Zanimivi so razni glasovi ruskega časopisja o svobodi vesti in o Stahovičevem govoru. Važnejše je Moszyński zbral v svoji brošuri.

Orelski dopisnik „St. Peterburskih Vedomosti“ poroča dne 18. oktobra l. 1901.: „V mestu Orel, ki je navadno zatopljeno v letargično spanje, se v zadnjem času prikazujejo nekaka znamenja življenja. Stahovičev govor na provincialnem misijonarskem shodu je nenavadno razburil vse društvo. Naravno je, da izobraženi del občinstva umeva ta govor kot besede resnice v najbolj perečem vprašanju, izrečene od splošno spoštovanega delavca na socialnem polju.“ Duhovščina je pa skrajno razburjena „Orlovskij Věstnik“ dobiva od duhovnikov vsak dan cele kopice dopisov, ki obsojajo Stahovičevo lahkomišelnost i. t. d.

Dne 31. oktobra l. 1901. so prinesle „St. P. Vedomosty“ članek pravoslavnega duhovnika Čerkasskega. Ta izraža mnogo bolj liberalne nazore kakor Stahovič. — Nekdaj so ruski misijonarji, piše Čerkasski, delali iz ljubezni do Boga in do bližnjega. Zdaj pa delajo iz posvetnih motivov s pomočjo policije. — Na čuden način, ki ne kaže globoke verske izobrazbe, dokazuje iz pravoslavnega katekizma, da je človek absolutno svobodno bitje in torej tudi njegova vest. Kakor Pobědonoscev se tudi on drži onih materialističnih nazorov o veri, da naj vsak veruje, kakor mu je prirojeno. Z nekakim pesimizmom pripoveduje o žalostnih posledicah državne nasilnosti v verskih stvareh in zahteva, naj bi bila cerkev zaščitnica svobode.

Istega dne (31. okt.) so prinesle „St. P. Vedomosty“ članek (podpisan je Z. L.) „Kar je cesarjevega cesarju, kar je pa božjega Bogu.“ Članek se pritožuje nad čudnim nerazumnim tonom vseh ruskih polemik, ki se vedno sučejo v medsebojnem neumevanju in nesporazumljenju. Vrhutega se pa še vsako vprašanje kmalu prenese na politična tla in izgreši svoj pravi cilj. Kadar se pojavi nova herezija, jo vselej obsojajo ne zato, ker uči dušam nevarne nauke, ampak ker izpodkopa moč države in politično - narodnega duha. Namesto dokazov so grožnje s političnimi kaznimi. Iz ruskih verskih polemik je izključeno načelo: „Dajte cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je božjega.“ — Čas bi že bil, da bi si Rusi pojasnili, kaj pravzaprav iščejo v religiji, ali materialne sile ali moči krščanske vere. „Ako iščemo prvo, potem smo jo že našli in nimamo več kaj iskati, naj vse ostane pri starem. Ako pa iščemo moči vere, bi bilo treba preudariti vse, kar smo preživeli, in presoditi vse dosežene versko-moralne rezultate, potem pa naravnost in odkritosrčno iskati resnico Kristusovo in jo v dejanje prevesti.“

Dne 1. novembra je v istem časopisu napisal Durnovo obširen članek o svobodi vesti; omenjali smo ga že „Katoliškem Obzorniku“

na drugem mestu. Durnovo je prepričan, da bi mogla svobodna cerkev pod protekcijo vlade pokazati vso svojo moč. Duhovništvo mora obrniti vso svojo pozornost na moralno in duševno izobrazbo naroda. Ne potrebujemo duhovnikov, da bi skrbeli le za veljavo duhovniške kaste, da bi popinje nastavlale duhovnike na imenitnejše službe, ampak duhovnikov, ki bi živeli za narod in bili pripravljeni dati življenje za svoje ovce. Če hočejo duhovniki ohraniti moč cerkve, ne smejo ovirati ustanavljanja dobrih naprav in bratovščin. — Durnovo brezobzirno graja slabe strani pravoslavne duhovščine. Ko govori o razmerju med duhovščino in narodom, zaide nekoliko v protestantovske nazore; zraven tudi nekoliko udari po „latinskih“ nazorih, dasi smo lahko z mirno vestjo prepričani, da jih ne pozna. Po pravici pa pravi: „Vir vseh nesreč, ki tako silno pretresajo ruski narod v zadnjih tridesetih letih, je suženjstvo cerkve.“

Knez S. V o l k o n s k i poudarja v „St. P. Vědomostih“, da se v polemiki o svobodi vesti kaže, kako malo so Rusi vajeni temeljitega načelnega mišljenja. Preden priznajo kako zdravo načelo, je treba mnogo mnogo žalostnih posameznih slučajev in bridkih izkušenj.

„Torej, dasi je jako žalostno, pravi Volkonski, si moramo še želeti, da bi se bolj pogosto ponavljali obžalovanja vredni slučajji; od posameznih slučajev se bomo vsaj polagoma dvignili do priznanja splošnega načela. Toda, kaka je že ta lestva trpljenj! In kako da je še tako daleč do zore? — V trpljenju so jo dolga leta pričakovali najboljši Rusi. Trpljenje je priklicalo v življenje vse velike dogodke v zgodovini človeštva. Ogromni so že temeljni zidovi iz nagromadenih trpljenj v Rusiji. S sencami velikih mučnikov človeštva se je združil Vladimir Solovjev. Šele s smrtjo se je končalo njegovo trpljenje. Ali še ni dosti žrtev?“ — Priznati moramo, da si ruski narod res z mnogimi dragocenimi in plemenitimi žrtvami gradi pot do resnice. Koliko jih bo še treba?

Najbolj temeljito in dostojanstveno-mirno je o svobodi vesti pisal pravoslavni škof N i k a n o r v časopisu „Misionarskoje Obozrenie“. Le žal, da se njegove sicer globoke misli malo dotikajo aktualnega vprašanja o svobodi vesti. Nikanor je vzel tukaj vest v prvotnem pomenu, v kolikor je odsev božjega zakona in božje resnice. V tem pomenu vest ne more biti svobodna, ampak le veren odsev resnice; mora biti zdrava in ne pokvarjena — Ves njegov članek nam kaže, da je pravoslavna cerkev izgubila življenjsko silo, odkar se je ločila od vesoljne katoliške Cerkve. Nikanor pozna le ono krščansko teologijo in filozofijo, katero so zastopali grški cerkveni očetje sv. Gregor Nazianski, Bazilij, Krizostom in J. Damaščan. Dalje pravoslavni teolog ne more iti, ker pravoslavna teologija od takrat ni mogla napredovati, ampak je zamrla in celo zašla v zmote. Zato je tudi nemogoča našemu času



primerna temeljita pravoslavna apologetika. Nikanor govori o svobodi vesti v bolj abstraktnem zmislu, kakor jo je definirala teologija in filozofija grških cerkvenih očetov. Dalje Nikanor ne zna iti in ne more govoriti o svobodi vesti, v kolikor sega v sedanje družabno življenje. Zato Nikanor večinoma ne zadene stvari same, ampak govori o čisto drugih vprašanjih kakor Stahovič.

Moszyński z nenavadno temeljitostjo in jasnostjo ocenja nazore Nikanorjeve in jih primerja s Stahovičevimi. — Priznava pa, da mu ne bi bilo mogoče prav soditi o teh stvareh, ako bi se ne bil prej posvetoval z učenim poljskim teologom. — Nikanor se naslanja na teologijo in filozofijo grških cerkvenih očetov, ki so govorili o vesti le, v kolikor je odsev in glas božjega zakona in resnice. Zato se svoboda in vest v starokrščanski filozofiji izključujeta; svoboda se neha tam, kjer se začne zakon in pravo. Cerkevni očetje so se borili proti onim krivovercem, ki so nastopali z geslom „svobode vesti“ in zagovarjali svojevoljnost in razbrzdanost, da bi zaglušili in ugasnili glas vesti. — Stahovič je pa poudarjal, da je brez svobode nemogoče moralno delovanje, nemogoče teženje po moralni popolnosti in po soglasju z božjim zakonom. Zato je zahteval svobodno osvetljevanje vesti z božjo resnico. Suženjstvo vesti pa po njegovih mislih nastane vsled moralnega propada in vsled zunanjega pritiska vlade s silo in demoralizacijo. V tem oramo Stahoviču popolnoma pritrditi.

Nikanor sicer jako previdno govori, da ne bi bilo treba omeniti kake slabe strani ruske cerkve, vendar vsaj indirektno prizna, da cerkev potrebuje duhovne preroditve. Svobode vesti ne potrebujemo, pravi Nikanor, treba je le vest okrepiti in poživiti z višjimi načeli, z boljšimi, kakor so sedanja načela v pravoslavju.

Proti koncu brošure navaja Moszyński tri članke „Moskovskih Vedomosti“, ki napadajo in sramoté Stahoviča.

Ko je bilo rusko občinstvo najbolj razburjeno, je bil Stahovič iznova izvoljen za maršala orelskega plemstva. V svojem govoru pred volitvijo je Stahovič plemiče-volivce odločno opozarjal, da indirektno pritrdijo njegovim nazorom, ako ga spet izvolijo; naj torej dobro preudarijo. — Stahovič je bil izvoljen z veliko večino.

Po izvolitvi Stahoviča se je nekoliko polegla napetost v ruskem občinstvu, ki je prej radovedno in deloma tudi s strahom pričakovalo, kaka usoda bo zadela pogumnega moža. Boj za svobodo in proti svobodi vesti se je pa še vedno nadaljeval.

Že dolgo ni bilo v Rusiji tako živahnih polemik, ki bi tako zanimale vse občinstvo. V boju za svobodo vesti je še posebno znamenito, da je bila cenzura mnogo bolj svobodomiselná, kakor je navadno. Le žal, da se je v boju o tako važnem vprašanju pokazalo, kako malo teologične in filozofične izobrazbe je med rusko inteligenco. Saj je

videti, kakor da bi v vsi Rusiji ne bilo moža, ki bi mogel jasno, temeljito in vsestransko razložiti vprašanje o svobodi vesti.

Če pogledamo ves kaos moralnih in verskih pojmov med rusko inteligenco, piše Moszyński, potem se ne bomo čudili, da leto za letom stotine najbolj gorečih in najplemenitejših ruskih mladeničev, ki bi lahko vstopili v državljansko življenje in delali za pravi napredek na potu k dobrim in vzvišenim idealom človeštva, padajo na polpota v zanjke agitatorjev in anarhistov ter nazadnje ginejo po ječah in v Sibiriji. Kje naj neki ta uboga mladina najde moralne opore sredi strašnih bojev, katere vsaka plemenita mladeniška duša bori s svojimi strastmi in s ponosom svojega razuma? Ali naj išče opore v kozaškem oficirju, ki ga z bičem opominja njegovih dolžnosti? Kako more v moralnih nazorih Pobědonosceva najti višjih motivov, kakor je kozaški bič? Zato se uboga duša ali pogrezne v materializem, ki ne priznava nič višjega od države in vladarja, ali pa s silo protestira proti tej tesni kletki plemenitih duševnih teženj in instinktivno čuti, da resnica ni lastnina enega naroda, ampak skupni zaklad človeštva. Vsled tega v svoji vesti pretrga te ozke vezi, ki se imenujejo uradna cerkev in se z vso silo duha in srca vrže v morje vsečloveške civilizacije. Toda ko pretrga vezi policijske cerkve, žal, tudi zavrže pojem vesoljne Cerkve in se s svojimi simpatijami druži z vsemi anarhističnimi in revolucionarnimi duhovi človeštva.

Tako se torej Rusija po lestvi dragocenih in plemenitih človeških žrtev dviga k resnici. Zato je umevno ono mučno čuvstvo, ki odmeva iz ruske literature. Umevno je ono čuvstvo, ki je prevevalo Gogolja, ko je zapisal besede: „Rusija, kaj zahtevaš od mene? Kaka nepojmljiva vez se skriva med nama? Kaj tako gledaš, in zakaj je vse, kar je v tebi, name obrnilo oči polno hrepenenja in nade? Pa še poln dvojljivosti, nepremično stojim, a že mi je glavo obsenčil grozen oblak, in onemela je misel moja pred tvojo velikostjo.“ — — —



Brošuri Moszyńskega sta sicer majhni po obsegu, a vendar jako važni po vsebini. Morebiti med Poljaki res nista zbudili zanimanja, katero zaslužita, toda kljub temu ostane njih važnost, ker imata trajno vrednost in temeljito pojasnjujeta vprašanja, od katerih je bolj ali manj odvisna usoda poljskega naroda in razcveta katoliške Cerkve na vzhodu Evrope.

Dasi Moszyński vsled svojega ostrega in odločnega nastopanja med lahkomiselnim občinstvom ne more imeti mnogo uspeha, dasi njegova včasih preostra in v nekaterih podrobnostih res pretirana sodba odbija mnoge plemenite, a preobčutljive duhove; vendar njegovo delo

ne more biti brez uspeha. Njegove zdrave in visoke ideje so med izbranimi zastopniki poljskega naroda že našle pristašev in bodo gotovo še našle ugodnih tal pri onih plemenitih in premišljenih patriotih, ki poznajo tako potrebno krščansko narodno samozatajevanje, zatajevanje narodnega egoizma; in prišel bo čas bolj mirnega preudarka, da le ne prepozno, ko bodo mnogi Poljaki o grofu J. Moszyńskem drugače sodili kakor sodijo zdaj.

Fr. Ks. G.

## Vzgoja in izobrazba duhovščine na Slovenskem v srednjem veku.

Srednji vek — temni vek!

To moderno reklo ima toliko resničnega jedra v sebi, da je vsaj naša domača kulturna zgodovina preteklih stoletij še zastrta z gosto tmino, katero razsvetljujejo le redki žarki. A tam, kjer vlada nevednost, porajajo se domnevanja, gnezdiijo predsodki in često se izreče čez celo dobo ostra, a krivična obsodba.

In vendar je tudi v srednjem veku najti mnogo svetlega in veselega! Obsojati ga, češ da je bila to doba barbarstva in nevednosti, pa že zato ne gre, ker je bil uprav tedaj položen temelj ponosni stavbi moderne znanosti in prosvete in ker sedaj žanjemo, kar so naši predniki s trudom sejali v težavnih časih.

Zastopnica in nositeljica omike in znanosti je bila v srednjem veku izključljivo d u h o v š č i n a, tako na Slovenskem kakor drugod. Njena izobrazba nam torej podaje podobo duševnega življenja in gibanja cele dobe. In že vsled tega ima ta študija splošen pomen. Žal, da se moramo pri naši razpravi omejit na drugo polovico srednjega veka, ker nam še le v tej dobi zgodovinski viri podajajo toliko poročil, da si moremo iz njih napraviti celotno sliko.

Vzgoja in izobrazba duhovstva je bila v prvih stoletjih krščanstva popolnoma prepuščena previdnosti in skrbi posameznih škofov. Splošnih cerkvenih določeb nimamo. A tudi o razmerah po raznih škofijah so se ohranila le pičla poročila. V okrožju akvilejske patriarhije, kjer je marsikatera kulturna ustanova pretrpela naval ljudskega preseljevanja, je že v osmem stoletju slovela čedadaska šola. Patriarh Pavlin II. je ondi učiteljeval, predno je nastopil svojo visoko službo.

Toda o delovanju te šole in njenem vplivu na izobrazbo duhovščine v tej dobi zgodovinski viri popolnoma molčé.

V 12. stoletju je ideja posebnih šol za dušne pastirje na novo oživila in prodirala v vedno širše kroge. Poprijeli so se je in jo podpirali tudi najvišji cerkveni postavodajavci: papeži in splošni cerkveni zbori.

Znameniti sta določbi 3. in 4. lateranske sinode (iz leta 1179. in 1215.)

