

Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

dr. Aleš Ušeničnik.

Letnik VII. — Zvezek I.



V Ljubljani, 1903.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

Vsebina I. zvezka.

	Stran
Skrivnost življenja (<i>Dr. A. Ušeničnik.</i>)	
Zakaj toliko zla?	1
De Bonniot o problemu zla	2
Svoboda in zlo	5
Nihče se ne pogubi brez svoje volje, tudi pogani ne	8
Razna pota do življenja	9
Vendar zlo — temna skrivnost	14
A ne obupna! Luč v temò!	15
Harmonija	16
Tomaž Akvinski ali Kant? (<i>Dr. Jos. Jerše.</i>)	
Dva tabora	18
Dekadenca moderne filozofije	19
Kje izhod? „Nazaj h Kantu?“	21
„Magna veritas!“	23
Znaki prave filozofije	24
Resnica	25
Napredek	28
Enota v razvoju, nepretrganost, kontinuiteta	31
Nadomestila krščanstva. (<i>Dr. A. Ušeničnik.</i>)	
„Na mesto vere izgubljene“	33
Evangelij pozitivizma in A. Comte	34
Evangelij materializma in Dr. Fr. Strauss	38
Evangelij pesimizma in E. Hartmann	42
Evangelij ljubezni in M. Egidy	45
Moderni evangeliji in krščanstvo	48
Ali tiči v hipnotizmu kaj nadnaravnega? (<i>Dr. A. U.</i>)	
Dvojno mnenje o hipnotičnih pojavih. — Načela o demoničnem vplivu. — Hipnotizem naraven problem	49
Po čem se bodo ločile politične stranke v bodočnosti? (<i>Dr. Jan. Ev. Krek.</i>)	
Gospodarska veda na površju. — Vzroki. — Centralizem. — Socialne bolezni	55
Znanstvene opredelbe gospodarske vede	58
Dve smeri gospodarske vede: materialistiška, duhovno-etiška	63
Duhovno-etiška smer se bliža krščanstvu	68
Stranke brez gospodarskega programa za bodočnost morajo propasti	65
Prognoza: socialna revolucija ali socialna reforma — ločilni paroli tudi za politične stranke	68

Skrivnost življenja.

Zopet pojo božični zvonovi in božji mir plava po zemlji... Pax! Mir! Ah, katero srce si ne želi miru? Pax hominibus bonae voluntatis! Mir njim, ki so dobre volje!

Dobre volje!... Tukaj, prijatelj, si me zadnjič ustavil. Rad priznavaš, da ima življenje zmisel, zmisel za vse, ki so dobre volje. Res da je zemlja „solzna dolina“, res da se vali reka trpljenja od kraja do kraja zemlje, ampak to je reka misterij. V tej reki se človek očisti, da je vreden stopiti v svetišče večnosti. Fizično zlò je le na videz zlò, v svitu luči iz neskončnosti in večnosti se marveč vidi, da je fizično zlò premnogokrat celo božja blagodat. Samo božje Dete, ki leži v jaslicah, je izvolilo v svoj delež bol in trpljenje...

Da je na zemlji toliko gorja in trpljenja, bodi! Ko vrže krščanstvo svoje mile zlate reflekse na trpljenje, se človek sprijazni tudi s trpljenjem! Ampak moralno zlò — to ti je zagonetka! Zakaj Bog pripušča na svetu toliko moralnega zla? Toliko ljudi se pogrezne v barje greha, toliko ljudi zablodi v blatne mužave — brez rešne poti! Toliko ljudi se pogubi na veke! Zakaj Bog to pusti? Zakaj je sploh Bog ustvaril človeka, če naj je človek na veke nesrečen?

Take misli te mučijo, praviš, prijatelj, kadar razmišljaš človeško življenje, in mene vprašuješ, naj povem odgonetko tej zagonetki.

Ah, prijatelj, ne morem. Tej zagonetki ne vem odgonetke! Nikar ne misli, da jaz še nikdar nisem postal pred tem vprašanjem: zakaj? V najsvetlejše dneve življenja je padala od nekod senca in če sem se ozrl le tja, je stalo tam to temno vprašanje. Kaj bi tajil, prijatelj, tu je zame — temna skrivnost življenja!



Francoski mislec De Bonniot je napisal celo delo o problemu zla.¹⁾ V tem delu, v šesti knjigi, govori tudi o tem vprašanju. Morda ne bo napačno, če povzamem nekatere misli iz te knjige.

Bayle je vrgel ne sicer prvi, a daleč v svet ugovor: zakaj Bog pripusti zlò? Ali ga mar ne more zabraniti? Kako da ne? Ali ni njemu geniti človeško srce toliko kakor nam zgeniti rutico?

De Bonniot odgovarja na ta ugovor v knjigi o moralnem zlu. A zakaj v celi knjigi na kratek ugovor? Zakaj? Zato, ker vsak otrok lahko vpraša zakaj, in bo tudi modrijanu težko odgovoriti. Norec potisne kamen v vodo, ki ga sedem modrijanov ne more izvleči iz vode!

Najprej, pravi De Bonniot, si pojasnimo pojme! Kaj pa je moralno zlò? Vprašajmo poprej, kaj je moralno dobro?

Moralno dobro je urejena ljubezen, *ordo amoris*, kakor pravi sv. Avguštin. Seveda, ko pravimo ljubezen, ni misliti na čutno ljubezen, ampak na ljubezen volje. Volja je, ki ureja moralno življenje, svobodna volja. Toda ta red ni samovoljen; ta red je za voljo obvezen in svojo obveznost črpa iz zakona. Zato je moralno dobro red, ki ga daje svobodna volja svojim dejanjem v soglasju z zakonom. Obseg zakona pa je ljubezen božja; odtod prekrasna opredelba sv. Avguština: moralno dobro je — *ordo amoris*.

Moralno zlò je nasprotno moralno dobremu. Zato je moralno zlò nered v svobodnih dejanjih volje v nasprotju z zakonom.

Bistveni element moralnega zla je svoboda. Brez svobodne volje ni moralnega zla. Počelo vsega moralnega zla je svobodna volja, zloraba svobodne volje.

A zakaj je Bog dal človeku tako zlosrečni dar? Zakaj mu je dal svobodo?

Dve veliki resnici moramo imeti v spominu, pravi De Bonniot, kadar razmišljamo o tem. Prva je, da je pogled našega duha malo dalekosežen in da je naš um zelo zelo slaboten, celo kadar se mu je dvigniti do refleksij o božjih rečeh. Če človek noče izgrešiti resnice, se mora te slabosti tudi zavedati. Druga resnica pa je le ta, da je Bog pravica sama in sama dobrota, da so torej tudi

¹⁾ *Le Problème du Mal*. II. édit. Paris 1895. Librairie Retaux-Bray.

njegova dela nujno dela pravice in dobrote. Če mi tega ne vidimo, ni morda odtod, kakor da bi ne bilo tako, ampak le odtod, ker slabo ali pa napak vidimo. To je tako gotovo kakor, da je dvakrat dve štiri! Kdor torej dvomi o pravičnosti ali dobroti božjih del ali pa zategadelj celó Boga mrzi, ta je malo moder!¹⁾

Vi hočete, naj bi Bog vzel človeku svobodo? O ljudje! Kaj pa je človek brez svobode? Človek je človek, ker je svoboden, in je svoboden, ker je človek! Svoboda je pravni naslov človeškega dostojanstva. Krepost je dika njegovega življenja, svobodnost je dika njegove narave. Svoboda je na človeku najkrepkejša poteza bogopodobnosti. Kakor je Bog suverén v vesoljstvu, tako je človek pod Bogom suverén svoje osebnosti, svojega osebnega življenja, svojih osebnih odločb. Človek je, kar hoče biti. V tem zmislu lahko pravimo: Vos dii estis! Vi ste bogovi!

Vi hočete, naj bi Bog vzel človeku svobodo? Vi torej hočete, naj zavoljo slabih trpe tudi dobri? Radi krivde nekaterih naj Bog vse uniči, tudi nedolžne, tudi dobre, tudi krepostne, tudi heroe kreposti? Vse naj iznikne v nič, le da tisti, ki hočejo grešiti, ne bi grešili.

Ah, pravi de Bonriot, ko bi le tisti, ki toliko svetujejo Bogu, kako naj bi iztrebil zlò s sveta, saj sami se potrudili, da bi iztrebite zlò najprej iz svojih src! A žal, mnogo jih je, ki prav za prav ne kolnejo greha, ampak le posledice greha! Grehu in njega sli se ne bi radi odrekli, za greh jim ne gre, ampak kazni se boje, ki sledi grehu! Kaj jim mar, da je greh moralno zlò, čin zoper ljubezen božjo, ko bi le božje kaznovalne pravice ne bilo! Le fizičnega zlà, le pekla se boje! Moralna ogorčenost zoper Boga je le maska nevolje in jeze, da Bog greh kaznuje.²⁾

Da bi korenito iztrebili moralno zlò s sveta, bi bilo treba zamisliti eno izmed sledečih podmen.

Misliti si je mogoče, da bi bil človek, umno in čuteče bitje, brezčuten za predmete, ki mikajo v zlò. Imel bi oči in videl bi vse, le ne tega, kar bi ga mamilo v greh. Imel bi ušesa in zopet slišal vse, le ne grešnih vabil...

Misliti si je tudi mogoče, da bi bil človek brezčuten le za predmete, ki bi ga ne le mamili in vabili, ampak dejansko zapeljali v greh.

¹⁾ o. c. 193.

²⁾ o. c. 200.

Naposled si je mogoče misliti še ta slučaj: človek bi ne bil brezčuten za nobeno mamilo in vabilo, toda ves tok dogodkov bi bil tako uravnan, da bi nikdar ne prišel pred čutila predmet, ki bi zvodil človeka v zlo; da bi se nikdar ne pojavila v duši izkušnja.

Radi priznamo, pravi De Bonniot,¹⁾ da bi bil človek v teh slučajih prisiljen svobodno delati dobro. Le žal, da so ti slučaji himerični!

Kar se tiče prvega, bi moral Bog vselej zabrisati v obeh lik (sliko) pogubnega predmeta ali pa pustivši lik zabraniti duševni vtisk, čutni mik. Čutnost bi torej imela vso svojo moč, čutni predmetje vso svojo dejavnost, le učinka bi ne bilo. In to je protislovno! To se pravi proti splošnemu zakonu postaviti drugi splošni zakon. Splošen zakon je, ki veže dejavne vzroke z učinki, in splošen zakon bi bil, da bi gotovi dejavni vzroki nikdar ne imeli učinkov. Da bi Bog postavil dva nasprotujoča si splošna zakona, to je nemogoče!

Pomislimo le, da izkušnja ni kaj eksotičnega. Izkušnja, vsaj v kali, ni drugega kakor instinktivni pojav animaličnega življenja. Samoposebi ti pojavi niso nič slabega. To so animalične želje ubežati bolečini in pridobiti si čutnih slasti, kar je oboje popolnoma naravno. Saj to, kar je združeno z bolečino, navadno ne godi animaličnemu življenju, in to, kar je združeno s slastjo, navadno animaličnemu življenju prija. Ti pojavi so le izkušnja za človeka, ki je pametno in svobodno bitje, ki se torej, ker je svoboden, lahko vdaja takim željam, kakor bi se kot pameten človek ne smel! Tako se nekaj, kar je samo po sebi dobro, izprevrže v moralno zlo. Da bi torej Bog zabranil izkušnje, bi moral kratko malo zatreti v človeku animalično življenje! Toda ali se to ne pravi, z eno roko človeka ustvariti, a z drugo uničiti ga? Ali ni to protislovno?

Morda naj bi Bog le tedaj, kadar bi izkušnja imela človeka premagati, preprečil dejavnost izkušnje? Vi torej hočete, naj bi Bog delal vedne čudeže? Vi namreč hočete, naj bi vselej, kadar mik draži in mami v zlo in se je bati, da se mu bo volja vdala, posegel Bog vmes s svojo vse presežno močjo ter ustavil in uničil mik proti zakonom fizike in fiziologije. In prav to je čudež! Čudež je, če Bog naravnost poseže v delovanje drugotnih

¹⁾ o. c. 230. ss.

vzrokov, prepreči njih učinke ter jih nadomesti z drugimi, ki so z njimi v nasprotju. Vi s tem ponižujete človeka. Vi hočete, naj bi bil človek kakor žival. Žival nosi v svojem organizmu nepremagljiv pravec svojega čutnega življenja, ki jo varuje vsakega ekscesa. Človek ima pamet; človek sam pozna pravec čutnega življenja in uporablja ta pravec, kakor sam hoče. Ta dar je, ki tvori veličino človeške narave, in dobra uporaba tega daru je, ki tvori človekovo osebno veličino! Vi hočete strgati s človeka venec njegove osebne veličine in vi hočete, da bodi njegova naravna veličina le prazna dekoracija, le dar nevreden Stvarnika!

Toda ali bi ne mogel Stvarnik tako uravnati sveta, da bi človek izbežal vsem izkušnjavam? Vsak, kdor le nekoliko pomisli, bo videl, kako čudežen bi bil tak svet. Taki čudeži bi bili pravi nered. Pomislimo le, da je pričujočnost predmetov dvojna, resnična ali pa domišljena. Grda slika na primer je lahko pred očmi, a je tudi lahko v domišljiji ali v spominu. Obojna pričujočnost je lahko vir moralnega zla. Obojno bi torej morala božja vse-mogočnost vedno in vselej zabraniti. Treba bi bilo brez števila čudežev. Kontinuiteta bitij in idej bi bila razdejana; vsak hip bi se pokazala v duševnosti praznina; vsak hip bi izginil kak predmet . . . Za enega človeka je ta predmet prilika krepostnih dejanj, za drugega je isti predmet priložnost za moralno zlò. Kaj naj stori Bog? Ali naj ga pusti ali naj ga uniči? Ali naj ga pusti za dobre, a uniči za slabe? Ta pije vino po pameti, oni črez mero. Ali naj temu izgine steklenica z mize, a onemu naj ostane? . . . Toda dosti, da ne bodemo frivolni! Vse je lahko človeku prilika za dobro ali pa tudi za zlò. Svet, ki bi na njem ne bilo izkušnjav, dokler je človek to, kar je, je himeričen.

Skratka: da bi Bog kar uničil vse človeštvo, to je pač preradikalno. Če naj uniči svobodo, uniči s tem človeško naravo, in tudi to je preradikalno. Ali naj spremeni človeka v angela? Toda angel ni človek. Ali naj prepreči vse izkušnjave? Da, ko bi bil na svetu le ta ali oni, ki stori zlò dejanje. Toda žalibog! mnogo fe izkušnjav in mnogo je moralnega zla! Če naj Bog zabrani vse, bo na svetu več čudežev kakor prirodnih pojavov, in to bi bil pač — k a o s !¹⁾ Pomniti je pač, da ne gre za kako idealno človeštvo, ampak za ljudi, ki so živeli pred nami, ki živé z nami in

¹⁾ o. c. 258.

ki bodo živeli za nami. In zabraniti pri teh in njih zli volji vsako moralno zlò ni mogoče brez kaotičnih čudežev.

