

: ČAS :

**ZNANSTVEN
: OBZORNIK :**

**IZDAJA LEONOVA
■ ■ ■ DRUŽBA ■ ■ ■**

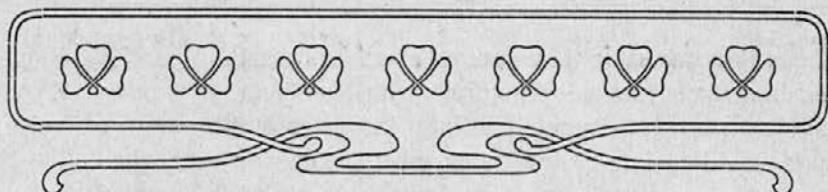
Leto II. ■ ■ ■ Zv. 9.

V LJUBLJANI, 1908

Vsebina.

	Stran
Misli modernega človeka o svetu in življenju. (Dr. A. Ušeničnik.)	401
Nekaj kulturne zgodovine l. 1907/1908. (Franc Terseglav.)	409
Razpor v socialni demokraciji. (Dr. A. Ušeničnik.)	418
Matija Naglič in njegova rokopišna ostalina. Prispevki za slovensko zgodovino l. 1680.—1830. (Fr. Rebóč.)	423
O položaju ruske cerkve v sedanjem času. (Dr. A. Pavlica.)	431
Izkopine Menovega svetišča. (Dr. Jos. Gruden.)	439
Zadružna šola. (Ivan Podlesnik.)	440
Nove knjige. Dr. K. Gutberlet: Der Kosmos. (Dr. Fr. Grivec.) — Dr. Fr. Grivec: Sv. Janez Zlatoust. (Z.) — Dr. Ivan Svetina: Katoliški verouk za višje razrede srednjih šol. (A. U.) — Dr. K. Verstovšek: Dr. Matija Prelog. — G. Majcen: Zgodovina Jarenine. — Dr. Fr. Detela: Prihajač. — Knjige družbe sv. Mohorja za leto 1908.	442—445
Listek. L. N. Tolstoj ob svoji 80letnici. — Jugoslovanska znanstvena organizacija in vzhodno cerkveno vprašanje. — Narava — laboratorij. — »Nesmotrne« naprave v človeškem telesu. — Materija in forma. — Mentor.	446—448
Glasnik Leonove družbe.	448

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



Misli modernega človeka o svetu in življenju.

Dr. A. Ušeničnik.

Nedavno je umrl Friderik Paulsen, eden izmed prvih modernih nemških miselcev. Malo pred smrtjo je še enkrat povzel svoje misli o svetu in življenju.¹

Koga ne bi zanimalo, kaj misli moderni človek o svetu in življenju. Moderni človek, to je človek, ki stoji zunaj krščanske Cerkve, človek, ki mu je krščanska religija tuja; pozna jo, a ne ume je. Seveda so moderni ljudje dvoje vrste. Eni so šarlatani, ki z napetim licem oznanjajo svojo nevero in se bahajo s svojo vedo. A njih nevera je le izraz njih duševnega bankrota, in njih veda le fraza. Taki ljudje se pri nas zbirajo okrog »Svobodne Misli«. Resen človek bi jih moral z zaničevanjem prezirati, a žal, da so tudi šarlatani zmožni napraviti veliko kvari, zato je treba paziti nanje in svariti ljudi pred njih mazaštvom. So pa še drugi moderni ljudje, ki jim ni moči odrekati poštenja in resnobe. Ti ne verujejo, — kdo bi povedal, kje tiči tragična krivda njih življenja? — a njih znanstveno delo je resno. Tak moderni človek je bil Friderik Paulsen. Misli takega moža o svetu in življenju so vedno zanimive, če so vernemu človeku še tako tuje. Ako jih človek globlje razmisli, najde navadno prav v njih novo apologijo svoje vere. To je tudi eden najlepših notranjih dokazov krščanstva, da daje duhu neko vzvišeno suverenstvo. Z visokega vidika krščanske religije in filozofije je tako lahko ločiti resnico in zmoto v zamotanih znanstvenih konstrukcijah modernih miselcev.

* * *

¹ V »Internationale Wochenschrift«, II. (1908.), Nr. 21, 22: »Die Zukunftsaufgaben der Philosophie«. Članek je natisnjen tudi v velikem delu: P. Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart, T. I., Ab. VI. Systematische Philosophie, 1907, ki izide v kratkem v drugi izdaji.

Paulsen si je pravzaprav stavil vprašanje: ima li filozofija še bodočnost?, a v odgovoru na to vprašanje je izpovedal vse svoje »svetovno naziranje«, ali, kakor je P. Škrabec umljujevše podomačil ta izraz,¹ vse svoje misli o svetu in življenju.

Najprej Paulsen poudarja — in to je dobro pomniti proti onim, ki vedno ponavljajo, da se njih svetovno naziranje snuje na moderni vedi —, da moderna veda ni izpolnila svojih obetov, ni dala enotnega svetovnega naziranja in ga ne bo nikdar dala. »Oni pozitivizem,« pravi Paulsen, »ki je upal, da bo eksaktna veda razrešila vse uganke sveta in življenja, se umika na vseh straneh. Bila je pač neka prevara. Beseda o ‚bankrotu znanstva‘ v vsej celoti sicer ni resnična — zakladnice vede niso bile še nikdar tako napolnjene kakor so dandanes, ko bi se morda celo lahko reklo, da so prenapolnjene — vendar tiči v njej nekaj resnice: vede niso izpolnile vseh upov; niso dale trdnih nazorov ne o svetu, ne o življenju. Da, kdo bi lahko rekel, da so, čim dalje so prodrle, zavedle v tem večje teme. Biologija, fiziologija, anatomija možganov, vsak napredek znanstva nas je postavil pred nove, še večje uganke; mislimo le na vprašanja o spočetju in dedovanju, o sestavi in življenju stanic: kdo še verjame, da je rešil darvinizem vse uganke, ki jih je položila narava v življenje, razen jenskega metafizika po sili (Haeckla)? Nič drugače ni v fiziki in kemiji: vsako rešeno vprašanje je zastavilo nova in še težja vprašanja; vsak novi napredek spoznanja omaje stare podlage, ki so se zdele neomajne; omajali so se malone vsi osnovni pojmi, ki so jih imeli znanstveniki še nedavno za večne resnice... Prav tako je tudi v zgodovinskih vedah... Tako je občutje sedanjosti: upanje, da bo eksaktna veda pojasnila bistvo stvari, se je izjalovilo; veda ne vodi do konca stvari, v nobeni točki, ne v veliki, ne v mali: če naj se snuje svetovno naziranje le na eksaktni vedi, tedaj se mu le za vedno odrecimo!« (J. W., 642 sl.)

V tej stiski je le dvojna pomoč: vera in filozofija.

Kaj je s filozofijo? Še nedavno se je mislilo, da se je filozofija preživela. Pričakovali so tedaj pač vse od vede. Sedaj so se duhovi streznili in vprašujejo se: Morda bi pa vendarle filozofija dala odgovor na zadnja vprašanja o svetu in življenju; »odgovor, ki brez njega človeški duh ne more dolgo vzdržati«

¹ Cvetje, 1908, 268.

(l. c., 644). Paulsen omenja, kako se je res upanje v filozofijo utrdilo in kako je postala filozofija v sodobnem življenju zopet stvarilna moč (schaffende Potenz). Povsod se prebuja filozofski čut, tudi v znanstvenikih; vede začenjajo filozofirati, prirodoslovje in matematika, biologija in zgodovina, pravoslovje in bogoslovje; povsod povprašujejo po zadnjih podstavah in ciljih, povsod skušajo doumeti celoto in zvezo stvari.

Seveda je ta gon nekaj subjektivnega; priča, da človeški duh ne more živeti brez filozofije. A tukaj dostavlja Paulsen, da je filozofija kot prva in zadnja veda tudi objektivno potrebna in upravičena. Posamezne vede niso druga od druge neodvisne. Najprej je med njimi umska logična enota. Zato je potrebna neka osrednja veda o pojmu vede in potem o sistemu ved — logika, kritika, noetika. Je pa med vedami tudi stvarna, realna enota. Tudi stvari, ki so predmet posameznih ved, so v odnosih in zvezi med seboj. Ti stvarni odnosi se morajo odsvitati tudi v razmerju ved. Zato je zopet potrebna osrednja veda, ki so ji predmet splošna počela (principi) vsega bitja in splošni odnosi posameznih bitji, — metafizika. Metafizika torej razmišlja o bitju sploh in počelih bitja (bitoslovni, ontološki problem), potem pa o razmerju stvari med seboj in k celoti (svetovni, kozmološki problem). Paulsen bi moral dodati še tretji problem: vprašanje je li svet sam sebi razlog ali pa mu je razlog v nadsvetovnem Prvobitju — Bogu (teološki problem). Poleg vede o vedi in vede o bitju je pa potrebna še tretja veda. Poleg dopovedkov »resnično, neresnično« so povsod v človeškem življenju in znanstvu tudi dopovedki »dobro, slabo«. Ti dopovedki kažejo, da se merijo človeška dejanja tudi po nekih vrednostnih načelih. Zato je potrebna veda, ki preiskuje, odkod dobiva človeško življenje in dejanje vrednost in po katerih načelih se ta vrednost meri — etika (allgemeine Wertlehre). Te so naloge filozofije in te filozofične stroke. »Filozofija,« sklepa Paulsen, »torej ni nič drugega kakor razmišljanje o enoti vsega znanstvenega spoznanja po obliki in vsebini.« (Str. 646.)

Najiminitnejša med vsemi modroslovnimi strokami je metafizika. Ta je, pravi po pravici Paulsen, prava »srčna korenina« vse filozofije (die eigentliche Pfahlwurzel der Philosophie, str. 648). Toda tu je vprašanje: ali ni Kant za vedno porušil temeljnih osnov vsake metafizike? ali ni vsa metafizika le samoprevara človeškega duha? Paulsen je prišel do prepričanja,

da je Kantova trditev o nespoznatnosti stvari nevzdržljiva. O vnanjem svetu, priznava, da ni mogoče dobiti adekvatnega spoznanja, ker vnanji svet spoznamo le po čutih, kakor se izraža v čutilih. Toda, pravi Paulsen, poleg vnanjega sveta je duševni svet, so duševni pojavi, ki se javijo v samosvesti. Tu ni mogoče govoriti o nobenem »sredstvu«, o nobenem mediju med spoznanjem in stvarnostjo: če se jaz sam sebe zavem, se pač zavem sam sebe; zavem se torej tako, kakor sem. Jaz sem potemtakem resnično jaz. Tu, pravi Paulsen, je trdna točka za resnično spoznanje stvarnosti. Tu je pravi realizem v spoznanju. — —

To je prvi del Paulsenove izpovedi. Človek je je lahko vesel. Krščanski filozof more biti do tu z mislimi modernega človeka zadovoljen. Moderni človek je premagal materialistični pozitivizem; spoznal je, da eksaktna veda ni vsa veda, da je nad eksaktno vedo višja osrednja veda, ki edina more dati odgovor na prva vprašanja človeškega življenja, — filozofija. Moderni človek je premagal tudi Kantov kriticizem, ki mu je vsa metafizika prazna utopija. Metafizika je prava veda, ki korenini v duševnem spoznanju, v samosvesti. V samosvesti brez dvoma duh spozna resničnost. Ni torej vse spoznanje, kakor je trdil Kant, le fenomenalno; ni vse spoznanje le spoznanje pojavov, ampak tudi tega, kar se javi.

Toda, če more biti človek do tu zadovoljen, ne more biti zadovoljen poslej.

* * *

Pričakovali bi, da bo moderni človek prodiral naprej do jasnin. Svet je tu. Ne spoznamo ga adekvatno, temveč po pojavih. Ampak pojav je pojav. V pojavu vsaj nekoliko spoznamo tudi tisto, kar se javi; saj se j a v i! Kaj pa je pojav bitja kakor j a v - l j e n j e bitja? Torej moramo realizem spoznanja razširiti tudi na vnanji svet in Kantovo teorijo v celoti zavreči. Le to je dosledno. Tako bi zadobil moderni človek zopet stik z ono filozofijo, ki jo je prvi del v sistem Aristotel in so jo za njim po zakonu razvoja in kontinuitete človeškega napredka izpopolnjevali vsi veliki miselci do nesrečnega Descarta, ki je to zvezo pretrgal. Tako bi moderni človek zopet doumel tudi umske podstave krščanske religije.

A ne! Paulsen naenkrat izgubi sicer tako ostri bistrc uma in zablodi zopet v stare zmote. Ko bi moral kot mislec voditi, se da voditi od nemiselcev.

Dve struji, pravi, sta v moderni filozofiji, ki jih lahko zaznamujemo z imenoma: Platon in Kant. Paulsen sklepa: a ne moremo s Kantom, torej moramo s Platonom. Ta sklep dela modernemu človeku malo časti. Če je Kantova struja blodna, je vprašanje, ni li blodna tudi Platonova struja; če je Kantova enostranska, ni li enostranska tudi Platonova? Vprašanje je torej, ni li že alternativa »Platon ali Kant« nedostatna in bi se morala glasiti: Platon ali Kant ali pa — Aristotel? In pokazalo bi se, da je pravi sklep: ne Kant, ne Platon, marveč Aristotel!

Ta predsodek, ali Kant ali Platon, ali kritikizem brez metafizike ali metafizika golih idej, peha Paulsena dalje od zmote do zmote. Kant ne, torej Platonov idealizem. Poglejmo, kako mu ta predsodek moti logiko! V samosvesti, pravi, je spoznano gotovo resnično: torej je duševno bitje edino resnično. »Seeliches Leben im Selbstbewusstsein absolut erkennbar, also seeliches Leben allein absolut seiend.« (O. c., 652.) Ali ni to čisto navaden sofizem? Odtod sklepa dalje: Duševno-duhovno (das Seelisch-Geistige) je resnično - resnično (das wirklich Wirkliche). Torej je vse, kar je, duševno, psihično. Dualizem med telesnim in duševnim svetom je zmoten; telesni svet je le psihična vsebina neke samosvesti.

Drugi sklep: Podmena (hipoteza) pluralizma ne more razložiti dejstev. Vse stvari so v enoti prostora in časa; en vesoljni prostor je in en čas. Vse stvari imajo tudi enaka tvorna svojstva: zemeljska snov ima ista svojstva kakor snov najdaljnje kozmične megle. Naposled stvari vplivajo druga na drugo. V vsem je vzajemnost, v vsem harmonija (Leibniz jo je imenoval *concomitance universelle*). To harmonijo je mogoče umeti le na podstavi enotnega načela. Torej tvori vsa resničnost substancialno enoto (eine substantielle Einheit) in vse stvari so le določila enega enotnega bitja. Torej je resnica monizma dokazana. »Also ist die Wahrheit der monistischen Auffassung bewiesen.« (O. c., 682.) Ali ni to zopet čisto navaden sofizem? V svetu je harmonija, torej je svet ena substanca? Logičen sklep je le ta: Harmonija postulira enotno počelo. To je ali svetu imanentno ali pa je transcendentno. Torej je ali svet ena substanca, ali pa je tvorba ene substance. To bi bila upravičena alternativa, a pokazalo bi se tudi takoj, da je treba izbrati drugi del. Zakaj ena substanca svet ne more biti, ker tej enoti nasprotuje individualnost posameznih bitji. Torej je mogoče pojmiti svetovno harmonijo le kot tvorbo nadsvetovne, transcendentne substance. Tako bi Paulsen pristal tam, kjer se začenja

krščanski svetovni nazor. S svojim sofizmom pa seveda lahko čemi dalje v monizmu, četudi monizem tako očitno nasprotuje samosvesti. Iz prvega in drugega sofizma sklepa, da je pravo svetovno naziranje — idealistični monizem.

Tretji sklep: Ker je predmet vere bistveno transcendenten — »v prirodo ne more nihče verovati, verovati je mogoče le v nekaj, kar je nad prirodo« (689) — zato je večno nemogoče opreti vero na umske dokaze, n. pr. na dokaz, da je Bog. Zakaj? Poslušajmo Paulsena. »Bodi, da splošna refleksija o svetu, ki jo imenujemo metafizika, vodi duha do enotnega svetovnega počela, do prabitja s svojstvi enote, absolutnosti, duhovnosti, samosvesti itd., toda nikdar se ne bo posrečilo dokazati, da ima to prabitje npravna svojstva dobrosti, modrosti in svetosti. To pa je ravno pravi zmisel religiozne vere v Boga. Vera v Boga Očeta, Vsemogočnega, Stvarnika nebes in zemlje, nima teoretičnega zmisla, ne pomenja, da je Bog vzrok sveta, ampak izraža le praktično izvestnost, da je dobro cilj in razlog resničnosti.« (O. c., 687.) Prvi sofizem! Paulsen tako-le sklepa: Vera v Boga je vera v Boga Očeta. Očetovstvo božje pa izraža npravna svojstva ljubezni, dobrote, skrbnosti. Kdor torej dokaže, da je neko prvo bitje, počelo in vzrok vsega, kar je, eno, neskončno, duhovno, a ne dokaže npravnih svojstev božjih, ta dokaže nekaj, kar je veri popolnoma tuje. Ta sklep je sofizem. Po vseh pravih elementarne logike bi bil ta sklep pravi le tedaj, ko bi se prvi stavek smel tako le zaobrtni: Vera v Boga ni drugega kakor vera v Boga Očeta; vera v Boga je s a m o vera v očetovstvo božje. Tako pa se prvi stavek zaobrtni ne sme, ker bi bil zmoten. Resnica je namreč le ta: Vera v Boga je t u d i vera v Boga Očeta, a n i s a m o to; vera v Boga je tudi vera, da je Bog prvo bitje, eno, neskončno, duhovno, počelo in cilj vsega, kar je, α in ω , začetek in konec, kakor pravi apokalipsa. Kdor torej to dokaže, dokaže nekaj, kar je z vero v notranji zvezi in torej veri ne tuje.

Toda poslušajmo dalje! Kako Paulsen more trditi, da npravnih svojstev božjih ni mogoče dokazati? To, pravi, bi se moralo dokazati iz narave. »A narava, naj bo še taka umetnica, naj s svojo umetelnostjo neskončno presega človeško umnost, enega nima: narava ni dobra v n r a v n e m z m i s l u. Torej na spoznanje narave ni mogoče opreti religiozne vere« (o. c., 688). In potem Paulsen živo opisuje, kako je narava le tehnično-formalno smotrna, kako iz nje naročja izhaja lepo in grdo, ljubeznivo in kruto, vzvišeno in nizkotno. Narava vse neguje z isto smotrno skrbjo. Narava je

demonska, kakor je dejal Aristotel, a ne božja; nje simbol je sfinga; pod nje doječimi prsmi se skrivajo deroči kremplji. V naravi vlada vsepovsod stroga zakonitost. Tu ni nikjer mesta za »prst božji«, ki ga je naivna čudežna vera prejšnjih časov povsod videla. Pač kaže širok pogled na naravo in zgodovino, da je smoter vsega proizvajanja duhovno življenje, toda dokazati ni mogoče te gotovosti. Tako Paulsen.