Prva je ukazala: Pri vsaki stolni cerkvi naj se učitelju, ki poučuje klerike in druge revne učence, podeli dostojen beneficij. Pa tudi pri drugih cerkvah in samostanih je treba v tem oziru potrebno ukreniti.<sup>1)</sup>

Tudi veliki papež Inocencij III. je izobrazbi duhovščine posvetil svojo skrb. Splošni cerkveni zbor, katerega je sklical ob koncu svojega pontifikata, je določil, opiraje se na preje imenovani ukaz: Ne le pri stolnicah, temuč pri vsaki dovolj bogati cerkvi, naj se nastavi „magister“, da poučuje klerike v gramatiki in drugih disciplinah. Vsaka metropolitanska cerkev pa imej „teologa“, da poučuje duhovnike v svetem pismu in pastirstvu.<sup>2)</sup>

V tej dobi, ko se je tudi cerkvena organizacija po naših krajih začela svobodneje razvijati in izpopolnjevati, in ko se je vsled tega število duhovščine jelo množiti, je šola v Čedadu na novo oživila. Nastalo je ondi prvo ognjišče duhovske izobrazbe. Tudi obseg študij se je razširil. Dočim so v osmem in devetem stoletju na čedadski šoli poučevali le gramatiko („ars gramaticae“), so predavali v 14. stoletju tudi logiko, civilno in kanonsko pravo. Leta 1353. je cesar Karol IV. hotel tej sloveči šoli podeliti celo pravico vseučilišča.<sup>3)</sup>

A padovanski škof se je zbal za svojo visoko šolo v Padovi in preprečil namero. Poleg Čedada so nastale v trinajstem stoletju še šole v Vidmu, Pordenone in Št. Danijelu na Frijulskem. — Mesto Videm se je enako Čedadu v petnajstem stoletju poganjalo, da dobi vseučilišče („studium generale“), a tudi zdaj je prevladal ozir na padovansko univerzo. Vendar so imeli dominikanci na tamošnji šoli predavanja o modroslovju, bogoslovju in civilnem pravu.<sup>4)</sup>

Zanimivo je, da so se nam že iz zgodnjega srednjega veka ohranili sledovi duhovskih kolegijev, ki so bili v zvezi s temi javnimi šolami. Namen jim je bil: dijake gmotno podpirati in pripravljati na prihodnji poklic. — V Čedadu je ustanovil pobožni patriarh Bertrand

<sup>1)</sup> Cap. 18. — Hefele: Conciliengeschichte V. str. 635.

<sup>2)</sup> Cap. 11. — Hefele: Conciliengeschichte V. str. 791.

<sup>3)</sup> De Rubeis: Monumenta ecclesiae atquileiensis col. 917.

<sup>4)</sup> Czörnig: Datand, Görz und Gradisca str. 452.



leta 1338. kolegij klerikov Matere božje.<sup>1)</sup> V ta kolegij so se sprejemali dijaki od 11. do 20. leta, ki so bili lepega vedenja in sposobni za duhovsko službo. Dobivali so vsak dan po 12 akvilejskih denarjev podpore<sup>2)</sup> in morali skupno moliti oficij.

Še večji ugled, kakor omenjene šole, so imela v srednjem veku vseučilišča. Med najstarejše in najznamenitejše je prištevati ono v Bolonji. Na tamošnji šoli so predavali že v 12. in 13. stoletju sloveči učitelji kanonsko pravo. Med vsemi bogoslovnimi strokami pa je bilo cerkveno pravo v tedanjem času najimunitnejše. Slavni kanonisti so takrat sedeli na stolici sv. Petra (Inocencij IV., Gregorij IX., Bonifacij VIII. in dr.) in izdajali zbirke cerkvenih zakonov; bolonjski učitelji pa so veljali za njih najboljše razlagavce. Zato se ni čuditi, da so tudi duhovniki iz naših krajev radi potovali v daljno Bolonjo. „Acta nationis Germanicae“ bolonjskega vseučilišča, ki segajo nazaj v trinajsto stoletje, so nam ohranila imena: Dom. Rodolphus de Leypach (1294); Dominus Ulricus de Schayn, plebanus de Leypach (1397); Baldassar Lamberg de Schneeberg (1504) in dr.<sup>3)</sup>

Toda dijakov iz naših krajev je bilo v Bolonji še mnogo več.

Pri arhidiakonih, ki so v svojih okrožjih izvrševali duhovsko sodno oblast, opažamo pogosto temeljito pravno izobrazbo, katero so si gotovo pridobivali na bolonjskem vseučilišču. — Med knjigami, ki jih je koroški arhidiakon Oton leta 1289. zapustil grebinskemu samostanu, se navajajo komentarji najimunitnejših iuristov bolonjskih.<sup>4)</sup> Tudi „magister“ Ludovik, župnik ljubljanski, ki je kot papežev delegat v letih 1257—1265. vodil dolgoletno tožbo med lavantinskim in brižinskim škofom za župnijo sv. Petra v Lungavi, si je svojo akademiško čast in veliko izvedenost v pravnih stvareh bržčas tamkaj pridobil.<sup>5)</sup>

Ko je proti koncu trinajstega stoletja padovansko vseučilišče zaslovelo, so duhovniki iz naših krajev rajši hodili v bližnjo Padovo kakor pa v daljno Bolonjo. Tudi tu je bil najimunitnejši predmet: kanonsko in civilno pravo. Arhivalno gradivo padovanskega vseučil-

<sup>1)</sup> Ustanovna listina pri De Rubeis: Monum. eccl. atquil. col. 898.

<sup>2)</sup> . . . . duodecim denarios parvos usualis monetae . . . (De Rubeis l. c.)

<sup>3)</sup> Luschin: Studentenleben zu Bologna (Mittheilungen des M. V. für Krain VII., str. 73.)

<sup>4)</sup> Ankershofen: Notizzen aus dem Copialbuche der Prämonstratenserprobstei Griffen. (Notizzenblatt der kais. Accad. 1858. str. 263.) — Med raznimi drugimi knjigami se omenjajo: Summa magistri Joannis de Deo; Egidius novus; Petrus de Sampsona; Bartholomeus. — Prvi je bil učitelj cerkvenega prava v Bolonji leta 1247—1253; zadnji trije (Aegidius de Fuscarariis, Petrus de Sampsona in Bartholomeus de Brescia) so bili v drugi polovici 13. stoletja sloveči učitelji in komentatorji Gratianovi.

<sup>5)</sup> Zahn: Der Patronatsstreit zwischen den Bischöfen von Freising und Lavant. (Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen XXVI., str. 29. sl.)

lišča še ni izcrpano in zato tudi še ne moremo pojasniti, kolikega pomena je bila ta visoka šola za naše dežele. Le tu in tam naletimo v listinah slučajno na opombo, iz katere se dá sklepati, da so naši duhovniki precej pogosto obiskovali padovansko univerzo. V neki listini patriarha Ludovika beremo, da je leta 1364. klerik Ivan „nobilis de Pergaw“, ki si je lastil sevniško župnijo, bival v Padovi.<sup>1)</sup>

Ljubljanski škof Ravbar si je tamkaj pridobil doktorat. In med duhovniki 13. in 14. stoletja, ki so primeroma pogosto imeli akademiške naslove, je bilo gotovo mnogo učencev padovanskega vseučilišča.<sup>2)</sup>

Cerkev je študije na vseučiliščih na vso moč pospeševala. Razun beneficijev in kolegijev, katere smo že omenili, so olajševali škofje obiskovanje univerz s tem, da so župnike in kanonike, ki so hoteli ondi študirati, radi odvezali od dolžnosti rezidence.<sup>3)</sup>

Zato nahajamo med vseučiliščnimi dijaki srednjega veka le malo mladeničev klerikov, tem več pa zrelih mož, ki so doma oskrbovali kako župnijo ali opravljali druge častne službe.

Vseučilišča so dokaj dvignila duhovsko izobrazbo, a bila so tudi kvarljiva za klerikalno disciplino in nrvnost. Pohajati visoke šole v Padovi ali Bolonji je proti koncu srednjega veka postalo moderno. Ugodnosti, katere je cerkev v ta namen dajala, so se zlorabljale. Mnogi so v vseučiliških mestih iskali le zabave in zložnega življenja, doma pa zanemarjali pastirstvo. Ker niso nikogar silili k izpitu, so lahkoživi dijaki preživeli pač na univerzi par let, potem pa odšli — brez vednosti in akademiških časti.<sup>4)</sup>

Kako živahno gibanje med razumništvom so povzročila vseučilišča in kaka neomejena prostost je vladala med dijaštvom v srednjem veku, o tem najbolje pričajo mnogotere tožbe o „dijaških vagabundih“ (scolares vagi) ki so bili že v trinajstem stoletju prava nadloga v deželi.

<sup>1)</sup> Zahn: Austro-Friulana (Fontes rerum austriacarum XXXIX. str. 199.)

<sup>2)</sup> V trinajstem stoletju se imenujejo: magister Christianus (župnik beljaški), magister P. (Petrus) plebanus de Chrainburg, mag. Henricus de Lok; mag. Ludovicus pleb. de Leypach (Schumi: Urk. u. Reg. X.); mag. Holwardus, archid. Villac.; mag. Rudolphinus plebanus de Circhiniz, mag. Fulcher de Wraclau (Braslovče.) — (De Rubeis: Monum. eccl. aq. col. 775.) — V 14. in 15. stoletju je bilo njih število še mnogo večje.

<sup>3)</sup> Kamniški župnik Jurij Hertenfesler je l. 1495. dobil odpust za dve leti, da je mogel nadaljevati svoje študije, (Koblar: Drobtnice iz furlanskih arhivov. Izvestja III., str. 22.) prav tako Žiga Lamberg, ko je še župnikoval v Slovenjem Gradcu.

<sup>4)</sup> Patriarh Ludovik je že omenjenega sevniškega župnika „Joannem de Pergaw“ pozval pred svojo sodbo. Ker ga ni bilo v Sevnici, so ga iskali v Padovi, a tudi tam ga ni bilo najti. Slednjič so mu pribili poziv na ono hišo v Padovi, kjer je navadno stanoval. (Zahn l. c.)

Potujoč na furlanske šole ali na italijanska vseučilišča, so hodili ti duhovski dijaki od kraja do kraja, ponujali se župnikom za namestnike ali pomočnike, izvrševali duhovska opravila, zlorabljali gostoljubnost, uganjali razne burke, in znatno rušili klerikalno disciplino. Vneti patriarh Bertrand je leta 1335. izdal posebno okrožnico na duhovščino savinjske arhidiaconije, v kateri strogo prepoveduje take „vagabunde“ sprejemati za pomočnike, jih priporočati škofom za višje redove ali jim dajati potuho.<sup>1)</sup>

Vendar se zlo ni moglo kar na mah iztrebiti. In tožbe so se ponavljale še skozi ves srednji vek.

Vseučilišča in druge višje šole po Italiji so dale našim deželam dokaj veleizobraženih mož. Vendar bi bilo napačno soditi, da so morali vsi duhovniki v tujini iskati izobrazbe, ki jim je bila potrebna za njihov poklic.

Nasprotno smemo trditi, da se je že v srednjem veku velika večina duhovščine izšolala doma.

Slovenski kraji so bili v obče z višjimi šolami slabo preskrbljeni. Sledove nekih srednjih šol nahajamo še le v 14. in 15. stoletju.<sup>2)</sup> Vendar je bilo v deželi več samostanov, kjer so domači duhovniki lahko vzgajali in poučevali. Samostanske šole se omenjajo v Stični, Gornjem gradu in v grebinjskem samostanu.<sup>3)</sup> Zelo slovečo šolo so imeli dominikanci v Brežah na Koroškem, kamor so slovenski samostani pogosto pošiljali svoje klerike.<sup>4)</sup> Čeprav so vzgajale samostanske šole v prvi vrsti domači redovniški naraščaj, so vendar vplivale tudi na izobrazbo svetne duhovščine. Svoj delež so imeli pri tem delu prav tako ženski samostani, dasi nam primanjkuje o njih natančnih poročil. A mnogi slovstveni zakladi, ki so se nahajali n. pr. v velesovskem samostanu, množica duhovnikov (izpovednikov, vikarjev, altaristov, ki je tu službovala, nam nujno vsiljuje misel, da se je tudi tu doma vzgajala in izobraževala mlada duhovščina. Zgledi iz sosednjih dežel to mnenje še potrjujejo.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Notizzenblatt der kais. Academie 1858. str. 432.

<sup>2)</sup> Leta 1327. se omenja šola pri sv. Nikolaju v Ljubljani, kjer so se menda učili predmeti „trivija“; leta 1407. pa šola v Ribnici (Mittheilungen d. M. V. 1900, p. 1. seq.)

<sup>3)</sup> Šolo v Stični izpričuje leta 1262. „magister Horrandus“; v grebinjskem samostanu se omenja 1290 „Dietrich der schueler von Griffen“. (Ankershofen: Copialbuch o. c. str. 264.)

<sup>4)</sup> Schriften des Hist. Vereines für Inneröst. I., str. 143.

<sup>5)</sup> V sekovskem nunskem samostanu je bilo leta 1242. mnogo dijakov, duhovskih in svetnih. Škof Henrik je zapovedal, da smejo ondi bivati le tisti, ki nosijo klerikalno tonzuro. „Scolares vagi“ naj se izženó. (Zahn: Urkundenbuch des Herzogthums Steiermark II., str. 520.)

Malo se je upošteval doslej neki drugi način duhovske vzgoje, ki je pa vendar bil v srednjem veku najnavadnejši. Velika večina nižjega duhovstva se je namreč izobraževala doma pri župnikih ali drugih duhovnikih. Ta zasebna vzgoja je bila po italijanskih škofijah zgodaj splošno vpeljana. Že cerkveni zbor v Vaisonu na Francoskem je leta 529. ukazal: Župniki naj sprejemajo mlade ljudi, kakor je po Italiji navada, za lektorje v svoje hiše, naj jih poučujejo v pevanju psalmov, v cerkvenih berilih in postavi Gospodovi.<sup>1)</sup> Karol Veliki se je iznova oprijel te navade in jo ukazal vpeljati po vsem cesarstvu. Trajala je skozi ves srednji vek in dobo reformacije, dokler se ni v semeniščih stalno uredila vzgoja duhovskega naraščaja.

Za slovenske kraje nam listine pogosto izpričujejo zasebno vzgojo klerikov po župniščih. Leta 1306. je akvilejski kapitel določil dohodke vikarjev v Volčah, Št. Vidu, v Tolminu, Bovcu in Kobarižu. Pri tej priliki omenja listina, da sta prva dva imela po enega kaplana (socium divinorum), drugi trije pa po enega duhovskega kandidata („unum scolarem“).<sup>2)</sup> — V Radolici se imenuje 1357. dijak Ivan; v Šmariji pod Ljubljano Štefan Pechlar (leta 1504.); v Rakki akolit Gašper (1490).<sup>3)</sup>

So li vsi župniki izvrševali cerkveno zapoved in si vzgajali duhovske kandidate, ne moremo določiti. Gotovo pa so vplivni in izobraženi duhovniki zbrali več dijakov okoli sebe kot drugi, ki niso bili zmožni svoje gojence „duševno hraniti“. Zato nahajamo klerike dijake posebno na sedežih arhidiakonij ali na drugih večjih, imovitejših in dobro urejenih župnijah. Tako je imel koroški arhidiakon Oton svojega dijaka (scolarem), ki je bil subdiakon;<sup>4)</sup> v Slovenjem gradu se omenja leta 1228. „Ortolfus scolaris de Graeze“ in v Velikovcu kar trije: „Petrus, Rupertus, Otto scolares“.<sup>5)</sup>

Večinoma so ti duhovski kandidati, ki so se pri župnikih izobraževali v duhovnem pastirstvu, imeli še drugo važno dolžnost: izvrševali so učiteljsko službo in poučevali otroke v branju, pisanju in krščanskem nauku.

Leta 1504. je šmarijski župnik Sterlecker obljubil kleriku Štefanu Pechlarju, voditelju svoje šole, da ga vzame za duhovnega pomočnika, ako dobi od papeža oproščenje „super defectum natalium“. Priporočil

<sup>1)</sup> Mon. Germ.-Concilia tom. (1893) 56, n. 1.

<sup>2)</sup> Bianchi: Documenti (Mittheilungen d. historischen Vereines für Krain 1856, str. 9.)

<sup>3)</sup> Koblar: Drobotnice iz furlanskih arhivov (Izvestja I, II.)

<sup>4)</sup> . . . . . „Ulricus subdiaconus scolaris meus.“ (Ankershofen: Regesten. Notizenblatt 1858, str. 263.)

<sup>5)</sup> Beda Schroll: Urkundenbuch von St. Paul. (Fontes rerum austriacarum XXXIX, str. 124.)



ga je patriarhu za sprejem višjih redov in še tisto leto je Pechlar postal šmarijski kapelan.<sup>1)</sup>

Tudi ta uredba ni bila le slučajna, temuč se je opirala na staro-davno cerkveno navado. Že za Karola Velikega je bilo zapovedano, naj ima vsak župnik klerika, ki poučuje v šoli in papež Gregorij IX. je to zapoved sprejel v svojo zbirko dekretalij.<sup>2)</sup> Tako je cerkev na priprost, a tedanjemu času zelo primeren način organizovala ljudski pouk in hkrati skrbela za vzgojo duhovščine.