A Bog bi dal lahko človeku nadnaravne moči, ki bi mu z nepremagljivo silo osvojila srce za dobro? Lahko? nadnaravne moči? Gotovo, a to bi bilo uprav nadnaravno in nadnaravnih darov pač ne moremo terjati. Milost in dolžnost sta si kakor da in n e. ¹⁾ Da bi nam bil Bog dolžan dajati nadnaravnih milosti, tega pameten človek ne more zahtevati. Sicer pa večina tistih, ki se najbolj zgraža zoper Boga, celó taji pojem milosti božje.

Kaj tedaj?

Sklep je ta: dobro in dobri so razlog vsega na svetu, tudi tega, da Bog pusti svobodo tudi zlò in zlim. Bog bi gotovo lahko uničil hudobne. Toda Bog pusti, da živé; Bog jim pusti svobodo; Bog jim pusti svobodo, naj jo tudi zlorabijo; Bog jim pusti svobodo, četudi previdi, da jim bo zloraba svobode v pogubo. Zakaj? Zato, ker bi bilo treba izrednih sredstev, da bi se zabranilo vse zlò, in ker bi ta izredna sredstva z zlom zabranila tudi premnogo dobrega. A tega ne, da bi se dobro moralo umekniti zlò in da bi se dobri morali umekniti zlim ljudem! Triumf zlá nad dobrim, hudobije nad krepostjo, je nered, ki ga sveti Bog ne more dopustiti. *Omnia propter electos! Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Njim, ki Boga ljubijo, vse služi v dobro, tudi zlò, tudi zli. ²⁾

Tako De Bonniot. Kaj praviš na to, prijatelj? Po moji misli je povedal De Bonniot mnogo lepega in resničnega o temnem problemu zlá. Krivice vsaj Bogu nihče ne bo očital, kdor premisli vse to.

Seveda bi se dalo tem mislim še marsikaj dodati. Moderni ljudje tako kličemo po svobodi. Svoboda, to je bil klic velike revolucije francoske; svoboda, to je geslo vsega liberalizma. In glejte čudo! Mi moderni ljudje, ki nam je svoboda vse, se pritožujemo, da Bog tako spoštuje našo svobodo! Tako spoštuje Bog našo svobodo, da nam jo pusti; ko bi mu bilo treba le migniti, le ziniti, kaj pravim, le migniti in ziniti? le hoteti, in nas bi ne bilo in naših ošabnih želja ne in naših podlih del ne! A Bog nam pusti svobodo, četudi jo v napuhu zlorabimo zoper njega in

¹⁾ o. c. 209.

²⁾ o. c. 260.

voljo njegovo z ošabnim klicem: *non serviemus!* ne bomo ti služili! In mi se pritožujemo? Kje je naš liberalizem?

Moderni ljudje tako povzdigujejo svobodo. Kako pa, da hočemo Bogu kratiti vso svobodo? Mi hočemo prisiliti Boga, naj prepreči vsako zlo. Kaj ne, človeku bodi svobodno vse; človek naj vse sme; človeku ni treba premagovati se, ni treba krotiti podlih strasti, ni treba brzdati zle volje; človek naj vse sme, a Bog naj skrbi, da kakor že more in zna, zabrani zlo, posebno pa — tu je pravzaprav jedro! — da ne kaznuje greha s peklom! Čim bolj človek zlorabi svobodo, tem bolj naj Bog razmišlja, kako bo vse uredil, da človeka ne zadene kako zlo! Če nam kdo krati svobodo in naj jo tudi zlorabimo, kako protestiramo, v imenu človečanstva proti takemu nasilju, a zoper Boga, ki je neskončna modrost, pravica in ljubezen, naj smemo vse?

Mi bi nazadnje po vseh grehotah najrajši še zahtevali od Boga, da nam stori, kakor pravi tista čudna pesem:

„Und wirf mich alten Sündenlummel!
Hinein in deinen Gnadenhimmel!“

Ne, prijatelj, naše zgražanje proti Bogu je blasfemično!

Sv. Avguštin je tudi razmišljal o tem problemu. A on je videl v dopuščanju zla le nov pojav božje dobrote. Bog je tako dober — to je bil sklep sv. Avguština o tem problemu — da tudi zlo rabi v dobro; dà, ker je neskončno mogočen, ne bi niti dopustil zla, če ga ne bi z neskončno dobroto mogel porabiti v dobro? ¹⁾

* * *

Če vidimo na svetu toliko zla — pravijo bogoznanci v theodiceji ²⁾ — moramo pomisliti, da ljudje pač hočejo tako. Bog daje ljudem dosti moči, da se lahko rešijo zla in pogube. Seveda, če nočejo, nočejo! Zato tudi ni proti božji dobroti, če Bog pusti, da se pogube. (Tu je namreč problem zla najusodnejši!) Volenti

¹⁾ „Deus tam bonus est, ut malis quoque utatur bene, quae omnipotens esse non sineret, si eis bene uti summa sua bonitate non posset.“ — Contr. Julian. op. imperf. I. 5. c. 60.

²⁾ Theodiceja (θεοδία = bog; δικη = pravica) = obramba božja; upravičenje božjih del. Tako je prvi Leibniz imenoval delo, ki je napisal proti Baylu v obrambo božje previdnosti in v tolažbo pruske kraljice Sofije Charlotte, zbegane od Bayla.

non fit iniuria! Kjer je svoboda, ni krivice! Nihče se ne pogubi brez svoje volje! Bog, naš Zveličar hoče, da bi se vsi zveličali.¹⁾ Pa pravijo mnogi: a človek je tako slab! Bodi! Toda Bog mu nudi svojo pomoč. Sicer pa, čim manj spoznanja in svobode, tem manjša je krivda. Kjer ni spoznanja, svobode, tam tudi krivde ni, in brez krivde se nihče ne pogubi!

Kaj pa vera? Ali ne uči krščanstvo, da brez vere ni rešitve? In vendar je toliko narodov, ki živé še izzun krščanstva brez vere krščanske!

Res da, pravijo zopet bogoznanci, vera je potrebna, če se hoče človek rešiti. Le vera more rešiti človeka zla in pogube. Toda „Bog ni daleč od nas“²⁾ in priboriti se do vere ni tako težko. Seveda, ko bi vsak moral obseči vse krščanstvo, to bi ne bilo lahko. Saj so narodi, ki do njih še ni segla krščanska blagovest. Ampak taka vseobsežna vera ni absolutno potrebna. Absolutno potrebno je to, kar je izrazil sv. Pavel s klasičnim izrekom: „Če kdo hoče do Boga priti, mora verovati, da je, in da je tistim, ki ga iščejo, plačnik!“³⁾ V tej veri je obseženo vse krščanstvo. Zakaj, kakor tolmači ta izrek sv. Tomaž Akvinski, če kdo veruje, da je Bog, veruje s tem obenem vse, kar je večno v Bogu in kar je naše blaženstvo; s tem pa, da veruje v božjo previdnost, veruje vse, kar je Bog v času storil za odrešenje človeštva, in to je pot do blaženstva.⁴⁾ Verovati pa vsaj to malo pač ni nemogoče nobenemu človeku. Kajpada ta vera ni naravno spoznanje o Bogu, ampak je zares vera, nadnaravno pojmovanje božje, toda, kakor učé vsi bogoznanci, žarki te vere sijajo vsepovsod. Bog, naš Zveličar, hoče, da bi se vsi ljudje zveličali in torej, da bi vsi prišli k spoznanju resnice.⁵⁾ Kristus, početnik naše vere, je luč, ki razsvetljuje vsakega človeka na tem svetu.⁶⁾

Bogoznanci so tudi mnogo razmišljali o tem, kako solnce božje resnice posije v življenju vsakega zemljana. Razločevati moremo tri načine.

¹⁾ I. Tim. 2, 4.

²⁾ Dej. apost. 17, 27.

³⁾ Hebr. 11, 6.

⁴⁾ Summa theol. 2-2. 1, 7.

⁵⁾ I. Tim. 2, 4.

⁶⁾ Jan. 1, 9.

Polnost resnice je v Cerkvi. Cerkev je zveličalna ustanova Kristusova in njej je izročena vsa resnica, vsa blagovest, ki je za človeštvo odrešenje in življenje. V cerkvi sije mistično solnce resnice, in treba je le odpreti dušo in božji žarki se razlijejo vanjo, polni toplote, polni prerajajoče moči. Pod žarki božjega solnca vzklije vera, iz vere upanje, iz upanja ljubezen in kesanje, a ljubezen božja je razcvet nadnaravnega, brezgrešnega, večnega življenja. „Bog je ljubezen, in kdor ostane v ljubezni, ostane v Bogu in Bog v njem!“¹⁾

V Cerkvi pač ne more nihče tožiti, da je na svetu toliko zla. Cerkev je ustanova božjega milosrčja in božje ljubezni; v njej teko studenci življenja; če je torej kdo mrtev, je mrtev, ker noče piti iz vrelca žive vode. Nikjer tako ne veljajo božje besede: *Perditio tua, Israel!* Če kdo greši in če se kdo pogubi, je sam kriv!²⁾

A Cerkev ni zaprta država, ki bi ne propuščala blagonosnih sporočil v drugi svet. Cerkve ne obdaja kitajski zid. Iz Cerkve se širi blagovest po vsem svetu. V daljne dežele sega njen glas in kamor seže, povsod je ž njim božja moč. V daljne kraje sijejo žarki iz Cerkve, in kamor posijejo, povsod je ž njimi božja moč. Celi narodi (krivoverski in razkolni) hranijo še odlomke resnice ki so jih nesli s seboj kot dragoceno dediščino, ko so šli nehvaležno iz države božje v pustiv. Ti odlomki resnice jih morejo rešiti in jih gotovo rešijo mnogo, ki so dobre volje. Tudi njim velja: *Perditio tua, Israel!* Če se kdo pogubi, je sam kriv! A tudi v druge narode sega blagovest. Nosijo jo misijonarji, nosijo jo drugi katoličani, nesejo jo kdaj trgovci, in kdaj nesejo tudi krivoverci in razkolniki z zmotami obenem tudi odlomke resnice. Ta in oni ujame na svetovnih tržiščih božjo blagovest, temu in onemu pade v dušo božji žarek — in če je dobre volje, se lahko reši. Božje seme, če ga ne zamori, bo vzkliko v vero in ljubezen, in ljubezen je življenje.³⁾

¹⁾ I. Jan. 4, 16.

²⁾ Os. 13, 9.

³⁾ Naj nikogar ne moti to, da tak človek ni morda ničesar čul o krstu in da ne bo nikdar v življenju ničesar čul. Cerkev uči, da krst v o d e more nadomestiti krst ž elja. To se pravi: človek, ki je čul blagovest o Bogu in odrešenju in veruje, začne upati, skesa se grešnega življenja, ki ga mu očita vest, vzljubi Boga in zaželi storiti vse, kar le Bog morda zahteva od njega. Ta ljubezen in želja je že krst ž eljā, krst ljubez ni (*baptismus flaminis*).

To je prvi način, kako se more človek rešiti, prva pot do življenja: po Cerkvi.

Seveda so še narodi, ki do njih še ni segel iz Cerkve glas krščanske blagovesti, in so kraji, kamor še niso posijali iz Cerkve božji žarki krščanske rešnice. Morda bi že bili, ko bi imeli krščanski narodi več apostolske ljubezni, ko bi mnogih ne bil preveč prevzel neki kramarski duh. Toda resnica je, krivda krščanskih narodov ni krivda onih nesrečnih narodov. Kako torej morejo vendarle tudi ti priti do spoznanja resnice, ki je početek življenja?

Kakor ima svetovno solnce svojo predhodnico, zarjo, tako ima svojo zarjo tudi mistično solnce. Refleksi božje resnice so ozarjali temno obzorje zlosrečnega človeštva davno prej, preden je vzšlo mistično solnce samo, preden je prišel Kristus — *Oriens*.

Človeštvu je bilo dano prvotno razodetje, kakor priča ne le sv. pismo, ampak izročilo narodov. Bistveni predmet prvotnega razodetja pa je bil Kristus, Bog-Odrešenik, torej prav tisto, kar je absolutno potrebno, da se človek reši. Prvotno razodetje se je hranilo in sporočalo od rodu do rodu in pač nikdar ni popolnoma izginilo iz zavesti narodov, dasi je brez dvoma tuptam zelo otemnelo in se izprevrгло. In prav vera v bistvene resnice prvotnega razodetja je bila od početka tista moč, ki je mogla reševati človeka zla in pogube in ki je gotovo vsekdar reševala mnogo ljudi.

To je nauk tudi sv. očetov. Ko so vpraševali pogani, zakaj pa Kristus Odrešenik tako dolgo ni prišel na svet, so odgovarjali sv. očetje, da je živel Kristus Odrešenik že od početka v srcih ljudi. Vera je nadomestovala resničnost! „Naj že nehajo tožiti in brezbožno mrmrati,“ je dejal Leon Veliki! Misterij človeškega odrešenja se je vršil od početka. *Nec sero est impletum, quod semper est creditum...* Bog se ni usmilil človeštva še le sedaj, ampak postavil je od početka vir odrešenja za vse!...¹⁾

V tem zmyslu se imenuje tudi v apokalipsi Kristus „jagnje, ki je umorjeno od začetka sveta.“²⁾

¹⁾ De nativ. Dom. serm. n. 3. 4. — Primeri tudi: serm. IV. n. 1.

²⁾ Razod. 13, 8.

Upati smemo, da se je tako rešilo na milijone ljudi. In to je drugi način, kako se more človeštvo rešiti, druga izredna pot do življenja: po prvotnem razodetju.

A je še tretja, najbolj izredna pot.

Gotovo je na milijone ljudi, ki nikdar še niso čuli o Cerkvi in nje blagovesti in gotovo je tudi mnogo ljudi, za katere je prvotno razodetje izgubljeno. A zveličalna volja božja, kakor jo uči sv. pismo, je tako splošna, da pač ni nobenega človeka, ki se ne bi mogel rešiti. Prav gotovo je torej tudi to, da mora bivati še neka druga pot do rešenja in življenja. Bogoznanci sodijo, da se to godi po notranjem božjem vplivu. V raznih krizah življenja, kadar se je človeku odločiti za večne cilje, tedaj, pravijo bogoznanci, je s človekom božja moč, ki ga razsvetluje in krepi, da izbere pot kreposti in poštenja. A če se to zgodi, če človek izbere ono pot, ki mu je kaže zdrava pamet in jo vodi dobra volja, ga Bog ne zapusti več, ampak ga skrivnostno vodi do nadnaravnega spoznanja vesoljnih resnic krščanstva. Prej ali slej mu posijejo v dušo božji žarki mističnega solnca resnice, ki je Kristus. Taka kriza v življenju je tisti čas, ko se začne človek zavedati svojega bitja in žitja, ko mu priplava pred dušo vprašanje o zmislu in cilju življenja: čemu sem na svetu? pokaj vse muke in boli, vse želenje in trpljenje? Taka kriza je zlasti tedaj ko se mu začne zapirati čutni svet in ko se bo smrtjo skoraj odprl nevidni svet brezkončnosti in večnosti... Tedaj pač, največkrat potajno potajno deluje v srcu božja moč, in ko pada na oči temà, seva v dušo božji zor...