V tem opisovanju je toliko dvoumja, da bi bilo treba cele posebne razprave, ki bi vse prav ločila in porazvrstila. Narava ni božja, pravi Paulsen, a takoj nato opisuje veličansko zakonitost vesoljstva. Ali veličanski zakoni vesoljstva niso dokaz za neskončno obsežnost božjega uma? Toda pustimo to. Z vsem dokazom je hotel Paulsen le to dognati, da narava nima nravnih svojstev in da se torej iz narave ni mogoče povzpeti do prvega bitja, ki bi imelo npravna svojstva. Ali je to resnično? Paulsen je zagrešil zopet čisto navaden sofizem! Zamolčal je, da je del, celo najodličnejši del in višek narave — človek. A v človeku so pač npravna svojstva. Odkod bi sicer sploh imeli pojem nravnih svojstev? No, tega niti Paulsen ne taji, saj je napisal etiko, celo knjigo o človeški npravnosti. Kakor tedaj iz fizičnih zakonov, ki ravnajo vesoljstvo, s Paulsenom moremo sklepati, da je prvo bitje, eno, neskončno, duhovno, tako moremo sklepati z isto pravico iz nravnih zakonov, ki vladajo duševni svet, da ima tisto prvo bitje tudi npravna svojstva svetosti, dobroti, modrosti.

Tako Paulsen bega od sofizma do sofizma, da bi ušel spoznanju, kako je nemogoče priznati metafiziko, a ne priznati umske podlage religiozne vere v Boga.

Kaj je tedaj z v e r o?

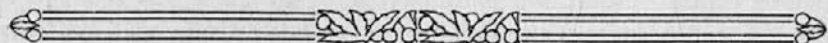
»To je torej,« pravi Paulsen, ko je s sofizmi zanikal umsko podlago vere, »to je veliki razpor v življenju človeštva, v duši vsakega posameznika, razpor med umskim spoznanjem in religiozno vero ... In vendar, pravi dalje, vera živi, dà, zopet in zopet se javi vera kot najsilnejša moč v življenju. Brez vere se nikdar ni ustvarilo nič velikega in trajnega. Vera je prestavljala v zgodovini človeštva hribe ovir, ki so se upirale idejam, ne veda. Vsi veliki pokreti v življenju človeštva so imeli verski izvor; vera, da bijejo božje boje, da je Bog ž njimi, je dajala velikim početnikom in gibavcem zgodovine nepremagljivo moč. In nobenega razloga ni za misel, da v bodočnosti ne bo več tako: vera bo vodila usodo človeštva.« (O. c., 691.)

Kaj tedaj? Zadnja naloga filozofije je, sklepa Paulsen, poravnati razpor med vedo in vero. Ali je mogoča taka sprava? Na materialistični podlagi, pravi Paulsen, ni mogoča. Materializem je v nasprotju z vsakim npravnim pojmovanjem človeške zgodovine. A mogoča je sprava s stališča idealističnega monizma. Metafizika idealizma priznava enotno, smotrno počelo sveta. Da ima to počelo tudi npravna svojstva, tega sicer ne more dokazati, a tudi ne tajiti, ker ni s stališča idealizma v tem pojmu nobenega nasprotja. Mogoče je torej, da je tisto bitje tudi npravno bitje. To možnost, ki jo metafizika priznava, pa vera izpolni. Tako zavlada med vedo in vero harmonija. Veda ne uničuje več vere, »ki je pogoj življenja«.

Lepo je, kar piše Paulsen o velikem življenjskem pomenu vere. A kar pravi o harmoniji vede in vere, je zopet sofizem in iluzija. Monizem ni zmožen resnične harmonije z vero. Monizem je po svojem bistvu zanikanje transcendentnega Boga, a religiozna vera, kakor je dejal Paulsen sam, je bistveno transcendentna. Med vero in monizmom je potemtakem bistveno nasprotje. Če je torej vera res »pogoj življenja«, če vera, kakor zopet pravi Paulsen, s svojo dejavnostjo dokazuje svojo resničnost (o. c., 691), tedaj je monizem zanikanje življenja in to zanikanje je dokaz, da je monizem — zmota. Ta sklep bi bil logičen. Paulsen bi pa rad strnil, kar se strniti ne da, nevero moderne vede in vero. S svojimi sofizmi je razpor in razdor v duši modernega človeka le zakril (maskiral), a ni ga odpravil. Količkaj logičnemu duhu se bo razpor zopet pokazal in kratka iluzija bo uničena. — —

Neka prečudna tragika tiči v usodi modernega človeka. Tako smo pisali že lani govoreč o Paulsenovi etiki in to moramo ponoviti tudi sedaj. Toliko dela, toliko vneme, toliko žrtev — a konec vsega je v najboljšem slučaju — samoprevara. Vara se moderni človek, da je dosegel, brez česar živeti ni mogoče, harmonijo med umom in srcem, med spoznanjem in hotenjem, med resničnostjo in ideali, med vedo in vero. V tej samoprevari umira, a prvi hip večnosti bo mu odkril vso grozo velike samoprevere. Kaj je pač krivo te tragične usode? Ali preveliko zaupanje sam vase, ali samoljubje, prevzetje duha, napuh? Kdo bi povedal, kje tiči tragična krivda? Zdi se pa vendar, da je krivo vse zmote prevzetje duha. Moderna veda je ošabna: mnogo ve, a tega noče vedeti, da je še mnogo več, česar ne ve. Zato zanikuje, česar ne ve. Če pa spozna in prizna, da brez tega živeti ne more, pravi,

da je to postulat srca, ki ga je treba verovati, a ga obrazložiti ni mogoče. Tako eni vero drzno zanikujejo, vera drugih pa je le prazna iluzija. Kaj če vera, ki ji je edino jamstvo čuvstvo, a um o njej nič ne ve, če ni ž njo celo v nasprotju? Pozitivna veda, to priznava moderni človek, ne more rešiti uganke sveta in življenja. Ali naj jo reši taka neracionalna vera? Tako tava moderni človek v temi; ne ve, ne odkod, ne kam; ne ve, kaj hoče življenje, kaj svet; ne ve, čemu vse hrepenjenje in trpljenje: živi, a ne ve, čemu živi. Ali je tako življenje vredno življenja?



Nekaj kulturne zgodovine I. 1907/1908.

Franc Terseglav.

Samo odlomek je, kar tu podajamo. Hoteli bi pač napisati pregled o kulturni zgodovini celega stoletja ali pa vsaj polstoletja, ker je to za poznavanje sedanjih razmer, sedanjega družabnega sestava, znanstvenega in leposlovnega življenja, različnih njiju struj itd. bistvene važnosti, kar je sicer popolnoma brezsporno. Vendar hočemo tu takorekoč samo dotekniti se razvoja zadnjih let, v katerih se delo prejšnjih vekov zrcali. Čisto brezdvomno je namreč, da poznavanje vseh različnih teženj, prizadevanj, smeri in ciljev, ki so se pojavili v zadnjih letih in ki nadaljujejo delo prejšnjih stoletji v nepretrgani zapovrstnosti, ni zgolj teoretiškega, ampak tako velikega praktiškega pomena kakor malokatera druga snov. To pa iz več vzrokov.

Večina od nas si sama pregleda o kaki dobi v celoti ustvariti ne more. Posebni značaj kake časovne skupine, kake epohe v zgodovini, je težko zmožen pojmiti, si ga predstavljati, o njem prav soditi, kdor nima časa posameznih dogodkov zasledovati in bistvenih od prigodnih ločiti. Za to je več stvari, posebno proučavanje potrebno. Strokovnjak pač more podati sliko o razvoju lastne stroke, modroslovec n. pr. celo o več disciplinah, ki posegajo v njegovo, recimo o bogoslovju, zgodovini in glavnih rezultatih izkustvenih ved, brez katerih je vsako modroslovje brez opore in njega raziskovanje brez poroka, da bi vedlo do izvest-

nega, dejstvom odgovarjajočega spoznanja, — toda, čeprav je modroslovec v tem oziru pred drugimi na boljšem, se njegovo razglabljanje nujno enostransko razvija, da izgubi pregled, ki ni nič drugega v tem slučaju kakor živi stik s težnjami in mislimi drugih, ki so si izbrali drugo polje za svoje delo.

Pomisliti moramo namreč sledeče: Zdaj ni več mogoče zgodovine ene dobe takorekoč čitati iz ene same osebe, razbrati iz enega individua, iz njega izvajati, kaj ji bo sledilo, kakor koncem XVIII. in začetkom XIX. stoletja, ko so živeli in delovali njega najbolj tipiški predstavitelji Goethe, Hegel in Schleiermacher itd., ki so vsi bili obenem modroslovci, umetniki, teologi in sociologi. Hegla moramo deloma izvzeti; on je že prehod k novi dobi, kar se najbolj izrazito v tem javlja, da je njegovo modrovanje dalo metafiziško podlago Marxu, teoretiku socialne demokracije.

Zakaj je to dandanes težje? Zato, ker vzlic poizkusom zopet ustvariti nekako idealistiško naziranje o svetu, vendar v življenju gospoduje realistiška smer, popolnoma nasprotna težnjam Heglove dobe in istodobne, oziroma tudi poznejše romantike. Ta je, da izberemo en sam njen značivni znak, stremila za povzdigo posameznika, dočim je dandanes vse na to uravnano, da se povzdigne in izboljša politiška in socialna struktura cele družbe. Nič več drzni modroslovci in pesniki ne povzdigajo človeštva v kraljestvo idej in sanj, ki z življenjem nimajo stika, ampak vse današnje modrovanje, vse znanstvo je v naši, socialni dobi, postalo resnično delo. Delalo se je tudi prej — ogromni folijanti so se pisali — toda delo ni bilo organizirano in zato tudi ni služilo toliko celokupnosti kakor dandanes, različnim socialnim plastem, slojem in napredku družbe. Današnje delo je organizirano in razdeljeno, tako industrijsko kakor znanstveno. Zato to delo tudi rešuje politiške in socialne probleme človeške družbe in je v prvi vrsti praktiško, kar delo prejšnjih dob tako ni bilo.

Zato je navezan kulturni zgodovinar, ako ga tako hočemo imenovati, na vire najrazličnejše stroke. Pa ne samo to, kar je dandanes samoposebi umevno, da zna posamezne dogodke, recimo politiške, za tem gospodarske pojave, zakonodajo, delavske boje, tehniške pridobitve, različne publikacije na znanstvenem polju itd. prav razvrstiti, bistvene od slučajnih ločiti, sorodne spojiti, treba mu je tudi posebnega zmisla, ki pa gotovo ne sestoji v kakem posebnem čuvstvu, ampak se pridobi zlasti s proučevanjem

prejšnjih dob, recimo čisto podomače: svetovne zgodovine. Ampak to ni glavno, kar smo hoteli poudariti: veliko večje važnosti se nam zdi opozoriti na praktiško vrednost takega spoznanja.

V prvi vrsti za razumnika, za kulturnega delavca, kakor pravimo. Kako pa naj dela, ako ne ve, kje začeti, oziroma če ne pozna, kaj in koliko se je pred njim storilo, v kateri smeri se je delalo, kaj dobro, kaj napak? Pa še veliko drugih ugodnosti nudi tako razmišljanje. To, kar imenujemo široko svetovno obzorje, večjidel sestoji iz takega kulturnopolitiškega, oziroma socialnega pregleda, kajti čisto naravno, da more posameznik samo o eni stroki in disciplinah, ki neposredno spadajo v njeno področje, biti temeljito poučen, o drugih ni mogoče, da bi več vedel kakor njih temeljne rezultate, velika sporna vprašanja in vsakokratno smer. Tudi tega ne smemo pozabiti: veliko več zmisla na ta način dobimo za politiško časopisje in pravo umevanje političnih dogodkov, česar pri nas tudi med razumništvom zelo manjka.

* * *

Omejili se bomo, kar se tiče posameznih panog, na razvoj verskega, oziroma cerkvenega življenja in na leti 1907 in 1908. Te dve leti tvorita celoto, ki se od prejšnjih ostro loči in je zato posebnega študija vredna. Seveda celota nista v tem oziru, kakor da bi med njima in prejšnjimi časovnimi dobami — desetletji, dvajsetletji itd. nobene zapovrstnosti ne bilo ali pa da bi, kar se je v teh dveh letih porodilo, zasnovalo ali dovršilo, bilo izpopolnjeno tako, da bi ne segalo čeznje v bodočnost. Kajti kar se v enem letu dogodi ali zamisli, to je produkt različnih činiteljev, ki segajo daleč v preteklost na eni, v prihodnost na drugi strani. Posledice prejšnjih prednamskih dogodkov, bodisi fiziške, kakor n. pr. dispozicije, ki jih ne samo posamezne rodbine, temveč tudi celi rodovi podedujejo od prednikov svojih, bodisi duševne, ki so v tesnem spoju s fiziškimi, nadalje delo ali dela velikih posameznikov, takozvani »duh časa«, gotove družabne oblike in tvorbe, obnebjje, predvsem gospodarske razmere, ki segajo daleč nazaj v svojih početkih itd., vse to tvori preteklost, predpogoje gotove dobe, gotovih let, gotovega leta. Tisti činitelj pa, ki ga imenujemo prihodnost, to so čini naše svobodne volje, boljše rečeno, cilji, ki si jih v gotovi dobi postavljamo in po katerih stremimo, dajoč s tem dobi, v kateri živimo, gotov znak, gotovo obeležje. Seveda

vsi ti svobodni cilji niso svojevoljni, ampak svobodno izvoljeni na podlagi nešteti razlogov in predpogojev, ki so jih prejšnja stoletja ustvarila, prejšnje generacije zamislile.

Kaj je torej poglavitni znak naše dobe, sosebno zadnjih let?

Brez obotavljanja rečemo: religiozni. Naša doba je religiozna doba, je doba idealistiška, čeprav bodo šele prihodnja leta jasno pokazala, kar se zdaj komaj snuje. In zato je čisto brezdvomno, da je najvažnejši kulturni dokument sedanjih časov v tem oziru okrožnica »Pascendi dominici gregis« od 8. septembra 1907 proti katoliškemu modernizmu.

Ne spada v našo nalogo, katoliški modernizem oceniti s stališča katoliškega bogoslovca — naloga kulturnega zgodovinarja je nekoliko širša. Zato ne bomo tu zavračali n. pr. takozvanega verskega evolucionizma, ki je temeljna ideja modernistov, namreč: da je tudi religija kakor vse drugo plod razvoja, da je le pojav v razvoju človeške zavesti, da je nekak nagon, čuvstvo o neskončnem, čut onemoglosti ali odvisnosti od nekega nepoznanega Višjega, da zato z razumom nič opraviti nima, da si idejo božjo ustvari čuvstvo, duša, da se pa razumno objekti vere dokazati ne dajo, vzlic temu pa da so v nekem oziru opravičeni kot predmeti verskega čuvstvovanja, če nedokazljivi pa tudi neovrgljivi, da je razodetje božje le neka potencirana, okrepljena in poglobljena zavest o odnosu človeštva k neskončnemu itd. Kdor se za to zanima, je gotovo bral v »Času« (1907) razpravi o »Verskem evolucionizmu« in o encikliki »Pascendi«. Avtoritativna stran tega vprašanja ne spada semkaj — v kolikor je obsojen modernizem, v čem, v kakšem obsegu, do kam — to vsak lahko razbere iz papeževe okrožnice. Za nas nastanejo povsem druga vprašanja. In ta so nakratko sledeča:

Katoliški modernizem je v tesni zvezi z religioznimi pojavi naše dobe. Kulturnemu zgodovinarju, ki nima pred očmi samo enega veroizpovedanja, n. pr. katoliškega, temuč gleda vse dogodke v celoti, ni v prvi vrsti na tem, v koliko je modernizem s katoliškega stališča zmoten, kar tudi v njegov delokrog ne spada, temveč kakšna ideja, kakšno naziranje se v tem javlja in kako to utegne vplivati na razvoj in na tvorbo takozvanega »duha časa«, kakor radi imenujemo vrsto vseh vplivov in stremljenj v kaki dobi, ki jih ne moremo preračunati in pretehtati.

S tega stališča premotrivan, se nam katoliški modernizem predstavlja za produkt stremljenja po poglobitvi, ponotrnanju vse

prosvete, vsega kulturnega življenja z versko mislijo. Tudi modernizem je ena izmed mnogobrojnih reakcij nasproti materializmu, ki je posegla tudi v tiste kroge, do katerih katoličanstvo nima vpliva. To pohaja odtod, ker je modernizem iskal ožjega stika z modernimi — najbolje bi jih označil — izvencerkvenimi težnjami sosebnost s protestanti. Da je pa modernizem sploh bil mogoč, temu je bil predpogoj neka povratek h krščanstvu v izvenkatoliških in izvenkrščanskih krogih, ki seveda niso našli takoj pota nazaj v historičsko krščanstvo, k pravemu Kristusu, kakršen je v evangelijih, temveč k časovno izpremenjenemu, času prilagodnemu, čemur se ne smemo čuditi v tako razkristjanjeni dobi. Dobro najdemo to razpoloženje označeno v delih Rudolfa Euckena — naj navedem le eno mesto iz njegove knjige »Lebensanschauungen der großen Denker« (Leipzig, 1902), ki poleg zadnjega njegovega dela »Grundlinien einer neuen Lebensanschauung« (1907) tudi spada v pričujoči pregled. Govoreč o trajnem pomenu krščanstva, meni namreč ta modroslovec med drugim nekako sledeče:

Če se vprašamo, kaj je na Kristusu trajnega pomena, vekovne vrednosti, moramo predvsem to pomisliti: Nikjer drugod nima vodivna osebnost, veroustanovitelj večje važnosti kakor ravno, kadar gre za religijo. Zakaj? se vprašuje Eucken. Zato, ker nauk kake vere, če promatramo ravno najbolj dovršene, samnasebi nalaga tako težavne dolžnosti in oznanja tako vzvišene resnice, da so skoro neizvedljive. Če krščanstvo pogledamo, ali se ne zdi skoro nemogoče človeka sredi pozemskih njegovih nadlog in naravne slabosti njegove povzdigniti do bogopodobnosti? Le čudež je zmožen tako zelo izpremeniti človeka, tako radikalno izpremeniti njegovo svetovno naziranje, da smatra za mogoče to, kar je tako neverjetno, tako njegovim nagnjenjem nasprotno. Tak čudež pa izvrši osebnost ustanovitelja vere. Ako on, kar uči, takorekoč v sebi in na sebi vpadobi, potem je njegova vera, naj bo še tako čeznatorna, življenska vera, zmožna, da se vdejevstvu — pa ne samo to: vedno se taka vera lahko prenavlja, vsekdar reformira, regenerira, ako preti propasti, kajti povratek k ustanovitelju, imitatio Christi, ji zagotavlja nadaljnji razvoj. Tajiti pa se ne da in vsak racionalizem, vsako svobodomiselstvo se je na tem razbilo, da je ravno Kristusova oseba v vsem svojem dejanju in nehanju tako čeznatorna, nadčloveška, da iz nje vera, občestvo vernikov, cerkev vsekdar lahko črpa moči za nadaljnje boje in za

poglobljenje verskega življenja. In v tem oziru se mora priznati tudi modernizmu, pa tudi protestantovskemu bogoslovju in katoliškimi apologetom takozvane nove šole (govorimo še vedno z Euckenom), da krščanstvo ravno po Kristusovi osebnosti izkušajo modernemu človeštvu približati. Dejstvo je, zgodovinsko se da natančno zasledovati, da je krščanstvo — tu ne govorimo o posameznih veroizpovedanjih — kadar je omagovalo, ob Kristusovem vzoru se vnovič poživilo. Bilo je krščanstvo takorekoč samo sebi za vzor in je vedno. In ne samo sebi vzor, temuč celemu kulturnemu življenju v vseh dobah, ne izvzemši te, v kateri zdaj živimo in o njej obravnavamo. Če bi tudi bilo res, da ima moderni človek v družabnem, gospodarskem in političkem življenju vse drugačne naloge kakor Kristusovi sodobniki ali srednji vek, eno ostane: Človek v teh nalogah tudi dandanes ne zadostuje sam sebi, kajti nikoli ne more pozabiti sredi socialnega mehanizma, ki ga obdaja in ga kvari, vzgaja k samoljubju in sebičnosti, svoje duše, se ne more odreči hrepenenju po sreči in lastnem izpolnjenju in ravno zato nujno rabi vzorov krščanstva, ki mu v tem oziru vse nudi! *Quid prodest homini, si lucraverit divitias totius mundi, animae autem suae detrimentum capiat?* . . .