Na srednjeveških listinah je često podpisan za pričo kak učitelj (scholasticus). Kakor iz tega sklepamo, da je bila v označenem kraju ljudska šola, tako smemo tudi trditi, da je bil imenovani učitelj klerik, ki je poučeval v šoli, vodil petje v cerkvi in se tudi sam izobraževal v praktičnem pastirstvu. In taki učitelji, ki so bili hkrati učenci, se večkrat omenjajo. V Ljubljani imamo izpričane: „Nicolaus scholasticus“ (l. 1262.), Jacobus scholasticus (l. 1291.), l. 1300. zopet nekega Nikolaja in l. 1363. učitelja Petra;<sup>3)</sup> v Škofji Loki se imenuje: scolasticus Wolflinus; v Kamniku učitelj Friderik; v Višnji gori skolastik Martin Sevniški; v Vipavi šolski vodja Luka; v Kranju „magister“ Plato.<sup>4)</sup>

Duhovski značaj teh učiteljev nekatere listine izrecno omenjajo. A tudi o drugih isto velja. Cerkevni beneficiji, ki so bili s temi službami združeni in cerkvena opravila, ki so jih imeli učitelji opravljati, to potrjujejo.<sup>5)</sup>

Marsikdo izmed teh kandidatov res ni dosegel duhovske službe. Bodisi da ni prestal predpisane izkušnje ali pa se je oženil in zadovoljil z učiteljevanjem. V tem slučaju je ostal cerkovnik ali pa opravljal kako drugo službo pri župni cerkvi.<sup>6)</sup> Zato se včasih omenjajo tudi omenjajo oženjeni učitelji (n. pr. v Kamniku.)

<sup>1)</sup> Koblar: Drobtnice iz furlanskih arhivov. (Izvestja II., str. 248.)

<sup>2)</sup> . . . . Ut quisque presbyter, qui plebem regit, clericum habeat, qui secum cantet, epistolam et lectionem legat, et qui possit scolas tenere (c. 3. X. III. 1.)

<sup>3)</sup> Mittheilungen d. M. V. 1900, str. 46. sl.

<sup>4)</sup> Glej Koblar: Drobtnice iz furl. arhivov. (Izvestja I., II., III.) Šmid: Drobiz iz admontskega arhiva. (Izvestja VII., 16.)

<sup>5)</sup> V Kamniku je učitelj užival vrt poleg šole in moral za to vsak dan opravljati večernice. (Mittheilungen des hist. Vereines. 1864, str. 94.)

<sup>6)</sup> Latinska pesem iz 13. stoletja pravi:

Quid faciet talis, si forsitan presbyteralis

Ordo negetur ei? Confusio sit faciei.

Discat pulsare, vel sacrae serviat arae,

Sit campanista, qui noluit esse sophista. (Carmen satiricum. —

Michael: Geschichte d. deutsches Volkes im 13. Jahrhundert. II., str. 431.) — In že napominani cerkveni zbor v Vaisonu je določil: Cum vero (scil. scolares) ad aetatem perfectam pervenerint, si aliquis eorum uxorem habere voluerit, potestas ei ducendi coniugium non negetur. (Mon. Germ. I. c.)

Zasebna vzgoja duhovščine po župniških je ustrezala potrebam tedanjega časa in se tudi strinjala s cerkvenimi načeli. Saj je že sveti Avguštín priporočal, naj škofje ali drugi duhovniki mlajše klerike vzemó v svoje hiše in naj jih vzgajajo v krepostnem življenju. Toda s časom so se tudi tu pojavile marsikateré napake in razvade. Znanstveno in asketiško izobrazbo duhovščine je bilo ob taki praksi težko nadzirati. Marsikateri so se vrinili v duhovski stan, katerim je manjkalo potrebne znanosti in čednosti. Zato so patriarhi večkrat morali ugovarjati ordinarcijam neveščih duhovnikov.<sup>1)</sup>

Ko smo načrtali zgodovinski razvoj duhovske vzgoje v srednjem veku, določimo še kratko višino duhovske izobrazbe.

Vse višje študije duhovnikov po naših krajih so se v 13. in 14. stoletju nanašale na pravo znanstvo. V Padovi, Bolonji in izza 14. stoletja tudi v Čedadu se je posebno gojilo kanonsko in civilno pravo. Zbirke zakonov in komentarji slavni iuristov se največkrat omenjajo. Imenitne šole za skolastično bogoslovje ni bilo v bližini. Še le tedaj, ko so pričeli dominikanci v Vidmu predavati modroslovje in bogoslovje (15. stoletje) in ko je novoustanovljeno vseučilišče na Dunaju dobilo bogoslovno fakulteto, pričela se je znanstvena dogmatika marljiveje gojiti. V 15. stoletju je vpliv dunajskega vseučilišča že dokaj prevladoval.<sup>2)</sup>

Vendar tudi preje skolastična znanost ni bila popolnoma izključena. Med knjigami arhidiakona Otona se omenjajo: „Scholastica hystoria“; „Quaestiones magistri Alexandri“.<sup>3)</sup> In iz teh knjig smemo tem zanesljiveje sklepati na izobrazbo njih posestnika, ker si v tedanjih časih nihče ni prepisoval knjig le za luksuz.

Na nižji stopinji sta bili izprva šoli v Čedadu in Vidmu. Na njih se je poučevala zlasti „grammatica“ („ars grammaticae“). Vendar ni misliti le na teoretiški pouk v slovnici, temuč izražalo se je s tem imenom sploh latinsko slovstvo.<sup>4)</sup> Drug važen predmet je bila retorika, kateri pa ni bil namen vzgajati govornike, temuč podajati navodila za

<sup>1)</sup> Poslanica patriarha Beriranda duhovnikom savinjske arhidiaconije iz leta 1335. v Notizzenblatt der kais. Academie 1858, str. 431.

<sup>2)</sup> Sredi 15. stoletja je na dunajskem vseučilišču bilo že šest Slovencev profesorjev. (Mittheilungen. 1900, str. 5.)

<sup>3)</sup> Prvi knjigi ne vem autorja; druga je znano delo Aleksandra haleškega: „Quaestiones seu commentaria in libros quattuor sententiarum.“

<sup>4)</sup> Za učne knjige v lat. slovnici so v srednjem veku služile: „Ars Donati“ (slovnica Donata, učitelja sv. Hieronima) in „Priscianus“, ki je bil sodobnik Cassiodorov. Furlanec Thomassin iz Cerchiare pravi v svoji pesmi: „Der Walisergast“:

Die besten, die wir an der gramatica han

Das war Donatus und Priscian.

V knjižnici arhidiakona Otona je bil „Priscianus minor“, menda izvleček iz velike slovnice. (Ankershofen o. c.)

sestavljanje pravnih listin.<sup>1)</sup> Zato so se pri tej stroki poučevali tudi osnovni pojmi kanonskega in rimskega prava. Notarsko znanost, ki je bila za tedanji čas velike važnosti, so posebno gojili na Furlanskem. Ne le v Čedadu, kjer so se poučevali vsi predmeti trivija, temuč tudi v Pordenonu, Gemoni, Št. Danijelu, v Portoguaru in Piere di Cadore so bile posebne šole za notarstvo.<sup>2)</sup> Odtod premnogi duhovski notarji v srednjem veku in na listinah podpisi klerikov z dostavkom „notarius papali et civili auctoritate“.<sup>3)</sup>

Bogoslovna izobrazba na teh šolah ni bila posebno temeljita. Za njo je skrbel „canonicus theologus“, ki je po ukazu 4. lateranskega zbora imel klerikom razlagati sveto pismo in jih poučevati v pastirstvu.

Samostanske šole v deželi so podajale le nauke, ki so bili duhovnikom neizogibno potrebni. Neka listina iz konca srednjega veka, ki se tiče stiškega samostana, omenja gramatiko, sintakso in katehizem.<sup>4)</sup>

Še preprostejša je bila izobrazba, katero so duhovniki dosegli pri svojih župnikih. Tu so zadostovali temeljni pojmi latinske slovnice. Poleg tega se je zahtevalo, da znajo kleriki peti psalme, katere so se navadno naučili na pamet, da razumno beró evangelij in druge mašne molitve, da razumejo sestavo cerkvenega koledarja in znajo rabiti „poenitentiale“.

Izkušnjo sposobnosti je moral duhovski kandidat napraviti pred arhidiakonom, ki ga je potem priporočil za prejem višjih redov. Beneficijati akvilejske cerkve pa so morali pred patriarhom ali njegovim namestnikom dokazati, da znajo peti evangelij in opravljati oficij.<sup>5)</sup>

Večkrat pa so se v duhovsko službo vrinili ljudje, ki niti tolike vednosti niso imeli. Štatut akvilejskega kapitola iz leta 1254. toži, da nekateri kanoniki in beneficijati niti svojega brevirja ne znajo brati. Patriarh je tem nevednežem določil termin, da se ga naučé, sicer izgubé svoje dohodke.<sup>6)</sup>

Splošno torej duhovščina v srednjem veku tudi pri nas ni bila posebno izobrazena. A temu se ni čuditi, če pomislimo da takrat še niso poznali tiska. Prepisovanje knjig pa je bilo trudapolno delo, ki

<sup>1)</sup> Glej o tem Michael: Geschichte d. deutschen Volkes. II., str. 364.

<sup>2)</sup> Czörnig: Das Land Görz und Gradisca, str. 454.

<sup>3)</sup> Začetkom trinajstega stoletja beremo pogosto ime: Henricus scriba de ecclesia sanctae Mariae (iz Cerkljan na Gorenjskem); na brižinskih listinah sta večkrat podpisana: Wilhalmus notarius de Lok in magister Henricus de Lok, notarius curiae Frisingensis. (Schumi: Urkunden und Regesten II.)

<sup>4)</sup> Izvestja VIII, str. 23.

<sup>5)</sup> . . . nullus assumatur nisi publice examinatus fuerit in lectura et cantu ad pulpitum nostrum . . . veli določba iz leta 1254. (Capeletti: Le chiese d'Italia. VIII, str. 321.)

<sup>6)</sup> Capeletti: Le chiese d'Italia. VIII, str. 319.

je zahtevalo mnogo požrtvovalnosti in potrpežljivosti. Zato nahajamo večje knjižnice skoraj le po samostanih. — Knjige posojevati je veljalo sicer za dobro delo usmiljenja, a od zasebnikov so se dobivale na posodo navadno le za drag denar.<sup>1)</sup>

Toda, če primerjamo razmere slovenskih dežel z drugimi avstrijskimi pokrajinami, moramo vendar reči, da je bila omika duhovščine v naših krajih na višji stopinji kakor drugod. Ob času, ko sedanja Avstrija in Nemčija nista imeli niti enega vseučilišča, so bile v bližnji Italiji sloveče šole, katere so obiskovali slovenski duhovniki. Zato je bilo pri nas v 13. in 14. stoletju dokaj izobraženih mož. In ni se čuditi, da je bilo na novo ustanovljeno vseučilišče na Dunaju za profesorje poklicanih zlasti mnogo Slovencev. Že to dejstvo izpričuje dovolj našo izobrazbo v srednjem veku.

Dr. Jožef Gruden.

## Pomen filozofije za umetnost.

Filozofija je teženje po modrosti, veda modrosti. A modrost (sapientia, σοφία) je spoznanje stvari po prvih principih. Modrega imenujemo, kdor globoko razmišlja stvari, ogleduje jih z najvišjega stališča in pozna njih zadnje vzroke. V spekulativnem pomenu je moder, kdor se ne zadovoljuje le s površnim spoznavanjem stvari, ampak jim gre do dna in ve povedati zadnji „zakaj“. Moder v praktičnem zmislu je človek, ki se pri delovanju ne ozira na izpremenljiva mnenja in sodbe ljudi, ne teži po podrejenih ciljnih, ampak deluje po stalnih načelih in teži po najvišjih ciljnih. „To, kar imenujemo modrost“, piše Aristotel, „je po mnenju vseh raziskovanje prvih vzrokov in počel vseh stvari“. Την δυνατάμεντην σοφίαν περί τὰ πρώτα αἰτία καὶ τὰς ἀρχάς ὑπολαμβάνουσιν πάντες.<sup>2)</sup> In za njim ponavlja sv. Tomaž Akvinski: „Modrost v polnem zmislu te besede je spoznavanje prvega početka in konca vseh stvari in teženje po tem cilju.“<sup>3)</sup>

Če je pa filozofija veda modrosti, a modrost spoznavanje stvari iz prvih vzrokov in teženje po najvišjem cilju, nujno sledi, da mora

<sup>1)</sup> Cerknški župnik si je l. 1310. izposodil od arhidiakona iz Vičence „liber decretalium“. Ker ni plačal potrebne svote, ga je zadelo izobčenje. (Czörnig: Das Land Görz, str. 432.)

<sup>2)</sup> Aristoteles, Metaph. I, 2.

<sup>3)</sup> Sum. contra Gent. I, 2.



biti filozofija središče vsega duševnega življenja, znanja in delovanja. Vsi pojavi duševnega življenja se morajo z njo družiti, razvijati se pod njenim vplivom in razodevati svoje posebne težnje v njenem duhu.

Med glavnimi pojavi duševnega življenja je pa tudi umetnost. Umetnost je po svojem bistvu izraz umetnikovega idealnega teženja in hrepenenja. Z njo izreka umetnik svoj up in strah, svoje želje in težnje. Tu se njegov duh dviga nad površje vsakdanjega življenja in bivajoč v domovini idealov si išče novih sil in novega poguma, ki mu je potreben v življenjski borbi.

Ker je torej umetnost eden izmed pojavov duševnega življenja, sledi odtod, da mora biti tudi umetnost kakor vsak drugi duševni pojav odvisna od filozofije. Tudi umetnost se mora razvijati pod vplivom filozofije in razodevati svoj napredek v njenem duhu.

In zares, kakor nam priča zgodovina, se je umetnost vedno ravnala po sodobni filozofiji. Filozofično naziranje o svetu in življenju je bilo vsekdar podlaga umetnosti. Filozofične ideje so bile navadno vodilne ideje v umetnosti.

Grški tragiki so naslanjaje se na tradicije prejšnjih dob razvili čistejše pojme o Bogu in človeškem duhu. Toda tedanja filozofija je bila, ki je stare narodne bajke osvetlila in preobrazila. Filozofija je izlila nanje svoje žarke, da so zasijali iz bajk odlomki resnice.

Tudi velikansko delo Dantejevo: *Divina comedia* prevevajo filozofične ideje. Vsa skolastična filozofija je zapopadena v tem delu. Zato se Dantejeva: *Divina comedia* navadno imenuje pesniška *Summa theologica*, Dante sam pa pesniški *Tomaz Akvinski*.

In romanticizem, ki je vladal v prvi polovici 19. stoletja, je imel za podlago tedaj vsestransko razvito filozofijo absolutnega idealizma. Filozofija Fichtejeva, ki je vso stvarnost izvajal iz jaz-a, je dala romanticizmu znanstveno podlago. Filozofično sanjarstvo nemških idealistov počenši s Kantom tja do Hartmanna, je porodilo romantiko, ki je poezija sanjarskega, subjektivnega čustvovanja. Pesniki in umetniki te dobe so bili navdahnjeni s to filozofijo do skrajnih globin svojega bitja. Duh vseмира se je razodeval v njih duhu; govorili so v njega imenu, prepričani, da so izraz njegove misli in da prinašajo to njegovo misel do jasne zavesti.

A časi so se izpremenili. Po romanticizmu se je pojavil naturalizem in dal umetnosti v drugi polovici 19. stoletja svoj posebni znak. A naturalizem je zavlada na umetniškem polju še le, ko je filozofija idealizma nadomestila filozofija pozitivizma in materializma, ko se je namesto duha prisvajala objektivnost in stvarnost le vidni čisti prirodi. Takrat so se tudi umetniki odrekli svojemu jaz-u, svojemu idealizmu, in obrnili vso pozornost edino le na zunanji svet, na prirodo.

Držati se strogo narave in življenja in ogibati se vsakega idealnega poleta, — to je bil glavni cilj naturalistične umetnosti. Naturalizem popolnoma odgovarja umstvenemu nihilizmu pozitivizma in materializma.<sup>1)</sup>

Tako je bila filozofija s svojim svetovnim naziranjem vedno duša umetniškega delovanja in je vplivala na njega enotni razvoj. Brez filozofije bi ne imela umetnost v raznih dobah posebnega značaja.

Danes so na polju filozofije minuli časi absolutnega idealizma in materializma.