Sv. Justin malo nejasno, a vendar dosti umljivo piše o tem: „Tisti, ki so živeli po pameti, so bili kristjani, četudi so jih morda imeli za brezverce.“¹⁾ Tako pravi tudi Gregor Nazianški: „Preden je prišel Kristus, je bil naš. Nravno življenje ga nam je osvojilo... Tako so mnogi naši, ki so zunaj, tisti namreč, ki z nravnim življenjem anticipirajo vero in imajo že reč, le imena še ne.“²⁾ Tako govore tudi drugi očetje. Sv. Tomaž Akvinski pa je ta nauk povzel s svojo svojsko klasično jasnostjo tako le: „Naj biva kak človek tudi v divjini, ločen od vsega sveta, brez vzgoje in pouka, ni prav nobenega dvoma, če

¹⁾ Apol. I. n. 46.

²⁾ Or. 18. n. 6.

le živi po naravni pameti, dela dobro in se varuje hudega, da bó Bog poslal k njemu kakega človeka, ki ga bo poučil, ali pa mu Bog bo sam po notranjem navdihnjenu razodel, kar mu je treba verovati.¹⁾

In to trdno prepričanje je črpal sv. Tomaž prav iz one božje previdnosti, ki nikomur ne odreče, kar je potrebno za rešenje, če le človek sam tega ne prepreči.²⁾ Zakaj „eden je Gospod vseh, bogat za vse,“³⁾ in „en Bog je, tudi en Srédnik med Bogom in ljudmi, ki je dal sam sebe v rešilo za vse.“⁴⁾ Če se človek dobre volje ne more priboriti do vere ne po cerkvi, ne po prvotnem razodetju, Bog sam s skrivnostno močjo razžene megle nevere, da „prisveti danica v njegovem srcu.“⁵⁾

In to je tretja pot iz zlá in pogube v življenje: po notranjem razsvetljenju.⁶⁾

Tako se torej človek lahko reši, če le hoče. Božja moč deluje v srcih na prečudne načine, sedaj očitno, sedaj tajno; sedaj polahno kakor vetrec, sedaj v viharju; sedaj kakor zor, sedaj kakor blisk. Od početka človeškega rodu je živel Kristus Odrešenik v profecijah in v veri, pravi sv. Avguštin, „kdaj bolj skrito, kdaj bolj očitno, ne le v Izraelu, ampak tudi v drugih narodih . . . Tako ni bilo odrečeno odrešenje po tej veri nikomur, ki ga je bil vreden, in če mu je bilo odrečeno, ga ni bil vreden.“⁷⁾ Seveda človeškim očem in človeški sodbi marsikaj ostane prikrito. Božja

¹⁾ „Si enim aliquis taliter (in silvis vel inter bruta animalia) nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. X.“ — S. Thom. Quaest. disp. de ver. XIV. a. 11. ad 1.

²⁾ „Hoc enim ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur.“ — ib.

³⁾ Rim, 10, 12.

⁴⁾ I. Tim. 2, 5.

⁵⁾ II. Petr. 1, 19.

⁶⁾ Primeri o tem: A. U. Extra Ecclesiam nulla salus. (Voditelj 1898, str. 20—28.) — Dalje zlasti delo: Dr. Fr. Schmid: Die ausserordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit. Brixen, 1899. Kath. pol. Pressverein. IV. 300. — Iz tega dela sem povzel naslednje citate iz sv. očetov.

⁷⁾ „Ita salus religionis huius . . . nulli unquam defuit, qui dignus fuit, et cui defuit, dignus non fuit.“ — Epist. 102. n. 15.

ekonomija, ravnanje božje s človeškim rodom je zapisano v zgodovini človeškega rodu in božjega razodetja; kako pa Bog ravna s posamezniki, to ve le on sam in pa tisti, v čigar duši deluje.¹⁾ A to je gotovo, nikdar ni Bog nikomur odrekal skrbi svoje božje previdnosti. Vsakemu človeku nudi svojo pomoč; godi se to na neskončno načinov, sedaj tajno, sedaj javno; če mnogi zavračajo to pomoč, so sami krivi.²⁾ To je bilo trdno prepričanje sv. očetov.³⁾

Nihče se torej ne pogubi, če sam noče. Nihče se ne pogrezne v zlo in pogubo brez svoje krivde. A rešijo se tudi, kakor smemo upati, milijoni in milijoni, za katere nihče ne ve, ki žive v narodih, odtujenih Cerкви, in sredi poganstva.

Kdo ima po tem še tako drzno čelo, da bi dolžil Boga krivice? povprašujejo po pravici bogoznanci. Ali ni marveč božje srce polno milosrčja?

Kaj praviš zopet na to, prijatelj? Ali ni ta nauk močno tolažil? Dodajva še to, da Bog ni milosrčen s človekom le enkrat. Kolikokrat greši, tolikokrat mu Bog rad odpusti greh, če ima le dobro voljo! Dodajva še to, da je pravzaprav hotel Bog izpočetka odvrniti od človeštva sploh vse zlo, ne le moralno,

¹⁾ „Quoniam divina providentia non solum singulis hominibus quasi privatim, sed universo generi humano tamquam publice consulit, quid cum singulis agatur, Deus, qui agit, atque ipsi, cum quibus agitur, sciunt. Quid autem agatur cum genere humano, per historiam commendari voluit et per prophetiam.“ — S. Augustin. De vera relig. c. 25. n. 46. — „Aliud est, quod divina providentia quasi privatim cum singulis agit, aliud quod generi universo tamquam publice consulit.“ — S. Augustin. Quaest. 83. qu. 44.

²⁾ „Credimus et confitemur, quod nunquam universitati hominum divinae providentiae cura defuerit . . . Quae opitulatio per innumeros modos sive occultos sive manifestos omnibus adhibetur: et quod ab multis refutatur, ipsorum est nequitiae.“ — Auctor op. De vocatione omnium gentium. L. I. c. 5 — II. c. 26.

³⁾ „Mea semper haec est fidelis atque indubitata sententia, Deum adiutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem gratiae suae dona largitur, verum etiam universis in hoc mundo gentibus propter longanimitatem sui aeternaque clementiam ministrare . . . speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos et cunctis et singulis . . . Nemini hominum deesse Dei adiutorium, praesertim cum et seductor insistat et insit infirmitas.“ — Paulus Orosius: De arbitrii libertate n. 19.

ampak tudi fizično. Le eno dobro voljo je terjal za to, dobro voljo Adama. Toda Adam ni bil dobre volje, in tako je prišlo z Adamovim grehom na človeštvo vse zlò in prišla je vsa poguba. Če je tukaj skrivnost, misterij, je misterij v nas, v zli volji Adama in v zli naši volji — *mysterium iniquitatis!*¹⁾

Kaj praviš na to, prijatelj? Ali ni res tako?



Zame je zlò na svetu skrivnost, nekaj temnega, nedoumnega...

Res da, človek je svoboden. Naj bo še tako slaboten, greha se lahko varuje, in kjer ni svobode, tam tudi ni moralne krivde. Gotovo je tudi, da Bog da vsakemu dosti moči. Nihče ne more Boga dolžiti, če se pogubi. Tudi je izreden dokaz božjega milosrčja le to, da tolikokrat tako potrpežljivo čaka in čaka. Človek ga žali, Bog čaka. Človek še greši, Bog še čaka. Bog časih čaka, ko človek greši in greši. Bog tudi odpušča. Če se le človek dobre volje vrne k Bogu, mu Bog odpusti in opetovano odpusti. Tudi ne dvomim, da ni brez podlage misel tistih bogoznancev, ki sodijo, da se mnogo manj ljudi pogubi, kakor pa se nam navadno zdi. Upati smemo, da se res rešijo milijoni in milijoni, ki so sedeli, če sodimo po človeško, „v senci smrti in pogube...“

Vse to je resnično. Zato nobena stvar ne bo mogla dolžiti Boga, da ji je bil krivičen ali da ji ni bil dober. Kar je in kar ima, je in ima le od Boga; le zlò je nje last, nje popolna last! Sicer bi bila vsaka tožba zoper Boga blasfemija že zato, ker je bistvo božje dobroti in pravici, neskončna pravica in neskončna dobroti!

Vse to je torej resnično, vendar odtod ne sledi, da ne bi moglo biti drugače. Sedanje človeštvo bi Bog morda mogel rešiti le čudežno zlà, kakor dokazuje De Bonniot, toda da ne bi bil mogel Bog ustvariti boljših in srečnejših ljudi, tega jaz ne verjamem in ne verjamem, ker se mi zdi docela neresnično. Izvirni greh, pravijo, je kriv vsega zla. Kajpada je, tega ne tajim in tajiti ne morem, ampak ali ne bi bil mogel Bog obvarovati tudi Adama greha?

¹⁾ II. Tes. 2, 7.

Zakaj je torej Bog pripustil prvo zlò in za njim toliko zlà in pogube? Ah, naj razmišljam in razmišljam, naj se mučim dni in noči, zame je tu skrivnost!

Bog je pravičen in dober, dober in pravičen, to vem. Če je pripustil, da je na svetu toliko zlà, ve On zakaj. Nikdar ne bom dvomil, da so njegovi sklepi, četudi meni temni in nedoumni, vendarle v sebi umni in jasni, pravični in modri. Kaj ve kresnica o nedosežnih resničnostih, ki jih gleda z jasnim očesom nebeško solnce?

Kaj bi si želel, o človek? Želel bi si še več dobrote, še več ljubezni božje do ubogega človeštva. Če jo pogrešaš — Bog je dober! — vzprejmi z r e s i g n a c i j o temno skrivnost človeškega življenja!

Dà, to je — temna skrivnost našega življenja. Zagonetki zlà ne vem odgonetke. — — —

Ah, prijatelj, a sedaj mi ti povej, ali je pa tebi doumna skrivnost učlovečenja? Ali si razmišljal kdaj božjo ljubezen v učlovečenju? Ali si stal kdaj ob jaslicah, kjer je ležalo Dete in je bila sklonjena nad Detetom deviška Mati, in si ponavljal za sv. Pavlom besede: „Prikazala se je dobrotljivost in čovekoljubnost Boga, našega Zveličarja . . . ¹⁾ Kristus Jezus, ko je bil v božji podobi, je sam sebe izničil, podobo hlapca je nase vzel, človekom se upodobil in je bil po vnanjem človek. Ponižal je sam sebe in je bil pokoren do smrti, do smrti na križu?“ ²⁾ — — — Meni, prijatelj, je ta ljubezen božja prav tako nedoumna, kakor mi je nedoumno, zakaj je Bog pripustil zlò! In kolikor se mi zdi, da pogrešam ljubezni v božjem pripuščenju zlà, toliko presega ljubezen božja v učlovečenju in odrešenju vse moje doumevanje!

Če je božje pripuščenje zlà temna skrivnost, je pa učlovečenje in odrešenje — svetla skrivnost našega življenja!

Kako Cerkev ljubeče premišljuje to skrivnost! Advent je. Cerkev se spominja vsega zlà, kar ga je zagrešilo človeštvo od početka. Spominja se tiste velike prve krivde, ki je iz nje izšlo toliko gorja, in sama ne ve, ali sme upati rešenja ali

¹⁾ Tit. 3, 4.

²⁾ Filip. 2, 5—8.

ne. Toda Bog ji je obljubil odrešenje; Cerkev z upanjem in strahom prebira tisto srečno prvo blagovest; tudi preroki ji obetajo, da bo prišel Emanuel. Že se jasni zor, ah, pridi! že kliče prerok: *Ecce vir, Oriens nomen ejus!* Glej mož, Vzhajajo čí njegovo ime!¹⁾, že se bliža, moj Bog! Bog sam, sam Bog-Odrešenik! Cerkev, zavita v temno raševino, strmi, boji se, trepeče, a glej, Bog-Odrešenik se skloni na zemljo kot Dete... Ah, kako se tedaj vzradosti Cerkev, kako si naodene svetla oblčila, kako kliče in peva ob jaslicah: Kristus nam je rojen, pridite, molimo! In vsa srca prepoji nebeško veselje, vsa srca napolni nebeški mir, vse, staro in mlado, nedolžno in grešno občuti v duši nebeško poezijo, vse se skloni k jaslicam: *venite adoremus!*

A čas beži. Dete raste. Mesija trpi... Človek bi dvomil: kje je Bog-Odrešenik? Toda Cerkev ne dvomi! Mesija umira, Cerkev ne dvomi. Pride Veliki petek. Glejte, križ! na križu — Mesija, — mrtev! Človek bi dvomil, Cerkev ne dvomi. Ob križu kliče in moli: *Agios o Theos! Sanctus Deus! Sveti Bog!* — *Agios íschyros! Sanctus fortis! Sveti močni!* — *Agios athánatos elcison imas! Sanctus immortalis, miserere nobis! Sveti nesmrtni, smili se nas!*²⁾ — — — Cerkev upa in veruje tudi ob grobu Mesije, da je Bog — Odrešenik, da je trpel in umrl le za greh in grešno človeštvo! In pride noč, Velika noč, in sine dan, Velika nedelja — Gospod je vstal! Ah, kako prevzame Cerkev ta vest, kako se ji razlije iz prepolnega srca veličastni himnus „Exultet“ in v njem prečudne besede: O Bog! O neizrekljiva ljubezen tvoje ljubezni: da bi rešil hlapca, si dal Sina v smrt! O da, potreben greh Adamov, ki ga je uničila Kristusova smrt! O *felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* O srečen greh, ki je zaslužil imeti takega Odrešenika! — —

O srečen greh, ki je zaslužil imeti takega Odrešenika! Prijatelj, ali si razmišljal kdaj te besede? Ali ne slutiš, da se strinjata tu dve skrivnosti v prečudno harmonijo?

Neizmerno zlá je provzročil prvi greh. Človeku, ki zre vse to gorje, se stiska srce, in iz zdvojenega srca se mu iztrga temno vprašanje: *zakaj?* Zakaj Bog pusti vse to? Zakaj je Bog sploh

¹⁾ Cat. 6, 12. — Luk. 1, 78.

²⁾ Poglej obrednik velikega tedna!

ustvaril človeka, če naj je tako neizmerno beden? Kakor mračna senca pada to vprašanje v najjasnejše dneve človeškega življenja. In odgovora človek ne more najti! Problem zla je temna skrivnost našega življenja. A tedaj se človek ozre tja, kjer v jaslicah leži Dete in je nad njim sklonjena deviška Mati, in ozrè se kvišku, kjer stoji križ golgotski, in iz jaslic in iz križa mu zasije v življenje nova skrivnost, tako svetla tako prečudno mila, skrivnost učlovečenja in odrešenja. In skrivnosti se strneta in v dušo, prej zdvojeno, se razlije upanje, tolažba, mir . . . Zlò je še vedno skrivnost, a „ekstaza za ljubezni,“¹⁾ ki je učlovečenje in odrešenje, odseva nanjo tako mile reflekse, da ni več toli temna, ampak da se človek sprijazni tudi z njo. Sprijazni se ž njo tem bolj, če se ozrè še tja, kjer v E v h a r i s t i j i biva med nami B o g l j u b e z n i. Če ni vsakemu dano, da bi klical, kakor kliče Cerkev v prepolnosti veselja: o srečen greh! pa pač lahko vsak prizna, da je prečudna ljubezen božja, ki nam je poslala takega Odrešenika! Kdo bi še dvomil poslej o božji ljubezni? —

To je moja misel, prijatelj, o problemu zla. Zame je zlò skrivnost, temna skrivnost, a svetla skrivnost učlovečenja in odrešenja sije v to temò, tako, da mi ta p o l u m r a k ni več grozen, ne več predhodnik brezdanje noči, ampak predhodnik in glasnik večnega zora, ko bomo v božji svetlobi gledali svetlobo!²⁾

Če nas božje Srce tako ljubi, česa se nam je bati? Ljubezen nas reši vsega zla, in ali ni ustvarjeno človeško srce za ljubezen? Če ljubimo Boga — „Bog je ljubezen, in kdor ostane v ljubezni, ostane v Bogu in Bog v njem!“³⁾

Ne zdvajajmo torej, če je na svetu mnogo zla, ampak premagujmo zlò z ljubeznijo! Premagujmo zlò sami v sebi, pomagajmo drugim, da je tudi oni premagujejo! Ne malodušna resignacija, ampak upapolna energija, apostolska ljubezen, naj prevzema našo dušo, če zremo na svetu toliko zla!