Več — mislim, da nam ni treba izvajati o tej tvarini. Tu stremljenje moderne dobe najti zopet nekako ravnotežje med realnimi zahtevami časa in idealnim poletom duše, tam katoliški modernizem, ki je šel temu teženju napol pota nasproti, to je eden najznačilnejših pojavov v letih 1907 in 1908 in z tega vidika jih mora kulturni historik presojsati. Da so pa ta teženja zmotna in so mesto h krščanstvu vedla stran od njega, to smo svoj čas že osvetlili, ko smo se bavili z okrožnico papeževo. (Glej »Čas« 1907.)

* * *

Tako smo polagoma prišli do tega, da premotrivamo cerkveno življenje v letih 1907 in 1908. Načelno smo si o tej stvari že na jasnem, zdaj hočemo podati le pregled o posameznih fazah v tem razvoju. Seveda bomo skušali posamezne dogodke med seboj spojiti, ene iz drugih razumeti in iz njihovih predpogojev izvesti.

17. aprila l. 1907. je papež v alokuciji povodom javnega konzistorija pred kardinali izjavil, da ga mori še hujša skrb kot je preganjanje francoske cerkve od strani države. To da je neka nova smer v katoličanstvu, ki ne znači odpada, ne pomenja

nove verske ločitve, ampak v sebi združuje znake vseh krivo-
verstev, gibanje, ki je takorekoč krivoverstvo vseh krivo-
verstev. 3. julija istega leta je izdal sv. oficij dekret »Lamentabili sane exitu«, v katerem se je obsodilo 65 nepravovernih trditev. Nasprotniki so pričakovali, da bo sveta stolica podala z novim silabom »Lamentabili« nekaj politiški, socialni in — recimo — modroslovni program najširše vrste, kakor je bil silabus Pija IX. od leta 1864., toda dekret »Lamentabili« se je nanašal zgolj na nekatere strogo znanstvene teze, ki spadajo v področje eksegeze, razlaganja sv. pisma in cerkvene zgodovine, n. pr. na božanstvo Kristusovo, nadnaravni značaj zakramentov, duhovništvo in cerkev sploh itd., o kakih politiških in socialnih vprašanjih pa sploh ni bilo govora. Znanstveniki bogoslovci so dokazali, da so obsojeni stavki večinoma vzeti iz spisov francoskega abeja Loisy. 8. septembra je sledila že omenjena okrožnica »Pascendi dominici gregis«. Enciklika spada v dva dela: prvi teoretiško obsoja načela katoliškega modernizma, drugi predpisuje, kako naj škofje po posameznih diecezah izkušajo disciplinarnim potom to gibanje ustaviti. Zato smo šele nedavno brali, da so nemški škofje, na čelu jim gotovo eden najtolerantnejših cerkvenih dostojanstvenikov, kardinal Kopp, sklenili čisto posebne odredbe proti razširjanju modernizma. Izpočetka je izredna strogost okrožnice prese-
netila tiste, ki resnosti položaja niso poznali in tiste — ki ga poznati niso hoteli. Med te bi prišteli Ehrharda, profesorja cerkvene zgodovine na strasburškem vseučilišču, med prve barona Hertlinga. (Govor njegov na občnem zboru »Görresove družbe« leta 1907.) Ehrhard se je zelo zaletel, zato je tudi moral preklicati, baron Hertling pa je čisto prav zadel razpoloženje in je njegov govor vzbudil tudi v cerkvenih krogih veliko pozornosti in odkritosrčnega priznanja. Poglavitna, vodivna misel njegovega predavanja je bila ta: V katoliških krogih je kriza, tega ne moremo tajiti, ampak ta kriza se bo čisto gotovo premagala. Katoličanstvu se ni treba nič bati — dobesečno: »Ein Grund zur Beunruhigung liegt für uns Katholiken nicht vor.« In na kaj opira Hertling svojo trditev? Takih kriz kot je modernistiška je v katoliški cerkvi že več bilo, največ podobnosti pa kaže s sedanjim gibanjem ono početkom srednjega veka, ko sta se medseboj borili dve modroslovni struji: avgustinizem, oziroma platonizem in sholastiška filozofija, oziroma aristotelizem. Jaz za svojo osebo mislim, da ima z modernizmom največ analogije reformacijsko, oziroma predreformacijsko gibanje v XV.

in XVI. stoletju. Pa modernistiško gibanje nima niti toliko šans zase kot reformacijsko, ker je izključno teoretiškega značaja in nima nobene privlačne sile za široke mase. Strogost papeževe okrožnice je že s stališča samoobrambe cerkve, velikobolj pa zato, ker bi modernizem, izveden do zadnjih posledic, krščansko učenje najprej poluteranil, potem pa brezdvoma razkristjanil, popolnoma opravičena. Nemško-anglikanske narode so na to opomnili zlasti romanski bogoslovci, ki so potem na to opozorili, kako ideje Loisyjeve, Tyrellove, Le Royjeve, don Murrijeve itd. pokvarjajo zlasti duhovniški naraščaj v Italiji in Franciji. Sicer pa za kulturnega zgodovinarja modernistiško gibanje spada že v preteklost, ker se ni dalje razvilo in nobene odporne moči pokazalo, znamenje, da ni življenja zmožno. Seveda se ne more na podlagi tega tudi že izvajati, da se nikoli več v tej ali drugi obliki tu ali tam ne bo vnovič pojavilo. Zelo lahko bi to bilo mogoče v Nemčiji, kjer so katoliški bogoslovci tako zelo v stiku z raziskavanji, rezultati in metodo protestantskega bogoslovja. Kakršen je zdaj, je modernizem opravil; najjasnejši znak za to je, da je Loisyjev ugled popolnoma in najbrž za vedno propadel. Znanstveni krogi brez ozira na načelno svoje stališče so Loisyja obsodili, kakor hitro se je izkazalo, kako zelo je odvisen od Renana in nekritičen v svoji metodi. Med znanstveniki mož ne šteje več, agitatoriške moči za propagando pa nima, kakor je sploh nimajo modernisti. — Okrožnici je sledil motuproprio papežev od 21. novembra: »De praestantia scripturae sacrae«, objavljen v »Osservatore Romano«. Ne samo, da se v tem motupropriju poudarja, kako treba sveto pismo, oziroma posamezna njegova mesta razlagati v zmyslu tradicije nasproti takozvanemu historičsko-kritičskemu umevanju, temveč se zaprete klerikom, ki bi le količkaj razodevali, da se k modernizmu samo nagibajo, najostrejše kazni, oziroma najostrejša, ki v tem obstoji, da jih škof ne posveti. Vesten opazovavec pa mora zabeležiti tudi to, da kažejo tudi nekateri katoliški teologi-eksegetje protestantskemu raziskavanju podobne metode, ki kvarno vplivajo. Spominjamo samo na dela jezuita Hummelauerja o sestavi Mozesovih knjig. Ne smemo pa tudi prezreti, da je Hummelauer našel i mnogo odpora. Dalj se v to stvar spuščati, ni naša naloga.

Zavoljo popolnosti moramo omeniti, katera dela so od strani modernistov izšla proti papeževi okrožnici. To so: Il programma dei modernisti (anonymus) — Quelques observations (Loisy) in

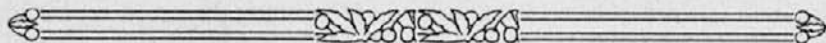
»Lendemain de l'Encyclique«. Italijansko publikacijo je zavrnil kardinal-vikar Respighi (29. oktobra 1907), francosko sedanji pariški nadškof Amette (14. februarja 1908), oba zelo spretno in uspešno.

Velikega, morda največjega pozitivnega pomena je katoliški kulturni program, ki ga enciklika »Pascendi« oznanja na koncu. Vsi katoliški znanstveniki naj bi se združili v mednarodni znanstveni organizaciji. Prvi in dosedaj edini korak k uresničenju te misli je imenovanje ravnatelja avstrijskega historijskega zavoda v Rimu, dvornega svetnika dr. Pastorja, za tajnika te organizacije. Zgodilo se je to na posebno naročilo papeževu.

Cerkveno življenje v letih 1907 in 1908 pa se je drugače razvijalo zelo plodonosno. 30. aprila 1907 je kardinal Rampolla kot predsednik papeške komisije *de re biblica* poveril benediktinskemu redu nalogo, da nadaljuje vestno kritiko vulgatnega teksta, ki jo je začel l. 1869. umrli barnabit C. Vercellone. Sedanje latinsko besedilo svetega pisma nove in stare zaveze, Hieronimova Vulgata, je namreč zelo izkvarjeno. Ne samo, da se je izkvarilo besedilo tekom dolgih let, ko je v rabi, temveč je tudi prvotni tekst, ako bi se sploh dal popolnoma reopraviti, revizije zelo potreben — revizije po hebrejskem izvirniku in po grški takozvani septuaginti. Brezdvoma bi poprava teksta spravila s pota mnogo nesporazumljenj. Ker to delo zahteva ogromnega dela in raziskavanja deloma še neznanih ali skoro neznanih virov in rokopisov, je seveda takorekoč v povojih in se še ne bo tako hitro dovršilo. Najvažnejša pa je kodifikacija kanoniškega, cerkvenega prava. Z nobeno stvarjo se v Vatikanu, pri kuriji tako intenzivno ne pečajo kot s to. Je tudi nujno potrebna. Kanonično pravo do današnjega dne ni kodificirano, ni enotno in posamezne določbe je treba večkrat z velikim kritičnim aparatom razbrati iz nebroja določb posameznih kongregacij, dekretov, papeških okrožnic, partikularnih pravnih običajev in navad po posameznih diecezah itd. itd., kar seveda zelo otežuje prakso, ko gre za rešitev posameznih spornih vprašanj. To ogromno delo naravno tudi zelo počasi napreduje, saj bo treba marsikatere doseданje pravne določbe, ki so se tekom stoletji uveljavile le potom navade, odpraviti v interesu enotnosti in enostavnosti — to pa ne gre brez vestnega preudarka na vse strani. V mnogih zadevah, zlasti zakonskih, se bo treba ozirati na državno zakonodajo itd. Vendar sta se v tem oziru storila že dva velika koraka naprej.

2. avgusta 1907 je papež izdal dekret »Ne temere«, ki ureja zakonske zadeve katoličanov z ozirom na moderne razmere. Nasproti katoličanom dekret poostruje prejšnje določbe, nasproti nekatičanom pa je zelo toleranten. Drugi korak so nove določbe, ki so šele nedavno izšle glede delokroga rimskih kongregacij; njih tendenca je ta, da postane delo v kongregacijah, ki je dozdaj bilo zelo zapleteno in vsaka posamezna stvar od več instanc odvisna, bolj enostavno. Še nekaj je, kar ne smemo pozabiti. Nove določbe o kongregacijah obenem vsebujejo neko zelo značilno izpremembo: Angleška in ameriška cerkev, oziroma hierarhija v severoameriških Zedinjenih državah sta izločeni iz delokroga takozvane propagande, ki je dozdaj obsegala vse misijonske dežele. Cerkvene razmere teh držav so odslej podvržene istemu pravu kakor ostalih evropskih, kar dokazuje, da so se ondi cerkvenopolitiške razmere zelo izboljšale v prid katoličanstvu in zato takorekoč ne potrebujejo več izrednega stanja. Toliko nasplošno.

(Dalje prih.)



Razpor v socialni demokraciji.

Dr. A. Ušeničnik.

Socialiste druží velika ideja, da mora iz uničenja sedanje kapitalistične družbe vzrasti nov, boljši in pravičnejši socialni red. Kdaj in kako — o tem socialisti niso edini. Marx je zamislil ves razvoj materialistično, kot nujen proces ekonomskih sil in razmer: kapitalizem da se bo sam ubil, a proletariat se v službi kapitalizma izšolal, da bo mogel tisti veliki dan prevzeti vodstvo družbe. Tudi je mislil Marx, da je ta dan blizu. Zato je Marx želel, da se kapitalizem čim najhitreje razvijaj — zakaj z razvojem se razvija tudi kal njegove smrti —, in da se v proletariatu čim najbolj prebudi bojna zavest in slojno nasprotje proti kapitalistični buržoaziji. Zato Marx ni bil prijazen ne socialnim reformam, ki bi omejevale in slabile kapitalizem, ne reformam, ki bi proletariat nagibale na spravo z buržoazijo. Marx ni ljubil zadružne misli, ki dosega oboje, slabi kapitalizem in boljša položaj proletariata.

Marxa je zakril grob, svet se je razvijal dalje, a socialne katastrofe le ni bilo. Najvernejši Marxov tovariš, Engels, je spoznal

in priznal, da sta se z mojstrom varala. Kar je prorokoval Marx za prihodnja desetletja, za to da bo treba morda stoletji. Tedaj pa je že l. 1898. drugi socialist, Bernstein, izvajal posledico, da treba vso Marxovo teorijo »revidirati«. Če se računi ne ujemajo, mora biti nekje napaka ali pa celo več napak. To in ono so potem v Marxovem sistemu revizionisti zavrgli: materialistično podlago, nauk o nadvrednosti itd., zlasti pa seveda dosledno taktiko. Če pričakovane socialne katastrofe še dolgo ne bo ali če je v taki obliki, kakor si jo je mislil Marx, sploh nikoli ne bo, tedaj bi bilo malo modro, uravnavati taktiko po takem praznem upanju skorajšnje zmage socializma. Kaj tedaj? Začeti je treba pametno socialno politiko. Ne po načelu: vse naenkrat ali pa nič! ampak počasi, stopnjema, z vednim pozitivnim delom in podrobnimi pridobitvami se je treba bližati idealu bodočnosti. V tem zmislu je dejal Bernstein: »Meni ni nič cilj, gibanje k cilju — vse!« (Primeri: Ed. Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus, 1906, 169 sl.)

Bernstein ni ostal sam. Tako razboritemu možu so se začeli bližati in pridruževati tudi drugi zrejši socialisti, in četa revizionistov je naraščala. Drugi pa so se še dalje krčevito držali Marxa in njegovega evangelija, med njimi zlasti stari Bebel in veliki teoretik marksizma, Kautsky. (Primeri: K. Kautsky, Bernstein und das sozialdemokratische Programm. Eine Antikritik. 1899.) Na strankarskih shodih so se začeli pojavljati razpori. Vendar so marksisti še vedno v večini, in revizionisti se vedno s to ali ono frazo vdajo. Tako vlada v stranki na zunaj še vedno sloga. Dejansko pa vsak ravna po svojem prepričanju. Pravzaprav se tudi marksisti ne morejo ustavljati novemu toku in tu in tam delajo po novi taktiki. Le v nekaterih stvareh so neizprosni, da morejo tako poudarjati, da se niso nikdar izneverili svojemu velikemu mojstru. Ena izmed takih stvari je budgetno vprašanje.

Glasovati za državni budget, za državni proračun se pravi, dovoliti vladi vsa za vodstvo državnega ustroja potrebna sredstva. To pa je seveda obenem nekaka zaupnica vladi. Kdor vladi ne zaupa, ji ne more izročiti sredstev, ki ž njimi vlada, in zopet, kdor ji ta sredstva da, ta ji zaupa. Načelo marksistov pa je, da ni in ne sme biti med sedanjo kapitalistično družbo in med vlado, ki je le organ te družbe, nobene sprave, nobenega kompromisa in nobenega zaupanja; kdor izrazi vladi zaupnico, ta da zataji

Marxa in socialistična načela. Odtod bi sledilo, da pravi socialist nikdar pod nobenimi pogoji ne bi smel glasovati za budget.

Nikdar pod nobenimi pogoji? pravijo revizionisti. Čemu pa tedaj parlamentarno delo? Parlamentarno delo povečini meri na budget. Marksisti zato res tudi niso kaj prijazni parlamentarni politiki. A ne morejo si kaj, časov tok jih je potegnil za seboj, tudi stari Bebel je parlamentarec. Isti časov tok pa jih je časi prisilil, da tudi proti budgetu niso bili. Zbornice so sklenile zakone, ki so bili ravno proletariatu v največji prid. Ti zakoni pa bi ostali brez budgeta na papirju. Kaj poreko volivci, če njih poslanci glasujejo proti budgetu in tako preprečijo tako potrebne in dobre socialne reforme? V takem slučaju, so dejali marksisti, se že sme glasovati za budget, a sicer ne. Načelo bodi, da ne, v praksi pa so mogoče izjeme. Tako je sklenila n. pr. nemška socialna demokracija l. 1901. na shodu v Lübecku. Južnonemški poslanci so začeli v deželnih zborih pridno rabiti to izjemo. Povsod v zbornicah se dela sedaj tudi socialna politika delavskim stanovom v prid, torej — tako so sklepali ti poslanci — so dani vsi pogoji za izjemo, in so glasovali za proračun. Tako so delali socialno-demokračični poslanci na Würtemberskem, Badenskem in Bavarskem. Severnonemški socialni demokratje — po večini marksisti — so pisano gledali, češ, da je tako ravnanje izdajavsko. Na letošnjem strankarskem shodu v Nürnbergu so se spopadli. Marksiste je vodil v boj stari Bebel, ravnanje južnonemških poslancev sta namesto obolelega voditelja Vollmarja branila dr. Frank in Timm. Predsedoval je shodu marksist Singer. Po dolgem prerekanju in pogajanju je shod sprejel resolucijo, ki obsoja ravnanje južnonemških poslancev: »Položaj brezposestnih ljudskih mas nujno zahteva neizprosno opozicijo proti obstoječi kapitalizmu vdinjani državni oblasti in zato načelno odklonitev državnega proračuna (razen če bi se vsled tega sprejel za delavce še slabši proračun). S to resolucijo, sklenjeno že v Lübecku in Draždanih, ni v soglasju, da se je v würtemberskem, badenskem in bavarskem deželnem zboru proračun sprejel.« Za to resolucijo je bilo 217 glasov, proti njej 116. Južni Nemci so izjavili, da so za načelo resolucije, v deželne razmere pa da se osrednje vodstvo nima vtikati. Shod je vzel to izjavo na znanje. To se pravi: Na zunaj bo sloga, v notranjščini pa se bo razpor med marksizmom in reformizmom dalje razvijal. Sedaj še zmaguje terorizem marksistov, a ne ve se več, doklejš še.

Ta razpor pa ni le krajeven. Isti proces se vrši drugod. Javno se je pokazal tudi letos na Francoskem. Tam je Jules Breton še z nekaterimi tovariši glasoval za državni proračun. Vsled tega ga je hudo napadel Jean Lorriss, češ, da je »odklonitev proračuna simbolična gesta, ki z njo socialistična stranka označuje parlamentu neizprosno nasprotje proti izkoriščajočemu kapitalizmu in proti državi, ki je le izraz in orodje tega kapitalizma.« Stvar je prišla pred strankarski narodni svet. Nekateri so zahtevali, da se Breton iz stranke izključi, Jaurès je skušal posredovati. Sklenilo se je predlagati prihodnjemu strankarskemu shodu, da Bretona izključi. Breton je izjavil, da mirno čaka razsodbe, a da bo na shodu temeljito pojasnil svoja načela.