Panteistično naziranje o svetovnem duhu, kakor so je razvili nemški filozofi Fichte, Schelling, Hegel, je nevzdržno. Da bi se duh atomistično drobil v neskončno število človeških zavesti, to je nezmisel. Duh je združenje, centralizacija posameznih psihičnih pojavov v eni zavesti. Zato je to filozofijo zadel že preki sod človeštva. „Čas“, pravi Büchner, „je molčé izrekel smrtno sodbo nad filozofi panteizma, kakršni so Kant, Fichte, Schelling, Hegel, nad njihovimi sestavi in njih metodo, in vsa ta bliščeča filozofija je zapustila za seboj le vtis sofistike.“<sup>2)</sup>

A na drugi strani se tudi ne more vzdržati materialistično svetovno naziranje, ki zanikuje vsak duševni princip v prirodi. Sama stvar ne more obrazložiti najbolj navadnih pojavov fizičnega, a še veliko manj organskega in umstvenega življenja. Prirodni zakoni delujejo razumno; organsko in umstveno življenje nam priča, da vlada v svetu razumna smotrenost. Kako je mogoče govoriti o prirodi brez duha, ki pronica s svojo mislijo vse njeno delovanje?

Časi panteističnega idealizma in materialističnega monizma so torej minili. A s tem sta izgubila romanticizem in naturalizem temelj, in današnji umetniki si morajo iskati novih filozofičnih osnov za svoje umetniško delovanje. Dokler teh osnov ne najdejo, dokler se ne vglobé v novo filozofično naziranje o svetu in življenju, dotlej ne bodo ustvarili nove umetnosti, novih popolnoma samostojnih del, kakor se je to godilo v dobi romanticizma in naturalizma. Brez nove filozofije ne bo nove umetnosti, ne bo vira za nove velike ideale. Od vprašanja torej, ali bo v prihodnje nastopila nova filozofija in kakšna bo ta filozofija, je odvisno vprašanje, kakšna bo nova umetnost.

Hvala Bogu, osnove za tako novo filozofijo so dandanes že položene. Ta filozofija bo premagala skrajni idealizem in enostranski materializem in bo združila obe filozofični naziranjii v harmonično enoto. Podstava nove filozofije bo sinteza sestavljajočih činiteljev vse biti, harmonična enota duha in materije.

<sup>1)</sup> Primeri o tem poljsko delo: *Znaczenie filozofii w życiu umysłowym narodu*. Henryk Struve. Warszawa. 1902.

<sup>2)</sup> Büchner: *Am Sterbelager des Jahrhunderts. Blicke eines freien Denkers aus der Zeit in die Zeit*. Pag. 62.

Če si bo umetnost osvojila to filozofijo, ki ne dela sile ne duhu ne stvari, ampak oboje spaja v prečudno harmonijo, bo ta harmonija prevzela tudi umetnost in prišla bo zanjo nova doba. Romanticizem je poznal le duha, naturalizem le materijo, zato ne prvi ne drugi ni trajno zadovoljil estetičnega čuvstvovanja sodobnega človeštva. Umetnost bodočnosti, če naj ima umetnost bodočnost, ne bo ne novo-romanticizem, ne novo-naturalizem, ampak snovala se bo na sintezi obojega. Iz bogate prirode bo črpala novo bogastvo oblik — secesija je v tem oziru nekaka prehodna doba —, a v kraljestvu duha bo našla ideale, ki morejo zares zadovoljiti človeško srce.

Ko bi pa umetnost izkušala odtrgati se od vsake filozofije, bi se s tem odtrgala od rodni tal, iz katerih je umetnost vsekdar črpala življenske sokove in jih tudi vsekdar črpati mora! M. P.

## Apologetične misli.

### XIII. Katastrofe — prirodni pojavi ali kazni božje?

Življenje človeštva pretresajo od časa do časa katastrofe, ki terjajo živih žrtev in obujajo grozo in strah. Kdo se ne spominja več potresa, ki je pred malo leti z grozo in strahom napolnil vso Ljubljano? Ali kdo bi pozabil kdaj strašne katastrofe na Martiniku, ki je terjala tisoč in tisoč človeških žrtev?

Kadar pride nenadoma taka katastrofa, tedaj se ljudje prvi hip navadno zatekó k Bogu. Znano je, kako so o potresu molili možje, ki sicer ošabno prezirajo vero in sovražno kolnejo krščanstvo. „Kazen božja!“ — ta klic gre od ust do ust, in tudi brezvercu zatrepeče v duši plašna misel: kazen božja! A ko katastrofa mine in se strah poleže, je tega in onega sram, da je molil, roga se ljudem, češ kaj kazen božja, to so le prirodni pojavi! O ljubljanskem potresu je vsak sam lahko opazoval, kako so liberalni časniki kmalu začeli vsiljivo poudarjati, da je potres pač le prirodni pojav. Isto se je ponavljalo tudi o strašni katastrofi na Martiniku.

Kaj je reči o tem? Kazen božja ali prirodni pojav? Najprej je treba popraviti neko sofizmo. Tisti, ki so o takih nesrečah molili, a ki jih je potem sram, da so molili, se opravičujejo s strahom,

češ strah človeka zbega, da ne ve, kaj dela. To je že resnično, da strah človeka zbega, ampak odkod to, da vsi ljudje v strahu iščejo ravno Boga? Zakaj se ne zatekó kam drugam? To ne more biti slučajen učinek strahu, tu mora tičati nekaj psihologičnega, neka skrivnost človeške duše. Človeška duša nosi v sebi misel božjo, in četudi mnogokdaj zabi na Boga, v takih izkušnjah jo z vso močjo objame zavest, da vlada vse božja previdnost in da človeku more pomagati le Bog. Tu velja tisti mnogo ponavljani, a vedno klasični rek Tertulijanov: *O testimonium animae naturaliter christianae!*<sup>1)</sup>

Božje previdnosti pameten človek ne more tajiti. Tudi katastrofe vodi in vlada božja previdnost. Vprašanje more biti le to, ali so te katastrofe v fizičnem svetu v kaki zvezi z moralnim svetom, s človeškimi dobrimi ali slabimi dejanji. Vprašanje je, ali so te katastrofe zgolj prirodni pojavi, ki se ne morejo imenovati kazni božje. Vprašanje je skratka, ali je upravičena alternativa: prirodni pojavi ali kazni božje?

Kazen božja je nekaj čudežnega. Tako navadno mislijo ljudje. A to mnenje je le nekoliko upravičeno. Res da, kazen božja je lahko čudežna in je časih čudežna! Nobenega dvoma ni, da Bog, stvarnik vesoljstva in ustanovitelj prirodnih zakonov, s svojo vsepresežno, neskončno močjo ni vezan na prirodni red, marveč da lahko poseže v tok prirodnih sil, kadar je to všeč njegovi modrosti. Čudeže more tajiti le tisti, ki drzno meri Boga po sebi in stvarih, ki blodno meša božanstvo in stvarstvo, ki se ne more povzpeti nad čutni tvorni svet! A če so čudeži mogoči, zakaj ne bi bile mogoče tudi čudežne kazni božje? Zakaj ne bi mogel Bog od časa do časa preko prirodnih sil udariti človeka, ki zoprva Kristusu, ki mu ni nič svetega, ne Bog, ne beseda božja, ne cerkev, ne sveti Gospodovi?<sup>2)</sup> Saj prav v tem je zmisel čudežev, kakor je omenil že sv. Avguštin, da so nekaj nenavadnega.<sup>3)</sup> Na vsednje pojave se ljudje navadijo in se jim ne zde nič posebnega. Zato Bog časih poseže iz neskončnosti vmes, da se ljudje zdrznejo, začudijo, da se pazno obrnejo k Njemu, ki so se zanj premalo menili. S čudežno kaznijo torej hoče Bog očitvidno dokazati ljudem, da še živi, naj si ga tudi brezbožneži tajé; da je še Gospod, naj si tudi mnogi nočejo več priznavati njegovega gospostva; da je poln milosrčja, ampak da so tudi gotove meje, preko katerih naj ne sega drzno človeški napuh! *Deus non irridetur!*<sup>4)</sup> Bog časih čudežno pokaže že tu na zemlji v smrtnem življenju, kako „strašno je pasti v roke živega Boga!“<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Tertullian. Apologeticum. c. 17.

<sup>2)</sup> Primeri: II. Tesal. 2, 4. 8.

<sup>3)</sup> In Joan. tract. 24. n. 1.

<sup>4)</sup> Gal. 6, 7.

<sup>5)</sup> Hebr. 10, 31.



347

Nikakor torej ne prerekamo, da je lahko kazen božja nekaj čudežnega in da je časih tudi zares.

Toda zмотa je, če kdo misli, da pa mora biti kazen božja tudi vedno le čudežna. Kdor bi tako mislil, ne bi prav doumeval božje previdnosti.

Previdnost božja ni pod zakoni izpreminjajočega se časa; nje znaka sta neskončnost in večnost. Bog ne čaka dogodkov, da bi po njih presodil in umeril svojo dejavo, ampak pogled njegov sega iz večnosti v večnost; on prevede vse, kar se bo godilo v času. Kakor so vse točke periferije središču enako prisotne, tako je vse v krogotoku časa in v okrožju vesoljstva enako prisotno božjemu duhu.<sup>1)</sup> Zato Bogu ni znano le to, kar je bilo že izprva v kali položeno v početno stanje, v zametek vesoljstva in kar se nujno razvije v času iz početnega stanja po nujnih fizičnih zakonih, ampak znana so Bogu tudi vsa svobodna dejanja svobodnih ljudi, dejanja, ki niso bila preformirana v fizičnem početnem stanju sveta. Oboje je Bogu enako znano, oboje Bog enako prevede, kar sicer ni dano nobenemu drugemu bitju, ker vsako drugo bitje je končno in zato pod zakoni časa.

Bog je torej prevedel tudi vsa dobra in zla dejanja ljudi; vedel je že tedaj, ko se je vsled njegovega ukaza začelo snovati početno stanje vesoljstva, za vse molitve in kletve ljudi, za vse njih dobročine in zločine. In kakor duh presega in oblada materijo, tako mora moralni svet presegati in obladati fizični, materialni svet. Zato je Bog podvrget tedaj materialni svet zahtevam moralnih činiteljev. Moralne činitelje je Bog vzprejel kot prave vzroke v svoj svetovni načrt. Ker pa moralni vplivi ne morejo sami po sebi fizično vplivati na materialni svet, zato je Bog sam ustalil harmonijo med moralnimi vzroki in fizičnimi učinki. Z ozirom na terjatve bodočih moralnih činiteljev je položil v početno stanje vesoljstva take fizične činitelje, ki bodo v času spontanno izvrševali to, kar bodo zahtevali moralni činitelji.<sup>2)</sup>

Tako imajo tudi človeške molitve in človeški dobročini, človeške kletve in človeški zločini, ki so le nekaj moralnega, svojo vzročno moč. Človek moli. Molitev njegova sama po sebi ne more izpremeniti prirodnih zakonov. Bog jih more izpremeniti in jih časi izpremeni, a to je čudežno in potemtakem izredno. Toda da je uslišana molitev, ni treba, da se izpremené prirodni zakoni. Bog, ki je prevedel molitve ljudi, jih je tudi že uslišal v svoji večni zamisli o svetu. Zamislil je svet tako, da v času našim molitvam odgovarjajo zaželjeni prirodni pojavi.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Primeri: Thom. c. gent. I. I. c. 66.

<sup>2)</sup> Primeri: Thom. c. gent. I. III. c. 77, 95, 96.

<sup>3)</sup> Več o tem glej v članku: M. P. Apologija molitve. (Katol. Obzor-  
nik I. V., str. 139. in sl.)

Prav tako je greh neki moralni činitelj, ki mu odgovarja v fizičnem svetu fizično zlo. Tudi greh kot nekaj moralnega ne more sam po sebi povzročiti fizičnega zla. Zgodi se to časi, če je greh obenem fizično dejanje, ki ima lahko fizične učinke, a ne vedno. Zato je zopet Bog, ki je previdel krivdo, določil že tedaj tudi kazen za krivdo. Tudi tu je časih kazen čudežna, a ne vedno in ne redno. Bogu ni treba izpreminjati prirodnih zakonov, da kaznuje uporno človeštvo, ampak ko je zamislil svet, ga je zamislil tako, da v času krivdi ljudi odgovarjajo prirodni pojavi, ki krivdo kaznujejo.

Kazen božja potemtakem ni vedno in redno čudežna, ampak prirodni pojavi sami so mnogokrat orodje božje kaznovalne pravice. Katastrofe, ki so same po sebi zgolj prirodni pojavi, so obenem kazen božja za greh.

Alternativa, so li katastrofe prirodni pojavi ali kazni božje, ni torej nobena prava alternativa. Katastrofe so lahko oboje obenem — prirodni pojavi in kazni božje!

Seveda je treba tu trezne sodbe. Če človek greši, terja greh kazen. Toda kazen ne zadene človeka vedno v tem življenju. Previdnost božja ni določila nobenega stalnega zakona, po katerem bi se kaznoval greh v tem življenju. Kaznuje ga; kaznuje ga časi strašno že v smrtnem življenju; ampak prava, somerna kazen čaka greh še le onostran v posmrtnosti. Poleg tega je treba pomniti, da fizično zlo nima samo pomena kazni. Človek bi bil že po svoji naravi, ki je pač čutna, podvržen zlu. Bolečina, nesreče, smrt, to so posledice tega, da je človek s svojim telesom del stvarnega sveta in zato podvržen tudi zakonom stvarnega sveta, zakonom delovanja in trpljenja, izpremenljivosti in minljivosti. Naposled ima fizično zlo tudi veliko očiščujočo moč. Bolečina očiščuje in dviga človeka; bolečina mu zbuja zavest, da ne pozabi odkod in kam, da mukotrpen bolj zahrepeni po zlatih večnih ciljih. „*Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.*“<sup>1)</sup> Njim, ki ljubijo Boga, je vse v prid, tudi fizično zlo, dà, zlasti še le-tó!

Ni torej vse zlo kazen in zlo ne zadeva samo hudobnih in krivičnih, ampak tudi nedolžne in pravične ljudi. To se pravi: v nekem oziru je pač vse zlo kazen. Dejansko, historično, bi vsega zla ne bilo, ko ne bi bilo velike krivde človeštva, ki jo je zagrešil že prvi človek. Človek je res da po svoji naravi podvržen zlu, ampak, kakor priča razodetje, je bilo v sklepih božjega milosrčja, da naj človeštvo ne pozna zla, če bo hodilo brez krivde po zemlji. A žal, le prezgodaj, je velika krivda preprečila sklepe božjega milosrčja in izzvala na človeštvo jezo božjega prokletstva. Krivda — krščanstvo jo imenuje izvirni greh! — je odprla zatvornice zlù in kalna reka trpljenja se je razlila po vsej

<sup>1)</sup> Rom. 8, 28.

349

zemlji. Valovi te reke pljuskajo na vse strani. Betežen starec in dete, ki je osebno brez krivde, oba morata stopiti v to reko, in če ju žeja, je vsaki pijači primešana grenkost iz reke trpljenja.

Izvirni greh je razklenil tudi sklade veseljstva, ki iz njih hrumé na človeštvo velike katastrofe. Zato tudi le-té podirajo in pokopavajo pod seboj krive in nedolžne, pravične in krivične. Na Martiniku je pokopal vulkan na stotine nedolžnih otrok in celo Bogu posvečenih oseb. . .

Izvirni greh je torej dejansko, historično, prvi vir vsega zla. Zato je zlo delež vsega človeštva, vseh ljudi, enega bolj, drugega manj, kakor pač zadene enega bolj, drugega manj naturnemu razvoju prepuščena moč prirodnih sil. A Bog je porabil te sile, da ž njimi kaznuje od časa do časa tudi osebne grehe in hudobije ljudi. Časih celo čudežno poseže vmes, da se človeštvo strezne, da se morda vrne k svojemu Bogu, a sicer mu služijo prirodne moči kot maščujoče orodje. Z uničujočimi močmi prirodnih sil udarja grešno človeštvo. Seveda te moči podirajo s krivičnimi tudi pravične — Bog navadno tudi ne rešuje čudežno ljudi — toda kaj dé to? Kar je za krivične kazen, za pravične ni kazen. Moč, ki je maščujoča za krivične, je za pravične očiščujoča. Sila, ki pogublja krivične, pravične le rešuje pozemeljskih zmot, pozemeljske bede, pozemeljskega gorja. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum!* Zanje, ki ljubijo Boga, kazen ni kazen in zlo ni zlo! V tem tiči skrivnost božjih kazni. Tista sila, ki je kazen za greh, je za pravične le očiščevalna, če ne rešilna moč! — — —

Na shodu v Črnem vrhu se je dr. Tavčar rogal onim, ki so v katastrofi na Martiniku s strahom zrli kazen božjo. S prstom je kazal na otroke, na nune, ki so tudi zadušene ležale pod divjim vulkanom. Gotovo, ampak moč, ki je kaznujoča in maščujoča za hudobne, je za dobre očiščujoča! Moč, ki je pogubna za hudobne, je za dobre rešilna! A poudariti moramo še neki moment. Velike katastrofe, kakor tudi druge kazni božje, nimajo pomena samo za ljudi, ki jih zadenejo. Njih vpliv sega mnogo dalje, tako daleč, kakor njih sluh. Recimo, da ta strašna katastrofa celo ni bila kazen za Martiničane! Poročila o tistih groznih grehotah, ki so se baje godile na Martiniku, so bila, če ne docela izmišljena, vsaj zelo pretirana. Ampak katastrofa v načrtu božje previdnosti ohrani svoj pomen in namen. Katastrofa je bila veliko zlo in vse zlo je tudi za druge ljudi ali uničujoče ali očiščujoče. Sedaj naj pa pove dr. Tavčar, kaj je bolje, če nas zlo pretrese, da se zbojimo, zavemo, obrnemo k Bogu, ali pa, če je nekaterim to zlo le nov povod, da blasfemično kolnejo božjo previdnost? Ali ni to najhujša kazen, če tudi zlo nima več tiste moči, da bi streznilo bogopozabnega človeka?