Bog je ljubezen! Ta zavest nam dajaj, kar je nam bednim zemljanom najbolj potrebnega — ljubezni, ljubezni!

Dr. Aleš Ušeničnik.

¹⁾ Dionys. De div. nom. c. 4.

²⁾ Ps. 35, 10.

³⁾ I. Jan. 4, 16.

Tomaž Akvinski ali Kant?

Depositum custodi, devitans profanas
vocum novitates et opositiones falsi no-
minis scientiae.

I. Timoth. 6.

Na pragu novega stoletja stojimo. Ljuti boj, ki je divjal v pretečenem stoletju, „stoletju vede, prosvete in napredka“, se nadaljuje na celi črti: v religiji, morali, vedi, umetnosti, politiki, narodnem gospodarstvu. Bije se sicer ta boj že od začetka sveta. Jasno ter duhovito ga je naslikal veliki Avguštin v svoji knjigi *de civitate Dei*.¹⁾

Tudi Odrešenik ni prinesel na svet miru, ampak meč. On je znamenje, ki se mu bo zoprvalo. Bojni klic: „Za Kristusa ali proti Kristusu“, bo odmeval, dokler bo stal svet. Pa s tako silo, s tako premeteno taktiko še nikoli ni napadal sovražni tabor tabora Kristusovega, kakor današnje dni. V prvi vrsti pa se tega boja udeležuje modroslovje, ki je kot veda ved mati - voditeljica drugim vedam. V modroslovju je iskati zadnjih korenin vseh razdorov, vseh nasprotstev. Tako imamo dva tabora, kakor imamo dvojje poglavitnih svetovnih naziranj. Tu krščansko modroslovje s svojim krščanskim modroslovcem *νατ' εὐσεβῆς*, velikim **T o m a ž e m A k v i n c e m**, tam protikrščansko modroslovje z očetom modernih modroslovnih sistemov, **K a n t o m**. Saj še ni dolgo tega, ko so v Königsbergu Kanta proglasili očetom ter zastavonoscem nekatoliškega modroslovja. Tu tedaj sv. Tomaž Akvinski s krščansko-modroslovnimi načeli, ki se na njih snuje krščansko svetovno naziranje, tam Kant s svojim kriticizmom, ki so se iz njega razvili moderni protikrščanski modroslovniki sistemi.

Pa kako je to moderno modroslovje? Kakor hitro je reformacija dvignila svoj prapor ter odpovedala pokorščino vsaki cerkveni avtoriteti, je bila raztrgana edinstvo vere in vede, ki je v

¹⁾ Augustinus: *De civ. Dei* 14, 28. *Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.*

srednjem veku tako blagodejno vplivala na gospodarsko in politično življenje evropskih narodov. Uporni duh zavel je tudi na modroslovnem polju: emancipirano modroslovje ni hotelo več hoditi z vero, s krščanskim razodetjem roko v roki, nastopilo je svoj pot. Prezirljivo in zaničevalno so gledali novi modroslovci na sholastično modroslovje, ki je bilo do časa reformacije splošna ter edina spekulativna veda evropskih narodov. Sholastiko so zavrgli med staro šaro. Ves čas, ko je bilo sholastično modroslovje vodilna veda, jim je bil verzel v razvoju modroslovja: še le z njimi je modroslovná veda vstala iz groba. Oproščeni „srednjeveških vezi“ so urno drvili naprej svojo pot. Načelo jim je bilo: Človeški razum naj sam — brez razodetja, brez modroslovne tradicije — raziskuje ter razglablja najvišje probleme človeškega spoznanja. Razodetje ne bodi več najvišji tribunal — ampak človeški razum sam. Žalostne posledice so se kmalu pokazale: Kakor je emancipirano versko čustvo rodilo več raznih verskih sekt, tako je na polju modroslovja vzrasla čez noč cela vrsta modroslovnih sistemov. Modroslovje je začelo hirati. Najbolj usoden korak pa je napravil še le Kaut s svojim kriticizmom: kritika razuma — spekulativnega ter praktičnega — naj dožene meje človeškega spoznanja. To je bila pot v najglobokejše prepade, — v kratkem času jo je modroslovje zavozilo v najskrajnji idealizem. Kant je napravil s svojo kritiko razuma prvi korak, njegovi nasledniki so iz njegovega sistema izvajali posledice in — modroslovje se je izgubilo v idealističnem — panteizmu. Pa ker je hotel vsak biti originalen, je skoval vsak svoj idealistični sistem. Razumno je, da nobeden teh sistemov ni mogel zadovoljiti človeškega duha, ki hrepeni in nujno teži po resnici. Kakor sledi val val, tako je sledil v najnovjšem času sistem sistemu, drug se je moral umekniti drugemu. V staro-grški bajki Kronos požira svoje otroke, v modroslovju pa sistem izpodriva in uničuje sistem.

„Eden pove večjo nezmisel ko drugi“, je rekel Hegel. „Vsakemu novemu sistemu“, pravi drugje, „veljajo besede, ki jih je govoril Peter Safiri: Noge onih, ki te k pogrebu poneso, so že pred vrati.“ Res prava babilonska zmešnjava vlada na polju modroslovja. Tu pozitivisti, novokancijanci, ki kratko in malo taje vsako metafiziko, tam Hegel, Herbart in Schopenhauer, ki vzlic svoji novi noetiki trde njeno možnost. Vsem nasproti zopet Hartmann, Wundt in Oto Liebmann zastopajo svoje lastno stališče. Tako je modro-

slovje, nekdanj tako čislana veda po tristoletnem razvoju zagazilo v najglobokejši prepad. Iz prepada ponosno dviga svojo puhlo glavo materializem. Racionalizem in kriticizem se je moral umekniti panteizmu, panteizem pa se mora umikati skepticizmu in materializmu. Človeški napuh je zapeljal človeka, da je začel oboževati samega sebe; kaj čuda, če je človek iz te vratolomne višine strmoglavil v prepad — materializma. „Z vseh strani“, je pisal nedavno Adolf Steidel,¹⁾ pravemu modroslovju k pogrebu zvone . . . modroslovja kot metafizike ni več . . . V sedanjem času ni niti enega modroslovnega sistema, ki bi žel splošno ali vsaj precejšnje priznanje . . . Vsi sistemi si stoje disparatno nasproti ter se med seboj uničujejo . . . Tako nasprotniki sodijo sami o sebi. Sami spoznavajo, da je stanje modernega modroslovja sila žalostno, obupno. Modroslovja iščejo, pa ga ne najdejo, — modroslovja ni več! So še modroslovci, ki se med seboj ne morejo razumeti — pa modroslovja ni. V tem Babilonu naj se spozna, kdor se more. Ali je tedaj čudno, če lajiki vedno bolj izgubljajo spoštovanje do modroslovja, saj ga še pri njegovih učencih ne najdejo? Kajti izmed teh vsak veruje samo še na svoj sistem, če sploh more zamisliti svoj sistem. Pa tako daleč je moralo priti. Modroslovje, ki sloni na zgolj subjektivnem izvoru, je nujno moralo zaiti v subjektivizem!

Pa kje je izhod iz te zagate? Človeštvo potrebuje modroslovja, pravega istinitega modroslovja. Človeški razum hoče spoznati resnico ter ni zadovoljen, dokler je ne najde. Da bi to hrepenenje utešili ter modroslovju pripomogli do prejšnje veljave, so poskusili že vse mogoče. „Pesimizem je obmolknil“, je pisal Rudolf Seydel,²⁾ „ter je brez pomena. Materializem je znanstveno mrtev. . . . Skepticizem umira od dolgega časa. Torej novih, čvrstih, dvigajočih, življenja polnih misli!“ . . .

Toda kje dobiti novih misli? Poskusili so napraviti nekak kompromis s krščanskim modroslovjem: modernim modroslovnim idejam so hoteli dati krščansko lice. Pa kakor je že usoda kompromisov, ta poskus se je izjalovil. Drugi so klicali na pomoč pridobitve novejšega prirodoznanstva ter na ta način poizkušali dati modroslovju realno podlago: tudi to je bilo zaman. Tantalovo delo!

¹⁾ Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1887, S. 271—283.

²⁾ Rudolf Seydel: Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1893. S. 108.

V novejšem času pa se je začelo na Nemškem mej protestantovskimi modroslovci novo gibanje. Dobro namreč vedó, da tako naprej ne sme in ne more več iti. Treba je iznova začeti. Toda kako? „Nazaj h Kantu!“ to je njih bojni klic. Stari, obupni ples, ki je spraval modroslovje v prepad, hočejo še enkrat začeti. Med njimi stoji v prvi vrsti Rudolf Eucken, protestantovski modroslovec v Jeni. Lansko leto je izdal knjižico: *Thomas von Aquino und Kant, ein Kampf zweier Welten*. V prvem delu očita krščanskim modroslovcem, da velikega Kanta niti razumeti ne morejo, ker jim je sholastično modroslovje prešlo v meso in kri. Tu ne velja, pravi jim „nec flere nec ridere, sed intelligere“. Aristotelu in sv. Tomažu Akvinskemu daje sicer vse priznanje: bila sta, pravi, duha velikana ter sta ustvarila ter dovršila velika sistematična dela, — dela, kakor so v razvoju človeške izobrazbe neobhodno potrebna. Toda bila sta, piše nadalje, otroka svojega časa. Njuno modroslovje je po njegovem mnenju pač zadostovalo časom, v katerih sta živela, ter je bilo za tisti čas prekorigno, plodonosno. Toda človeški duh se neprestano razvija, — vidi se Euckenu, da je pravi racionalist — človeštvo si je v teku stoletij pridobilo novih izkušenj, novih idej. Kar je ugajalo enkrat, sedanjim razmeram in dušnim prevratom več ne odgovarja. Sv. Tomaža Akvinskega modroslovni sistem mu kar nič več ni všeč. Njegov stavek: „Sensibilia intellecta manuducunt ad intelligibilia divinatorum,“ kakor tudi „veritas est conformitas intellectus et rei“ mu kar preseda: to se pravi nadčutni svet vezati in kovati v verige čutnega sveta. Sploh se mu vse sholastično modroslovje zdí nekak imanenten Idealizem. Torej k sv. Tomažu Akvincu ne kaže hoditi nazaj. „S katero pravico“, pravi v drugem delu, „nastopajo nasprotniki tako, kakor bi imeli resnico v zakupu, s katero pravico hočejo človeštvo duševno voditi? Kaj pa imajo, da bi zamogli utešiti hrepenenje po resnici ter življenje povoljno izpolniti? Kar nam tomizem ponuja, je Aristotelovo modroslovje združeno s cerkveno krščanskim naukom v zmislu srednjega veka... Ali more biti Aristotelovo modroslovje trajna podlaga pri iskanju resnice?... Ali more način, kakor sv. Tomaž Akvinec združuje oba sveta, zadostovati zahtevam, ki jih stavimo opiraje se na izkušnje cele vrste stoletij ter na velike dušne prevrate?“¹⁾

¹⁾ Rudolf Eucken: *Thomas von Aquino und Kant*. Str. 25.

Kakor vzhajajoča jutranja zarja prežene nočno temo, tako se zdí Euckenu, da je novo modroslovje pregnalo temo srednjega veka: iz zmote in zmešnjave se je razvila resnica! Tako piše Rudolf Eucken o sv. Tomažu Akvincu ter krščanskem modroslovju. Nasproti pa kuje v zvezde Emanuela Kanta, očeta modernega kriticizma in kategoričnega imperativa. Proslavlja ga kot osvoboditelja človeštva: Kakor mladi vitez v viteških romanih reši devo ječe ter verig, tako je oprostil Kant človeškega duha vezi in teme srednjeveškega dogmatizma. Kant je, pravi, določil strogo mejo med subjektom in zunanjim svetom ter tako oprostil človeškega duha vezi zunanjega sveta, v katere ga je vklepala sholastika. Saj Kant je postavil jedro in podlago resnice v notranje delovanje duha, ki mora biti neodvisno od vnanjega sveta: „res per se“ (vnanje substance) naj se umaknejo v nepristopno daljavo, da se bo tem lažje razvijal duh, tem bolj širilo kraljestvo duha. Z istim veseljem pozdravlja Kantovo moralo, ki sloni na avtonomiji razuma: ne zunanji motivi, temveč strogo notranji nagibi naj urejajo človeško voljo ter ravnajo strasti; človek naj se postavi v neposredno razmerje k Bogu. Nasproti pa očita katoliški cerkvi, da notranjost človeškega duha veže z zunanjo avtoriteto, ki mora biti oborožena z vidnimi močmi. Sicer čuti Eucken, da je Kantov sistem še nedovršen in nepopoln, Kant je samo začel, položil podlago; na tej podlagi je treba dalje delati. „Če ta sistem zadoščuje“, piše, „če vprašanje ni zamotano, to je še problem; Kanta lahko visoko cenimo, ne da bi šli za njim korak za korakom: tem bolj zvesti mu ostanemo, čem bolj smo sami samostojni in neodvisni.“¹⁾ Pripoznava tudi nevarnosti in prepade, v katere lahko zabrede in je v resnici zabredel avtonomni, čutnega sveta oproščeni razum. „Kjer prenapeti subjektivizem izpremeni življenje v mimogredoče podobe in bežečo senco“, tako piše nadalje, „kjer se duhovno življenje mora umekniti materializmu, tam je moderna pozicija na tleh, tam mora prodreti srednjeveško mišljenje: zmaga mu je zagotovljena; kajti vsej duševni bití se človeštvo za trajno ne more odpovedati.“²⁾

Kaj je torej naloga modernih modroslovcev v Euckenovem zmislu? H Kantu je treba iti, pri njem iskati rešilne niti ter steze iz labirinta: Kant naj nam pomaga problem modroslovja dvigniti

¹⁾ Thomas und Kant. Str. 15.

²⁾ o. c. str. 23.

na vrhunec, ki odgovarja našim razmeram. V zmislu Kantovem delajmo, tako pozivlje, za resnico, da se očisti, oprosti človeški duh ter vedno bolj razvije njegovo delovanje. In če bomo delali tako, pravi, bomo gotovo zmagali, zakaj: *Magna est veritas et praevalerebit!* (Velika je resnica in zmagala bo!) „Torej h Kantu po resnico, nazaj h Kantu!“ to je najnovejši klic v nasprotnem taboru. Nasprotno pa se na naši strani čedalje močnejše, čedalje zmagovalneje glasí klic: *N a z a j k s v. T o m a ž u A k v i n c u !*

Kje je torej resnica? Kje je magna veritas?