Kako sodi Breton o vprašanju, je razvidno iz razprave, ki jo je objavil v »Sozialistische Monatshefte« (1908, zv. 3., str. 152—160).

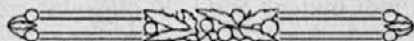
»Jaz sovražim vse simbolične geste,« pravi tu Breton, »jaz nočem biti brez zavesten avtomat, ki bi mu za vse previdene in neprevidene slučaje kar naprej določili, kakšno glasovnico mora oddati . . .« Taka letna manifestacija proti buržoaziji, pravi dalje, je brez pomena, slabi parlamentarno delovanje stranke, obsoja jo v sterilno, brezplodno politiko in je skrajnje smešna. Breton s sarkazmom biča tako taktiko. Glejte ga, pravi, takega socialista! Z zdravim človeškim razumom, praktičnim čutom in gorečo vneto delo in se trudi, da bi se budget izboljšal. Ko je delo morda srečno končano, ko je parlament sklenil prekornostne nove socialne zakone in treba le še dovoliti sredstva, da se ti zakoni tudi izvrše, tedaj plane mož kakor Don Quijote proti mlinom na sapo in udari proti budgetu, češ, za budget nikdar! A prizor še ni končan. Glejte sedaj moža, kako grozno se boji, kaj, če budget ne bo sprejet in bi zmagali nazadnjaki, ki so proti vsem socialnim reformam! Srečal sem enkrat takega moža, pravi Breton, in sem ga vprašal, kako gre glasovanje. Veselo mi je odgovoril: »Dobro, dobro!« Razumel sem, da gre dobro, to je, da bo budget sprejet, socialist pa tepen, a srečen. »Ali ni,« pravi Breton, »tako ravnanje naše velike stranke ne vredno? Glasovati proti budgetu, a samo zato, ker vemo, da bo budget kljub temu sprejet!« Čim bi bilo gotovo, da brez njih budget pade, bi glasovali za budget. (Breton misli pred vsem na francoske razmere, ker bi tam z budgetom padla tudi jakobinska vlada.)

Budgetno vprašanje, pravi Breton, to ne more biti socialistično načelno vprašanje, ki bi se enkrat za vselej kratkomalo

rešilo. Finančni zakon je zakon, kakor so drugi zakoni. Treba ga je presojati, skušati je treba izboljšati ga, doseči kar največ reform, izbiti iz njega, kar največ mogoče. Potem, ko pride hip, da ga sprejmemo ali zavržemo, moramo pretehtati, kaj je zanj, kaj zoper njega. Če pomeni budget kljub vsem hibam vendarle napredek, tedaj ga moramo vzprejeti; če pomeni nazadovanje, ga moramo zavreči; če ne to, ne ono, se vzdržimo glasovanja. Tako je imel n. pr. ravno budget za l. 1908., za katerega sem glasoval in se mi to bridko očita, mnogo dobrega: vsega, kar želimo, seveda ne da, mnogo pa. V njem je mnogo socialno-političnih reform: glede podpore za starost, varstva otrok, pokojnine rudarjev; v njem je postavljen 1 milijon za zboljšanje hrane vojakom, 1¹/₂ milijona za podporo družinam rezervistov itd. Za nekatere teh točk sem se jaz že dolgo boril, tri leta sem že zahteval, da se skrajšajo vaje rezervistov. Tudi to se je letos sprejelo. Sedaj naj pa glasujem zoper budget, ki uresniči moje zahteve! Ali bi ne bilo to smešno? Ali bi se ne reklo, da delamo kakor Penelopa: ponoči razpavamo, kar podnevi natkemo!

Če smo načelno proti budgetu, pravi drugod, tudi ne moremo zahtevati, da nas volijo v budgetni odsek, češ, kaj boste, vi ste itak proti budgetu. Tudi ne moremo resno posegati v debato. Kako naj bo kdo za naše predloge, če bomo sami proti njim? Taka politika je smešna, brezplodna in nedosledna.

Jules Breton je vsekako vsaj dobro pojasnil to zanimivo vprašanje. Seveda pravih marksistov ne bo pridobil. Dasi je namreč razpor taktičen, vendar ni zgolj taktičen. Taktika se ravna po načelih. Breton in njegovi stoje na stališču *evolucije*: socializem more biti le plod dolgotrajnega pozitivnega dela; skrajni marksisti pa stoje na stališču *revolucije*: socializem mora izbruhniti iz neizprosne boja proti sedanji družbi. Za usodo človeške družbe ta razpor ni brez pomena. Z revizionisti in reformisti od časa do časa ni nemogoče skupno delo — mnogokaj zahtevajo oni, kar zahtevamo mi —, iz skrajnjega marksizma pa se bodo razvijale le revolucionarne stranke.



Matija Naglič in njegova rokopisna ostalina.

Prispevki za slovensko slovstveno zgodovino l. 1680.—1830.

Priobčuje Francišek Reból (Dunaj).

36. »Pasion ... od Andreja ... Drabosnika ... 1811.«

Popoln naslov se glasi: »Pasion tu je popisvanie od terplienia Jesusa Kristusa inu niegove shalostne matere Marie Deviza. Tae pasion je venka ufet is tajstih Bukou, katere se jemenujajo Kristusaua shiulenjä ali Christe Leben-buch inu u' druk dane u' tem lete od Andreja Shuelterja Drabosnika, eniga poredniga Paura u' Koratane. 1811.«¹

S to knjigo koroškega kmeta Drabosnjaka nas je seznanil najprej list »Kres« l. 1885. Naglič nam ne podaja natančneje vsebine. Knjižica je prirejena po popisu Kristusovega življenja o. Martina Kohemskega. Na tem mestu ne mislim podrobneje govoriti o slovečem delu pobožnega nemškega kapucina, ker bom imel za to priliko pozneje pod št. 45. Omenjam samo, da je natančno proučil dela koroškega kmeta-pisatelja Drabosnjaka gosp. *dr. Franc Kotnik*, cand. prof. v Gradcu, ki namerava, kakor mi je sporočil, napisati daljšo razpravo o pisatelju samem, kakor tudi še posebej o »Pasionu«. Upajmo, da se nam bo kmalu mogoče podrobneje seznaniti z zanimivo osebnostjo koroškega kmečkega pisatelja!

37. »Perpomozhik Bogá práv šposnāti in zhaftiti ... (Matevsh Ravnikar) ... V' Lublani 1813.«²

¹ Prim. Simonič 369 pod »Pasion«; Glaser II. 274: »Kres« V. (l. 1885), str. 424 sl. — Opozarjamo zlasti na članek, ki ga je napisal dr. Fr. Kotnik v »Miru« štev. 20 (16. maja 1908) pod naslovom: »*Naš kmet in pesnik Andrej Šuster-Drabosnjak*« v spomin 140 letnice njegovega rojstva. Pisatelj nam je naslikal v glavnih potezah tek življenja in pisateljskega delovanja koroškega kmeta-pesnika in nam obenem obeta obširnišo razpravo na drugem mestu. — H str.: »Pafjon od Marije matere boshje, je od nje vfe shalofti, kar je ona terpeva per vfe matre nje syna jefuša vel zait, je lepi nauk sanaf. [vlega 72 plat.]«

² Prim. Glaser II. str. 75 in 220; Šaf. 136; Simonič 118 pod »Gall Anton, skof«. — H str. 463: »Halifhter js bukou: Perpomozhik boga prou šposnati in zhaftiti, inu pot prave frezhe po jefufovim vuku inu shivlenje. So drukane ulublani leta 1813.«

Nemški izvirnik te knjige je spisal linški škof Anton Gall in ga izdal l. 1805. na Dunaju (Šaf.), Matej Ravnikar pa je knjigo prestavil na slovenski jezik. Prvi del popisuje razmerje človekovo do Boga Stvarnika, ki vse dobro povračuje in hudo kaznuje. V drugem delu nam je zarisana »pot prave sreče po Jezusovem nauku in življenju«, popisujejo se nam lastnosti božje, na kar sledi opomin, da moramo Boga ljubiti. Pisatelj nas nadalje poučuje, kakšne dolžnosti imamo do bližnjika in do predstojnikov, in nas slednjič opominja, kaj moramo verovati, da se zveličamo.

38. »Nedeljke pridige . . . P. Pafhkal Skerbinz . . . V Lublani . . . 1814. — Prasnihke pridige . . . P. Pafhkal Skerbinz . . . 1814.«¹

Na prvem mestu Nagličevega zbornika stoji hališter o pridigah slovečega cerkvenega govornika o. Paskala Skerbinca, ki je izdal v slovenščini le dve knjigi cerkvenih govorov, v nemščini pa po letu 1814. na Dunaju celo vrsto, kakor razvidimo iz Simoničeve bibliografije (str. 465—467). Pomen o. Paskala Skerbinca za cerkveno govorništvo nam je lepo označil prof. dr. Ant. Medved v Voditelju n. n. m. — Naglič je zapisal na koncu halištra drugega dela pridig sledečo opombo: »teh uleh pridig je 48 uteh Bukleh,« to se pravi: v obeh knjigah, nedeljskih in prazniških pridig je skupaj 48. V 1. knjigi so vse nedeljske pridige od 1. adventne nedelje do 4. nedelje po Binkoštih, v 2. knjigi pa pridige za zapovedane praznike od praznika brezmadežnega spočetja Marije Device do praznika sv. Petra in Pavla, na kar sledijo štiri nedeljske pridige: za 5., 8., 10. in 11. nedeljo po Binkoštih; zadnja (16.) pridiga druge knjige je pridiga za praznik Vélikega Šmarna.

39. »Sgodbe fvetiga pifma sa mlade ljudi. Is nemlhkiga preftavil Matevsh Ravnikar . . . Prvi del. Sgodbe ftariga sakona. V' Lublani. 1815.«²

¹ Prim. Glaser II. str. 87 in 227 sl.; Šaf. 125; Simonič 466; Voditelj X. str. 55—59. — H str. 1: »Kaj sen Nauk fe najde u Pridigah ali u Bukvah Pafhkala Skerbinza, drukane 1814.« — H str. 15: »Drugi Tall Pridig od Prasnikou jnu nedel, P. Pafhkal Skerbinz, drukane uleti 1814.«

² Prim. Glaser II. str. 75 in 220; Šaf. 128; Simonič str. 457 pod »Schmid Christoph von«. — H str. 533: »Hališter js bukou, Sgodbe S. pifma sa mlade ljudi, js ftariga testamenta, drukane leta 1815.«

Kronologično sledi pričujoča knjiga takoj za Skerbinčevimi pridigami, v Nagličevem zborniku pa stoji hališter te knjige na zadnjem mestu, dočim je postavil Naglič hališter Skerbinčevih pridig na prvo mesto. — Zgodbe sv. Pisma za mlade ljudi je spisal sloveči nemški mladinski pisatelj Kristof Schmid, pa ne le zgodbe S. Z., ampak tudi N. Z. Oboje je poslovenil marljivi Matej Ravnikar, a Naglič je imel menda le zgodbe S. Z. v rokah, ker je priredil samo o teh hališter; a mogoče je, da je imel tudi zgodbe N. Z. — Naglič je navedel jako natančno vsebino posameznih zgodob. Pisava je prav posebno lična.

40. »Ena lepa lubesniva inu brania vredna historia od te po nadoushnu ven isgnane svete Grafnie. Genofefe is tega mesta Pfalz, je is nemshkiga na kranjski jesik preobrnena. V Krainu per Ign. Kremshari.«¹

Legenda o pobožni grofici Genovefi je jako znamenita, in zanimiva je tudi zgodovina njenega razvoja tekom stoletij. Temeljno razpravo o tej legendi je napisal dr. Bernhard Seuffert, od l. 1886. vseučiliški profesor v Gradcu.² Seuffertovo razpravo je izpopolnil Bruno Golz³ s tem, da je obravnaval v obširni razpravi umetne pesnitve o palatinski grofici Genovefi. V listu »Kultur«⁴ (7. letnik, 2. zvezek), je priobčil E. H. Blümml l. 1906. pesem o Genovefi: »Genovefalied aus Steiermark« in je ob tej priliki tudi napisal zanimiv uvod.

Ker se nam je ohranila legenda o palatinski grofici Genovefi tudi v Nagličevem legendariju (L), zato nameravam obširneje govoriti o tej legendi v slovenskem slovstvu sploh pozneje v tretjem delu razprave, ko pridemo do L. Vendar pa je potrebno, da že sedaj na kratko predočim cenjenemu bravcu razvoj legende v poglavitnih obrisih. Seuffert je prišel do zaključka, da je legenda nastala med leti 1325—1423. Spisal jo je v latinskem jeziku neki menih v samostanu *Maria Laach*. Najstarejši rokopis je iz leta

¹ Prim. Simonič 148 pod »Historija«; Šaf. 130; Glaser II. str. 67 in 219. — H str. 211: »Halihter js bukouz ivete Genofefe, od nje lepa Historija sa brati.«

² Die Legende von der Pfalzgräfin Genovefa. Habilitationsschrift der philosophischen Fakultät der Universität Würzburg. — Würzburg, 1877. 8^o.

³ Pfalzgräfin Genovefa in der deutschen Dichtung von Bruno Golz. Leipzig, 1897. 8^o.

⁴ Kultur. Vierteljahrsschrift für Wissenschaft, Literatur und Kunst, herausgegeben von der österreichischen Leogesellschaft.

1448. Do začetka XVII. stoletja je nastalo več latinskih rokopisov, ki umevno niso našli pota med širše občinstvo. Splošno znana pa je postala legenda šele, ko jo je obdelal v francoskem jeziku jezuit *René de Cerisiers*; natisnjena je bila v Parizu l. 1638. pod naslovom: »L'innocence reconnue, ou Vie de sainte Genievève de Brabant«. — Cerisiers je legendo zelo razširil, vpletel je mnogo čudežnih dogodkov in sestavil tudi zgodbo Genovefine mladosti, katere dotlej legenda ni poznala. Cerisiersovo razširjeno legendo je prevedel na nemško že leta 1648. jezuit o. *Mihael Staudacher*; na novo jo je prestavil drug jezuit, katerega ime ni znano, l. 1683. — Najznamenitejša pa je postala legenda v obliki, kakor jo je obdelal pobožni kapucin o. *Martin Kohemski*, zakaj prav v tej obliki je bila legenda neštokrat natisnjena ko ljudska knjižica. Kohem je legendo izdal v svojem »Auserlesenes History-Buch« v mestu Dillingen l. 1687. Izpustil je o. Martin Genovefino mladostno zgodbo, ki jo je iznašel Cerisiers, kakor tudi več čudežnih dogodeb, ki jih je vpletel Cerisiers. Ljudska knjižica o Genovefi v Kohemovi obliki je bila predstavljena na vse kulturne jezike; izšla je v francoskem, ruskem, poljskem, češkem, hrvaškem, laškem, angleškem jeziku in se je razširila celo po Ameriki. Tudi slovenska izdaja, ki je izšla v Kranju pri Kremžarju, kakor méni Simonič, okrog l. 1800., je prestava Kohemove legende. Glaser domneva, da je to prestavo priredil po svojih slabih pesnitvah prosluli *Pavel Knobel*. Na to izdajo se nanaša Nagličev hališter. Kohemova legenda je najlažje pristopna v vzorni Karol Simrockovi zbirki ljudskih knjižic (13 zvezkov, Frankfurt a. Main 1845—1867), in sicer v 1. zvezku, str. 381 sl. — Gledé razmerja med slovensko rokopisno legendo v L iz l. 1818. in ono, ki je izšla v Kranju pri Kremžarju, omenjam tu kratko, da se v mnogem oziru razlikujeta; rokopis je namreč od Kohemove izdaje popolnoma neodvisen in se naslanja tesno na Cerisiersovo razporedbo, v posameznostih pa je slovenska rokopisna legenda zelo okrajšana. To je jako zanimivo dejstvo, pa o tem več na svojem mestu! Omenim še mimogredé, da se je Cerisiersova legenda razširila tudi na Nizozemskem in je bila tam enako, kakor na Nemškem, prirejena ko ljudska knjižica. A nizozemska ljudska knjižica o Genovefi je odpravila vse čudežne dogodbe in se tudi sicer zelo razlikuje od nemške ljudske knjižice. Naj še opozorim, da je po nizozemski ljudski knjižici priredil Genovefino zgodbo slavni mladinski pisatelj *Krištof Schmid*. A tudi o tem več pozneje!

Razen Kremžarjeve izdaje imamo iz začetka XIX. stoletja še eno slovensko izdajo legende o Genovefi, namreč celjsko izdajo, ki je bila natisnjena v Celju l. 1818. »per Joshephu od Bado, zefarlke krajleve kralije Stilkavzu«.

O razmerju teh dveh natisikov hočem na tem mestu nekaj več izpregovoriti; pri tem bom zaznamenoval kranjski natisk z značnico K, celjski pa z značnico C. — Vsebina legende je sicer znana, vendar naj zarišem tu na kratko razvoj cele zgodbe: Palatinski grof Sigfrid se poroči z brabantko princezino Genovefo. Nekaj časa srečno živita v zakonu, izbruhne pa vojska, in Sigfrid mora zapustiti Genovefo in iti v boj; Genovefo izroči v varstvo dvorniku Golu, dozdevno svojemu najzvestejšemu prijatelju. Toda Golo kmalu začne nadlegovati grofico in jo hoče zapeljati. Genovefa ostane stanovitna, zato Golo misli na maščevanje in sporoči Sigfridu, češ, da mu je Genovefa postala nezvesta. Sigfrid v prvi razburjenosti zapové nedolžno in zvesto Genovefo umoriti. Genovefa porodi v tem času sinu, a neusmiljeni Golo ukaže dvema hlapcema, Genovefo s sinčkom v gozdu obglaviti. Toda hlapca se usmilita Genovefe in njenega sinčka ter prevarita Gola, kakor da bi bila povelje v resnici izvršila. Sedem let živi Genovefa s sinčkom v gozdu, tu pa priredi Sigfrid, ki je ves ta čas bridko žaloval za Genovefo, velik lov in na lovu pride do jame, v kateri je stanovala Genovefa s sinčkom. Sigfrid in Genovefa se spoznata, na kar sledi veliko veselje in gostovanje, Gola pa zadene zaslužena kazen.