#### XIV. Zakaj preganjajo redovnike?

Zadnji razlog, zakaj se je začelo tudi v našem veku zopet preganjanje redov, je isti, kakor je bil vselej, sovraštvo proti krščanstvu. Časih je bilo to sovraštvo vtelešeno v tem ali onem vladarju, v tem ali onem državniku, v kramarski naturi tega ali onega naroda, dan-današnji je vtelešeno v framasonstvu ter v židovstvu. Lože in mednarodna židovska zveza, „Alliance-israélite-universelle“,<sup>1)</sup> to so ognjišča in središča, od katerih se širi plamen strasti, sovraštva, besnosti zoper krščanstvo. Zoper krščanstvo, pravimo. Kajpada zoper životvorno krščanstvo, zoper krščanstvo vtelešeno v Kristusovi cerkvi, zoper katoliško krščanstvo! Proti krščanstvu fraz, proti krščanstvu, ki ima od krščanstva samo ime, proti takemu krščanstvu se loži ni treba boriti. Tako je tudi loža krščanska! Tako je krščanska tudi židovska alianca! Zakaj pa naskakujejo ravno redove? Zato, ker so redovi izbrane garde krščanstva! Loža sovraži Kristusa. A Kristus živi v cerkvi. Zato loža sovraži cerkev. Zopet se pa cerkev dejstvuje po hierarhiji in redovih. Hierarhija je božja ustanova v cerkvi. Kdor se dotakne hierarhije, se dotakne naravnost božjega elementa v cerkvi. To bi loža seveda najrajši, a se ne upa. Loža je zatrla svetno oblast papeštva; loža je vrgla tega ali onega škofa v ječo; loža brizga po časnikih dan za dnevom svoj satanski gnev zoper papeža, škofo in duhovščino. Toda inspirirati vladarjem in državnikom misel, naj kar zatro hierarhijo, naj zatro papeštvo in škofovsko oblast — tega se loža ne upa. Ljudstvo je semtertam že močno prepojeno in otrovano z liberalizmom, ampak ko bi ljudstvo videlo, da loža res namerava zatreti katoliško cerkev, tedaj se ne ve, kaj bi se zgodilo. Loža se boji, da ne bi tleča katoliška zavest hipoma vzplamtela, da ne bi se ljudstvo zavedelo, da je vendarle še krščansko, da se ne bi dvignilo v obrambo svojih škofov, a sovražnikom katoliške cerkve v propast! Tega se boji loža in tega se boje državniki. Za tak naskok še ni prišel čas. Vera v srcih še ni dosti zamorjena. Toda nekoliko drugače je z redovi. V redovih je treba ločiti dvoje: nasledovanje evangelijskih svetov pa socialno obliko. Evangelijski sveti imajo božji izvor. To so sveti, ki jih je dal Kristus sam. Evangelijski sveti ločijo človeka bolj in bolj od svetnih skrbi in opravil, izrazijo v njem bolj in bolj duha Kristusovega, izpopolnijo v njem bolj in bolj krščanske kreposti. Zato je vpliv evangelijskih svetov velik in močan ne le na posameznike, ampak na družbo sploh. Evangelijski sveti imajo tudi izreden socialen vpliv. Saj človek,

<sup>1)</sup> To zvezo je zasnoval leta 1860. žid Crémieux, bivši veliki mojster lože „Grand - Orient de France“, pozneje justični minister. — Cf. M. H. Delassus: L'americanisme et la conjuration antichrétienne. 1899. Desclée.



ki ves živi za Kristusa, velikega človekoljuba, človek, ki pozabi sam nase, ki ne išče svojega imetja, ki žrtvuje družinsko veselje službi svojega Boga in službi človeštva — tak človek je zmožen heroizma ljubezni, tak človek je z zgledom in dejanjem mož apostolstva. Če se več takih ljudi združi v socialen organizem, se v taki organizaciji socialni vpliv evangelijskih svetov kajpada okrepi in pomnoži. Saj je v organizaciji vedno potencirana moč! V združenju je moč. Tak socialni organizem, taka socialna oblika, v kateri se evangelijski sveti vtelese in udeležujejo, pa je ravno r e d. Zato so redovi v socialnem oziru eminentnega pomena. Redovi, ki v njih živi božja moč evangelijskih svetov, so velike socialne sile. Če je že posamezni naslednik evangelijskih svetov kristjan par excellence, so redovi močne garde krščanstva. Zato ni čuda, da se sovraštvo lože obrača ne le zoper hierarhijo, ampak zlasti tudi zoper redove. A posreči se ji naskok na redove ložje! Napake so povsod, kjer so ljudje; napake so v hierarhiji, napake v redovih. Ampak zoper redove se dajo napake vse bolj izrabiti. Z ene plati je posebno zvanje redovnikov ravno popolnost, z druge plati pa redovi nimajo tako globoko ukoreninjene biti. Redov, t j. raznih socialnih oblik, ki se v njih dejstvujejo evangelijski sveti, Kristus sam ni ustanovil. Redovi so spontane tvorbe krščanskega ljudstva. Duh božji, ki živi v cerkvi Kristusovi, izbere tega ali onega moža ter mu navdahne misel, da osnuje za posebne časovne potrebe poseben organizem. Seveda ker je tak organizem verska tvorba, pristoji cerkvi, da mu dá pravni, juridični naslov. Redovi so torej pač cerkvenopravnega izvora, a božjega izvora v svojih konkretnih oblikah naravnost niso. Zato tudi te konkretne oblike ne spadajo k bistvu cerkve, ampak le k nje celokupnosti in popolnosti (integriteti). In tu se nam zdi, da je tista točka, radi katere se naskok na redove lažje posreči! Ker so redovi tako velikega socialnega pomena, zato jih loža tako sovraži. Loža dobro ve, dokler so redovi močni in živi, je težko izvrtati ljudstvu vero iz sre! A ni tako težko zanesti v mase sofizme, da so redovi nekaj nebistvenega in torej nepotrebne v cerkvi, da so kakor druge družbe, da se morajo torej kakor druge družbe pokoriti društvenim državnim zakonom. Tako država lahko počasi usužnji redove svojim paragrafom. Če pa je enkrat prodrla ta sofizma med ljudstvo, je treba le še povoda, le še resničnih ali navideznih napak, da se sklenejo izjemni zakoni, da se doda kak paragraf, ki zadene redove v živo. Namen lože je dosežen: redovi morajo zatajiti svoje zvanje, ustaviti svoje delovanje, ali pa iti v izgnanstvo. Ta usoda je zadela zadnji čas francoske redove. Najprej so jih spravili pod državne paragrafe, potem pa so iznašli zanje posebne paragrafe. In vendar! kako malo vzbujenja je bilo opaziti med francoskim ljudstvom, ko so njih redovi zapuščali rodna tla! Kakor da je šlo za bagatele! Odkod to? Zdi se nam,

da práv tolmačimo ta čudni pojav. Francosko ljudstvo se je navadilo sofizme, da so redovi kakor vsaka druga družba, da je torej država upravičena staviti jim gotove pogoje, če hočejo bivati v njenem ozemlju. Na to pa je ljudstvo pozabilo, da imajo redovi neoddatne pravice, ki jih ni dala država in ki jih država tudi ne more in ne sme vzeti. Zato ni več umevalo, da redovi gotovih pogojev ne morejo in ne smejo vzprejeti, ne da bi zatajili svoje zvanje ali vsaj sami sebi zamorili životno silo. Posledica je bila, da se ljudstvo ni vznemirjalo tudi tedaj ne, ko je država zares stavila prav take pogoje, ki jih redovi niso mogli vzprejeti. Redovi, ki so služili z vsem svojim bitjem in žitjem Francoski, so morali zapustiti domačo zemljo. Ljudstvo jih je malone zatajilo. Nakane lože so se posrečile. Francosko ljudstvo misli, da ta dogodek ni kdovekaj in mirno životari dalje v prečudni letargiji. Toda Leon XIII., osiveli čuvar na stražnici katoliške cerkve, je z bridkostjo v srcu gledal ta prizor. Lože, tako pravi sam,<sup>1)</sup> so dosegle nov uspeh v svojem načrtu, ki je — tirati katoliške narode v apostazijo od Kristusa! Kaj uči nas ta žalostni dogodek? Najprej je to glasen opomin za redove vseh dežel, da zatro v sebi bolj in bolj vse, kar je neredovnega, kar je posvetnega, kar je nedostatnega, in da stremijo bolj in bolj za idealom evangelijskih svetov. Če jih svet sovraži — in sovražil jih bo vedno, dokler bo v njih Kristusov duh — naj vsaj nima nobenega zares sovražljivega povoda v veliko pohujšanje ljudstva in nepregledno kvar krščanstva! Sovraštvo in preganjanje redov pa je opomin tudi za katoličane, da zaneso med ljudstvo bolj in bolj globoko doumevanje za vzvišenost evangelijskih svetov in za veliki socialni pomen redov v katoliški cerkvi. Ljudstvo mora redove ljubiti in spoštovati! Ljudstvo mora imeti živo zavest o tem, kaj so mu redovi! Ne varajmo se! Ideje evangelijskih svetov so kvas krščanstva, in ako se ljudske duše polasti zamrza do teh idej, bo krščanstvo začelo zamirati v srcih!

Dr. Aleš Ušeničnik.



<sup>1)</sup> Pismo z dne 29. jun. 1901. redovnim poglavarjem.

## Cerkev in cerkve.

### *Leonova oporoka.*

Letos, kot početkom jubileja, početkom petindvajsetletnice, kar Leon XIII. vlada Cerkev, je izšla tista prekrasna okrožnica, ki jo papež sam imenuje svojo *o p o r o k o*. Ker je ta okrožnica modroslovno-zgodovinska razprava o krizah naše dobe, je pač prav, da priobčimo tudi v K. O. nje vsebino in vsaj znamenitejše odlomke tudi doslovno.<sup>1)</sup>

Najprej, pravi Leon, bodi himna zahvale Očetu vseh, ki ima v svojih rokah skrivnost življenja, ki ga je čuval po poti polni truda in skrbi toliko let. Skrivnostna je božja previdnost, a to je gotovo, če mu ohranjuje življenje, da mu tudi nalaga dolžnost živeti za rast in čast Cerkve, žrtvovati ji zadnje moči. Zatem se zahvaljuje škofom za vso njih srčno vdanost, ne radi svoje osebe, ampak ker je ta vdanost vdanost apostolski stolici, središču vsega krščanstva, ker je ta vdanost priča edinosti.

„Da, če je bilo kdaj potrebno, da edini vse hierarhične stopnje medsebojna ljubezen, popolna enakost misli in teženj, tako da so vsi le eno srce in ena duša, — je to v sedanjem času bolj ko kdaj potrebno. In zares, kdo ne ve, kako obširno zasnovana zarota sovražnih sil se trudi, da bi razdrla veliko delo Jezusa Kristusa s tem, da z brezmejno trdovratnostjo izkuša podreti v intelektualnem redu zaklad nebeških nauk, v npravstvenem redu pa najsvetejše in najkoristnejše naprave! A vi sami vidite jasno vse to vsak dan, saj ste nam že tolikokrat razodevali svoje bridkosti in skrbi in se pritoževali nad neštevilnimi predsodki, napačnimi sistemi in zmotami, ki se brez ovir razširjajo med množicami. Koliko izkušnjav delajo dan na dan vernikom. S kolikimi ovirami izkušajo povsod oslabiti blagodejno delovanje katoliške cerkve, da bi jo, če bi bilo le mogoče, docela uničili! In da bi cerkev poleg škode imela tudi sramoto, pa isti cerkvi mečejo v obraz obtožbo, da ne more dobiti nazaj svoje stare moči, da ne more ukrotiti viharjih strasti, ki grozé, da vse razderó in uničijo.“

Pač bi bilo prijetneje, pravi Leon, v jubilejnem letu govoriti o veselejših stvareh, a ni mogoče. Velike stiske Cerkve in usodni položaj sodobne družbe tega ne dovoljujejo. „Sodobna družba je zapustila

<sup>1)</sup> Prevod poglavitnih odstavkov je priobčil že „Slovenec“, vendar je izpustil več prekrasnih odlomkov, ki zbog filozofične ali teologične vsebine ne sodijo tako naravnost v politični dnevnik.

velike krščanske tradicije, zato moralno in materialno trpi, a čaka je še večje zló. Zakaj zakon božje previdnosti je, ki ga potrja zgodovina, da ni mogoče zavreči velikih verskih idej, ne da bi se omajali temelji prave socialne blaginje.“ V teh časih treba tolažbe, poguma, vere. Zato hoče Leon govoriti o početku, o vzrokih, o načinu nesrečne vojske zoper Cerkev; o nje usodnih posledicah in o pomočnikih zoper njó. Govoriti hoče vsem, ne le zvestim sinovom katoliške edinosti, ampak tudi njim, ki so ločeni, tudi nesrečnikom, ki ne verujejo več, saj so vsi sinovi enega Očeta, vsi ustvarjeni za isti cilj. Te besede naj bodo o p o r o k a, ki jo zapušča Leon narodom, stoječ ob vratih večnosti in želeč vsem najboljšega.

„Cerkev je bila v vseh časih preganjana radi resnice in pravice. Ustanovljena od Kristusa, da bi širila pa svetu kraljestvo božje, da bi vodila človeštvo s svetlobo evangeljske postave iz propasti k nadnaravnemu cilju, k večnim dobrinam obljubljenim od Očeta, ki pa presegajo naše moči, je Cerkev nujno zadela ob strasti, ki so poganjale iz poganške dekadence in korupcije, ob napuh, ob razbrzdani pohot po uživanju, in ob vse moralno zló, ki izvira iz tega . . . Kristus je to napovedal in napovedal je tudi, da bo trajal ta boj do konca sveta . . .“

Kristus sam, ki je bil vendar poln milosrčja, ki je učil nauk brezmadežen, tolažbe poln, poln moči, da bi pobratil vse narode v miru in ljubezni, je bil „znamenje nasprotstva“, *signum cui contradietur . . .*

Kaj čuda torej, če je ista usoda delež tudi katoliške cerkve, ki nadaljuje njegovo delo in čuva nepodkupljivo njegove resnice? Svet si ostane vedno enak: poleg otrok božjih se dobé vedno tudi pristaši onega velikega sovražnika človeškega rodu, ki se je od začetka uprl proti Najvišjemu, in ki ga evangelij imenuje „kralja tega sveta“. Zato je pa svet proti postavi in proti onim, ki mu jo v imenu božjem oznanujejo, v brezmejni prevzetnosti napojen z duhom neke neodvisnosti in svobode, do katere nima nobene pravice. O, kolikokrat so se že v viharjih časih združevali sovražniki k brezumnemu početju, da uničijo božjo napravo! Delali so z nečuvveno krutostjo in nesramno krivičnostjo v očitno škodo vse družabne celokupnosti. In če jim je izpodletel en način preganjanja, so se takoj lotili drugega.

R i m s k a d r ž a v a, skozi tri dolga stoletja zlorablajoč kruto silo, je nasejala svoje provincije z mučeniki in je z njihovo krvjo porosila vsako ped zemlje našega svetega Rima. Krivih ver množica nastopajoč zdaj s krinko, zdaj brez sramu, s sofizmami, z zvijačami, se je trudila, da bi porušila vsaj edinstvo in harmonijo. Njim so sledile kakor uničujoče vihre od severa divje čete barbarov, in od juga islama, povsod puščajoč puščave za seboj in razvaline.