* * *

Magna est veritas et praevalerebit! Velika je resnica in zmagala bo! S tem vzvišenim stavkom je končal Rudolf Eucken svojo knjižico. Toda Eucken mora imeti čuden pojem o resnici. Piše tako, kakor da je bila resnica neznana in zakrita skoro šest tisočletij: šele Kantu se je razodela; njemu in njegovim somišljenikom se je prikazala in odkrila v vsej svoji krasoti. Vsi sistemi do Kanta so bili problemi, ki so se nujno, brez smotra in cilja razvijali eden iz drugega. Ali ni to notranje nasprotje? Ali se ne pravi to odpovedati se resnici in zmoto kanonizirati za resnico? Če je temu tako, potem je pa vse modroslovje brezkončen problem: potem mora pasti modroslovje kot veda. Toda, vprašamo, ali že šest tisočletij tava človeštvo v temi, brez pravega modroslovja, brez resnice? Ali človeku do sedaj res ni bilo mogoče najti resnice; ali je še sedaj ni našel, naj li še čakamo Euckena in najnovejših modroslovcev, da jo najdejo? ... Življenje je kratko, čas hití, smrt nam je vedno bližje ... ali naj človeštvo čaka še tisoč let in še dalje? ... Ali so milijoni in milijoni duhov, ki so v teku tisočletij bivali na zemlji, šli v grob, ne da bi se bilo njihovo duševno oko niti trenutek veselilo resnice, ... in kedar bomo odhajali mi v grob, naj li tudi mi šepetamo z umirajočimi ustnicami: „Kaj je resnica?“ brez upa, brez tolažbe, brez rešenja? Saj „a veritatis cognitione dependet tota humana salus.“¹⁾ Spoznanje resnice je podlaga človeške sreče!

Cvetlica se spomladi obrača proti solncu, da iz solčnih žarkov pije in srka življenjsko moč; človeško oko se obrača

¹⁾ Th. Aq. S. 1. q. 1a 1.

proti luči, da se v njej naslaja: človeški duh pa, dušno oko človekovo, naj teži in hrepeni po duhovni luči, po duhovnem solncu — zastonj? Hrepenenje, teženje po resnici mu je vcepil Stvarnik v naravo, — o tem priča zadostno človekova narava, — moči pa doseči resnico, naslajati se v njej ter izpopolnjevati da mu ni dal? Kako krut in trd je nauk skepticizma, racionalizma, sensualizma in materializma! Gotovo je prekruto, če mora človeštvo, če mora človek vse življenje nositi v prsih hrepenenje po resnici, ta žgoči zubelj, ki se v njem neprestano použiva, — resnice pa naj ne najde? Tedaj mu zares veljajo besede pesnikove:

„Dass wir nichts wissen können,
Das will mir schier das Herz verbrennen . . .“¹⁾

Tedaj je človek res najnesrečnejša stvar na zemlji, poln protislovij, kakor pravi Plinij in „njegova največja sreča je, da si more življenje vzeti.“²⁾

Toda ali je to mogoče? Ali je Stvarnik res najmanj skrbel za človeka, ki ga je ustvaril v neskončni ljubezni po svoji podobi, ki mu je vdihnil neumrjočo dušo? Ne! Kako bogato je poskrbel za njegovo telo: ustvaril je zemljo z vsem neizmernim bogastvom, z največjo lepoto in krasoto samo zato, da služi človeku, kralju in diki stvarstva; za dušo pa da je poskrbel tako skopo, da jej ni dal niti zmožnosti doseči tega, kar je najpotrebnejše — resnice? To ni mogoče! Resnica že sveti, človeštvo že uživa resnico, človeštvo že ima modroslovje, katerega predmet je resnica. Sam božji Sin, neustvarjena modrost, se je učlovečil, da bi pričal resnici: Jaz sem v to rojen, in v to prišel na svet, da pričam resnici.³⁾

Ravno to, da človek more najti resnico, je nekaj božanstvenega v človeku.⁴⁾

Spoznanje resnice daje človeku najvišjo čast. „Kakor so tudi neki naših pesnikov rekli: Ker njegovega rodu smo.“⁵⁾

¹⁾ Goethe: Faust.

²⁾ Plinij: Hist. nat. II. 7.

³⁾ Janez: 18. 37.

⁴⁾ Plato, de republ. X. 611.

⁵⁾ Act. 17. 28.

Resnica je njegova dika, njegov ponos: po njej nosi človek v sebi podoba božjo, žarek večne resnice. „Kajti“, pravi Tomaž Akvinec, „kakor zunanje, vidno solnce razsvetljuje stvarstvo, tako sveti Bog, duševno solnce, v naši notranjosti; zato je pa naravna luč pameti, ki je v naši duši, razsvitljuječi žarek božji, ki sveti v duši, podoba božjega bitja.“¹⁾

Pa kje je pravo modroslovje, čigar predmet je resnica? Kateri so tisti znaki, po katerih moremo ločiti resnico od teme, tisti kriteriji, ki naj bodo vodilo pri iskanju resnice, pravci pravega modroslovja, ki nam pomagajo, da moremo ločiti pravo modroslovje od laži-modroslovja? Prvi najbolj bistveni kriterij pravega modroslovja, je resnica. Vsi drugi nujno slede iz prvega ter so v njem že obseženi. Resnica — prvi kriterij modroslovja!

* * *

Naloga in namen modroslovja je, iskati in najti resnico: kajti samo iskati resnico, pa je ne najti, še ne zadovolji narave človeške.²⁾

Nespametno bi bilo, če bi človek vedno iskal resnice, pa ne bi imel zmožnosti in garancije najti jo. Če hoče biti tedaj modroslovje res modroslovje prava veda, tedaj mora biti zmožno res doseči svoj predmet, po katerem teži, ki mu je svojski. Predmet modroslovja pa je, resnica: resnica je predmet človeškega uma, modrost pa je intelektualna krepost. Modroslovje mora torej podati najvišje spoznanje resnice, in sicer izvestno, razvidno spoznanje resnice. Samo iskanje resnice, hrepenenje po njej še ni resnica.

Modroslovje mora nadalje podati resnico, ki je utemeljena v predmetih, to je, podati nam mora spoznanje o tem, kar je. *Verum mihi videtur esse id, quod est,*³⁾ pravi sv. Avguštin. Resnično mi se zdi, da je to, kar je! Če nam poda spoznanje o tem, kar je, tedaj nastopi nekaka podobnost našega mišljenja z onim, kar biva.⁴⁾

¹⁾ Thom. Aq. S. Th. 1. 2 q 109a 1.

²⁾ Cf. Th. Aq. S. c. G. I, 1.

³⁾ Augustinus: Soliloqu. II, 8.

⁴⁾ Cf. C. gent. 1. 4. c. 11; ibid. I. 1. c. 53.

Ta podobnost mislečega uma in zunanjih stvari mora sloneti na objektivni podlagi, kajti le tako je ta podobnost resnica v našem umu. Ta resnica pa mora biti nekaj stalnega, trdnega, neizpremenljivega, kakor je človeku stalna v njegovi naravi utemeljena potreba, iskati in najti resnico: prepričanje, da je možno najti resnico, spremlja človeka po vseh njegovih potih: v praktičnem, socialnem in političnem življenju; to prepričanje poraja vede, jih ohranja in vodi. Celo modroslovni skeptik hoče spoznati vzroke svojega dvoma, svoj dvom utemeljiti: on meni, da je v svojem dvomu našel resnico.

Modroslovje mora priznati večne, stalne, neizpremenljive resnice. Vsak sistem, ki taji vsako resnico in nobene noče priznati, kakor delajo skeptični sistemi, ki ne podajajo nobenega pozitivnega rezultata, sam sebe uničuje. Stalne resnice predpogoj pa je objektivna bit. Brez objektivne biti, ki je popolnoma neodvisna od našega mišljenja, ne pridemo nikoli iz toka, ki nas drvi naprej. Ustvarjati modroslovne sisteme zgolj „a priori“, je nezmisel; čisti apriorizem vodi modroslovje v prepad. In ker ima vse končno bitje svoj razlog le v Neskončnem, ima prav tako tudi vsa končna resnica svoj razlog le v neskončni, najvišji, prvi resnici. Brez prve resnice, brez prvega resničnega bitja torej sploh ni resnice, ni nobene vede, ali drugače: brez Boga ni resnice.¹⁾

Prav zaradi tega panteizem nima nobene stalne nepremakljive resnice in edino pametno modroslovje je theistično. Resnične so besede Tomaža Akvinca: „Resnica je nekaj božjega. V Bogu je namreč najprvo in v najvišji meri; zato pa je edino modro, resnico bolj ceniti, kakor človeške prijatelje. Tako meni tudi Platon, ki je, ko je zavrgel mnenje svojega učitelja Sokrata, rekel: „Bolj se moramo brigati za resnico kakor za karsikolibodi drugega.“ Na drugem mestu pravi: „Prijatelj mi je Sokrat, toda ljubša mi je resnica.“²⁾

Prav to uči tudi Avguštin, ki je za modroslovne šole postavil kriterij: „Čim boljša so njih mnenja o edinem Bogu, ki je ustvaril nebo in zemljo, tem imenitnejše in pametnejše so kakor druge.“³⁾

Temeljna podlaga pravega modroslovja so prva, najvišja, splošno priznana načela, kakor so n. pr. v logičnem redu principi

¹⁾ Cf. S. e. G. I, c. 1.

²⁾ Thomas Aq.: Opusc. super Boet de Trinit q. 2 a 3 ad 8.

³⁾ Augustinus: De civ. Dei, 8, 13.

istovetnosti, protislovja in vzročnosti. Ta prva načela so splošno priznane resnice, ki jih je lahko spoznati: lastna so zdravemu umu in naravni logiki. Ta načela so nekake postave, ki jih človeški duh nosi v sebi in se ne dajo dokazati, marveč so že po sebi neposredno razvidna. Prav v tem, pravi Aristoteles,¹⁾ je pomanjkanje modroslovne izobrazbe, da nekateri dokazujejo prva načela.

Človeški razum ni dal sam sebi teh načel, marveč so mu prirojena.²⁾

Človek se mora nujno ravnati po teh načelih; kakor hitro jih več ne prizna, tava v zmoti. Kakor so gotove postave v njegovem telesnem organizmu, ki urejajo fizično življenje človekovo; vsako kršenje ima za neizogibno posledico bolezen ali celo smrt: tako ta temeljna načela obvladujejo ter vodijo njegovo duševno življenje; ako jih ne prizna, se zamota in zblodi vse duševno življenje. Svoboden je človek: misli lahko ali pa tudi ne, nobena vnanja sila ga ne more prisiliti, če sam noče. Svoboden pa ni tako, da bi mislil, kar in kakor bi hotel. Ta prva in najvišja načela ga vsled svoje neposrednje razvidnosti silijo, da misli tako in ne drugače in to mu je kriterij in garancija, pravec in jamstvo resnice. Samovoljnost v mišljenju, mišljenje, ki je nasprotno tem večnim postavam mislečega duha, ni nič drugega kakor radovoljna zmota. Kdo se ne čudi lepoti in harmoniji vesoljstva, ki je v tem, da se vse giblje po neizpremenljivih in nepremakljivih postavah! In v čem je lepota in harmonija kraljestva duha, kraljestva idej? Gotovo v tem, da ta večna načela, ki jih je kakor žarke večne resnice prižgal Stvarnik v človeškem umu, kakor velemoč obvladujejo vse delovanje, ves razvoj človeškega duha.

Kriterij pravega modroslovja bi lahko podali tudi takole: Pravo modroslovje ne sme nikoli grešiti proti zdravemu umu, ne sme oporekati prvim, najvišjim načelom. Vsak sistem, ki taji vrhovna načela, kakor Hegelov, se ne sme in ne more imenovati modrosloven sistem, če tudi priznava posamne resnice.

¹⁾ Aristoteles: *Metaphys.* IV. 4.

²⁾ Th. Aq. (*De veritate* qu. 11. art 1): *Praexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sunt complexa, ut dignitates (aksiomi) sive incompleta, ut ratio entis, unius et huiusmodi, quae statim intellectus apprehendit.*

Bistveni del pravega, resničnega modroslovja se tedaj najvišja načela in vse, kar nujno iz njih sledi in kar se splošno in lahko iz njih izvaja, kakor: razloček med živimi in neživimi bitji, med čutnim in nadčutnim spoznanjem, med organskim telesom in dušo kot višjim principom vseh življenskih prikazni, med tvarjo in likom, razmerje med vzrokom in učinkom, red in smoter v stvarstvu itd.

Končno je treba vpoštevati poleg prvih načel tudi metodo. Vsaka prava veda, torej tudi modroslovje, mora imeti pravo metodo, da duh dospe bolj in bolj do spoznanja resnice. Taka pa ni zgolj subjektivna in samovoljna konstrukcija, zgolj dialektična metoda. Prava pot je pot strogega silogističnega umovanja in dokazovanja, le ona vodi do apodiktičnih resnic. To pot hodi tudi ter se po njej razvija zdravi človeški um, če tudi se ne zaveda svojega sklepanja ter ga ne izraža z besedo. Ta metoda začenja z razvidnimi načeli, ki so ali že splošno znana in priznana ali pa po indukciji pridobljena iz zunanjega, čutnega sveta; potem pa izvaja iz njih svoje rezultate, jih utemljuje in dokazuje. Le tako zadobi modroslovje trdne, neizpodmakljive osnove in temelje!

V prvem kriteriju modroslovja je zapopadena tudi enota najdenih resnic. Prvi kriterij zahteva, da so vse resnice med seboj notranje združene v organsko celoto. Posamni stavki si med seboj ne smejo oporekati, ampak morajo biti urejeni v celoto, tako da tvorijo enoten sistem. Sistemi, katerim manjka enote, nimajo znaka pravega modroslovja. Iz enote sistema pa sledi drugi kriterij modroslovja: **n a p r e d e k.**



N a p r e d e k! Toli in tolikokrat ponavljana beseda! Saj se ravno naša doba tako rada ponaša z napredkom, in otroci našega časa ponosno in zmagoslavno imenujejo svoj čas „dobo napredka“. Zares je človeštvo sila napredovalo; napredovale so vede in umetnosti. Matematika tehta zemeljsko oblo in meri njen premer. Kakor orel se je dvignil človeški duh do kraljestva zvezd ter jim v astronomiji črta in kaže pot. Geologija se spušča v globine zemlje ter prisluškujе početak stvarjenja ter zasleduje nadaljni njen razvoj. Kemija si je priborila pot v skrivnostno delavnico prirode, z matematično izvestnostjo razkrajja telesa v njihove sestavine: v ke-

mičnem laboratoriju si ustvarja nekak „mikrokozmos“. Fizika si je osvojila zemeljske sile in moči: celo stvarstvo služi človeku, vsi zemeljski zakladi so mu odprti. Zgodovina nam predočuje življenje človeškega rodu, vodi nam pred oči stare narode, ki že tisočletja počivajo v prahu zemlje, in vdihuje razvalinam prastarih mest novo življenje. Primerjalno jezikoslovje zasleduje jezike vseh narodov, dokazuje sorodnost jezikov in narodov in kaže sledove njihovih poti od najskrajnejšega izhoda notri do mej srednjemorskega morja. Ako so tedaj vse vede napredovale v teku stoletij in se razvijale do vedno večje popolnosti, je-li samo modroslovje zaostalo, ki je mati in kraljica drugih ved? Nikakor ni zaostalo, marveč je tudi napredovalo. In prav ta napredek modroslovja, napredek v resnici, je znak pravega modroslovja. In kako so vede napredovale? Položi kamen na kamen, pa ti zraste cela piramida; tako so se razvijale vede. Posamezniki so polagali rezultate svojih raziskavanj k prejšnjim pridobitvam. To je bil napredek. Isto velja v modroslovju. „Antiqui philosophi paulatim et quasi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis“, pravi sv. Tomaž Akvinec.¹⁾ Stari modroslovci so polagoma, korak za korakom, prišli do spoznanja resnice. „Kajti v naravi človeške pameti je, da gre stopnjema od nepopolnejšega do popolnejšega. Zato pa vidimo v spekulativnih vedah, da so oni, ki so najprej razmotrivali, izročili marsikaj nepopolnega, kar so poznejši raziskovalci izpopolnili in izročili naslednikom.“²⁾

V tem oziru je dejal Aristotel, da je čas nekako soiznajditelj in dober sotrudnik. Le v času namreč se vrši ves napredek.³⁾

To je bil nauk vseh sholastikov. Sv. Bonaventura pravi, da je napredek v znanosti trojen: Prvič glede na predmet, ako človek spozna nove resnice; drugič glede na način spoznanja: če človek to, kar je prej spoznal le po avtoriteti in iz zunanjih razlogov, uvidi tudi iz notranjih razlogov; slednjič, ako resnico intenzivneje spozna.⁴⁾

¹⁾ Thom. Aq. Summa theol. I q. 44. a. 2 c.