Kranjski (K) in celjski (C) natisk nam podajata legendo oba v Kohemovi obliki. V K beremo na naslovnem listu, da je legenda »is nemshkiga na krajnski jesik preobrnena«, v C pa »is nemlhkiga na *Slovenfki* jesik preobrnena«. A, v resnici bi se v C moralo pravilneje glasiti: preložena »iz *kranjskega* na slovenski jezik«, zakaj C nam ne zastopa nove prestave, ampak samo nov natisk izdaje K, le s toliko razliko, da so »kranjski« izrazi, ki na Štajerskem niso navadni, nadomeščeni s »slovenskimi« celjske okolice. *Iz tega tudi sledi, da je K starejši nego C, torej vsekako nekaj let pred l. 1818. prirejena izdaja!* V obeh izdajah je mnogo germanizmov in jezik je tudi drugače slab, o čemer se bomo v naslednjem prepričali. Dokazati hočem sedaj najprej, da je C res samo ponatisk izdaje K z malimi popravki nekaterih oblik in manj razumljivih besedi v K. Najbolj zanimiva so pač ona mesta v C, pri katerih se kaže napačno umevanje mest v izdaji K; zato navedem tu

najprej te slučaje: K str. 13, v. 9 beremo: »koker en skushen vesvauz«; prirejevavec celjskega natiska ni razumel besede »vesvavc« (= vasovavec), zato je to mesto takole priredil: »koker en skufhnijauz«. — Posebno zanimivo je sledeče mesto: K 13, 18 »on (je) otu perjafnu is nio vesvati«; C »on hotu perjasnoft is njo vesvati« (= vezvati, sklepati)! V K pomeni »vesvati« vasovati! — Zopet K 13 v zadnji vrsti »vesvauza«, C »skufhnijauza«. — K 37, 26: »bramba pruti ufsem plhizam« (= puščicam); C »bramba pruti vlim pefam« (psom!). Izdajatelj je najbrže v K bral »psicam« namesto »pšicam« in je zato vstavil dostojniši izraz »psom«. — Tudi ni razumel izraza »telkai« namesto »tolikanj« (tolikaj), kakor kažejo sledeči primeri: K 13, 14 »telkai«] delej (= dalje) C; K 42, 16 »telkai bel«] tukaj bol C; v isti vrstici »telkai vihi«] po ti vishi C (in tudi sicer večkrat). — Iz tega razvidimo, da se je izdajatelj celjskega natiska sklavično naslanjal na K, ne da bi bil šel v dvomnih slučajih pogledat, kako se dotično mesto glasi v nemškem izvorniku. Da pa je moral imeti nemški izvornik v rokah, sklepam iz tega, ker je lastna imena *Golo* in *Hidolf* pisal v pravilni obliki, dočim so bila v predlogi K napačno natisnjena: Gala ali Galo in Hichilph: K 73, 12 »Hichilpha« namesto Hidolfa (C). — Razen tega še: K 3, 10 »tririrtinarfkiga«] trijerfkiga C.

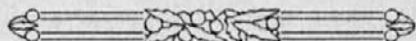
V C pa najdemo nekaj izprememb tudi v glasoslovnem in oblikoslovnem oziru: ven] von C; vunostanie] vonostanje C; ogenj] ojgen C; nieh, pregananie] njih, pregajnanje; krej] kraj C; nozh] nuzh C; govori, damu, dapouniti] govori, domu, dopouniti C; popounima, oboukla, obiskou] popolnema, oblekla, objiskau C; nadoushnu] nadolshnu C. — K 21, 17 gerfhila] grefhila C; K 30, 16 fe pregerfhite (= pregrštè)] fe pregrefhite (= pregrš(i)tè) C; primerjaj zgoraj »oboukla«] oblekla C! K in C pišeta vedno »prelhufhtniza«; K 30, 24 krv] kri C. — V prvi osebi dvojine rabi K končnico *va*, C končnico *ma*: ozhva, morva, bova, sua (= sva), delava] hozhma, morema, boma, sma, delama. — To bi bile poglavitne razlike med K in C! — Za zgled hočem navesti še dvoje germanizmov, katerih sicer kar mrgoli v prestavi: K 8, 13 »naprei useu, to svunainu vagati« = sich vorgenommen, das Äußerste zu wagen; K 13, 11 »on je postavu is dobrimi inu hudimi besedami na nio« = er setzte ihr mit guten und bösen Worten zu.

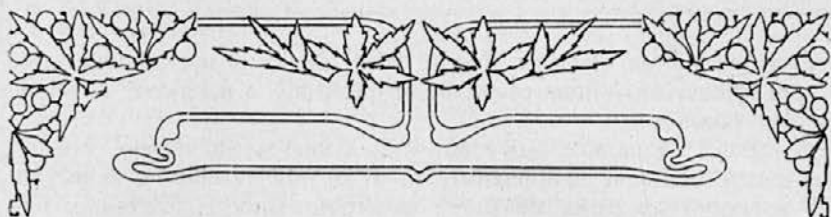
Legenda o Genovefi torej v začetku XIX. stoletja nikakor ni prišla med slovensko ljudstvo v lepi obliki, a vkljub temu je bila velikega pomena in značilna za ono dobo, ki jo nazivamo dobo romantike! In odkritosrčno obžalujem, da prijatelj mi profesor Ivan Grafenauer ni omenil v svoji »Zgodovini novejšega slovenskega slovstva«¹ tudi legende o Genovefi, katero je slovensko ljudstvo z velikim zanimanjem prebiral! Prof. Grafenauer pravi na str. 38 o Janezu *Ciglerju*, da je važen »kot pripovednik«, ker se z njim »začne slovensko pripovedništvo«. »Leta 1836. je namreč izdal povest ‚Sreča v nesreči‘.« Proti koncu iste strani sklepa pisatelj: »Cigler je znal pogoditi okus kmetiških bravcev, ki so knjigo z veseljem prebirali. Čeprav knjiga nima estetske vrednosti, ima vendar to zaslugo, da je vsaj enkrat podala kmetiškemu ljudstvu — leposlovnega berila.« — A mislim, da prav to trdimo lahko že o Genovefi, ki je izšla v 1. izdaji še pred letom 1818.! — Leta 1841. je izšla v 1. izdaji »Genovefa. Povest is ftarih zhafov sa vfe dobre ljudi, slafti pa sa matere in otroke. Is pifem Krifhtofa Schmida, poflovenil Fr. M.« (Franc Malavašič). Upam, da se prof. Grafenauer ob priliki dotakne te povesti, in takrat na kratko spomni tudi prvotne slovenske izdaje.

Res, da je Genovefa prišla med slovensko ljudstvo v borni obleki, pa moramo pomisliti, da bi je ljudstvo nikdar ne bilo pozdravilo s tolikim veseljem in zanimanjem, ako bi bila prišla takoj v umetni obleki in obliki! Ne morem si kaj, da ne bi navedel ob sklepu še sodbe nemškega pesnika *Heineja* o Genovefi, sodbe, ki sta jo navedla tudi že *Seuffert* in *Golz* in se takole glasi: »Diese alten Sagen (namreč »Oktavian«, »Genovefa«, »Fortunat«), die das deutsche Volksbuch noch immer bewahrt, hat hier der Dichter (namreč *Tieck*) in neue kostbare Gewande gekleidet (= dramatisiert). Aber, ehrlich gestanden, ich liebe sie mehr in der alten naiven, treuherzigen Form. So schön auch die Tiecksche Genovefa ist, so habe ich doch weit lieber das alte, zu Köln am Rhein sehr schlecht gedruckte Volksbuch mit seinen schlechten Holzschnitten, worauf aber gar rührend zu schauen ist, wie die arme, nackte Pfalzgräfin nur ihre langen Haare zur keuschen Bedeckung hat, und ihren kleinen Schmerzenreich an der Zitzen einer mitleidigen Hirschkuh saugen läßt.« (*Heine*, »Romantische Schule«, 1833, — *Golz*, str. 171, 172.)

¹ Jahresbericht des k. k. Kaiser Franz Joseph-Gymnasiums in Krainburg für das Schuljahr 1907/1908, str. 3—49.

V obeh izdajah slovenske Genovefe, v K in C, je natisnjeno na koncu knjižice »Spifaine, katiru je Jesus Christus letem trem fravam Elifabethi, Brigiti inu Mechtildi refodeu, kateru lo fkus neh profhno, inu fhele od Jesusa pogiervale veiditi od negovga velkiga terpljenja, inu fmerti, inu on je nem sam nasnaine dau rekozh . . .« Na čelu tega »Spisanja« stojijo črke: J. N. R. J., pod črkami pa so natisnjeni trije križi. Za »Spisanjem« sledi še sklepno »Sdihvanje k' Jesusu«. — Znano je, da je pobožni o. Martin Kohemski posebno cenil razodetja sv. Brigite in jih pogosto navajal v svojih spisih ko zgodovinska dejstva; zato je zanimivo, da najdemo tako razodenje tudi na koncu po Kohemu obdelane legende o Genovefi. Neposredno pač to »Spisanje« ne izvira od Kohema, vendar pa je nastalo morda pod vplivom njegovih spisov. Prestavljavec izdaje K je pač že našel to »Spisanje« v svoji nemški predlogi, iz katere je prestavljal. — Naglič je v halištru omenil tudi »Spifanje od terpljenja Jefuloviga, kar je blo refodeti trem fravam od Kriftusa — Elifabethi, Brigitti in Mechtihi«. Naglič je pa to razodetje tudi prepisal popolnoma natančno iz knjižice o Genovefi, zato je bomo našli še enkrat med Nagličevimi prepisi in ob tisti priliki hočem dostaviti (v II. delu) nekaj opomb. Tu omenjam le še, da je prištel J. Navratil v spisu »Slovenske národne vraže in prazne vere« (L. M. S., 1894, str. 182) »Spisovanje l. 1823« (list — pisan — 4^o) med bajila (= Zauber-mittel), prof. Grafenauer pa je pisal o »Spisovanju« v »Časopisu za zgodovino in narodopisje«, 4. letnik, 1907, v razpravi o »Duhovni brambi« in nje postanku (str. 1—70). »Duhovna bramba« ima namreč tudi »Anu lepu resojenje katere je Chrishtush tam SS. 3 Devizam Elisabethi, inu Brigithi inu Mechtildisi refodeu« (str. 12). Prof. Grafenauer razpravlja o tem razodenju na str. 12 do 13, 16—17. — V razodenju našteva Jezus, koliko udarcev je prejel v trpljenju itd., kakor sem navedel zadnjič podobno mesto iz Nagličevega Križevega pota (prim. »Čas«, II., str. 377). Nato sledi obljuba Kristusova za one, ki nosijo pri sebi ta list in molijo predpisano molitev.





O položaju ruske cerkve v sedanjem času.

Poroča dr. A. Pavlica (Gorica).

O. Avrelij Palmieri, avguštinec pri Sv. Katarini v Krakovu, ki je slovanskim bogoslovcem dobro znan iz »Slavorum litterae theologicae«, je izdal letos v italijanskem jeziku temeljito knjigo: *La chiesa russa, le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottrinale*. V njej govori o položaju ruske cerkve v sedanjem času. Spis je zelo natančen in zajet naravnost iz ruskih virov. Delo so hvalili listi zelo.¹ S to knjigo hočemo tu ob kratkem seznaniti slovenske izobražence. Razume se, da ne moremo poročati o vseh zanimivostih in podrobnostih, ki so skrbno zbrane v devetih poglavjih te temeljite knjige. Omejiti se hočemo le na podatke, ki jih je zbral pisatelj zlasti v prvem in devetem poglavju, ki kažejo v jasni luči ves položaj ruske cerkve v sedanjem času.

* * *

L. 1905. je objavilo v »Cerkovnem Vestniku« (št. 11.), glasilu profesorjev cerkvene akademije v Petrogradu, dvaintrideset duhovnikov spomenico, v kateri pravijo, da je v ruski cerkvi nujno potrebna reforma, ki naj jo izvede prihodnji narodni koncilij v zmislu kanoničnega prava. Pravoslavna cerkev se mora osvoboditi verig politične oblasti, ker drugače ne more vršiti svoje naloge.

Ministrski predsednik Witte je javno odobral zahteve te spomenice in je izdal sam v sporazumljenju s petrograjskim metropolitom Antonijem novo spomenico, v kateri razkriva rane ruske cerkve. V njej priznava, da je ruska cerkev od Petra Velikega dalje podjarmljena. Peter Veliki je odpravil sinodalni zistem in ustanovil cerkveni kolegij (birokratični zistem), s katerim si je podjarmil cerkev. Cerkev je prva opora državi, zato ji je treba dati svobodo, da more uspešno vršiti svojo nalogo itd. Petrograjski metropolit in drugi škofje so javno odobrvali Wittejevo spomenico.

Dne 17. marca 1905 je sklical Witte ministrski svet, da bi se o tem razpravljalo. Pobjedonoscev, prokurator birokratičnega svetega sinoda, je predložil takrat svojo spomenico, v kateri je zavračal

¹ Knjiga je izšla v Florenciji: Libreria editrice Fiorentina in jo toplo priporočamo vsem, ki umejo italijanščino. Cena s poštnino je 6 K 40 vin. O. A. Palmieri je pravičen zagovornik slovanske liturgije in nasprotnik latinizatorjem, ki zamenjujejo latinski obred s katoliškim naukom.

Wittejeve trditve glede sv. sinoda. Witte se mu je uprl zagovarjajoč svojo trditev, da je namreč sv. sinod birokratična ustanova, ki jemlje cerkvi svobodo.

Dne 15. marca, t. j. dva dni prej, je imel sv. sinod sejo, v kateri so izrazili cerkveni dostojanstveniki, ki so udje sv. sinoda, željo, naj bi se naprosilo carja, da skliče generalno sinodo. Prošnjo v tem zmislu je odposlal na carja metropolit Antonij. V seji, ki jo je imel sv. sinod dne 18. marca, izrazila se je spet potreba sklicati generalno sinodo, in sicer v Moskvo. Sinoda naj bi izvolila patriarha kot poglavarja ruske cerkve. Metropolit petrograjski Antonij se je v svojem in drugih škofov imenu zahvalil ministrskemu predsedniku Witteju za prizadevanje v korist ruski cerkvi. Medtem sta se Witte in Pobjedonoscev ves čas javno napadala in pobijala zagovarjajoč vsak svoje trditve. Pobjedonoscev je čutil, da mu je stolček v sv. sinodu po 25 letni strahovladi nad škofi, nad duhovščino in nad redovniki omajan.

»Cerkovnjia Vedomosti«, glasilo sv. sinoda, so objavila dne 31. marca 1905 carsko pismo kot odgovor na pismo metropolita Antonija, v katerem pravi car, da naj bi se počakalo s cerkvenim zborom, ker da so časi sedaj za Rusijo nevarni.¹ Ta odgovor je navdihnil brez dvojbe še Pobjedonoscev, ki je v seji sv. sinoda dne 28. junija 1905 prosil škofe, naj počakajo.

Ko je proglasil car dne 17. oktobra 1905 ustavo in svobodo vesti, je odstopil Pobjedonoscev po 25 letih svoje strahovlade. Duhovščina se je oddahnila. Na njegovo mesto je bil imenovan knez A. Obolenski, ki je navdihljen z idejami, katere je zastopal veliki ruski mislec in posredni katoliški apologet Solovjev.

V mesecu decembru 1905 je sprejel car ponovno metropolite Antonija iz Petrograda, Vladimira iz Moskve in Flavijana iz Kijeva, ki so mu prišli osebno priporočiti predlog sv. sinoda, da naj se skliče narodni cerkveni zbor. Pravico izročati carju predloge sv. sinoda je imel do takrat glavni prokurator, to pot pa so metropolit prvikrat sami izrazili carju svoje želje.

Car je odgovoril metropolitu Antoniju in drugoma v pismu z dne 27. decembra 1905 (oziroma 9. januarja 1906), da priznava potrebo cerkvenega zbora, ki naj bi preustrojil pravoslavno cerkev, in da naj se določi čas, ko se ima vršiti cerkveni zbor. Metropolitom so na to odgovorili, da bodi cerkveni zbor v l. 1906.

Nastalo je vprašanje, kdo naj skliče koncilij? Pokazalo se je takoj, da ga ni v ruski cerkvi moža, ki bi se mu mogla pripisovati ta oblast. Car je naročil dne 16. januarja 1906 (oziroma 29. januarja) petrograjskemu sinodu, da naj imenuje poseben odbor, ki bi proučil potrebne reforme v ruski cerkvi, ki bi se predložile v potrjenje prihodnjemu konciliju. Nastalo pa je spet vprašanje, ali ima sinod pravico sestaviti tak odbor in kdo naj pride v odbor? Sv. sinod je namreč po mnenju ruskega episkopata in

¹ Zadivjala je vojska z Japonci.

ruske duhovščine protipostavna ustanova. Glasilo cerkvenega sinoda »Cerkovnjia Vedomosti« se je tolažilo s tem, da je namreč car naslednik bizantinskih cesarjev, ki imajo po pravoslavnem kanoničnem pravu pravico sklicevati ekumenične koncilije, ki bi bili nemogoči, ako bi posvetna oblast ne pomagala, oziroma ne nadzorovala. Kot zgled navajajo bizantinskega cesarja Justinijana, ki se smatra kot vzor cesarjev — teologov in kanonistov.

Dne 6. marca (oziroma 19. marca) je imel svojevoljno izbrani pripravljavni odbor v lavri Aleksandra Nevskega v Petrogradu prvo sejo. Predsedoval je petrograjski metropolit Antonij. Odbor se je razdelil v sedem odsekov. Nastala pa je koj v začetku velika zmeda. Gospodje so se začeli prepirati o tem, kdo naj pride na cerkveni zbor. Škof volinski Antonij in skoraj vsi škofje so bili mnenja, da imajo po božjem razodetju pravico priti na cerkveni občni zbor in tam odločevati le škofje. Uprli so se mu odločno drugi člani pripravljavnega odbora in celo nekateri škofje trdeč, da morajo imeti odločilen glas tudi duhovniki in lajiki. Monsignor Sergij, škof v Finlandiji, je predlagal, da naj se skličeta dve zbornici. V spodnji zbornici naj bodo tudi duhovniki in lajiki, ki naj imajo le posvetovalen glas. »Cerkovni Golos« iz Petrograda je pisal proti monsignoru Sergiju tako-le: »Poznamo namene episkopata. Škofje hočejo odstraniti od cerkvenega zbora duhovščino. Mi verujemo v nezmotljivost cerkve, a ne verujemo v nezmotljivost episkopata. Episkopat ni cerkev, ampak le del cerkve in v moralnem oziru ne vselej najboljši del, čeprav poglaviten radi časti in službe. Njihova namera, da bi si osvojili na cerkvenem zboru oblast cele cerkve in da bi postavili namesto glasu cele cerkve svoj glas, je grešna, ker je sebična. V zmislu sv. evangelija se morajo udeleževati vsi udje po meri svojih moči razvoja in življenja sv. cerkve. Želja škofov, naj bi sami bili parlament in naj bi sami svojevoljno narekovali postave v verskem pogledu, je prevzeta in ni nič drugega ko dviganje enega dela nad celoto. Glava se hoče odcepiti od telesa, ki ji daje soka in hrane. Episkopat pozablja, da je njegovo odcepljenje od telesa njegova smrt in obenem smrt telesa. Le če je glava združena s telesom, more opravljati organizem svoja dela. To velja tudi glede najglavnejših del tega organizma, namreč glede misli in izraza.«

Pripravljavni odbor se je izjavil po dolgih sejah meseca marca in aprila 1906 končno za udeležitev duhovnikov in lajikov. Sklenil je pa z 12 glasovi proti 7, da naj imajo duhovniki in lajiki le posvetovalen glas. Izključil je dalje iz koncilija s 16 glasovi proti 6 škofe-vikarje ali pomožne škofe. Le aktivni škofje imajo pravico priti na koncilij. Pomožni škofje se bodo smeli udeležiti, če dobe povabilo od sv. sinoda. Odbor se je izrekel s polovico glasov,

da morajo škofje duhovnike in lajike odposlance prej potrditi, dočim je druga polovica bila temu nasprotna. Pri drugem glasovanju je bilo 11 glasov za potrditev in 10 proti. Proti temu sklepu pa se je dvignilo vse cerkveno časopisje. S carskim ukazom z dne 12. januarja 1907 je bil raditega postavljen ves cerkveni tisk pod strogo cenzuro.