In tako se je dedovala od stoletja do stoletja žalostna dediščina sovraštva do neveste Kristusove. Prišel je c e z a r i z e m, sumljiv, ošaben, zavisten tuji veličini, sebičen, in le ta je obnavljal brez miru naskoke, da bi pogazil svobodo in si prisvojil njena prava. Srce nam krvavi, če gledamo, kolikokrat jo zadevajo neizrekljive krivice in bolečine.

A Cerkev je zmagala vse ovire, vsa nasilstva in ponižanja, raztezala je vedno dalje svoje miroljubne smotre. Hraneč slavno dediščino umetnosti, zgodovine, književnosti in globoko pronicajoč človeško družbo z duhom evangelijskim je osnovala c i v i l i z a c i j o, ki nosi i m e k r š č a n s k o in ki je vsekdar najbolje vplivala na narode, kateri so jo sprejeli, ki je učila ljudstvo pravičnih postav, milih običajev, pomoči slabotnim, usmiljenja do ubogih in nesrečnih, spoštovanja do prava in dostojanstva vseh. Zato je, kolikor je mogoče v vrtincu človeškega borenja, prinesla ono mirno državljansko življenje, ki izvira iz najboljšega izravnanja med svobodo in pravičnostjo.

A kljub temu, da je cerkev tolikokrat pokazala svojo notranjo moč tako očitno in vzvišeno, vendar jo vidimo v nam bližje stojećih dobah ravno tako kakor v srednjem in v novem veku, zamotano v boje, ki so v nekem oziru še hujši in mučnejši. Iz splošno znanih zgodovinskih vzrokov je dvignila takozvana „reformacija“ 16. stoletja prapor upora in je hotela zadeti cerkev v srce s tem, da je divje naskočila papeštvo. Raztrgala je vezi stare edinosti duhovne oblasti in skupne vere, ki so družile narode pod materinskimi perotimi v edinstvu in v edinstvu namenov in smotrov često podvajala njihovo moč in slavo. Tako je „reformacija“ v slojih krščanske družbe provzročila obžalovanja vredno in pogubno ločitev. Nečemo s tem reči, da so hoteli takoj iz početka spraviti s sveta gospostvo nadnaravnih resnic; a ko so na eni strani zavrgli prvenstvo rimske stolice, to živo in ohranjujoče počelo edinosti, in ko so na drugi strani postavili načelo „svobodnega raziskavanja“, so stavbo božje hiše v temelju omajali, odprli široko vrata neštevilnim izpremembam, dvomom in tajitvam celo v najbolj važnih stvareh, tako da je segel razdor še dalje, nego so novotarji sami pričakovali.

Ko je tako odprta pot, nastopi prevzetno modroslovje, ki se roga veri in gre še dalje v svojem norčevanju. Svete knjige so jim v posmeh; kar skupno zometujejo vse razodete resnice zato, da bi v duši narodov pokončali vero in izbrisali vsako sled krščanskega duha. Iz teh virov so izšli usodni in pogubni sistemi racionalizma, panteizma, naturalizma in materializma. Pod videzom novosti pogrevajo stare zmote, ki so jih že očetje in apologeti prvih stoletij zmagoslavno zavrnili. Ošabni moderni duhovi, ki bi radi vse sami videli, so v resnici

tako zaslepljeni, da celo glede zmožnosti svoje lastne duše in njo odlikujoče nesmrtnosti ponavljajo prazne blodnje starega poganstva.

Boj proti cerkvi je tako hujši in hujši radi sile in splošnosti napadov. Današnja nevera ni zadovoljna s tem, da dvomi in taji to ali ono versko resnico; ampak taji kar skupno vsa od razodetja višje posvečena in od zdravega modroslovja potrjena načela, one nedotakljive temeljne resnice, ki poučujejo človeka o najvišjem namenu njegovega bivanja, ki navajajo k dolžnosti, ki mu vlivajo pogum in vdanost, ki mu obetajo čisto pravico in popolno srečo onkraj groba, in mu ukazujejo, da naj podredi čas večnosti, zemljo nebu.

In kaj postavljajo na mesto teh vzvišenih nauk, teh blažilnih verskih tolažil? Neki grozni, dvomni skepticizem, ki ledení srca in morí vsako veledušno teženje.

„Pogubni nauki so torej prodrli iz kroga idej v zunanje življenje in v javna razmerja. Velike in mogočne države jih neprestano izvajajo, ker mislijo, da tako korakajo na čelu napredku splošne civilizacije. In kakor bi javne oblasti ne imele dolžnosti, sprejemati in razvijati najboljše strani nramnega življenja, mislijo celo, da so proste dolžnosti, častiti Boga, in le prevečkrat se zgodi, da, ponašajoč se s toleranco nasproti vsem veram, ravno ono, ki je od Boga ustanovljena, sovražno onečaščajo.

Iz tega praktičnega brezboštva se je morala skotiti popolna zmeda moralnega reda; saj je vendar vera podlaga pravičnosti in nramne poštenosti. Ko so raztrgane vezi, ki vežejo človeka na Boga, absolutnega in vesoljnega postavodajavca in sodnika, ostane samo še neki zunanji videz čisto državljanske, ali kakor pravijo, „neodvisne“ nramnosti, ki brez ozira na večnost in na božje postave nujno privede do zadnje usodne posledice, da človek samega sebe postavi za zakon. Nezmožen, da bi se dvigal na perotih krščanskega upanja do nebeških dobrin, išče samo še zemeljskega užitka v zabavah in ugodnostih življenja, hrepeni le po razveseljevanju, hlepi za bogastvom, koprni po hitrem in neprimernem dobičku, služi svojim strastem tudi v prepovedanih stvareh, — in na zadnje zaničuje postave in javno oblast. Tako nastane nramna razbrzdanost, ki ima za posledico propast civilizacije.

Ali morda pretiravamo žalostne posledice te nesrečne zmede? A resnično življenje, ki mu je vsak sam priča, žal potrjuje naše besede, in če se razmere kmalu ne zboljšajo, se bodo res omajali temelji državne skupnosti, saj se podirajo že najvišja načela prava in večnega nramnega zakona. Vsi deli družabnega telesa trpé vsled tega, začeni pri rodbini. Neverna država, ne oziraje se na bistveni namen in meje svoje oblasti, je začela skruniti zakonsko zvezo, ker jej jemlje verski značaj; kolikor je mogla, je posegla v naravno pravico starišev do

v z g o j e njihovih otrok in je na več krajih izpodkopala trajnost zakonske zveze s tem, da je postavno priznala s v o b o d o nesrečni ločitvi z a k o n o v. In vsak sam vidi, kakšni so sadovi. Množé se zakoni, ki jih sklepajo le podle strasti, ki pa zato tudi nimajo nobene stalnosti in se končavajo s tragičnimi slučajji ali pohujšljivo nezvestobo. Kaj naj rečemo o nedolžnih otrokih, zanemarjenih in pokvarjenih z zgledom lastnih starišev in zastrupljenih s strupom brezverskih držav?

A z družino propada s o c i a l n i in p o l i t i č n i r e d, zlasti še vsled novih samovoljnih mnenj, ki napak tolmačijo postanek oblasti in so tako potvarila pravi pojem vrhovne oblasti. In zares, če izvira vsa oblast edino le iz družabne pogodbe in ne od Boga, ki je višnji in večni vir vse oblasti, tedaj oblast izgubi pri podložnikih svoj najbolj častitljivi znak in se izprevrže v umetno vrhovnost, ki se oslanja na tako omahljivo in izpremenljivo podlago, kakršna je ljudsko mnenje. Ali morda ne vidite učinkov v javnem zakonodavstvu? Le premnogokrat zakoni niso več zapisani izreki pameti (ratio scripta), ampak le izraz numerične sile in premoči političnih strank. S tem se laska razbrzdanim željam množic, popuščajo se brzde ljudskim strastem, in naj so še tako nasprotno delavnemu miroljubju državljanov; seveda jih v skrajnih slučajjih zatro, a tedaj nasilno in v krvi.

S tem, da so zavrgle države krščanske vplive, ki jim je dana moč pobratiti narode in družiti jih v veliko družino, je začel tudi v m e d n a r o d n e m r a z m e r j u prevladovati sistem egoizma in sebičnosti, tako da so si narodi med seboj če ne zavistni, vsaj nezaupljivi. Zato v svojih podjetjih radi pozablajo na vzvišene ideje moralnosti in pravičnosti, radi pozablajo, da so dolžni hiteti na pomoč ubogim in zatiranim, in skrbeč le zato, kako bi brez meje pomnožili narodno bogastvo, goje le o p o r t u n i z e m in u t i l i t a r i z e m in politiko dovršenih dejanj, ker vedo, da jih tako nihče ne bo pozval pred sodišče prava. To so usodepolni kriteriji, ki posvečujejo materialno silo, kakor da je vrhovni zakon sveta. Odtod je tudi brezmejno naraščanje m i l i t a r i z m a, tisti „o b o r o ž e n i m i r“, ki je v mnogem oziru strašnejši kakor vojska.

„Žalostna pravna zmeda je bila seme, iz katerega so nastali v nižjih slojih nemiri, beda in upornost. Odtod neredi in razburjanja, začetek hujših viharjev. Bedno stanje velikega dela nižjega ljudstva zahteva nujno, da se zboljša, a zdaj ga čudovito izkoriščajo spretni agitatorji, posebno s o c i a l i s t i č n e s t r a n k e, ki z nespametnimi obljubami prihajajo med ljudstvo, da med njim izvršujejo svoje brezbožne namene.

Ker pa, kdor je enkrat začel padati zviška, mora priti do tal, zato je logika razvoja kot maščevalka načel vzgojila pravo z l o č i n s k o

družbo, ljudi zdivjanih nagonov, ki so takoj s svojimi prvimi dejanji zbudili grozo in strah . . . Udje te družbe so pretrgali vse vezi zakonov religije, morale, in se imenujejo anarhiste, ki je njih namen z vsemi sredstvi, kar si jih more izmisliti slepa in divja strast, porušiti do tal družabni red. In ker daje socialnemu redu enoto in življenje ravno avtoriteta, zato gredo njih nakane najprej zoper to. Kdo bi se mogel obraniti zone sočutja in razburjenosti, kdor je v zadnjih letih videl, kako so napadali in morili vladarje in vladarice, poglavarje mogočnih republik, — in sicer iz tega edinega uzroka, ker so bili nositelji najvišje avtoritete.

Proti tolikemu zlu in proti nevarnostim, ki groze družbi, je naša dolžnost, da iznova vse ljudi, ki so blage volje, in posebno one, ki so višjega stanu, pozivljamo, naj premišljajo o zdravilih in jih začno uporabljati hitro in z odločno previdnostjo.

V tem oziru je najnujnejše, da premislimo, katera so ta zdravila in da pretehtamo njih vrednost.

Slišali smo že, kako so do neba povzdigovali dobrote svobode in jo hvalili kot glavno zdravilo, kot neprekosljivo orodje delavnega miru in blagostanja. A dejstva so nas poučila, da je svoboda nezmožna za to. Gospodarski nered, stanovski boji se v nemajo na vseh straneh, in od mirnega državljanskega življenja ni videti niti začetkov. Nasprotno vsakdo lahko spozna, da svoboda tako umevana, kakor jo umevajo zdaj, ko jo dajejo brez razločka vsem: resnici in zmoti, dobremu in slabemu, ni rodila drugega kakor ponižanje vsega, kar je plemenito, sveto, vzvišeno, in je pot pripravila zločinstvu, samomoru in vsem izbruhom najnižjih strasti.

Trdili so tudi, da bo izpopolnjenje ljudskošolskega pouka množice naredilo izobražene in prosvetljene, in s tem bodo baje dovolj zavarovane proti škodljivim vplivom ter bodo ostale v mejah nrvnosti in poštenosti. A neizprosna istina nas vsak dan poučuje nasprotno, in dovolj izkušamo, kam dovaja pouk, ki ni urejen po načelih prave verske vzgoje.

Mladi, neizkušeni ljudje, polni kipečih strasti, postanejo žrtve slabih načel, posebno onih, ki jih brez prestanka razširja uprav brezsravno časopisje. Ta načela kvarijo pamet in voljo in gojé tistega duha prevzetnosti in upornosti, ki tolikrat kali mir po rodbinah in mestih.

Potem so stavili visoke nade v napredno naraščanje znanosti, in res je videlo minulo stoletje velike, nepričakovane, čudovite vednostne napredke. Ali so pa tudi prinesli tisto množino nrvno prerajajočih sadov, ki so jih mnogi želeli in pričakovali?

Da ne govorimo še enkrat o bedi ljudstva, — ali ne zadoščuje en pogled, da se vidi, kako tlači srca neka splošna, težko izrazljiva žalost in kako leži v dušah neko globoko koprnenje? Človek je obla-



358

doval materijo, a ta mu ni mogla dati, česar sama nima, in najvišjih vprašanj, ki se nanašajo na njegove najvišje interese, človeška znanost ni rešila. Žeja po resnici, po kreposti, po večnosti ni ugašena, in zemlja, obogatena z zakladi in sladkostimi, in življenje polno udobnosti — vse to ni moglo zboljšati slabega nramnega stanja.

Ali naj torej malomarno preziramo pridobitve kulture, znanosti, civilizacije, in zmerne, pametne svobode? Nikakor ne! Nasprotno, čuvati jih moramo, pospeševati in visoko ceniti kot dragocen zaklad, saj so sredstva, po svoji naravi dobra, ki jih je Bog hotel in odločil v velik hasek človeštva. Ampak ko jih rabimo, je treba ozirati se na namene Stvarnikove, ne smemo jih odtrgati od verskega elementa, zakaj prav v tem tiči tista sila, ki jim daje moč in plodovitost. Tu je skrivnost problema. Če kak organizem začne pešati in hirati, je to odtod, ker je prenehal vpliv vzrokov, ki so mu dajali čvrstost in rast. Zato je tudi brez dvoma treba, če ga hočemo rešiti in okrepiti, da ga zopet izpostavimo istim vitalnim vplivom. Dobro! Človeška družba je v svojem brezmiselnem poskusu odtrgati se od Boga zavrgla nadnaravno in božje razodetje. S tem se je odtegnila životvornemu vplivu krščanstva, to je, najtrdnjšemu jamstvu reda, najmočnejši vezi bratstva, neizčrpnemu viru moči za poedince in družbo: od te brezumne apostazije izvira vsa zmeda dejanskega življenja. Če torej družba hoče svoje dobro, če hoče miru in rešitve, se mora vrniti h krščanstvu!

Kakor krščanstvo ne pronikne nobenega srca, ne da bi ga poboljšalo, tako tudi ne pronikne v javno življenje nobene države, ne da bi okrepilo nje socialno moč. Z idejo božje previdnosti, modrosti, neskončne dobrote in neskončne pravice zbudi v vesti čuvstvo dolžnosti, osladi trpljenje, pomiri gnev, navdihne heroizem. Če je preobrazilo poganstvo, če je bila ta preobrazba pravo vstajenje, če je prenehalo barbarstvo, kamor je seglo krščanstvo, bo po strašnih krizah, ki jih je povzročilo brezverstvo, krščanstvo iznova poživilo in ustalilo tudi socialni red dandanašnjih držav in narodov.

A to ni vse: povrat h krščanstvu ne bo resnično in popolno zdravilo, če ta povrat ne bo povrat h Cerkvi, ljubezen do Cerkve, ki je ena, sveta, katoliška in apostolska. Zakaj krščanstvo se dejstvuje v katoliški cerkvi in se istoveti z njo, v Cerkvi, nadnaravni, duhovni in popolni družbi, ki je mistično telo Jezusa Kristusa in ima za vidnega poglavarja rimskega papeža, naslednika prvaka apostolov. Cerkev nadaljuje poslanstvo Odrešenikovo, je hči in dedinja njegovega odrešenja. Cerkev je širila evangelj po vsi zemlji in ga je branila s svojo krvjo. Njej je obljubljen božja moč in nesmrtnost in zato ne dela nobenih kompromisov z zmoto, ampak hrani, kakor ji je bilo naročeno, nauk Kristusov ves in cel do konca sveta. Cerkev je zakonita učite-

ljica evangeljske morale in zato ne le tolažnica in rešiteljica duš, ampak obenem tudi živ, neusahljiv vir pravičnosti in ljubezni, pospeševaljica in braniteljica prave svobode in edino možne enakosti. Uporablja jo nauk svojega božjega ustanovitelja drži v umerjenem enakovesju vsa prava in vse svoboščine socialne celokupnosti. Enakost, ki jo oznanja Cerkev, ne ruši, ampak čuva različne socialne redove, katere terja priroda sama; svoboda, ki jo donša, da zabrani anarhijo uma, osamosvojenega od vere in prepuščenega samemu sebi, ne ruši pravic resnice, ki so višje kakor pravice svobode, ne pravic pravičnosti, ki so višje kakor pravice števila in sile, ne pravic božjih, ki so višje kakor pravice človeške.