²⁾ Thom. Aq. Summ. th. q. 97 a 1. c: Humanae ratione naturali esse videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat. Unde videmus in scientiis speculativis, quod qui primo philosophati sunt, quaedam imperfecte tradiderunt, quae postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte.

³⁾ Thom. Aq. Ethic. 1. L. 11.

⁴⁾ Cf. Bonaventura: Sent. 2 D. 23. a 2. q. 1.

Rekli smo, da je le resničen napredek znak pravega modroslovja. Resničen je pa napredek le tedaj, ako se resnice konsekvantno razvijajo iz enega principa; resničen pa napredek ni, kadar novo mnenje izpodrine prejšnje. Izpreminjanje mnenj ni nikak napredek. „V bistvu napredka je, da se vsaka stvar v sebi sami razširjuje; izpremema pa je, če nekaj preide v kaj drugega.¹⁾

Prav dobro razlaga to Akvinec: „Učenje je kalitev vede. Kar pride iz kali, ni bilo niti bit v popolnem zmislu, niti nebit, marveč bit v možnosti, in kalitev je prehod iz nepopolnega stanja možnosti v popolno stanje resničnosti. Češar se naučimo, to nam niti ni bilo popolnoma znano, kakor je Platon učil, niti popolnoma neznano, marveč znano v splošnih principih po samo potencialnem, nepopolnem znanju, neznano pa po aktivnem, popolnem spoznanju. Učiti se tedaj pomeni prehod od potencialnega, splošnega znanja v aktualno, posebno znanje.²⁾

Tako smo spoznali bistvo napredka pravega modroslovja: pravi napredek bomo merili le po objektivnem in izvestnem spoznanju resnic, ki morajo biti strogo dokazane. O napredku modroslovja bomo govorili, ako je ohranilo resnice, ki so pridobitve prejšnjih časov, ako je te resnice še bolj razjasnilo in iz njih izvedlo nove. Ko bomo tedaj raziskavali razne sisteme, nam bo znak napredka dobro služil v to, da bomo izločili pravo modroslovje: kakor hitro bomo kaj našli, kar ne odgovarja pravemu napredku, bomo precej vedeli kaj in kako. Pravi napredek nam bo merilo, ko bomo iskali pravega modroslovja. Še nekaj! Pravo modroslovje vodi človeka do spoznanja resnice, napredek v modroslovju pa do vedno večjega, popolnejšega spoznanja resnice!

¹⁾ Vincentius Lirin.: *Common. c. 28: ad profectum pertinet, ut in seipsam unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur.*

²⁾ Thom. Aq.: *Anal. post 1 L. 3. Addiscere enim proprie est scientiam in aliquo generari. Quod autem generatur, ante generationem non fuit omnino ens, sed quodammodo ens et quodammodo non ens: ens quidem in potentia, non ens vero in actu. Et hoc est generari: reduci de potentia in actum. Unde nec id, quod quis addiscit, erat prius omnino notum, ut Plato posuit, nec omnino ignotum. . . . Sed erat notum potentia sive virtute in principiis praecognitis universalibus, ignotum autem actu secundum propriam cognitionem. Et hoc est addiscere: reduci de cognitione potentiali seu virtuali aut universali in cognitionem propriam et actualem.*

Jasno je, da pri tem ne smeta zaostati volja in srce: pravo modroslovje mora izpopolnjevati celega človeka, celo naravo njegovo. Človek naj po pravem modroslovju napreduje v intelektualnem, moralnem in tudi v religioznem oziru. „Nihil volitum, nisi praecognitum“, to je načelo sv. Tomaža Akvinca. Po ničemer ne hrepenimo, česar poprej ne spoznamo. A če spoznamo resnico, naj se je oklene tudi volja in srce naj se po nji uravna! Ko človek spozna prvo bit, prvo in najvišjo neustvarjeno resnico, ki je obenem prvi vzrok vsega stvarstva, naj temu spoznanju podvrže tudi voljo in srce: po vedno čistejši religiji naj bo vedno popolnejše tudi razmerje med stvarjo in Stvarnikom. Znak pravega modroslovja je, če vpliva modroslovje na vsestranski, a pred vsem na umski in nravni napredek!



Kako majhen je studenec, ki v gorah prižubori izpod skale. Urno teče naprej svojo pot, mudi se mu naprej. Kmalu se mu pridružijo drugi studenci in deró ž njim naprej v dolino: cel potok priteče v dolino. Ne sameva dolgo potok, drugi potoki ga pozdravljajo ter se zlivajo v njegovo strugo: iz potoka je nastala reka. Mogočno šumi reka po ravnini ter sprejema v svojo strugo druge reke: cel veletok drví naprej, dokler se ne izlije v morje. Majhen neznamenit je studenec pod skalo, mogočen in veličasten je, ko se izliva v morje. Skromen in mal je začetek ved, pa kdo jih ne občuduje v njihovem razvoju, kdo ne strmi pred njimi, ko se po neprestanem razvoju in napredku dvigajo do nepristopnih mej „morja znanosti, neustvarjene modrosti in večne resnice“, hoteč izvabiti iz nje novih resnic, novih idej! To je tudi pot modroslovja, kraljice ved! Studenec modroslovja izvira na visokih gorah starega veka, pa ni usehnil, marveč se je množil ter dobival novih dotokov: prihajali so vedno novi misleci, novi modroslovci ter mu donašali pridobitev svojega duha, — tako je nastala reka vedno trajajočega modroslovja, „perennis philosophiae“, ki se pretaka po strugi mislečega, vedno se razvijajočega in napredujočega človeškega duha. Zasleduj pot studenčovo od njegovega izvira notri do morske obali, kjer se studenec tisočkrat in tisočkrat pomnožen in okrepljen razliva v morje, videl boš enoto v razvoju, stalnost in nepretrganost v toku. Isto

opaziš tudi v vedno trajajočem modroslovju: razvijalo se je, a razvijalo v enoti, napredovalo, a napredovalo tako, da ta napredek ni bil nikoli pretrgan. Saj pravi napredek v resnici je mogoč le v enoti, v doslednem, stalnem izvajanju resnic iz enega principa: in prav ta stalen, veden, nepretrgan napredek v resnici je novi bistveni znak pravega modroslovja. Nepretrganost — kontinuiteta — v razvoju in napredku je tretji znak pravega modroslovja. Modroslovje ne sme najdenih resnic, ki jih je enkrat priznalo, več tajiti, niti nad njimi dvomiti; pravo modroslovje mora od enote principov polagoma, a vedno dosledno korak za korakom dvigati se do enotnega sistema. Modroslovna tradicija stalnih resnic, ki so enkrat dokazane, ne sme biti nikoli pretrgana. Pravo modroslovje ne sme nikoli iznova začenjati: če poskuša to, potem si samo koplje jamo. Kakor hitro taji resnice, ki jih je prej priznalo, se ne more več imenovati veda.

Prav radi tega modroslovna tradicija, ki izvira iz kontinuitete napredka, dobro služi pri iskanju resnice. Visoka starost resnic, ki jih že stoletja priznava človeški rod, govori vedno za njihovo notranjo vrednost. Gotovo ravna napačno in samovoljno, kdor ne prizna avtoritete modroslovne tradicije. Samovoljnost človekova, strast in napuh, ki mu omračita razum, sta izvor vse zmote.

Rekli smo, da je kontinuiteta napredka bistven znak pravega modroslovja, to pa zato, ker priznane splošne resnice obsegajo v sebi celo vrsto posebnih resnic, in do jasnega spoznanja teh posebnih resnic mora priti človeški duh: pot pa, ki ga do tega vodi, je stalen, nepretrgan napredek.

Kako pa je z zmoto? Tu ni reda, tu ni enote, niti stalnega razvoja, niti stalnega sistema. V zmoti ni reda v mišljenju, ni prave poti, — tu so le skoki od mnenja do mnenja, od sistema do sistema, tu je izpreminjanje brez pravih načel: zmota vedno iznova začenja, iznova poskuša. Sicer je tudi v zmoti nekak napredek. Kakor studenec privre iz poke zemlje, pa se kmalu izgubi in posuši v pesku, tako se nekaj časa razvija zmota v smeri, ki je nasprotna resnici — razvija od zmote do zmote po strmini navzdol v prepad, iz katerega več ne more. *Error parvus in principio fit magnus in fine.*

Vse modroslovje tedaj, ki nima znaka kontinuitete, ki je dalo slovo modroslovni tradiciji, nima znaka pravega modro-

slovja. Kaj pa sinkretizem in eklekticizem? ¹⁾ Ali nosita znak kontinuitete? Ne! Oba postopata samovoljno in zgolj subjektivno in čisto heterogene stavke združujeta brez kritike v nove sisteme; manjka jima tedaj enote v načelih, ki je temelj pravemu napredku.

Ko smo tako spoznali vse tri bistvene znake pravega modroslovja, ki so resnica, napredek in nepretrganost, nam ne bo težko voliti: Tomaža Akvinca ali Kanta? Kjer bomo našli resnico, napredek in nepretrganost, tja pojdemo — tam je pravo modroslovje!

Dr. Josip Jerše.

(Dalje prihodnjič.)

Nadomestila krščanstva.

Vere jaz nikoli nikomur nisem izpodkopaval in je ne bodem... Tega že zato ne, ker nimam česa podati človeku na mesto vere izgubljene.

Stritar: Zbrani spisi. V, 367.

Teh besed Stritarjevih smo se spomnili, ko nam je prišla v roke najnovejša knjiga „o modernih nadomestilih krščanstva.“ ²⁾ Gotovo je mnogo modernih ljudi izgubilo krščansko vero. Vzroki so različni in jih ne moremo tukaj naštevati. Največ je pač kriv sam časovni duh, tako sovražen krščanstvu. Toda vera se ne izgubi kakor se izgubi rokavica (da rabimo podobo

¹⁾ To je filozofija, ki iz drugih sistemov izbira to, kar ji je všeč, a drugo zameta. — Eklegein = izbirati; syn — kretizein(?) = po kompromisu združevati.

²⁾ „Die modernen Ersatzversuche für das aufgegebene Christentum. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie und Apologetik. Von Msgr. Dr. Engelbert Lorenz Fischer. Regensburg 1903. Verl. vormals Manz. Str. X. 289.“

dr. Tavčarja), ki se o prvi priliki zamene z drugimi, morda še lepšimi in modernejšimi. Vera prevzema vse človeško bitje, sega v vso človeško duševnost, hrani vso človeško osebnost. Kaj bi bil človek brez srčne krvi? Vera je kakor srčna kri. Če začne človeku vodeneti kri, če se ga loteva malokrvnost, anemija, tedaj hira ves organizem, slabí živčevje in z njim pojema življenja sila. Tako tudi brez vere človek ne more dolgo živeti. To so čutili tudi tisti moderni duhovi, ki so sami izgubili vero in jo obenem zamorili v premnogih drugih srcih. Čutili so, da nujno treba nekaj podati človeku na mesto vere izgubljene. Tako so nastali razni poskusi, kako nadomestiti krščanstvo. Nekateri so upali, da bo veda nadomestila vero, drugi, da umetnost; zopet drugi so hoteli postaviti na mesto krščanstva buddhizem, wotanizem...

Dr. E. L. Fischer je povzel v svoji knjigi štiri najimennitnejše moderne poskuse ter presoja njih vrednost. To so: 1. evangelij pozitivizma, ki ga je oznanjal Avgust Comte; 2. evangelij materializma, ki ga je učil David Friderik Strauss; 3. evangelij pesimizma (Fischer pravi: panmonotheizma) Edvarda Hartmanna in 4. evangelij ljubezni (eticizma), ki ga je širil Moric pl. Egidy.



Avgust Comte se je rodil 19. januarja 1798. v Montpellier. Stariši so mu bili katoliški, a Avgust je, kakor se zdí, še zelo mlad, ko je bil še na liceju, izgubil vero. Sicer pa je bil Comte silno ukaželjen in tudi izredno nadarjen. Za zabave in tovarišije mu ni bilo mar. Študiral je zlasti rad matematiko, filozofijo in politiko. Kariero si je pokvaril s svojim drznim nastopom. Spodili so ga s politehniko in izgnali v domači kraj. Vendar se je kmalu zopet vrnil v Pariz in bil za tajnika pri nekem bankirju. Tu je mnogo občeval s socialnim filozofom St. Simonom. St. Simon je tudi raznoliko vplival na Comta, dasi je le-ta ostal vendarle vedno duševno samosvoj. St. Simon je umrl leta 1825. Prav tačas se je Avgust Comte civilno poročil z nezakonsko hčerjo neke igralke, Karolino Massin, s katero je občeval že od l. 1821. Karolina Massin ni bila moralna ženska — saj je bila, ko ji je bilo še-le 17 let, že pod policijskim nadzorstvom — zato ni čuda, da zakon ni bil srečen. To in naporno duševno delovanje

je tudi bilo krivo, da se mu je l. 1826. omračil duh. Preživel je dalj časa v blaznici. Še-le l. 1828. je zopet toliko okreval, da je zopet začel pisati, in sicer je bilo prvo delo, ki je je napisal po bolezni, razprava o „blaznosti“. L. 1832. je dobil mesto repetitorja na politehniki, a je je zopet izgubil, ker je v svoji oholosti kruto žalil slovečega prirodoslovca Arago. Nekaj časa so ga gmotno podpirali nekateri Angleži, toda so se skoraj naveličali. Potem so prijatelji začeli zanj pobirati vsakoletne doneske tako, da je odslej dosti brezskrbno živel. L. 1842. se je ločil od žene, s katero se je bil dal poprej na prigovarjanje matere tudi cerkveno poročiti. Seznanil pa se je l. 1845. z neko Klotildo de Vaux, katere mož je živel obsojen do smrti na galejah. Klotilda je imela na Comta silen vpliv. Brez nje kar živeti ni več mogel. Dvakrat na teden sta se obiskovala in poleg tega sta si še neprestano dopisovala. Comte je bil v tej platonski ljubezni ves srečen, a l. 1846. mu je umrla Klotilda. Comte je živel poslej ves v spominih na Klotildo. Vsako sredo je šel na njen grob. Vsak dan je zjutraj, opoludne in zvečer molil k njej in jo prosil pomoči. Rdeč stol, na katerem je navadno sedela, je posvetil za oltar. Tudi „relikvije“ od nje je častil. Klotilda mu je bila „sveta družica“, „angelj“, „glavna zavetnica“, „svečenica človeštva“ ...