Dne 25. aprila (8. maja) 1907 je izdal car ukaz glede sestave prihodnjega koncilija. V zmislu tega ukaza pojde na koncilij škof in iz vsake škofije po en duhovnik in en lajik. Predsednik koncilija bo predsednik sv. sinoda, t. j. metropolit petrogradski. Njemu na strani bosta dva podpredsednika, t. j. metropolit kijevski in metropolit moskovski. Koncilij ima biti v Moskvi. Čas ni določen, kar je zelo značilno. Škofje, ki res vladajo škofijo, se morajo udeležiti; izključeni so vikarji, škofje ne vladajoči ali odstavljani, če jih sv. sinod izrečno ne pozove. Aktivni škofje, ki se ne morejo udeležiti, pošljejo lahko duhovnika, ki bo imel odločujoč glas. Drugi duhovniki in lajiki bodo imeli le posvetovalen glas. Na konciliju se bodo sestavili odseki za posebne stroke. Vojaška in dvorna duhovščina bo imela dva zastopnika. Volitve škofijskih (eparhialnih) zastopnikov se bodo vršile tako-le: Najprej izvolijo župljani po enega lajika. Ta in župnik pojmeta potem na blagočinni (dekanijski) shod, na katerem se izvoli en duhovnik in en lajik. Ta dva pojmeta potem na eparhijski shod, kjer se izvolijo trije duhovniki in trije lajiki. Izmed teh izvoli škof enega duhovnika in enega lajika, ki pojmeta na koncilij. Sv. sinod ima nalogo, da določi red, ki bo veljal za cerkveni zbor. Koncilija se udeležijo tudi zastopniki edinoverja (družbe, ki goji stare obrede, pa hoče biti v dogmah edina s pravoslavjem), samostanov, cerkvenih akademij, cerkvenih zavodov in priznani učenjaki v bogoslovskih vedah. Sveti sinod ima pravico poklicati na shod tudi druge osebe. Koncilij bo imel svoje tajništvo, t. j. uradnike sv. sinoda in druge bogoslovce in kanoniste. Seje bodo deloma tajne, deloma javne. Sv. sinod bo odločeval, komu se imajo dati vstopnice in komu ne. Tajništvo bo izročevalo stenografske zapiske in uradne vesti listom. — Tako ukazuje car!

Ta ukaz je zelo pomenljiv. Zatrjuje se vedno, da je car ubogljiv sin pravoslavne cerkve in da si ne prisvaja nobene vrhovne oblasti kakega patriarha ali papeža. V tem ukazu pa se kaže car v drugačni luči. Car odločuje v njem v cerkvenih in verskih zadevah nastopajoč kot najvišji glavar in sodnik ruske cerkve. Škofje, duhovniki in lajiki, ki so člani pripravljavnega odbora, so se prepirali na dolgo in široko o raznih stvareh, zadevajočih prihodnji koncilij. Car pa je sedaj odločil. Vprašamo: Kdo je dal carju oblast odločevati v verskih in cerkvenih rečeh?

Pravijo, da so tudi bizantinski cesarji sklicevali ekumenične koncilije, vabili škofo in se udeleževali tudi sami!

Prav res! Ukaz carja Nikolaja pa presega vse meje. Car določa v svojem ukazu ustavo koncilija, določa člane, t. j. škofo, duhovnike in lajike, kar je proti navadam in naukom krščanskega izročila in prvotne cerkve. Bizantinsko pravo, ki kaže neomejeno spoštovanje

do bizantinskih cesarjev in jim odkazuje izredne prednosti v vladanju sv. cerkve, ne daje duhovnikom in lajikom vstopa v koncilij. Carjev ukaz vsebuje torej veliko novotarijo v cerkveni disciplini.

Car daje sv. sinodu popolno svobodo vabiti na koncilij. Koncilij bodo torej sestavljali po večini somišljeniki sv. sinoda, proti kateremu bi moral biti pravzaprav naperjen, ker je sv. sinod protikanonična ustanova in vir vsega zla v ruski cerkvi.

Uradniki sv. sinoda bodo izročili stenografske zapiske in uradne vesti listom. Razume se, da jih bodo prikrejevali po svoje ter jih skrajševali. Koncilij torej ne bo svoboden. Njegov glas bo le glas sv. sinoda, ne pa ruske cerkve. Ta koncilij bi se moral zvati po vsej pravici kongres cerkveno-lajične birokracije.

Cerkveni koncilij ni parlament, katerega člane bi vililo ljudstvo ali politična oblast. Koncilij, ki daje za vse vernike obvezne zakone, sestoji iz oseb, ki so dobile od Kristusa oblast učiti in ukazovati. Po besedilu carskega ukaza pa ne bo prihodnji koncilij drugega ko politična duma, ki bo razpravljala o verskih zadevah.

V Rusiji se bliža verski razkol. Duhovenstvo se bo razcepilo v dva tabora: V prvem bo cerkvena birokracija, v drugem napredna in demokratična nižja duhovščina. Škofje niso sedaj drugega ko vladni hlapci, ki stiskajo vladi na ljubo nižjo duhovščino. Vzeti so sicer le iz vrst redovnikov, a so pravi dvorjani, ker nima redovništvo v Rusiji prav nič cerkvenega duha. Nerazumljivo je, kako se je mogel uvesti v Rusiji običaj, da so primorani poročiti se vsi, ki hočejo stopiti v duhovski stan, pa niso zapisani v kakem samostanu med redovnike, in da se duhovnika-vdovca sme posvetiti v škofa le tedaj, ko je stopil v redovno življenje. Tako je duhovščina obsojena biti na veke na nižji stopinji. Iz te okoliščine si razlagamo veliko mržnjo duhovščine do hierarhije. Prepad med duhovščino in hierarhijo je nepremostljiv. Ako se duhovščini ne ustreže, bo nastal v ruski cerkvi strašen razkol. Oholost in strahovladje škofov presega vse meje. Skoraj vsi cerkveni listi dvigajo javno svoje ugovore proti škofom.

Razen razkola pa je še drugo zlo v ruski cerkvi. Za denar, za čast prodajajo škofje resnico. Apostolskega duha ni prav nič. Episkopat hoče rešiti svojo čast, zato postaja birokratičen in krut, zato se zavezuje s civilno oblastjo in išče pri njej zaščite in podpore. Cerkev v Rusiji je pokorna dekla državi in bo morala z državo prestati vse krize, ki bodo zadele poslednjo. Zavladala bo v Rusiji, kakor vse kaže, liberalna ustavna doba. Kaj bo takrat s cerkvijo — deklo liberalne vlade?! Izbraženi krogi sovražijo cerkev že sedaj in tudi ljudstvo se odvrča polagoma od nje zamenjujoč jo s policijo.

Mnogi upajo v nižjo duhovščino, a ta je zelo nevedna in vdana alkoholizmu. Duhovniki-vdovci bi se radi spet poročili, ker hočejo biti v vsem enaki lajikom, upajoč, da se tako bolje prikupijo ljudstvu. Strašna zmeta! Tudi v tisti duhovščini, ki se postavlja na čelo krščansko-socialnemu gibanju, ni apostolskega duha. Ta duhovščina hoče le izboljšati svoj gmotni položaj in strmoglaviti oholi in

kruti episkopat. Zato širijo socialistične nazore. Vsi ruski listi so v tem edini, da prekaša katoliška duhovščina pravoslavno neizmerno.

Glavni vzrok neplodnega delovanja in razpadanja ruske cerkve je družinsko življenje njene duhovščine in pa akefalija. Nimajo glave! Nimajo sodnika, ki bi končno razsojal v verskih resnicah in cerkvenih zadevah, odkoder bi ne bilo priziva. Nobena ustanova na zemlji ne more obstojati dolgo, če nima glave. To priznavajo celo demokratične države, ki imajo svoje predsednike.

Pravoslavni zatrjajo, da je Kristus njih glavar. Toda Kristusa ni več na zemlji, on je neviden glavar. Zato je postavil škofe, ki jim je izročil svoje oblasti. Te oblasti si prisvajajo tudi ruski škofje in duhovniki. Med te oblasti spada tudi vrhovna oblast, ki jo je imel Kristus kot glavar krščanstva. Bilo bi čudno, ko bi bil izročil Kristus vse druge svoje oblasti apostolom, le te vrhovne oblasti, ki je cerkvi najpotrebnejša, pa ne! Če je Kristus ustanovil hierarhijo, t. j. različna dostojanstva, ki imajo različne oblasti, kakor priznavajo tudi pravoslavni, bi bilo res čudno, ko bi ne bil postavil najvišjega dostojanstva, t. j. vidnega glavarja. Se ko je bival Kristus na zemlji med apostoli, je imel sv. Petra za prvega med njimi, kar je očitno kazal ob raznih prilikah, kako da ne bi bil postavil Petra za prvaka med apostoli za čas, ko bodo apostoli sami sebi prepuščeni in ne bo Njega več na zemlji? Cerkev je vidna družba in kot taka ne more obstojati brez vidnega glavarja, kar se očitno kaže prav sedaj v pravoslavni cerkvi.

Pravijo, da je v cerkvi glavar Kristus, ki družni na tajinstven način s svojo milostjo vse vernike v eno telo in je vlada. To je res, a mi vidimo, da vlada v vseh krščanskih cerkvah in tudi v ruski cerkvi direktno nekdo drug, vidimo, da sklicuje škofe na koncilij ruski car. Ruska cerkev mora torej sama priznati potrebo vidnega glavarja, ker se poslužuje carja mesto nevidnega glavarja Jezusa Kristusa. Vprašanje je, kdo je dal carju to oblast, in če je car nima, kdo pa? Ali sv. sinod? Ta je protikanonična ustanova, kakor dokazujejo škofje in duhovniki ruski! Tu je kamen, ob katerem se razbija pravoslavje! V ruski cerkvi ni nobenega, ki bi mogel sklicati koncilij, katerega sklepi bi bili obvezni za vernike in duhovščino.

Recimo pa, da bi bil ta koncilij zakonito sklican. Kakšno vrednost naj imajo njega sklepi? Rusko cerkveno časopisje zatrjuje, da episkopat ni nezmotljiv. Na konciliju se bodo pripravili škofje, duhovniki in lajki. Na koncu bodo odločili škofje. Ali se bodo sprejeli njihovi odloki? Ker niso škofje nezmotljivi, nastal bo odpor in miru ne bo. Ruska cerkev stoji torej neizogibno pred velikim preobratom: Ali luteranstvo ali katoličanstvo. Upanje je, da se odločijo za katoličanstvo.

Po carskem ukazu z dne 17. oktobra 1905, s katerim je bila proglašena ustava in svoboda vesti, začelo se je množiti število katoličanov. »Cerkovnjia Vedomosti« so pisale l. 1905., da se je spreobrnilo h katoličanstvu v helmski škofiji 110.000 duš; v yilnski 30.000, v minski 10.000 in v grodenski 10.000.

»Cerkovni vestnik« pravi, da je pravoslavje izgubilo 200.000 duš, drugi listi pa računajo izgubo na 300.000. Med temi niso le Rusini, ki trpe preganjanje od strani ruske vlade, ampak tudi pravi Rusi. »Cerkovni vestnik« priznava, da je mnogo župnij, v katerih imajo pravoslavni duhovniki, ki so sicer mastno plačani (po 1200 rubljev na leto in 130 desetin zemlje), samo še po 10 vernikov, ki pa pripadajo njihovi družini.

Rusija je strašno preganjala katoliško cerkev. Na stotine katoliških cerkva je premenila s silo v pravoslavne. Potoki katoliške krvi so tekli, dočim ne morejo pravoslavni navesti proti katoličanom niti enega slučaja.

V Zelvi, v okraju volkovijskem, deželi grodenski, so bili od 2.—15. januarja l. 1907. pravi poboji katoličanov. Te pregrehe ima na vesti Pobjedonoscev. Ko je umrl Pobjedonoscev dne 10. (23.) marca 1907, ga je proklinjala cela Rusija.

Da se širi katoličanstvo v Rusiji, povzroča največ pravoslavna duhovščina sama. Mnogi duhovniki so le pevci, ki so dovršili pripravljavnico v seminarjih. Vlada jih je poslala med ex-unijate, kjer so pa dosegli po svoji nevednosti in neprevidnosti nasprotno uspehe. Ti nevedneži se niso prav nič menili za poduk v krščanskem nauku, ampak so bili le orodje, s katerim je hotela vlada porusiti te pokrajine.

Katoliško propagando psujejo pravoslavni s poljsko propagando, ki je nevarna državi. »Cerkovnija Vedomosti« imenujejo celo katoliški katekizem političen katekizem, ker je iz njega razvidno, da je pravoslavna cerkev razkolna. Ruska cenzura izroča celo sestavo katoliških šolskih molitev pravoslavnim duhovnikom.

Pod vodstvom vilnskega škofa barona Edvarda Ropp-a sestavili so katoličani v Litvaniji in v Beli Rusiji ustavno politično stranko ter so naznanili ruski vladi te-le zahteve:

1. Občevanje s sv. stolico mora biti prosto in volitev škofov se mora vršiti po kanoničnih predpisih katoliške cerkve. Lajike treba odstraniti iz konzistorijev.

2. Škofje morajo biti prosti glede ustanavljanja novih župnij, zidanja novih cerkva in kapel in sklicevanja škofijskih in deželnih sinod. Obema koledarjema naj se prizna enakost.

3. Postave, ki jemljejo škofom prostost v sprejemanju duhovnikov, ki omejujejo število bogoslovcev po bogoslovnicah in obtežujejo bogoslovsko nauko, treba odpraviti.

4. Pravoreki cerkvenih sodnij v zakonskih rečeh, ki zadevajo duhovščino, se morajo priznavati.

5. Prostost vesti mora biti sveta. Postave, ki omejujejo delovanje katoliških misijonarjev in žalijo pravice katoličanov pri sklepanju zakona, treba odpraviti.

6. Verskim redovom, družbam in cerkvenim zedinbam se mora dati prostost, da se smejo ustanoviti kjerkoli v Rusiji.

7. Zatrite škofije naj se obnove. Cerkve, ki so bile vzete s silo katoličanom, naj se vrnejo ali naj se da odškodnina.

8. Ugrabljeno cerkveno premoženje naj se povrne. Škof naj razpolaga s kapitali, ki jih upravlja sedaj »cerkveni kolegij«.

9. »Cerkveni kolegij« naj se odpravi.

10. Ustanovijo naj se ljudske šole, v katerih bodi krščanski nauk obvezen. Učni jezik bodi jezik, ki se govori v družinah šolskih gojencev.

11. Krščanski nauk naj učijo le take osebe, ki jih je pripoznala cerkvena oblast za sposobne.

Leta 1877. je bila izdala sv. stolica odlok, v katerem je prepovedala uvajati ruski jezik mesto poljščine pri dodatni službi božji. Ta odlok, ki je zelo užalil Rusine, je preklicala sv. stolica l. 1906. Za ruske katoličane se je uvedla ruščina pri dodatni službi božji.

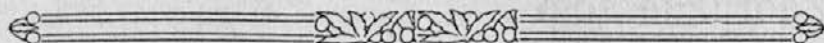
Po ljudskem štetju l. 1897. je v zapadni Rusiji v devetih gubernijah 1,028.000 katoliških Belorusov, 340.000 katoliških Malorusov, 866.000 katoliških Litvanov, 448.000 katoliških Zmudinov, 866.000 Poljakov in 300.000 Letonov in Čehov. Ruska vlada je v poslednjem času izzvala litvansko narodnost proti Poljakom, da bi razcepila katoličane. Litvanska narodnost se razvija čedalje bolj na škodo Poljakom.

Ruski kazenski zakonik smatra katoliške duhovnike za hudo delce, ukazuje nad njimi posebno policijsko nadzorstvo in predpisuje proti njim celo vrsto najstrožjih določb.

Take so razmere v Rusiji. Delovanje za spreobrnjenje Rusov je težavno. Poljska duhovščina, ki je napojena z mržnjo do ruskega naroda, je za to delovanje nesposobna in tudi premalo izobražena. To priča zlasti početek smešne sekte Marijanitov ali Mankijetnikov. Prav tako je tudi rusinska katoliška duhovščina nesposobna. Rusinski bazilijanci sami, ki so imeli nekdanj velik vpliv, so vsled političnih borb zelo nazadovali, čeprav so jih jezuitje reformirali. Da propada med Rusini katoličanstvo, so krivi v veliki meri Poljaki in latinska duhovščina, ki zamenjujejo cerkveni obred s krščanskim naukom. Latinski škofje so si hoteli na vsak način podvreči unijatske škofe in niso ravnali pravilno z unijatskim metropolitom. Unijatska duhovščina je morala celo desetino plačevati latinski duhovščini in latinskim škofom. Ni čuda, da je vera med Rusini omrzela, in da je rusinska duhovščina vsled tega malo sposobna za razširjevanje katoliške vere med Rusi.

Največ zaslug za katoličanstvo v Rusiji v zadnjih štirih stoletjih imajo jezuitje. V XIX. stoletju so stopili naslavnejši ruski konvertiti: Galicin, Gagarin in Martinov po spreobrnjenju v jezuitski red. Za razširjevanje katoliške vere v Rusiji delujejo sedaj jezuitje iz Krakova in Lvova. Ko so začeli pravoslavni redovniki v Počajevu izdajati »Počajevske listke«, v katerih so sramotili katoličanstvo, so začeli jezuitje iz Krakova in Lvova izdajati brošurice: »Katoličeski odveti«. V jezuitskem novicijatu na Velehradu je bil prvi kongres od 25. do 27. julija 1907, na katerem se je odkritosrčno obravnavalo vprašanje o združenju ruske cerkve s katoliško. Jezuitje bi bili torej po mnenju P. Palmieri-ja najsposobnejši za razširjevanje katoliške vere v Rusiji.

Vsem pa veljajo besede, ki jih je zapisal P. Palmieri v uvodu svoje knjige: »Kdor hoče resnično in pravično govoriti o pravoslavni cerkvi, ki so ločene od katoliškega središča, mora jih pred vsem ljubiti. Nič ni tu bolj na mestu kot ljubezen. Saj imajo pravoslavne cerkve veljavno duhovenstvo, ki daruje na altarju nekrvavo daritev Jezusa Kristusa, v katerega srcu so združeni na skrivnosten način vsi kristjani. To duhovenstvo je duhovni voditelj milijon duš, ki častijo z veliko gorečnostjo Marijo Devico. Pravoslavna cerkev zajemlje torej vode iz večnih studencev katoliškega življenja in svetosti, iz studencev sv. Rešnjega Telesa in Marijinega češčenja. Zato je kljub vsemu sovraštvu in mržnji, ki izvira iz človeških strasti in slavohepnosti, vedno združena s katoličanstvom na skrivnosten način . . . Katoličanstvo, ki uči vsu resnico, katero je učil Kristus, mi narekuje neprenehoma le ljubezen. Ljubezen bo zedinila razdvojeno cerkev ob času, ki je po božji previdnosti določen, in bo napravila mir med Vzhodom in Zapadom.«



Izkopine Menovega svetišča.¹

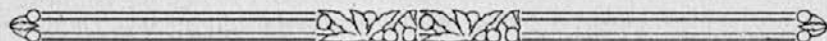
Poroča prof. dr. Jos. Gruden.