Moč Cerkve tudi ni manj plodovita za družino. Cerkev se upira zlim nakanam brezverske razbrzdanosti zoper družinsko življenje, pripravlja in ohranja zakonsko zvezo in stalnost, pospešuje nje krepkost, zvestobo in svetost. Prav tako dviga in utrja politični red, podpirajoč krepko na eni strani avtoriteto, a prijazna na drugi strani modrim reformam, pravičnim željam podložnikov; učeč spoštovanje in pokorščino vladarjem in braneč vsekdar neoddatne pravice človeške vesti. Tako bodo narodi, če se oklenejo Cerkve, po nje moči rešeni prav tako suženjstva kakor despotizma . . .“

Leon potem pravi, kako se je trudil ves čas svojega papeževanja, da bi razjasnil vsem dobrotne namene svete Cerkve in razširil nje blagonosno delovanje . . . Sejal je, a če žetev ni bila obilna, je tega pač kriva nedovzetnost, ki je prevzela toliko ljudi. Sinovi temè se neprestano dvigajo zoper Cerkev, da bi oskrunili nje božansko lepoto in preprečili nje rešilno delo. Koliko sofizem, koliko klevet so že vrgli med svet!

„Ena njih najbolj brezvestnih nakan je le ta, da slikajo navadnim masam in zavistnim vladam Cerkev, kakor da je nasprotna napredkom znanosti, sovražna svobodi, da si prisvaja pravice držav in da se meša v politiko. Neumne klevete, stokrat ponavljane, a tudi stokrat že ovržene od pameti, od zgodovine, od priznanja vseh poštenih in resnisoljubnih ljudi!“

Cerkev je sovražna znanosti in kulturi? Izvestno, Cerkev je čuječa braniteljica razodete dogme, a ravno s tem je tudi najzaslužnejša gojiteljica znanosti in vsake prave omike. Ne, ako se duh dovzetno odpira božjemu razodetju večne resnice, s tem človeška pamet rikoli ne zatemi, ampak žarki božanstvenega spoznanja krepé in jasné človeški razum ter ga v najvažnejših vprašanjih varujejo negotovosti, dvoma in zmote. Sploh pa si je katolicizem v devetnajstih stoletjih pridobil dovolj zaslug in slave v vseh znanstvenih strokah, da je prost takih očitkov, in da lahko mirno zavrne vse take lažnive trditve.

Katoliška cerkev ima vendar to zaslugo, da je razširjala in branila krščansko modrost, ki bi brez nje svet še zdaj taval v temi poganškega praznoverja. Cerkev je dragocene zaklade stare znanosti in omike ohranila in nam izročila, Cerkev je ustanovila ljudstvu prve šole in zasnovala vseučilišča, ki še danes slovó, Cerkev je pod svojim ljubečim okriljem zbirala najizbornejše umetnike in je oživila najbogatejše, najčistejše in najslavnejše slovstvo.

Cerkev da je sovražnica svobode? O kako izkvarjajo ta pojem, ki pod tem imenom pomeni eden najdragocenejših božjih darov, in ga zlorablajo, da opravičujejo ž njim greh in razbrzdanost. Komur pomenja svoboda iznebitev od vsake postave in brzde, tega mora seveda cerkev grajati, kakor vsak pošten človek. Kdor pa razume pod besedo „svoboda“ razumno zmožnost, lahko in obilno dobro delovati po določbah večne postave, — in v tem obstoji človeka vredna in družbi koristna svoboda — tega v tem nihče bolj ne podpira, hrabri in brani kakor cerkev. Saj je ona s svojim naukom in s svojim delovanjem svet rešila sužnosti, ko je oznanovala veliko postavo človeške enakosti in bratstva, ko je vsekdar sprejemala brambo slabotnih in tlačениh, ko je s krvjo svojih mučenikov kupila svetu krščansko svobodo vesti, ko je vrnila ženi in otroku dostojanstvo njiju plemenite narave in jima dala nazaj delež istih pravic do spoštovanja in prava, in ko je mogočno pripomogla, da se je uvedla državljanska in politična svoboda narodov.

Pa pravijo, da si prisvaja cerkev pravice države in da sega v posvetne zadeve. Cerkev vendar ve in uči, da je njen božji Ustanovitelj zapovedal, naj se dá cesarju, kar je cesarjevega, in Bogu, kar je božjega, in je s tem izrekel neizpremenljivo in vedno ločitev obeh oblasti, ki sta, vsaka v svojem delokrogu, neodvisni. In v duhu ljubezni, ki jo napolnjuje, hoče cerkev brez vsakega sovražnega namena stopiti na stran političnim oblastim, da deluje ž njimi pač ob tistem predmetu, namreč človeku in družbi, ampak po drugem načinu in gledé na tiste visoke smotre, ki odgovarjajo njenemu božjemu poklicu.

Trdite, da je cerkev častilakomna in gospostvaželjna, je le staro obrekovanje, s katerim njeni mogočni sovražniki olepšujejo in izgovarjajo svojo nasilnost proti njej. Kdor brez predsodkov proučuje zgodovino, bo spoznal, da cerkev ni kršila prava, ampak da je po zgledu svojega božjega Zveličarja čestokrat branila žrtve, ki so trpele nasilje. To je pa delala, ker je njena moč v kreposti misli in resnice, ne pa v sili orožja.

Take in enake klevete zlobno mečejo zoper Cerkev. V tem pogubnem delu prvači tista temna sekta... poosebljena revolucija... ki obsega vse narode kakor neka nevidna in neodgovorna država v vidni, zakoniti državi... To je sekta masonska. Polna satanskega duha

se izpremeta od časa do časa v angela luči, baha se s humanitarnimi cilji, a vse izrablja v svoje strankarske namene...

In vsa znamenja kažejo, pravi dalje sv. Oče, da je prav ta sekta največ kriva neprestanega preganjanja Cerkve.

Potem toži Leon, kako napadajo in grdé duhovnike, kako izganjajo redovnike, kako sovražijo rimskega papeža. „Vedno bolj jasno je, da so mu uropali svetno oblast le zategadelj, da bi počasi uničili tudi duhovno oblast...“

Toda, dasi je tako žalostna podoba sočasne družbe, vendar to ne sme v naših dušah zamoriti popolnega zaupanja v božjo pomoč, ki bo svoj čas in po svojih potih privedla do končnega zmagoslavja. „Žalostni smo, pravi Leon, ampak za nesmrtno bodočnost Cerkve se ne bojim o!... Devetnajst stoletij že živi Cerkev med plimo in useko človeških usod, in to je dokaz, da viharji ne segajo do dna in prehajajo. In prav sedanja doba ima v sebi tudi tolažilna znamenja... To je tisti nadnaravni mir, ki veje ne le v srcih dobrih, ampak sploh v katoliškem svetu; tisti vedri mir, ki se kaže v edinosti, kakoršne še ni bilo, škofovstva z apostolsko stolico, in ki je v prečudnem kontrastu z nemiro, razdori, sektami v moderni družbi. Ta edinstvo, plodonosna sila gorečnosti in ljubezni, se harmonično obnavlja tudi med škofi in duhovščino, med duhovščino in ljudstvom...“

Tako tolažilno znamenje je organizacija na vseh poljih dobroteljnosti. Tako znamenje je misijonska gorečnost, ki nosi evangelij in organizacijo v vedno daljnje kraje.

O da, Bog še živi in še govori v svoji Cerkvi! In „to vliva v srce nepremagljivo upanje, da se bodo o času, ki ga je odločila previdnost božja, pretrgale megle, ki izkušajo zakriti resnico in da bo resnica zopet posijala z novo, večjo močjo v ne predaljni bodočnosti!“

A zato moramo sodelovati. Sv. Oče kliče vse na složno delo. Papeži, škofje, duhovniki in verniki, vsi morajo sodelovati, da se reši moderna družba.

„Vsakdo lahko pripomore k temu zaslužnemu delu: Učenjaki naj goje apologijo in dnevno časopisje, ta tako potrebni pripomoček, katerega nasprotniki tako zlorabljajo. Družinski očetje in učitelji naj krščansko vzgajajo otroke. Oblastniki in zastopniki ljudstva naj bodo trdni v pravih načelih in v čistosti značaja! Vsi pa naj kažejo svoje versko prepričanje brez ozirov. Čas zahteva mnogo od nas in potrebna je stroga disciplina! Ta disciplina naj se kaže zlasti v tem, da se vsi verno in vdano ravnajo po navodilih apostolske stolice; zakaj le to je prvi pomoček, da se poravnajo ali vsaj omilijo razna strankarska mnenja, ki ločijo duhove in da se vse moči združijo pod ozirom na višji cilj, ki je — triumf Jezusa



Kristusa v svoji Cerkvi! To je dolžnost katoličanov, končni uspeh pa je v rokah Njega, ki čuje ljubeznipolno in modro nad svojo brezmadežno Nevesto in ki je o Njem pisano: „Jezus Kristus danes in včeraj in isti vekomaj!“<sup>1)</sup>

### *Razvoj in razkroj protestantizma.*

Bivši dvorni propovednik Stöcker piše v protestantski „Deutsche Evangel. Kirchenzeitung“ (l. l. št. 1.) o razvoju ali boljše razkroju protestantizma: „Skoraj celo preteklo leto je trajal prepir o Harnackovi knjigi: *Das Wesen des Christentums*. Če Harnack uči resnico, tedaj živi krščanstvo malone 19 stoletij v najhujših zmotah, ki so naravnost zoper božje veličastvo. Zakaj ta učenjak taji božanstvo Kristusovo, vstajenje, čudeže sv. pisma in s tem nadnaravno plat krščanstva. Ta knjiga kaže, kam je naša teologija na levici že dospela. Ko bi Harnackova knjiga ne bila pisana tako toplo in vedro, bi morali reči, da je v njej obsežen evangelij modernega protikrščanstva.... Če Harnack uči resnico, tedaj Kristus ne spada več v evangelij; tedaj ne moremo več izpovedati: verujem v Jezusa Kristusa! Kdor gre za Harnackom, ta ne more več verovati v Zveličarja, ampak pozna le Očeta. Kdor vame veruje, je rekel Kristus, ta ima večno življenje! To v tej najbolj moderni teologiji ne velja več. Ta teologija ima drugo religijo kakor mi!... Ali smemo še moliti Kristusa ali ne? Ali ga smemo klicati v urah bridkosti: Gospod, usmili se nas? Cerkev vseh stoletij je tako molila. Če nimamo Kristusa za Boga, ne moremo več tako moliti. Moliti človeka je bogokletje! Ali — ali!“ — — Ta izpoved protestantskega dvornega propovednika je silno značilna. Zakaj kaže nam vso mizerijo, ki je vanjo zagazil protestantizem. Harnack, prvi teolog protestantovski, je izločil Kristusa iz evangelija! In Harnack ni osamljen. Za njim stoje že mnogobrojne čete „mladih“ in tudi „stari“ mu ploskajo. V veliki vojvodini Sachsen-Weimar sta se dve tretjini pastorej izrekli za Weingarta, ki ne priznava več sv. Trojice. Sicer pa je že pred 100 leti sloveči pesnik in superintendent Herder tožil, da se ne upa več izpraševati protestantovskih bogoslovcev o božanstvu Kristusovem; zadovoljiti se mora, da Boga ne tajé. Tako se vrši v protestantizmu proces razkroja dalje in dalje, širje in širje. Seveda je to na podstavi protestantskega verskega principa, ki je princip skrajnega subjektivizma, le logično. Pravzaprav je čudno, da ta proces še tako dolgo traja. Ampak v človeški naravi tiči neki zakon, ki je naličen zakonu trajavosti (*inertiae*) v materiji. Luter je vrgel

<sup>1)</sup> Hebr. 13, 8;

svojo revolucionarno setev v mase, toda v masah je klilo še premnogo elementov katolicizma in tradicija je hranila te katoliške prvine dalje, dasi so v nasprotju z bistvom protestantizma. Tako je dandanes mnogo protestantov, ki izpovedajo protestantizem, a žive po katoliških principih. Kajpada ta nelogičnost se mora končno vendarle pokazati. Misleči duhovi ne morejo mirno živeti v takih protislovjih. Zato opazujemo v protestantizmu tri velike struje. En del plava dalje po jarku, ki ga je izkopal Luter (ortodoksni luteranci); tu vmes je zlasti preprosto ljudstvo, ki je ohranilo mnogo krščanskih principov, a se notranjega razdora ne zaveda. Drugi del je splaval že davno v reko racionalizma; teologi in naobraženci, ki so se zavedeli notranjega razdora v protestantizmu kot konfesiji in niso imeli v sebi moči, da bi poiskali vire in vzroke tega razdora, so pustili vse krščanstvo in religijo in ohranili le še ime. Tretji del pa, ki se tudi zaveda notranjega razdora, a spoznava tudi bolj in bolj, da je bil tega razdora kriv Luter, hrepeni nazaj tja, kjer je Kristusova cerkev, C e r k e v k a t e k s o h e n ! U t o m n e s u n u m ! tako zdihujejo najblažji duhovi tudi med protestanti.<sup>1)</sup>

A. U.

### *Hus in pravoslavna cerkev.*

Po slovanskem časopisju se je začela razmatrati želja pravoslavnih Čehov, naj bi pravoslavna cerkev imenovala Husa za svetnika. Nas ta stvar zanima zategadelj, ker kaže vso zmedo, ki vlada v verskem oziru med nasprotniki katoliške cerkve.

Vprašali bi namreč le to: 1. ali je bil Hus član pravoslavne cerkve? 2. ali pravoslavna cerkev odobruje nauke Husove, n. pr. da je cerkev le občestvo preodločenih; da vladar, da papež, škof, ki je morda smrtno grešil, ni več vladar, ni več papež, ni več škof; da katoličan mora sam presoditi, ali se vjema ukaz cerkve s sv. pismom ali ne, in še le potem vdati se . . . ? 3. kdo pa naj imenuje Husa za svetnika, ali ruska sinoda ali carigrajski patriarh ali kdo?

Zlasti zadnje vprašanje res že sedaj dela pravoslavnim preglavice. V oficioznem glasilu ruske sinode „Cerkovnij Věstnik“ arhimandrit Nikodim razpravlja to vprašanje. „Grška cerkev“, pravi Nikodim, „ne more Husa prišteti svetnikom, tako da bi to imelo obvezno moč za vso pravoslavno cerkev, kakor tudi ne kaka druga avtokefalna cerkev: ruska, srbska, novogrško-helenska i. t. d. To more storiti le zbor hierarhov vseh pravoslavnih cerkva. A na osebni zbor iz raznih vzrokov (!) ni misliti, zato bi se to moralo zgoditi po pismeni poti. Glave od-

<sup>1)</sup> Primeri M. Bernardina: Julie von Massow, geb. v. Behr. Ein Konvertitenbild aus dem 19. Jahrhundert. Freiburg im Breisgau 1902. Herder.

deljenih cerkva, sinode in prvohierarhi (!) bi morali pismeno drug drugemu izraziti svoje mnenje. . .“ „Slovanski Vek“ (št. 41.) pa pravi: „Husa, ker je odpadel od rimske cerkve, rimska cerkev ne more priznati za svetnika. Prav zato ga pa tudi ne more imenovati carigrajski patriarh, ker Češko nikdar ni spadalo pod carigrajski patriarhat. . .“ „Slovanski Vek“ priporoča, naj se obrnejo pravoslavni Čehi na črnogorskega metropolita, ki se tudi prišteva avtokefalnim; njemu so podložni škofje radoveški, bokokotarski, zadrski, ki naj napravijo zbor, stvar odločijo in o tem obveste vse avtokefalne cerkve.“ Kaj pa potem? Nam se zdi, da je tu priplavalo na površje tisto za pravoslavno cerkev usodno vprašanje: kako naj se zbere pravoslavna cerkev na občni cerkveni zbor? Kako naj pravoslavna cerkev brani vero zoper zmote, odločuje preporna vprašanja, skrbi za edinost vere in veroizpovedanja? Sploh, kako je pravoslavna cerkev ena cerkev, če je v njej toliko avtokefalnih — cerkva?