Prvo glavno delo Comtovo je bila pozitivna filozofija: *Cours de philosophie positive* (v šestih zvezkih od l. 1830.—1842). Po smrti Klotildini se je njegova filozofija izpremenila v religijo. Klotilda pa je bila mati te nove pozitivistične religije. L. 1851. do 1854. je izšla „*Politique positive*“ (v štirih zvezkih), l. 1852. pa je izdal katekizem nove religije „*Catéchisme positiviste*“. Sam sebe je imel Comte za „velikega duhovnika človeštva“. Zbiral je prijatelje, molil ž njimi in jim delil „pozitivistične zakramente“. Pisal je tudi „breve“ na prijatelje po svetu. Imel je tri pečatnike. Prvi se je imenoval „politični“ in je imel napis: „*Ordre et progres*“ (red in napredek); drugi je bil „moralni“ in je imel napis: „*Vivre pour autrui*“ (živeti za druge), tretji je bil „praktični“ in je imel napis: „*Vivre au grand jour*“ (živeti vpričo sveta).

L. 1857. 26. julija se je Comtu udrla kri in od tedaj ni več okreval. Dne 5. septembra ga je dobil strežnik pol mrtvega na tleh pred rdečim stolom — oltarjem Klotilde. Zvečer tistega dne je umrl. V oporoki je določil razne stvari. Za pogrebom ne smejo

iti njegova ločena žena pa štirje pozitivisti, ki so „odpadli“. Pred cerkvijo sv. Pavla naj se pobesi „prapor vesoljne religije“, zakaj tam je sklenil „duhovni zakon“ s Klotildo, ko je bil z njo za botra pri nekem krstu. Položc naj ga, če mogoče, s Klotildo v eno rakev, ali pa naj mu vsaj dajo v rakev na srce medaljon iz las Klotildinih. Na grob Klotilde naj postavijo spomenik: „Klotilda de Vaux, večna družica Avgusta Comta.“ Spomenik naj postavijo tudi njegovi materi. Postrežnico Zofijo pa, ki mu je do smrti zvesto stregla in jo je vzel za svojo hčer, naj položé tudi v njegov grob ali pa vsaj postrežnico na levo stran, mater pa na desno. Nad tem skupnim grobom naj bo spomenik z napisom: „August Comte et ses trois anges“ (Avgust Comte in njegovi trije angelji), v krogu pa „sveta formula“: „L' amour pour principe, l' ordre pour base, le progrès pour bout“ (ljubezen nagib, red podlaga, napredek cilj). —

Svetovno naziranje Avgusta Comta sloni na principu, da more človek le to spoznati, kar dozna s čuti. Le to je realno, pozitivno, in le filozofija, ki razmatra to, kar je pozitivno, pozitivna filozofija. Najprej je bila filozofija teološka, potem metafizična, prišel je čas, da bodi pozitivna. Tudi religija mora biti dosledno pozitivistična!

Boga torej po Comtu ni mogoče spoznati; krščanski Bog mu je himeričen; božje je le človeštvo. Človeštvo je „velika boginja“, „veliko bitje“ (le Grand-Être), neskončno in večno bitje najvišje bitje (l' Être-Suprême). To bitje mora človek častiti in ljubiti, saj je odvisen od njega. Človeštvo — veliko bitje, osolnčje — veliki fetiš, svetovni prostor — veliki milje: to je pozitivna Trojica, to je predmet pozitivne religije! Človeštvo spoznavati, ljubiti in služiti mu — to bodi naše bogočastje! A udje tega božanskega človeštva niso vsi ljudje, ampak le izvoljeni. Na mesto ljudi, ki so samo parazitje, tvorijo del človečanstva in božanstva živali, dobri konji, zvesti psi, delavni voli ...

Človek je nesmrten. Najprej človek biva na svetu objektivno, živi sam v sebi. Po smrti biva dalje subjektivno, v svojih delih, v spominu ljudi, v srcih. To je pozitivna nesmrtnost, druge ni.

Poleg človeštva-božanstva je posebnega češčenja vredna — ženska, ki v njej prevladuje simpatija, vir moralne enote. Seveda le dobra ženska! Mati, žena, hči — to so „angelji varihi“,

„hišne boginje“, „predstavnice velikega bitja“ . . . Klotildi v čast je molil Comte trikrat na dan. Že zvečer se je pet minut pripravljaj na jutrišnjo premišljevanje. Zjutraj je od 5¹/₂ do 6¹/₂ premišljeval o Klotildi, kako ga je naučila ljubiti ljudi. Dalj časa je klečal pred oltarjem in zdihoval k Klotildi: Amem te plus quam me, nec me nisi propter te! Ljubim naj te bolj kot sebe in sebe le radi tebe! Opoludne je molil 20 minut, zvečer zopet pol ure. Recitiral je Homerja, Danteja in Tomaža Kempčana.

„Sveta formula“ pozitivne religije je že imenovana: lju-bezen, red, napredek. Ima pa ta religija tudi „sveto znamenje“. Pozitivist položi roko zadaj na glavo, kjer je vir ljubezni, na teme, kjer je vir reda, in končno na čelo, kjer je vir napredka. Pozitivna religija ima devet zakramentov. Prvi je predstavljanje (Présentation). Stariši prinesó otroka v tempelj, da ga duhovnik posveti službi človečanstva — božanstva. Ko je otroku 14 let, ga sprejme duhovstvo v vzgojo; to je zakrament posvečenja (Initiation). Z 21. leti doseže z zakramentom dopustitve (Admission) polnoletnost. Ko ima 28 let, ga določi poseben zakrament (Destination) za socialno delo. Zakrament je tudi zakon (Mariage). Z 42. leti prejme mož zakrament zrelosti (Maturité); s 63 leti zakrament odstopa (Retraite), ko se je mu umakniti iz javnega življenja. O smrti mu duhovnik dá zakrament izpremenjenja (Transformation), 7 let pozneje, če je bil vreden ud velikega bitja, zakrament utelešenja v božanstvo (Incorporation).

Pozitivisti imajo svoje templje. Tempelj mora stati v svetem gaju sredi grobov izvoljenih. Obrnjen mora biti proti Parizu, metropoli človečanstva. Pozneje bo pa središče človeštva Carigrad. V apsidi templja stoji soha človečanstva, tridesetletna ženska z otrokom v naročju kakor Madonna Sixtina. Kapelic ima tempelj štirinajst. Trinajst je posvečenih velikim možem (Mojzesu, Homerju, Aristotelu, Cezarju, sv. Pavlu, Danteju . . .) štirinajsta pa spominu „svetih ženâ“ . . .

Duhovščina pozitivistične religije se deli v štiri razrede. Najprej so aspirantje (28 let stari); letna plača 3000 fr. Potem so vikarji (35 let); plača 6000 fr. Dalje so svečeniki (42 let); letna plača 42.000 fr. Veliki duhovnik v Parizu pa imej na leto 60.000 frankov, pa diete za uradna pota.

To je obseg pozitivistične religije. Vprašamo sedaj: ali naj je to nadomestilo za krščanstvo? Osnova nedokazana in neres-

nična, predmet himeričen, način plehko sentimalen, obredi prazni posnetki veličanskega krščanskega bogočastja. Ves sestav Comtov sloni na načelu, da ni mogoče spoznati nič nadčutnega. Kako torej more govoriti sploh o religiji, ki je gotovo nekaj nadčutnega (živali nimajo religije!)? Kako more govoriti o vedi in filozofiji; saj vede ni brez zakonov, filozofije ne brez načel, a zakoni in načela so pač nekaj, česar čuti ne morejo doznati! Kako more Comte trditi, da je krščanski Bog himeričen, ko je vendar njegovo prvo načelo, da o nadčutnem nič ne vé. Če nič ne vé, naj o krščanstvu molči! Kakšno božanstvo je človeštvo? Kakšna nesmrtnost je tista, ki je odvisna le od spomina in hvaležnosti ljudi? Kaj so zakramenti, ki so le prazne ceremonije brez vsake moči? Lepa je sveta formula pozitivizma, a kaj pomaga formula, če ni dolžnosti, in kako more Comte obvezati svoje učence, če ni ne Boga, ne resnične posmrtnosti?

Ne, pred rdečim stolom Klotilde, ki je že davno strohnela, ki je po Comtovi filozofiji sploh ni več drugod kakor v spominu tega ali onega, ne bo človeštvo nikdar našlo miru in utehe, nikdar onega zadovoljstva, ki ga mora dati prava religija in ki ga tudi daje krščanstvo pravim kristjanom!



David Friderik Strauss, učitelj materializma, se je rodil 27. februarja 1808. v Ludwigsburgu na Württemberškem. Oče, kupec, je bil versko mističen pietist, mati pa racionalistična brezverka. V mladosti je Strauss hodil za očetom, pozneje pa za materjo; srce je bilo očetovo, um pa materin. O pravi verski vzgoji seveda ni moglo biti govora. Še mlad je prišel v protestantovski konvikt, nekdanj „klostersko šolo“ blizu Ulma, potem pa na vseučilišče v Tübingen, kjer je študiral protestantsko bogoslovje. A to ga je malo zadovoljevalo, zato je tem več bral Kanta, Jakobija, zlasti pa duhovitega in poetičnega Schellinga. Nazadnje ga je premagal mistični Jakob Böhme. Postal je mistik, obiskaval čarovnice, vohal povesod turke in pogane. A prišla je reakcija. Racionalista Ch. Baur in Schleiermacher in filozof Hegel so ga zbegali, pustil je magijo in čarovidstvo, zavrgel je ves misticizem, a z misticizmom tudi krščanstvo, ker mu je bilo krščansko le to, kar je mistično. Vendar je po vnanje ostal še

protestant; bil je pastor, profesor na gimnaziji, napravil je doktorat iz filozofije, potem pa je šel v Berlin poslušat Hegla in Schleiermacherja. A Hegel je skoraj potem umrl za kolero (l. 1831.). Strauss je vpričo Schleiermacherja omenil, kako mu je žal, da je Hegel umrl, ker je radi njega prišel v Berlin, in s tem se je temu možu hudo zameril. Od tedaj ga je Schleiermacher preziral. V Berlinu je Strauss zamislil osnovne ideje poznejšega dela „Das Leben Jesu“.

L. 1832. je Strauss dobil mesto repetenta v bogoslovskem konviktu v Tübingen in je predaval tudi na vseučilišču o filozofiji. Ker je imel mnogo slušateljev, so bili pravi, redni profesorji nevoljni in tako se mu je prepovedalo še dalje predavati na univerzi. Tedaj je začel tem živahneje pisateljvati. L. 1835. je izdal „Življenje Jezusovo“, tisto tako proslulo delo, ki je v njem vse krščanstvo vrgel med bajke. Kajpada poslej ni več mogel ostati v duhovni službi. Prestavili so ga za namestnega učitelja na gimnazijo v Ludwigsburg, toda skoraj se je odondod umaknil v Stuttgart. Tu je izdal razne spise v obrambo prvega dela. A še vedno je upal, da se mu posreči priti na kako univerzo. Zato je v tedanjih spisih omilil svoje nazore, da bi popravil slab vtis knjige „Das Leben Jesu“. „Kakor človeštvo ne bo nikdar brez religije, tako je pisal tedaj Strauss, tako tudi ne bo nikdar brez Kristusa... Kristus je najvišje, kar poznamo v verskem pogledu!... In ta Kristus je historična oseba, ne samo simbol!“ Res so ga kmalu poklicali kot profesorja protestantskega bogoslovja v Zürich. Toda ljudstvo se je uprlo in univerza je morala Straussa odpustiti.

Odslej je bil zopet bolj sovražen krščanstvu. V četrti izdaji „Življenja Jezusovega“ je preklical, kar je poprej popustil in je rekel, da mu je žal, da si je sam „oškrtal svoj meč“. Vendar se je poslej dalje časa bavil le bolj z estetiko in estetičnimi vprašanji. Obiskaval je tudi gledališče, spoznal le tu pevko Agnezo Schebest, in toliko časa ni miroval, da mu je dala roko (l. 1842). Toda kmalu se je pokazala med njima globoka disharmonija (Agneza je bila katoličanka) in že l. 1846., ko je bila Agneza ravno pri sestri, ji je prepovedal vrniti se. Tudi se je hotel sodnijsko ločiti od nje, a je pravdo zgubil, kar ga je še bolj razdražilo. Ker ni imel več veselja do pisateljvanja, se je spustil v politiko. Kandidiral je za frankfurtski parlament v domačem okraju, a

kmetiško ljudstvo ga je vrglo. Maja l. 1848. so ga liberalni meščani spravili v stanovsko komoro württemberško. Strauss se je tudi politike skoraj naveličal. Pustil je mandat in šel v Monakovo in živel le za umetnost. Pisal je razne lepe biografije. Kar je prišel iz Francije glas, da je Renan izdal „Življenje Jezusovo“ in vzbudil mnogo pozornosti. To Straussu ni dalo več miru, in l. 1864. je pre naredil svoje „Življenje Jezusovo“ za ljudstvo. Toda ni uspel. V poljudni pisavi se Strauss z Renanom ni mogel meriti. Odslej ni našel več miru. Begal je semtertja. Sedaj je bil v Stuttgartu, potem v Heidelbergu, poslej zopet v Heilbronn, v Berlinu, v Monakovem. L. 1872. je napisal svojo oporoko: „Der alte und der neue Glaube.“ Osnova tega dela je darvinizem in popoln materializem.

L. 1874. 8. februarja je Strauss umrl. Pokopali so ga „civilno“. Duhovnika si ni želel, in to je bilo dosledno, saj je smrtno so vražil cerkev! — —

Strauss je v kritiki krščanstva začel s podmeno, da so čudeži nemogoči. Ker pa sv. pisma očitno prisvajajo Kristusu čudežna dela, zato je Strauss tajil zgodovinsko verovnost evangelijev. Zamislil je teorijo mitov, češ življenje Jezusovo, kakor je pripovedujejo evangeliji, je vse ovito z legendami in bajkami. Krščanstvo se snuje na samih bajkah. Strauss je torej dosledno tajil dogme božanstva Kristusovega, dogme sv. Trojice, da, tudi osebnost božjo sploh, češ, da pomenja osebnost omejitev. Zanimaval je celo, da bi bil svet različen od Boga „Svet je vzrok in učinek, vnanje in notranje obenem.“ Dokazi za bivanje božje, pravi, da so „staromodni“, kar da je dognal Kant. Straussu je svet nestvarjen, večni in neskončen. Znanstvo, pravi Strauss, je dokazalo, da je svetovje brezkončno in tako — dodaje frivolno — „staremu osebnemu Bogu gre trda za stanovanje.“ Vse je materija. Vse se razvija po načelih darvinizma.