Delo Kaufmannove arheološke ekspedicije je dovršeno. O uspehih svojih izkopavanj v zadnjem letu (1907.) poroča marljivi učenjak v imenovanem zvezku, ki je s slikami bogato opremljen. Preiskavanja zadnjega časa so docela potrdila mnenje, da imamo v Menovem svetišču ohranjen staroegiptovski Lourdes v pravem pomenu besede. Vse stavbe so v zvezi z rabo čudodelne vode, ki je romarjem služila za pitje in kopanje. »Mena pankalon labe hydor odyne apedra« (»vzemi prelepo Menovo vodo in bolečina bode zbežala«) je zapisal neki popotnik iz Smirne na steno bazilike. Na tesno zvezo čudodelne vode z Menovim kultom spominja skrivnostni studenec v kriпти Menovega svetišča, razprežena kanalizacija, gostinjski z mnogoštevilnimi kopalnicami in zlasti posebna kopalniška bazilika, katero je Kaufmann preteklo leto razkril. Ta cerkev je stala sredi Menovega mesta in je bila najbrže sezidana v V. stoletju po Kristusu. Kar jo posebno označuje, so vodnjaki in kopalnišča, ki so bila v njej nameščena. Dva taka vodnjaka z marmornato ograjo sta bila v glavni ladji. Nebroj razbitih ilnatih vrčev s svetnikovo podobo (»evlogijev«) in malih posodic (ampul) pričča, da so romarji tu zajemali sveto vodo, katera je dohajala po vodo-

¹ Kaufmannova izkopavanja v letu 1907. (Dritter Bericht über die Ausgrabung der Menasheiligtümer in der Mareotiswüste. Cairo 1898.) Prim.: »Čas«, zvezek 4. in 5., str. 232 sl.

vodu od studenca v kriпти. Oblika zajemalnega vrča je še ohranjena na nekem reliefu, obili »grafiti« (črkarije) in poetiški napisi pa povečujejo čudežne učinke svete vode. Še zanimivejša so kopaljšča v južni stranski ladji, neposredno v samem svetem prostoru. Vidi se, da so jih bolniki rabili med božjo službo in zaupajoč v nadnaravno moč čudodelne vode.

Gradivo, katero je triletno trudapolno izkopavanje spravilo na dan, je Kaufmann v treh zvezkih podal učenjaškimi krogom. Zdaj bo treba to obilno gradivo sistematično obdelati in iz njega izločiti, kar je važnega za zgodovino krščanske umetnosti, bogočastja in verskega življenja. Šele tako sistematično delo bode širšemu občinstvu razkrilo veliki pomen starodavnega Menovega svetišča v puščavi Mariut. Kaufmann sam se hoče lotiti tega dela. Brez dvoma bodo uspehi za krščansko arheologijo obilni.



Zadružna šola.

Poroča Ivan Podlesnik.

Poleg nameravane trgovske šole, o kateri smo govorili v zadnji številki tega lista, se že letošnjo jesen otvori v Ljubljani šestmesečna zadružna šola. Namen te šole bo, dati učencem poleg elementarne splošne izobrazbe tudi izobrazbo v strokovnih vedah zadružništva. Zadružništvo se ne samo pri nas Slovencih, temveč pri Jugoslovanih sploh v zadnjih letih krasno razvija in že sedaj kaže najlepše sadove, tako da smemo po pravici pričakovati, da se bo jugoslovansko zadružništvo razvilo z leti v velepomembno gospodarsko velemoč, ki bo odločevala o gospodarskem in političnem napredku narodov na jugu avstrijske monarhije. Že samo ogromno število zadrug, združenih v ljubljanski »Zadružni zvezi«, priča, da so naša tla za zadružno misel rodovitna. Ako bi pa hoteli analizirati pomen in pa posledice zadružnega dela ne samo na gospodarskem, temveč tudi na političnem in splošno kulturnem polju, bi brezdvomno ostrmeli nad tem ogromnim fundamentom, na katerem se razvija narodovo delo enotno, disciplinirano in tako vsestransko, da že sedaj vsrkava najboljše narodove moči ter jih hrani z močjo sile načel: delati in žrtvovati se ne v osebno korist, temveč v korist bližnjega.

Z zadružno šolo se bo to delo samo popolnilo in poglobilo, kajti gotovo je, da bodo iz te šole ponesli učenci med ljudstvo poleg praktičnega znanja, ki si ga bodo v šoli pridobili, tudi gospodarskega in zadružnega duha. In to je glavno! Še več kakor dosedaj potrebuje naš narod gospodarskega umevanja in še bolj se mora narodov duh potopiti v misel združenega, discipliniranega gospodarskega dela. To je tudi glavni namen snujoče se zadružne šole. Ni glavni namen, da dobimo iz te šole vsako leto toliko in

toliko uradništva za naše zadruge, temveč zadrúžna šola naj da priliko onim, ki nimajo časa ali sredstev, da bi mogli obiskovati trgovsko šolo, da se v temeljnih gospodarskih vedah izobrazijo. Zato pa bo zadrúžna šola v prvi vrsti dobro došla sinovom naših kmetovalcev, ki se bodo pri dobri volji v teku šest mesecev gotovo priučili toliko, da jim bo jasen gospodarski tok našega naroda in da bodo mogli uspešneje nastopati kot samostojni gospodarji pri naših zadrugah v različnih poslih funkcionarjev načelstva ali nadzorstva.

Temu namenu primerno mora biti seveda razdeljena učna snov na zadrúžni šoli. Z ozirom na to je popolnoma umestno, da se odobri nasvetovani učni načrt, ki vsebuje te-le predmete: *A.* Splošni predmeti: 1. Zgodovina, organizacija in temeljni pojmi o zadrúžništvu. 2. Zadrúžno pravo. 3. Splošno in zadrúžno knjigovodstvo. 4. Zadrúžno spisje, združeno s poukom slovenščine. 5. Blagoznanje in trgovski zemljepis. 6. Denarno in kreditno stanje. 7. Trgovsko računstvo. 8. Splošno pravoznanje z ozirom na civilno, trgovsko in menično pravo. *B.* Specialni predmeti: 1. Uprava hranilnice in posojilnice, konsumnega društva, obrtnih zadrug. 2. Nauk o revizijah. 3. Železniško in tarifno znanje.

Kar tiče uradništva, ki bo izšlo iz zadrúžne šole, pride v poštev vprašanje, ali ne bo naš narod že čez par let trpel na hiperprodukciji uradništva za zadruge. Mislimo da ne. Vpoštevajmo, da ne bodo zadrúžne šole obiskovali samo Slovenci, temveč sploh Jugoslovani, ker bo to prva zadrúžna šola v Avstriji. Zadrúžništvo pa se je začelo med Jugoslovani šele razvijati in od leta do leta se množi število zadrug. Starejše zadruge pa se razvijajo tako lepo, da ne bo pri njih več zadostovalo požrtvovalno uradno vodstvo gg. župnikov in kapelanov, temveč bo treba misliti na plačane uradniške moči. In tu pride v poštev v prvi vrsti stan, za katerega socialno in gospodarsko povzdigo se je v našem narodu še malo storilo, to so organisti. Naj merodajni faktorji premišlujejo, ali ne bi kazalo vpeljati za učence orglarske šole v Ljubljani obligatni obisk zadrúžne šole. Brezdvomno je, da bi tudi orglarska šola dobila s tem boljši učeči se material, ker bi se marsikak nadarjen učenec posvetil stanu organista, kŕ ga pa sedaj odbija gospodarska mizerija organistov na deželi, ako mu bo dana prilika izvežbati se tudi v zadrúžniškem poslovanju in s tem tudi upanje, da si bo mogel prislužiti poleg svoje plače kot organist še nekaj denarja kot uradnik v zadrúžni pisarni.

S stališča napredka, ki ga bo zadrúžna šola zadrúžništvu in pa splošnemu narodnemu gospodarstvu gotovo prinesla, in pa s stališča, da bo mnogim dana prilika se izvežbati in se seznaniti s temeljnimi gospodarskimi vedami, moramo prvo avstrijsko slovensko zadrúžno šolo z odkritim veseljem pozdravljati.





Nove knjige.

Dr. K. Gutberlet. **Der Kosmos.** Sein Ursprung und seine Entwicklung. Paderborn, Schöningh 1908. Str. VII + 625. Cena 10 M.

Gutberlet je gotovo eden najboljših današnjih filozofov in apologetov. Vsi njegovi spisi razodevajo globoko filozofsko in obširno naravoslovsko izobrazbo, odlikujejo se po duhovitem in zanimivem slogu. Stare probleme rešuje na nov, originalen način; dobro pozna aristotelsko-sholastično filozofijo, a prav tako pozna tudi novejšo filozofijo in razne naravoslovskie znanosti.

V prvem poglavju novega dela »Der Kosmos« dokazuje, da svet ni sam od sebe. Bitje, ki je samo od sebe, je enovito, eno, neizpremenljivo, vsepopolno; svet pa nima teh svojstev. To so sicer stari dokazi, a Gutberlet jih je razvil na nov način in jim pridejal mnogo novega naravoslovskega gradiva. Posebno originalno dokazuje, da svetovna snov ni sama od sebe, ker je navezana na prostor, obliko in agregatno stanje. Iz astronomije dokazuje, da svetovje ni samo od sebe, ker je prostorno omejeno. Zanimivo je, da tudi tukaj Gutberlet še vzdržuje svoje mnenje o možnosti dejansko neskončnega števila (str. 37—44); to mnenje podpirajo tudi nekateri znameniti matematiki (Cantor, L. Couturat). — V drugem poglavju dokazuje, da svetovno gibanje ni večno in ne samo od sebe. Svetovno gibanje ima svoje meje, svoj konec, torej ima tudi začetek; torej tudi svet ni sam od sebe, ni nujen, ni večni. Zelo zanimivo in temeljito razpravlja o entropij; krasen je odstavek o končnosti in omejenosti našega sončnega sistema. — Tretje poglavje razpravlja o različnih kozmogonijah. Gutberlet se odloči za Kant-Laplace-ovo teorijo; v nekaterih točkah jo korigira z astronomom Braunom S. J., pred vsem v tem, da suponira več prvotnih plinastih obel. Čudovit red v stvarstvu, čudovita smotrnost v organskih in anorganskih bitjih pa dokazuje, da je svet delo umnega bitja. Obširno razpravlja o smotrnosti v rastlinstvu; celih 20 strani navaja iz M. Maeterlinckove razprave »Um cvetic« (gl. »Čas«, I., 383). »Red v naravi je tako umeten, da je treba izredno visoko razvite naravoslovskie vede in najbistroumnejših poizkusov že samo zato, da ga moremo odkriti in pojasniti. Kako je mogoče, da bi bilo vse to nastalo slučajno s pomočjo slepih naravnih sil (317)!«

V četrtem poglavju do sedmega razpravlja o vzniku življenja, o rastlinskem in živalskem življenju; tukaj se večinoma ujema z Wasmannovo »Biologie«, a vendar je tudi ta del knjige popolnoma izvirno sestavljen in podprt z najnovejšimi naravoslovskimi rezultati. Kakor Wasmann, tako tudi Gutberlet dobro loči med darvinizmom

in med razvojno teorijo; z Wasmannom priznava možnost nekega omejenega razvoja rastlinskih in živalskih vrst. Z vso odločnostjo (bolj kakor Wasmann) pa poudarja bistveno razliko med rastlinami in živalmi. Obširno dokazuje, da živali nimajo razuma. Zelo drzno pa je mnenje o neminljivosti živalske duše (624—625). To mnenje, kakor pravi Gutberlet, ne nasprotuje teističnemu svetovnemu nazarjanju, vendar pa je v nasprotju z dejstvi. Celo razvoj človeške duše iz živalske samposebi ne nasprotuje teističnemu svetovnemu nazarjanju; v tem slučaju bi bil še posebno potreben vpliv umnega Stvarnika. O človeku Gutberlet v tej knjigi ne razpravlja, ker je o njem že spisal posebno knjigo »Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung« (2. izd., l. 1903).

Iz tega pregleda je razvidna velika vrednost in zanimivost Gutberletove knjige. Poleg Wasmannove »Die moderne Biologie« je to gotovo najtemeljitejša katoliška knjiga o naravoslovsko-filozofskih problemih. Gutberlet je z uspehom uporabil vse najnovejše naravoslovske rezultate o kozmoloških vprašanjih; njegovi naravoslovski podatki so zanesljivi. Knjiga je velike važnosti za vsakega apologeta.

Dr. F. Grivec.

Dr. F. Grivec, **Sv. Janez Zlatoust.** Doneski v proslavo 1500 letnice njegove smrti. Ponatisk iz »Voditelja«. Maribor 1908. Str. 66. Cena 1 K.

V predgovoru se omenja, da je pričujoča knjiga prvi znatnejši uspeh »znanstvenega seminarja« v ljubljanskem bogoslovskem semenišču. Objavljeni članki so izpopolnjena predavanja slavnostne akademije, ki se je dne 27. januarja l. 1908. priredila v ljubljanskem semenišču.

Latinska pesem »S. Chrysostomus — lux ex oriente« je primeren slavnosten uvod k naslednjim člankom. Vodilna misel »Ex oriente lux« je krasno izpeljana; sploh je pesem tako dovršena po vsebini in obliki, da se je po pravici marsikdo čudil spretnosti mladega pesnika - bogoslovca. — Sv. Janez Zlatoust je najbolj slaven vsled svoje zgovernosti; članek »Sv. Janez Krizostom kot govornik« (A. Bukovič) dokazuje, da je ta slava opravičena. Pisatelj naslednje razprave (A. S.) je temeljito dokazal, da je sveti Janez Zlatoust največji ekseget med cerkvenimi očeti. »Znamenito je to, da je staroslovanski prevod svetega pisma nastal po rokopisih iz onih krajev, kjer je živel in deloval sv. Janez. Zato je za umevanje in kritično raziskavanje cerkvenoslovanskega prevoda svetega pisma tekst sv. Janeza Zlatoustu največje važnosti.« (27.) Gotovo važno za naše filologe. — Jedro cele knjige tvori razprava »Sveti Janez Zlatoust v cerkveni in kulturni zgodovini« (F. Trdan). Pisatelj je z veliko marljivostjo zbral vse značilne poteze, ki pojasnujejo veliki cerkveno- in kulturno-zgodovinski pomen sv. Zlatoustu. Posebno zanimivo in res izvirno opisuje idealno zvezo med sv. Zlatoustom in med sv. Cirilom in Metodom; tudi Zlatoustovo razmerje do Rima nam pisatelj temeljito pojasnuje

na podlagi govorov in pisem velikega branivca cerkvene svobode in edinosti. — T. Klinar iz Zlatoustovih spisov dokazuje, da se sv. Janez Zlatoust po pravici imenuje »Doctor Eucharistiae«. — Kratka razprava o »filologični strani Zlatoustovih spisov« je posneta po ruski razpravi profesorja H. Papadopula; rezultati te razprave so zelo zanimivi za filologe in bogoslovce, posebno še, ker je v zapadni znanosti to vprašanje še domala neraziskano. Kot nekak dodatek k omenjenim razpravam je pridejano vestno in točno poročilo o znanstvenih študijah raznih evropskih učenjakov, zbranih v knjigi *Χρονοστομια* (Roma 1908, str. VI + 242), ki jo je izdal rimski odbor za proslavo 1500 letnice sv. Zlatousta.

Kdor to knjigo prečita, mora z veseljem priznati, da so v njej Slovenci postavili dostojen spomenik velikemu svetniku in pisatelju, ki je ljubljenevzhoda in zapada, posebno pa ljubljenevzhodnih Slovanov. Vsi članki so spisani z izredno marljivostjo in temeljitostjo. Knjiga je v čast mladim pisateljem, obenem pa najboljše priporočilo za »znanstveni seminar«. Tako se res najprimerneje vzgaja znanstveni naraščaj.

Z.

Dr. Ivan Svetina, **Katoliški verouk** za višje razrede srednjih šol. Prva knjiga: resničnost katoliške vere. Ljubljana. Katoliška bukvarna. 1908. Str. 229. Cena 2'80 K.

To je prva knjiga za slovenski pouk krščanskega verouka na naših srednjih šolah in je z novim šolskim letom že v rabi. Kritiko s pedagoškega stališča moramo prepustiti šolnikom. Znanstveno je knjiga lepo delo. Dokaz resničnosti katoliške vere je jasno, logično in temeljito izveden. V uvodu tolmači pisatelj pojem in naravo vere, v prvem poglavju govori o virih, iz katerih se dokazuje resničnost katoliške vere (to poglavje je posebno zanimivo obdelano), v II. in III. poglavju pa razvija dokaz: Katoliška vera je vera, ki jo oznanja katoliška Cerkev. Ta Cerkev je božja ustanova, ustanovil jo je Kristus Bog in ji dal s svojim Duhom karizmo nezmotljivosti. Dokaz ima torej tri dele, ki jih pisatelj po vrsti pojasnjuje: Jezus Kristus je pravi Bog (II. poglavje). Jezus Kristus je ustanovil vidno Cerkev za vse narode in vse čase (III. pogl., A), dal ji uredbo in značilna znamenja (III. pogl., B), ki jih ima edino katoliška Cerkev, ki je torej prava Kristusova Cerkev (III. pogl., C). Sv. Duh pa razsvetljuje in vodi katoliško Cerkev, ki je torej v verskih in нравnih naukih nezmotljiva in zato verno hrani in zvesto tolmači edino zveličavni evangelij (III. p., 2. del). Na koncu je »Berilo«, kjer je nekoliko več povedanega o svetem pismu starega zakona. Mislimo, da smemo pisatelju na tem delu čestitati. Želeli bi sicer tuintam še več pozitivnih podatkov (naša doba je še vedno pozitivistična), a odločevali so pač pri izberi učni oziri. Za drugo izdajo dvoje opomb! Dokaz iz znamenj (str. 112—121), da je katoliška Cerkev edino prava Kristusova Cerkev, ni vse do pičice logično izveden. N. pr. v dokazu, da ima katoliška Cerkev znak Kristusove Cerkve, svetost, pravi pisatelj: »Svet je njen nauk, ki ga je pre-



jela od najvišjega vzornika vse svetosti, Jezusa Kristusa«. To je ravno vprašanje, katera cerkev ima nauk Kristusov! Prav tako: »Katoliška Cerkev je resnično katoliška. Jezus Kristus ji je zagotovil vedni obstanek.« To velja za Kristusovo Cerkev, vprašanje pa je ravno, kateri cerkvi dejansko pristoji to znamenje. Ta dokaz bo torej treba še nekoliko predelati, da se ne bo zdel »circulus vitiosus«. Zdel, pravimo, ker le izrazi so manj dobro zasuknjeni. Na str. 152. bi želeli za naš čas nekoliko več o dogmah in ne-dogmah. Gotovo je n. pr. nauk o vnebovzetju Marije Device v drugem zmislu »pobožno mnenje«, kakor pa kaka legenda. Sicer pa moremo zopet le ponoviti, da nas je delo v resnici razveselilo. Naj bi skoraj dobili še druga dela katoliškega verouka za višje srednje šole (dogmatiko in nraoslovje)! A. U.

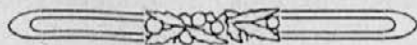
Druge uredništvu »Časa« doposlane knjige:

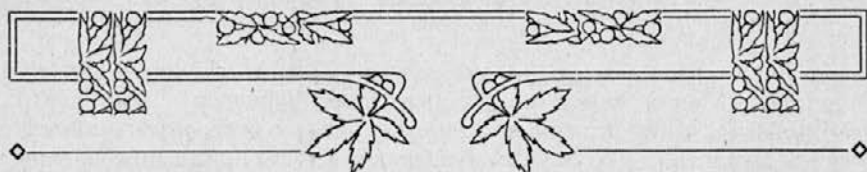
Dr. K. Verstovšek, *Dr. Matija Prelog*. Življenjepisna in kulturnozgodovinska črtica. Maribor 1908. Cena s poštnino 0'30 K. To je zanimiva, iz zapiskov dr. Preloga in drugih virov sestavljena slika o prvem uredniku »Slovenskega Gospodarja«.