A. U.

## † Dr. Josip Pavlica.

Zopet smo izgubili moža, bojelnika za ubogi naš narod. Dragega Josipa ni več. Kdo se ne spominja s katoliškega shoda našega Josipa, telesno neznatnega in slabotnega, a duševno globokomiselnega, ognjevitnega, vse obvladajočega? Tak je bil vedno. Vedno slaboten, a duševno delaven, živahen, podjeten, samo morda prav vsled bolehnosti vedno malce malce pesimističen. Nosil je v svoji duši velike ideale, a bolelo ga je, ker je videl, koliko malomiselnih, a vse razdirajočih nasprotnikov imajo po Slovenskem ti ideali!

Dr. Josip Pavlica se je rodil 12. decembra 1861 v Rihenberku na Goriškem. Šolal se je v Gorici, v Rimu, na Dunaju. V javnost je stopil, ko je dr. Mahnič zasnoval „Rimskega Katolika“. Kdaj Mahničev učenec mu je bil odslej zvest, navdušen, nevstrašen sobojevnik. Napisal je za „Katolika“ celo vrsto duhovitih, bistrskih razprav, odlikujočih se s krasno slovenščino. Pisal je o vzgoji, o pravoslavju, o socializmu, o liberalizmu. Omenimo le prekrasne članke „Rim bodi narodom sveto mesto“, „Zavornica duhovne sile“, „Svoboda in oblast ljudstva“, zlasti pa še vedno kaj aktualni članek „Volilna pravica“ (1895). Katoliško idejo je branil z radikalno silo proti podlim nasprotnikom v „Primorskem listu“. Ko je nastopil „Katoliški Obzornik“, je bil zopet dr. J. Pavlica med

prvimi sotrudniki. Takoj v prvi številki je napisal dr. Mahnič „Duhovnemu očetu slovo in naročilo“. V tretjem letniku pa je priobčil tisto veliko, temeljito, žal da premalo upoštevano razpravo „O bistvu kapitalizma“. Ko je že ležal na mrtvaškem odru, je pa izšla njegova knjiga: „Socijalno vprašanje“, ki je za pravkar rečeno razpravo o bistvu kapitalizma njegovo najlepše in najpopolnejše delo. Obenem je ta knjiga lepa oporoka vsega duševnega delovanja rajnega dr. Josipa Pavlice.

A ne le s peresom, še več se je trudil dr. J. Pavlica z živo besedo, s krepko akcijo, da bi kar največ koristil slovenskemu narodu. Trudil se je mnogo za prvi katoliški shod, za „Leonovo družbo“, za edinstvo goriških Slovencev, za socialni preporod primorskega ljudstva. Zasnoval je v Gorici delavsko društvo, obrtno zadrugo, centralno posojilnico. Združeval je katoliške učiteljice, z veseljem pozdravljal „Slomškovo zvezo“.

Seveda je poleg tega in sicer v prvi vrsti vestno vršil svoje ožje zvanje kot semeniški spiritual, pozneje kot profesor bogoslovja.

Kali boleznj je nosil v sebi 15 let. Malaria mu je pila zdravje, kakor je sam slutil in čutil, do „prezgodnjega groba“ . . .

Umril je 5. oktobra 1902. Bog daj blaženstvo njegovi duši, a narodu, ki ga je tako ljubil, lepšo bodočnost, da se že skoraj uresničijo ideali, ki jih je dragi Josip nosil vse dni v svojem plemenitem srcu!

A. U.

## Razne stvari.

### Duhovnik - pesnik.

10. junija t. l. je umrl v Barceloni največji katalanski pesnik naše dobe duhovnik Don Jacinto Verdaguer. Rodil se je l. 1845. blizu Vicha sin ubožnih starišev in v bedi živel, ubijal se in učil. A nekaj je imel, kar je ovekovečilo v kulturnem svetu njegovo ime, pesništva dar. Z 20 leti je prvič stopil pred javnost in si takoj osvojil srca vseh. Verdaguer je mojster v liriki in epiki. Njegova lirika je nežno čuteča, čista, očarujoča. V epiki je omeniti zlasti legende „Canigau“, ki v njej opeva zmago krščanstva nad poganstvom. A največje njegovo delo je epos „Atlantida“. V njem opeva, kako je izginil čudežni vrt Hesperid, pripoveduje o



novi Atlantidi, Ameriki, in poje slavo svoje slavne španske domovine. S temi deli je zaslovelo ime skromnega pesnika, in ko je umiral, je mislila nanj vsa Španija, kralj ga je odlikoval še na smrtni postelji, papež Leon XIII. ga blagoslavljal. V mrtvaškem sprevedu je v nebrojni množici ljudstva stopal poleg ministra kardinal, poleg škofa general, uradnik poleg redovnika. In vendar je počival v rakvi le preprost katoliški duhovnik!

### Emil Zola.

Emil Zola, znaní francoski pisatelj, je nedavno umrl v Parizu nena doma, zadušén od plina. Sijajen pogreb mu je oskrbela francoska vlada, židovstvo in loža sta ga proslavljala kot največjega genija pisateljske umetnosti in mnogi drugi, ki niso brali njegovih spisov, so za njima hvalo peli pisatelju, o katerem piše Anatole France, da bi bilo bolje, ko bi nikdar rojen ne bil.

Zola je bil materialist v spisih in v življenju. Zanj ni veljal noben npravni zakon. Je n'ai guère souci de beauté ni de perfection. Je me moque des grands siècles. Il n'y a plus des maîtres, plus d'écoles. Nous sommes en pleine anarchie et chacun de nous est un rebelle qui pense pour lui, qui crie et se bat pour lui. To je bil njegov program. Kakor rhétoricien de l'égout — proslavljatelj smetišča — se ni povzpél do kake npravne višine, da je kaj lepega in poštenega na svetu, ni mogel verjeti.

Pa tudi kot pisatelj ni bil kdo ve kaj. Bil je marljiv, pridno je rabil škarje in to, kar je nabral tujega, je znal mojsterski vrediti v celoto. Sicer mu pa očita kritik Brunetière nastopne hibe: vulgarité, manque de goût, intelligence, inexpérience grammaticale, ignorance litteraire itd.

Kar piše in kakor piše Zola — pravi Stritar (Zbrani spisi V., str. 388 in naslednje) ne more se besedoma povedati v nobenem drugem jeziku, razven v francoskem, a kaj pa še v pošteni, snažni slovenščini. . . Kako se drugim ljudem godi, prebravšim kakšen Zolov roman, ne vem, meni se kar gabi, kakor ko bi bil kaj prav ostudnega pojedel. . . Da, mnogo se more zlasti pisatelj učiti iz Zolovega romana, če že družega ne, učiti se more iz njega, kaj je grdó. . . Če je vsa Francoska taka Sodoma, tedaj pa res ni družega vredna, nego da jo žveplen ogenj z neba pokonča, da se od nje ne okužijo ostale dežele. — Tako Stritar o pisatelju Zoli. In vendar so ga sedaj tudi po slovenskih liberalnih listih proslavljali. Dà, bil je odločen in drzen nasprotnik krščanstva, zato je zaslužil hvalo od liberalcev. — Zola je mrtev, krščanstvo pa še živi, a to je naše upanje. A. K.

## Glasnik „Leonove družbe“.

Leta 1902. so pristopili „Leonovi družbi“:

### Redni člani:

- |   |   |
|---|---|
| <p>123. P. n. g. <i>Koblar Anton</i>, dekan in mestni župnik v Kranju.</p> <p>124. P. n. g. <i>Golobič Anton</i>, župnik v Cerkljah.</p> <p>125. P. n. g. <i>Kralj Matija</i>, župnik v Tunjicah.</p> | <p>126. P. n. g. <i>Remec Bogumil</i>, gimn. profesor v Kranju.</p> <p>127. P. n. g. <i>Šarc Eogen</i>, gimn. profesor v Kranju.</p> <p>128. P. n. g. <i>Knavs Francišek</i>, župnik v Livku (Primorsko).</p> |
|---|---|

### Podporni člani:

- |   |   |
|---|---|
| <p>146. P. n. g. <i>Hrovat Janes</i>, kaplan v Metliki.</p> <p>147. P. n. g. <i>Ogrisek Jakob</i>, kaplan v Hinjah pri Žužemberku.</p> <p>148. P. n. g. <i>Pukl Jakob</i>, posestnik in tolmač na Dunaju.</p> <p>149. P. n. g. <i>Spindler Fr. Sal.</i>, duhovnik v Reznu na Bavarskem.</p> <p>150. P. n. g. <i>Hribar Anton</i>, župnik na Gori pri Idriji.</p> <p>151. P. n. g. <i>Prijatelj Matija</i>, župnik v Slavini.</p> <p>152. P. n. g. <i>Cuderman Josip</i>, kaplan v Veliki dolini.</p> <p>153. P. n. g. <i>Požar Alfons</i>, mestni kaplan v Slov. Bistrici.</p> <p>154. P. n. g. <i>Škubic Anton</i>, kaplan v Cerknici.</p> | <p>155. P. n. g. <i>P. Kocjan Oton</i>, pridigar in katehet kapucinskega reda v Hartbergu.</p> <p>156. P. n. g. <i>Zupan Mihael</i>, župnik v Sostrem.</p> <p>157. P. n. g. <i>Fettich-Frankheim</i>, stolni kanonik v Ljubljani.</p> <p>158. P. n. g. <i>Razboršek Jakob</i>, m. kaplan v Kamniku.</p> <p>159. P. n. g. <i>Barlè Ivan</i>, kaplan v Tržiču.</p> <p>160. P. n. g. <i>Sever Josip</i>, duhovnik, stud. phil. na Dunaju.</p> <p>161. P. n. g. <i>Vrhovšek Franč.</i>, župnik v Svibnem.</p> <p>162. P. n. g. <i>Krehnè Josip</i>, kaplan v Šmarju pri Jelšah.</p> <p>163. P. n. g. <i>Hromec Janes</i>, župnik na Šenturški gori.</p> <p>164. P. n. g. <i>Kummer Alojsij</i>, župnik pod Šinkovim turnom.</p> |
|---|---|

	Stran
<b>Pomen filozofije za umetnost. (M. P.)</b>	
Kaj je filozofija . . . . .	246
Vpliv filozofije na vse duševno delovanje — na umetnost . . . . .	247
Historični dokaz . . . . .	247
Prognoza o bodoči umetnosti . . . . .	248
<b>Apologetične misli.</b>	
XIII. Katastrofe — prirodni pojavi ali kazni božje? (Dr. A. Ušeničnik.)	249
XIV. Zakaj preganjajo tedovnike? (Dr. A. Ušeničnik.) . . . . .	254
<b>Cerkev in cerkve.</b>	
Oporoka Leona XIII. . . . .	257
Razvoj in razkroj protestantizma. (A. U.) . . . . .	267
Hus in pravoslavna cerkev. (A. U.) . . . . .	268
† Dr. Josip Pavlica . . . . .	269
Razne stvari . . . . .	270
Glasnik „Leonove družbe“ . . . . .	272
Slovstvo (na platnicah).	

## S l o v s t v o .

Knjige družbe sv. Mohorja za l. 1902. — Družba nas je zopet razveselila s svojimi lepimi darili. Zlasti „Zgodbe sv. pisma“, ki so sedaj za stari zakon končane, so prekrasno darilo našemu narodu in prepričani smo, da bo naš narod znal ceniti to darilo in da bo rad prebiral z verno dušo to knjigo vseh knjig! Za drugo leto nam obeta družba poleg „Zgodb novega zakona“ zanimivo potopisno knjigo „V Kelmorajnu“ in II. zvezek apologetičnega dela „Pamet in vera“. Nadejamo se, da lepe knjige privabijo zopet novih udov. Žal, da leposlovni pisatelji, kakor toži tudi odbor, še vedno premalo podpirajo družbo, ko se jim nudi toliko hvaležnega dela!

Naši liberalci. Prvi snopič: Liberalna „vera“. Ljubljana 1902. Založilo in na svetlo dalo „Obrambno društvo“. Tiskala „Katoliška tiskarna“. To je knjižica (122 str.) v lepi obliki, kakor nalašč, da se kar najbolj razširi med slovensko ljudstvo. Neimenovani pisatelj v njej s citati iz „Slovenskega Naroda“ nepobitno dokazuje, da je liberalizem greh. To je kakor mala apologetika; vrsti se v njej vprašanje za vprašanjem, kratko, jedrnato, živahno; o vsakem vprašanju je sodba in obsodba liberalizma iz njegovih ust. Že naslovi so zanimivi: „Grmade“, „Vera dobre mamice“, „Almanahovci“, „Papež je malik“, „Škof Bonaventura“, „Gavrani“, „Fanatični janičar“, „Pandurji klerikalizma“. . . Knjižico priporočamo vsem, zlasti njim, ki morajo po društvih in shodih boriti se zoper liberalizem.

\* \* \*

Razlaga velikega katekizma ali krščanskega nauka. A. Veternik. IV. zvezek. V. poglavje: O krščanski pravičnosti in štirih poslednjih rečeh. V Ljubljani 1902. Založila Katoliška Bukvarna. Cena K 1'80, vezana K 2'60, po pošti 20 v. več.

Pobožni ministrant. Navod. A. Kovačič. V Matiboru 2902. Tisk tiskarne sv. Cirila. C. 50 v. po pošti 53 v.

\* \* \*

Dr. G. Reinhold: Die Welt als Führerin zu Gott. Kurze Darstellung der von der neueren Apologetik vorgelegten Gottesbeweise. Stuttgart und Wien. 1902. Roth'sche Verlagshandlung.

— Die Gottesbeweise und ihr neuester Gegner. Würdigung der von Professor Mach gegen diese Beweise vorgebrachten Bedenken.

Dr. A. Egger (Bischof v. St. Gallen): Zur Stellung des Katholizismus im XX. Jahrhundert. 2. Aufl. Freiburg in Breisgau 1902. Herder.

Dr. Th. H. Simar: Das Gewissen und die Gewissensfreiheit. 2. Auflage. Freiburg in Breisgau 1902. Herder.

P. Nilkes S. J.: Schutz- und Trutz-Waffen im Kampfe gegen den modernen Unglauben. I. Th. 4. Aufl. II. Th. Kevelaer 1901. Butzon u. Bercker.

Dr. Th. Deimel: Citatenapologie oder christliche Wahrheiten im Lichte der Intelligenz. Freiburg in Breisgau 1902. Herder.

Brors S. J.: Modernes ABC für Katholiken, aller Stände. Kurze Antworten auf die modernen Angriffe gegen die kath. Kirche. Berlin S. W. 19. Bartels.

\* \* \*

Volksbücherei. Graška „Styria“ je začela izdajati pod tem naslovom novo ljudsko knjižnico. Obsegala bo ta knjižnica pred vsem povesti, a tudi najboljše in najbolj poljudna dela nemških klasikov, starejših in novejših; potem prevode moderne klasične poezije drugih narodov; končno tudi zanimive, vsem umevne poučne spise. Zvezki bodo izhajali izpočetka na 14 dni po 5—6 pol. Cena posameznim zvezkom bo à 20 h. — Doslej je izšlo že 11 zvezkov: Achleitner: Der Lawinenpfarrer; Spindler: Nach Amerika, Der glückliche Herd; Freithal: Das Hochgericht im Birkachwald; Achleitner: Der wilde Galthirt; Spindler: Ritter und Bürger; A. Stifter: Der Hochwald, das Heidedorf; Hofmann: Meister Martin und seine Gesellen; Spindler: Der Hofzweg; Achleitner: Der Radmeister von Vordernberg. — Poslej izide poleg drugega: Quo vadis, Ben Hur, Die Ahnfrau itd.

---

### Popravek.

Ta zvezek je napačno paginiran. Namesto str. 193—272 bi morale biti str. 289—368. V kazalu so te strani zaznamenovane z malim a.

---

### Naznanilo upravnistva.

Temu zvezku so priložene **položnice** („Leonove družbe“, a veljavne tudi za „Katoliški Obzornik“). Prosimo, da bi zlasti tisti, ki so še zaostali, porabili te položnice in nam doposlali naročnino.

Ustanovna za „Leonovo družbo“ je vsaj 100 kron, udnina rednih članov z naročnino za „Katoliški Obzornik“ vred 10 K, udnina podpornih članov z naročnino vred 6 K, naročnina sama za „Katoliški Obzornik“ 5 K, za dijake pa 2 K.

Če se kak p. n. naročnik preseli, naj to uljudno naznani, da mu vemo kam pošiljati list.

### Upravništvo „Katoliškega Obzornika“.

---

„Katoliški Obzornik“ izhaja po štirikrat na leto.

Velja 5 kron.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:

**Dr. Aleš Ušeničnik v Ljubljani**

(stolno župnišče).