G. Majcen, *Zgodovina Jarenine* v Slov. gor. in zajedno kmetškega stanu na Spod. Štajerskem. Maribor. Zgodovinsko društvo. 1908. Cena s poštnino 0'35 K. Tudi to delce ima mnogo zanimivega iz kulturne zgodovine slovenskega naroda.

Dr. Fr. Detela, *Prihajač*. Povest. (Ljudska knjižnica 7. zvezek.) Ljubljana. Katoliška bukvarna. 1908. Cena 0'90 K (vez. 1'70 K). Ta povest izpod peresa priljubljenega našega pisatelja je silno živa slika iz polpretekle dobe. Tuintam pa se ponavlja ta zgodba tudi še sedaj. Delo je izdala svoj čas že »Slov. Matica«, a prav je, da se je dalo sedaj ljudstvu, ker njemu je pisano, v razvedrilo, a še bolj v pouk.

Knjige družbe sv. Mohorja za leto 1908. Zopet je poslala naša družba 6 lepih knjig kot letni dar med slovensko ljudstvo: 1. Dr. Krek, *Zgodbe sv. pisma*. 15. snopič. Ta zvezek obsega prvi večji del tako zanimivih Dejanj apostolov. — 2. P. J. Pristov D. J., *Presveto Srce Jezusovo kralj in središče vseh src*. To je poučna in obenem molitvena knjižica za slovensko ljudstvo, ki tako vneto časti presveto Srce. — 3. Fr. Lakmayer, *Umni čebelar*. II. del. Napredno čebelarstvo. — 4. S. Gregorčič, *Poezije*. Pesnik A. Medved je priredil zbirko najlepših Gregorčičevih pesmi in družba je oskrbela lepo vnanjo opremo. — 5. Slovenske Večernice (61. zvezek). V tem zvezku je poleg Cankarjeve črtice »V samotni« lepa povest dr. Fr. Detela »Novo življenje«, zajeta iz prve dobe socialnih poskusov med našim ljudstvom. Naj bi jo brali zlasti »nadzorniki« denarnih zavodov! — 6. Koledar za leto 1909. Tudi letošnji koledar ima bogato vsebino, mnogo leposlovne in poučne tvarine.





Listek.

L. N. Tolstoj ob svoji 80 letnici. Dne 28. avgusta (10. septembra) t. l. je praznoval slavni ruski pisatelj Tolstoj svojo osemdesetletnico. Vse rusko časopisje ga je ob tej priliki proslavljalo kot enega največjih umetnikov. Glede na njegove verske in filozofske ideje so pa mnenja zelo različna. Večina treznomislečih ga v tem oziru obsoja. Nekateri z Zdziechowskim trdijo, da je Tolstoj anarhist, drugi podpisujejo sodbo Turgenjeva: »Tolstoj je v svoji religiji brez Boga najnavadnejši, samo nekoliko zakasneli in zato sramežljivejši ruski nihilist iz dobe okoli l. 1860.« V. Rozanov piše: »Kakor njegova umetnost v meni rodi solnce in veter, suši mojo dušo, jo osvežuje, povzdiguje; tako mi postaja po čitanju njegovih moralnih razprav težko, moja duša se stara, obdaja jo dim in skoraj jokaje moram priznati: ničesar ne morem. Ne kreposti in požrtvovalnosti, ne, sploh ničesar noče Tolstoj. Truden sem, truden od čitanja... Tolstojeva morala izžema sile, njegova umetnost jih pomnožuje. Prva brezmoralna Tolstojeva dela vodijo človeka k dobremu, poznejša dela pa z moraliziranjem vodijo ali sploh nikamor ali — kakor sam pri sebi mislim — vodijo k hudemu.«

Jugoslovanska znanstvena organizacija in vzhodno cerkveno vprašanje. Glede na vzhodno cerkveno vprašanje je nastal v katoliških krogih važen preobrat. Prevladalo je prepričanje, da je to vprašanje veliko versko-kulturno vprašanje, da se torej mora na versko-kulturnem, posebno na bogoslovsko-znanstvenem polju pri-

pravljati pot za njega rešitev. Veliki Leon XIII. je že začel intenzivno delati v tem zmislu. Pred nekoliko leti se je pa tudi med katoliškimi Slovani organizirala velika akcija za rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja na versko-kulturni, bogoslovsko-znanstveni podlagi pod geslom »Ideje Ciril-Methodijske«. Ta akcija ima svoje središče v vseslovanski reviji »Slavorum litterae theologicae«. Vsa stvar je tako trezno in previdno urejena, da ne more biti brez uspeha. To ni nikak optimističen ali fantastičen načrt za zedinjenje, ampak pozitivno delo za napredek bogoslovske znanosti in krščanske kulture med katoliškimi Slovani, združeno s proučevanjem vzhodne teologije in kulture. Na ta način delamo v svojo korist in izkušamo obenem polagoma vplivati na nezedinjene kristjane. Poseben ozir na vzhodno kulturo pa daje obenem podlago za versko-kulturno organizacijo vseh katoliških Slovanov. — Mnogim Jugoslovanom je bila ta akcija še malo znana. Da se zbudi večje zanimanje za to velevažno akcijo, se je vršil 30. in 31. avgusta t. l. v Zagrebu poseben shod »prijatelj versko-kulturne organizacije med Jugoslovani«. Na shodu so govorili Slovenci: dr. Jos. Gruden, dr. F. Kovačič, dr. F. Grivec; Hrvati: dr. J. Pazman, dr. S. Rittig, dr. D. Njaradi, dr. M. Marchetti in Bolgar P. H. Jarákov. Shoda so se udeležili vsi najodličnejši hrvaški in slovenski zastopniki cerkve in bogoslovske znanosti. Uspeh shoda je bil nepričakovano velik. Omenjena akcija si je pridobila simpatije jugoslovanskih

cerkvenih in znanstvenih krogov in kar je najvažnejše, tudi mnogo novih sodelavcev. Sklenile so se važne stvari za napredek in organizacijo jugoslovanske znanosti. Govorilo se je tudi o popularizaciji naših idej. V kratkem bode stvar toliko dozorela, da se bode mogla razširiti na najširše sloje. Zato ima skrbeti izvrševalni odbor (petnajst članov Slovencev in Hrvatov). »Čas« kot glasilo slovenske »Leonove Družbe« z veseljem pozdravlja sklepe tega shoda in želi, da bi se kmalu uresničili. Podrobnejše poročilo o shodu je prinesel »Slovenec« dne 3. in 7. septembra t. l.

Narava — laboratorij. — Že Aristotel in sv. Tomaž Akv. sta učila, da se organska, živa bitja od neživih ne ločijo po materiji in materialnih silah, ampak le po nekem višjem principu, ki na poseben način vodi in organizira delovanje materialnih sil; snovi živih bitij so podvržene istim zakonom kakor nežive snovi. To naziranje o življenju se imenuje zmerni vitalizem ali naturalistični organicizem. Pristaši pretiranega vitalizma so pa učili, da v živih bitjih delujejo sile bistveno različne od fizičnih in kemičnih sil, da se torej snovi živih bitij ne izpreminjajo po fizičnih in kemičnih zakonih. Naravoslovska veda XIX. stoletja je dokazala, da so žive snovi sicer mnogo bolj komplicirano sestavljene kakor pa anorganske, a da so vendar sestavljene iz istih prvin, ki se nahajajo v anorganskem svetu. Organske kemične spojine in izpremembe se dajo vsaj deloma umetno posnemati. S tem je za vselej ovržen pretirani vitalizem, zakaj »contra experimentum — nullum argumentum«. Ali je pa s tem potrjeno mehanistično pojmovanje življenja? Ali se da življenje razlagati brez posebnega vodilnega, življenskega principa? Nikakor ne! S tem je le potrjeno naziranje zmerne vitalizma.

Kemikom se je posrečilo v laboratorijih izdelati razne organske snovi in spojine, le najvažnejše beljakovine doslej še ne morejo umetno narediti. Morebiti se jim tudi to posreči. Takrat bode gotovo zavladalo veliko veselje v taboru materialistov, češ, da so dokazali mehanski razvoj življenja iz anorganske materije. Toda to je velikanska brezmiselnost, pravi znani dr. E. Dennert v lepi knjižici »Das Geheimnis des Lebens« (str. 32). Kar je o tem doslej in kar bode še dokazala kemija, to smo že davno vedeli; da so namreč organska bitja sestavljena iz istih prvin kakor neorganska in da se v organskih snoveh vrše procesi in izpremembe, ki se dajo v laboratorijih posnemati. Materialisti organska bitja primerjajo malim laboratorijem. Tudi mi radi sprejmemo to primero. Kakor se dajo v laboratoriju izdelati nekatere organske snovi, a le pod bistroumnim vodstvom umnega kemika, tako se tudi v živih bitjih vrše kemični procesi pod vodstvom nekega višjega vodilnega principa, kakršnega ni v anorganskem svetu. Ta vodilni princip se imenuje življenski princip, po njem se živa bitja bistveno razlikujejo od neživih. Poizkusi v laboratorijih bi potrjali mehanično pojmovanje življenja le tedaj, ako bi dokazali, da se isti pojavi ponavljajo zunaj laboratorijev v anorganskem svetu (prim. Dennert, str. 37—39). Tega pa niso in ne bodo dokazali; naravoslovska veda je nasprotno dokazala, da iz anorganskih snovi življenje in organska snov še nikoli ni sama od sebe nastala in ne more sama po sebi nastati.

F. G.

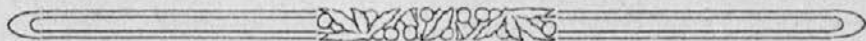
»Nesmotrne« naprave v človeškem telesu. — Darwinizem se snuje na dveh načelih: prvo je descendenca, drugo selekcija. Lamarkizem priznava prvo, a zanikuje drugo, češ, da brez notranje smotrnosti s samim slučajnim

prirodnim izborom ni mogoče razložiti razvoja organizmov. Darvinisti so do zadnjega ugovarjali, da take smotrnosti ni. To in ono, so dejali, je v človeškem organizmu nesmotrno in nepotrebno, drugo nepopolno in neprimerno, tretje pa naravnost škodljivo. Dr. H. Dekker (Kosmos, 1907, H. 6) presoja te ugovore in jih odločno zavrača. »No, danes,« pravi, »so že darvinisti sami zelo umolknil.« Trditve so bile pač drzne. Veda odkriva bolj in bolj, kako globoka smotrnost tiči v vsaki še tako neznanstveni napravi človeškega telesa. Dekker navaja za zgled pomen raznih žlez (Thymus), vranice, možganskega priveska, trebušne mreže, sirila (Labferment) itd. Vse še ni jasno, a jasno je to, da naj videz ne sodi o nesmotrnosti stvari!

Materija in forma. — V »Philosophisches Jahrbuch«, XXI. (1908), zv. 2. in 3., dokazuje F. Budde, da atomska sestava teles ni dognana in ko bi tudi bila dognana, da ne reši vprašanja o prvinah teles. Tudi ne, če pristanemo na podmeno o elektroni. Težkoča je ista kakor za atome. Ko bi bili atomi prvina, odkod to, da imajo n. pr. atomi zlata drugo težo kakor pa atomi železa? Odkod različne sile? Masa bi bila v vseh atomih enaka, od nje torej ne more priti razlika. Če vzamemo elektrone, odkod to, da ima en atom več elektronov kakor drugi? Odkod zopet to, da pa imajo atomi ene prvine vedno

isto število elektronov? Odkod to, da so elektroni v različnem razmerju do atomov? Potem: ali more le različno število elektronov izpremeniti svojstva atomov? ali le različna lega? Še bolj globoko mora torej tičati osnovna razlika. Različna svojstva morajo imeti zadnje korenino v nekem substancialnem počelu. Ker je torej snov, tvar enaka v vseh telesih, mora biti poleg snovi še drugo počelo — forma, lik enteleheja, dej, kakor je to počelo imenoval Aristotel. (F. Budde dokazuje, da je potrebno še tretje počelo, počelo gravitacije, a to pač ne bo obveljalo.)

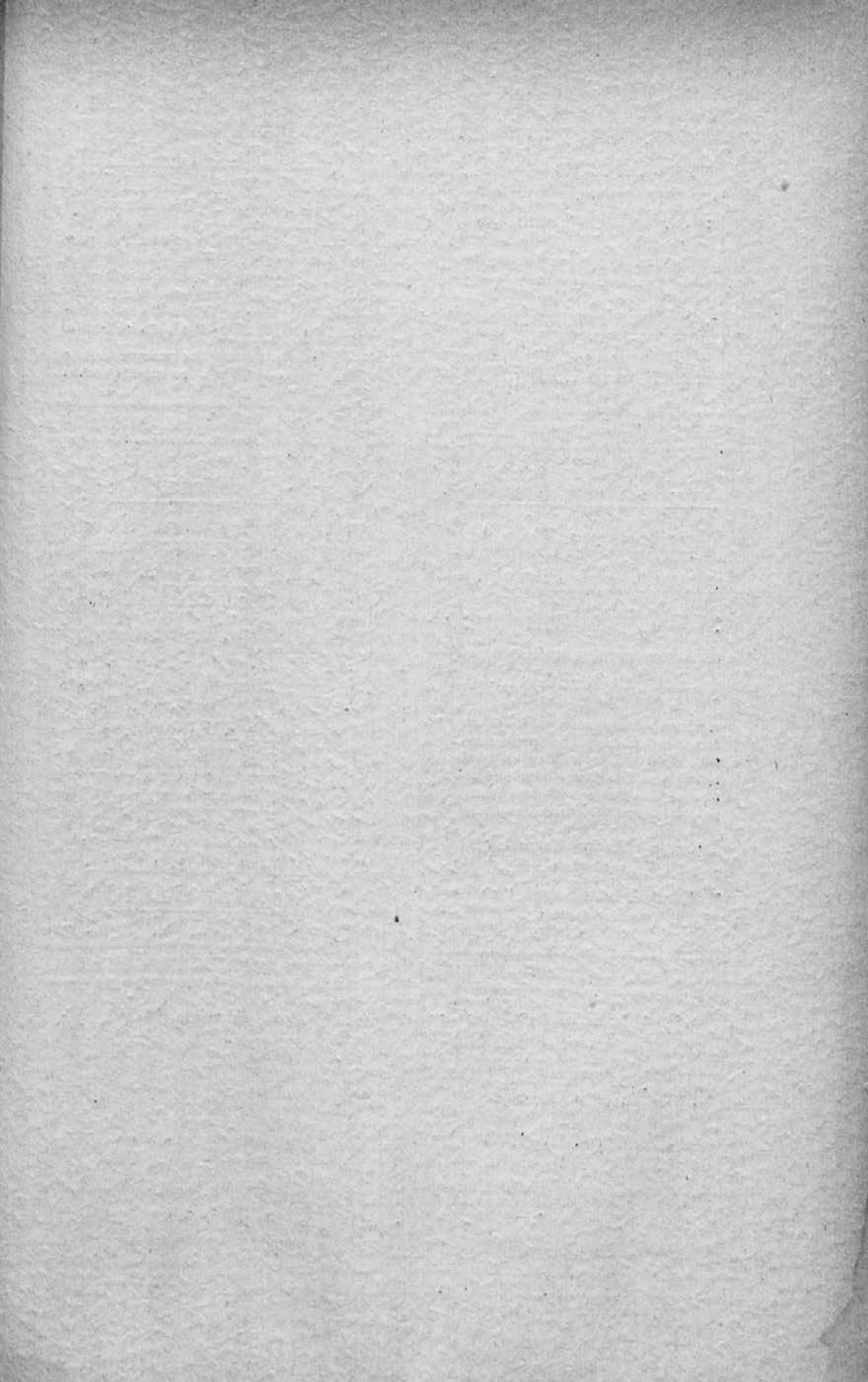
Mentor. — V zavodu sv. Stanislava v Št. Vidu nad Ljubljano je začel s 1. oktobrom izhajati nov list mesečnik za srednješolsko dijaštvo, »Mentor«. List hoče biti dijakom, kar je zvesti Mentor v Odiseji Telemahu, učitelj, voditelj, branitelj. Kot skrben Mentor hoče list sodelovati pri izobrazbi njih duha in srca. Prvi zvezek ima doneske našega krasoslovca F. S. Finžgarja, umnega filologa A. Breznika, svetovnega potnika in potopisca J. Lavtizarja, ravnatelja dr. J. Gnidovca, prof. dr. Josip Demšarja, dr. J. Ev. Zoreta. Cela vrsta književnikov je torej zastavila svoje moči za list, zato ne dvomimo, da se bo res lahko »oziral na vse zahteve, ki jih stavi nanj mlad, vedoželjen um in živo, iskreno srce«. (Naročnina za dijake 2 K, za druge 4 K na leto.)



Glasnik Leonove družbe.

Nov podporni član: Dr. Karol Glaser, c. kr. profesor v pokoju v Hočah.

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



FR. ČUDEN

: urar in trgovec :

Ljubljana, Prešernove ulice

Največja izbira vsakovrstnih ur

Ceniki zastoj. : Ceniki zastoj.

Stavb. umet. in konstr. ključavničarstvo

Jos. Weibl

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

: svojo izborno :
urejeno delavnico

Cene solidnemu delu so
dokaj nizke. :

Specijaliteta: Valjni
zastori železne kon-
strukcije, vod. sesalke,
napeljevanje vodovo-
dov. Napravljajo troš-
kovnike in načrte po
poljubnih risbah v raz-
ličnih slogih ter po-
šilja poštnine prosto.

Vse poprave izvršuje
po najnižji cenl. :

Najsigurnejša prilika za štedenje!

**Vzajemno pod-
porno društvo v**

: **Ljubljani** :

registr. zadruga z om. poroštvom

Kongresni trg šte. 19

sprejema vsak delavnik od 9.-12. ure
dopolodne hranilne vloge ter jih obre-
stuje po 4%, %, to je: daje za 200 K
9 K 30 h na leto. Druge hranilne knji-
žice se sprejemajo kot gotov denar,
ne da bi se njih obrestovanje prekinilo.

Kanonik Andrej Kalan I. r.,
predsednik.

Kanonik Ivan Sušnik I. r.,
podpredsednik.

: Ljubljana, :

Stari trg šte. 10.

Iv. Podlesnik ml.

priporoča svojo trgovino

s klobuki in čevlji

Velika zaloga

Zmerne cene

Solidno blago

: Ljubljana, :

Stari trg šte. 10.

: **Dr. Fr. Kos:** :

**Gradivo za zgodovino Slo-
vencev v srednjem veku.**

: I. knjiga (l. 501-800) :

str. LXXX + 415 . . K 8'-

: II. knjiga (l. 801-1000) :

str. LXXXIV + 514 . . K 10'-

Za redne člane „Leonova družba“ I. knjiga
K 4'-, II. K 5'-, o Za podoporne člane „Leo-
nova družba“ I. knjiga K 8'-, II. kron 7'-.

: **Leonova družba v Ljubljani.** :

: **Herders** :

Konversations-Lexikon

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

Cena 120 K. Po dogovoru v obrokih.

Katoliška Bukvarna v Ljubljani.