Na tako svetovno naziranje je oprl Strauss svoj poskus nove religije. Religija mu je čuvstvo absolutne odvisnosti, ki se ga ne moremo iznebiti. Mi smo del vesoljstva; naša moč ni nič v primeri z energijo vesoljstva; naše spoznavanje je omejeno; mi smo vsestransko odvisni od vesoljstva. Ker pa je vesoljstvo urejeno, red in zakon, pamet in dobrot, „zato se mu moramo ljubeče zapati“. In to je religija!

Poleg te religije je Strauss poudarjal še religijo umetnosti. Namesto krščanskih molitvenikov moramo čitati dela velikih pesnikov, Goetheja, Schillerja, Lessinga. Zlasti Lessingov „Nathan“ je po mnenju Straussovem „sveta knjiga“. Na mesto cerkva naj nam bodo muzeji, operne in koncertne dvorane. . .

To nudi človeštvu Strauss „na mesto vere izgubljene“.

Ali more to nadomestilo zadovoljiti človeštvo? Kaj bi govorili? Verske krize, v katerih se premetava krščanstvu odtujeno moderno izobraženstvo, same dosti glasno pričajo, da taka religija ni nobena religija!

Teorijo mitov so zavrgli že protestantje sami. Odlični protestantovski ekseget H. J. Holtzmann sodi, da je nastal evangelij sv. Matevža že pred l. 70, skoraj sočasno z apokalipso. Kmalu potem je nastal evangelij sv. Marka in sv. Lukeža. „Zato, pravi Holtzmann, bo dandanašnji komaj še kak trezen zgodovinar ponavljal, da je v tridesetih letih med prakrščanskim dejstvom in med evangeliji nastal tisti prečudni bogati svet mitov in bajk. . . To trditi je nehistorično in samovoljno!“¹⁾

Filozofija Straussova je darvinizem. A kaj je dandanašnji darvinizem? Kdo ga še resno vpoštevava?

Religija Straussova je gol materializem. Kar govori o ljubečem čuvstvovanju, o vdanosti in pieteti nasproti vesoljstvu, to so fraze; zveneče fraze, a brez resničnosti in življenja; fraze, ki ne bodo potolažile nobenega žalostnega, ne dvignile ponižanega, ne okrepile slabotnega, ne umirile in napolnile z upanjem obupa nega človeka! Fraza o ljubečem vesoljstvu človeštvu ne bo dala ne moralne energije, ne pravega zadovoljstva. Kako naj se zadovolji človeško srce z golo materijo in kako naj črpa človek moralnost iz snovi? Z religijo Straussovo se lahko opraviči vsaka nemoralnost, vsako zlodejstvo, vsaka brutalnost. To je morda vseh mnogim, a človeštvu, ki mu človek ni samo „bestija“, taka religija ne more biti religija!

Strauss je zavrgel krščanstvo, a na mesto krščanstva tudi on ni mogel podati človeštvu ničesar! Kar je podal, je slabše kakor nič! Dokler človek tava brez religije, je v njem še vendarle nekaj božanskega, kar mu ne da miru, kar ga žene dalje in dalje, da morda najde Boga-Odrešenika; a človek, ki najde zadovoljstvo v

¹⁾ Primeri o Straussovi teoriji tudi „Katoliški Obzornik“ l. VI.

religiji materializma, je moral že v sebi zamoriti zadnjo božjo klico in upihnuti zadnji božji žarek!



Glasnik pesimizma, Edvard pl. Hartmann, se je rodil v Berlinu 23. februarja 1842. Oče mu je bil stotnik topničar. Ker je bil Edvard edinec, se je vsa skrb starišev združevala v njem. Njegov duh se je silno hitro razvijal. Verska vzgoja je bila pa zelo nedostatna. Z desetimi leti, pravi sam, da se je prvič in zadnjič približal krščanskemu theizmu. Kaj rad je izpočetka bral romane, pozneje pa se je lotil z marljivostjo tudi resnejših študij, matematike in svetovne zgodovine, a tudi literature. Očarovala ga je zlasti preprosta veličina Tukidida in klasična lepota Sofokleja. Vobče pa šole ni bil vesel. Privatno se je učil muzike, petja, risanja. Študiral je opere in začel tudi sam skladati. Tudi slikal je. S 16 leti je dovršil gimnazijo. Tedaj je šel k vojakom. Najrajši bi bil študiral prirodoslovje, a zdelo se mu je, da bo težko odkril kako veliko iznajdbo, srednje vrste učenjak pa ne bi hotel biti. Kot častnik je mnogo občeval v boljših družinah, zlasti z izobraženim ženstvom. Živel je v veselem upanju, da bo kot vojak napravil „kariero“. Kar ga l. 1861., ko mu je bilo malo nad 19 let, zadene nesreča. Ranil si je desno koleno, napak se je zdravil z vodo in dobil v nogo protin. Pustiti je moral vojaško službo. Kaj sedaj? Postal je pesimist. Nekaj časa je slikal, a pustil je slikarstvo, češ da ima premalo intuitivne sile čutne obraznosti. Začel je zopet skladati, a tudi tega se je naveličal. Tako sem bil bankrot, pravi sam, ostalo mi je le še nekaj — le misel. Lotil se je torej filozofije. Že l. 1864. je začel pisati „modroslovje o nesvestnem“, „Philosophie des Unbewussten“, nevedč, kaj se mu bo razpredlo. Izšlo je to delo l. 1869. Hartmann je naenkrat zaslovel. Njegova pisava je bila lahka, elegantna, pikantna, vsebina pa svobodomiselná, atheistična. Do l. 1890. je njegovo prvo delo doživelo že deset izdaj. Poslej je izhajal spis za spisom, med njimi l. 1874. spis o krščanstvu in religiji bodočnosti „Die Selbst zersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft.“¹⁾

¹⁾ L. 1879. drugo glavno delo: *Phaenomenologie des sittlichen Bewusstseins*; l. 1881. tretje glavno delo: *Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung*, z dodatkom: *Die Religion des Geistes* (1882.).

Proti nasprotnikom je branila Hartmanna tudi njegova filozofično izobrazena prijateljica iz mladih let, Agneza T a u b e r t. S to se je tudi poročil l. 1872. Agneza je bila v mladosti strogo versko odgojena, zato ni bilo brez hudih duševnih bojov, preden se je izpremenila v popolno pesimistinjo, tako da je bila tudi v tem Hartmannu družica. Pesimist Hartmann je bil sedaj dosti srečen. Imel je drago ženo, ki mu je povila ljubo dete, in Hartmannu se je dobro zdelo, ko mu je nekdanj rekel prijatelj: „Če kdo hoče videti zadovoljne in vesele obraze, naj gre k pesimistom!“

Toda že l. 1877. mu je umrla žena. Za Hartmanna je bil to velik udarec, a končno je prebolel tudi to in iskal le še bolj tolažila v pisateljstvu l. 1878. oženil se je v drugič z Almo, hčerko nekega bremškega trgovca. Živel je zopet zadovoljnejše, seveda ne brez bridkosti, in tako živi še tudi danes. — —

Hartmann je v teoriji pesimist. Svet gre po zlu. Tako slab svet ne more biti delo osebnega Boga. Torej je Bog nesvesten (unbewusst) in neoseben. Svet ni večni. Zakaj ko bi bil večni, bi se bil svetovni proces že davno dokončal. Svet je kakor mehurček, ki se dvigne iz oceana večnosti in zopet iznikne v njem. Nesvestni Bog je torej večni, a svet je nastal v času. Hartmann si je stvar tako zamislil: Bog je bil izpočetka v popolni nesvesti in možnosti. Tedaj se mu je vzbudil teman, nedoločen gon. Volja, ki je bila prej v nesvesti in možnosti, je zahrepenela po dejavnosti. Ta gon je povzročil v Bogu negotovanje in nezadovoljstvo, ki je težilo po utešenju. Tako je nastala predstava sveta, svetovna ideja, kot predmet in cilj božjega teženja. Božja volja je ostvarila (realizirala) to idejo in nastal je realen svet kot pojav božanstva. Svet je Bogu imanenten. V človeku se božanstvo še le zave.

A ta zavest je le spoznanje zla, ki je na svetu. Svetoven proces je le „zgodovina trpljenja učlovečenega Boga“. Zato Bog zahrepeni po odrešenju, toda sam se ne more odrešiti. Odrešiti ga moremo le mi, njega in sami sebe; Boga, če krepko sodelujemo, da se proces dovrši; sami sebe pa, ko umrjemo. Človek se mora žrtvovati, da zmaga ideja, to je pravo bogoslužje. A popolno odrešenje bo še le tedaj, ko bo vse hotenje zopet ponehalo, ko se vsa dejavnost volje povrne v možnost. To je, Bog in svet bo odrešen, kadar se potopi v pramožnost brez zavesti in hotenja, v — nirvano!

To je filozofija Hartmannova in na tej filozofiji se snuje „religija bodočnosti.“¹⁾

Kakšno religijo torej imej človek?

Žrtvuje naj se, da reši božanstvo s sodelovanjem ob svetovnem procesu in da reši sebe s smrtjo. Cilj vsega je — nirvana. To je jedro te nove religije.

Ni vredno govoriti o tem, da je Hartmann v dejanskem življenju pokazal malo te religije. Kaj še? Hartmann se je, kolikor je le mogel, veselil življenja in ga užival ter je kaj nerad videl, če je božanstvo terjalo žrtev. Toda pustimo to! Kar je odločilno, je to, da se snuje Hartmannova religija bodočnosti na protislovjih in da je tudi v sebi brez zmisla.

Hartmannova filozofija je konstrukcija protislovij. Protislovno je bitje, večno in neskončno, a v goli možnosti. Protislovno je, da bi se bitje, ki je zgolj v možnosti, kar samo o sebi začelo dejstvovati. Potencialna energija nikdar sama po sebi ne pride v kinetično, dejavno energijo! Klica nikdar ne vzkali brez vnanjih vplivov luči in toplote. Protislovno je, da bi bitje, ki se je udejstvovalo, samo po sebi zopet izginilo v nič. „Nikjer je stalne ni stvari, a prah noben se ne zgubi!“ Konstanca materije in energije je ena največjih pridobitev moderne vede!

A ta „religija bodočnosti“ je tudi sama v sebi nezmisel. Če je svet le pojav božanstva, če se v človeku le božanstvo zave, kje je tu sploh kaka možnost religije? Religija je vendar odnos

¹⁾ Krščanstvo Hartmann zameta, češ da ni več moderno. Vendar je zanimivo, kako sodi o katoličanstvu. Katoličanstvo, pravi Hartmann, dasi z doma protestant, je pravi zastopnik historičnega krščanstva . . . Katolicizem pa hoče enoto vere v vsem, kar je bistveno. A kaj je bistveno, kaj nebistveno, o tem ne more soditi posameznik, sicer bi bila takoj vrata široko odprta najrazličnejšim mnenjem, torej more odločevati o tem le katolicizem sam kot cerkev. Podlaga vere so mu nezmotljive kanonične knjige kakor v evangeljski cerkvi. Ker pa lahko nastanejo preporna vprašanja, mora biti v cerkvi neka najvišja instanca, ki ji pristoji brez priziva pravica tolmačiti svete knjige. Ko bi ta instanca imela le človeško avtoriteto, bi bila taka pokorščina za človeški um pač prevelika žrtev. Zato uči katoliška cerkev ne po krivici, da mora biti v interesu sv. Duha voditi tolmače kakor je vodil pisavce kanoničnih pisem. . . Tako je papeška nezmotljivost le nujna logična posledica in krona verske enote katolicizma, in vse govoričenje proti njej je nezmiselno, če kdo prizna, da je papež naslednik Petra in Peter inspiriran avktor pisem.“ — Die Selbstzersetzung des Christentums. S. 8.

osebnosti do osebnosti! Govoriti na podstavi Hartmannove filozofije o religiji, se pravi igračkati z besedami in z besedami slepiti nezavedne množice! In taka religija naj bo nadomestilo za krščanstvo?

Če kdo logično zasleduje Hartmannovo filozofijo, najde, da je po tej filozofiji najvišje religiozno dejanje — s a m o m o r. Samomor človeštva, ta čin bi v hipu upihnil zavest in tako bi božanstvo zopet padlo v nezavest in bi bilo odrešeno! Ali ni v tej religiji posvečen — a b s u r d u m?



Moric pl. Egidy se je porodil 29. avgusta 1847. v Maincu (Mogunciji). Tudi njegov oče je bil vojak, a je umrl že l. 1851. kot stotnik v Potsdamu, zapustivši šest otrok v najnežnejši mladosti. Po sreči so sprejeli Morica že kot desetletnega dečka v kadetno šolo v Potsdamu. Bil je Moric živahen in marljiv deček. S 17. leti je zapustil šolo in stopil kot častnik v prusko armado. L. 1866. je šel na vojsko. Tedaj mu je bilo jako težko, ker si je bil malo poprej izbral nevesto, ki je bil njen oče odločen nasprotnik Prusov. Nevesta Lujiza mu je ostala zvesta, toda oče ni privolil v zaroko, dokler ni Egidy pustil pruske armade in prestopil v saško. L. 1870. je moral zopet v vojsko na Francosko. A tudi iz te vojske se je srečno vrnil, odlikovan z več redovi za hrabrost. Doma je bil strog mož vojaške discipline. Skrbel je zlasti tudi za to, da so vojaki hodili v cerkev. Častnikov sicer ni mogel siliti, a rekel jim je večkrat: Storite mi to osebno prijaznost in hodite k službi božji! Tudi sam je mnogo molil, hodil v cerkev in kot protestant k „sveti večerji“. A videl je, kako so cerkve in konfesije raztrgane, in to ga je bolelo. Zamislil je tedaj načrt, kako bi vse kristjane združil „v eni veliki cerkvi, v pravem, čistem, pristnem krščanstvu“. Najprej je napisal o tem brošuro „Resne misli“ („Ernst e Gedanken“) in takoj na prvo stran je postavil čudno zahtevo: cerkev mora žrtvovati nauk o božanstvu Kristusovem. Preden je brošura izšla, jo je poslal saškemu kralju in svojemu predstojniku princu Juriju. Princ mu je odgovoril, naj take brošure ne da na svetlo. Egidy se ni menil za ta opomin in posledica je bila, da je moral zapustiti vojaško službo. Bil je tedaj oberstlajtnant.

„Resne misli“ so izšle l. 1890 — in so se hitro razširile. Seveda koga ne bi zanimalo, kaj piše visok častnik o verskem

vprašanju? Slavili so Egidyja in imenovali njegov čin „pojezd huzarja zoper skalo sv. cerkve“. Egidy se je vedno bolj zatopil v svojo misel, češ da je poklican za modernega evangelista ljubezni. Zbiral je krog sebe moške in žene in jih navduševal za svojo idejo. Preselil se je v Berlin in tu vsak torek zvečer sprejemal goste, oficirje, umetnike, učitelje, duhovnike, literate, žurnaliste, kristijane jude . . . časih 60—70 oseb. Potoval je tudi po nemškem in v raznih krajih delal propagando za svojo idejo. Začel je izdajati tudi svoj časnik, ki pa je izhajal le eno leto. Zasnovoval je društvo „Vereinigung zur Verbreitung Egidyscher Gedanken“, čigar središče je bil sam. Tu je tudi nastopal kot veliki duhovnik religije ljubezni; propovedoval je, obhajal razne pobožnosti v „interkonfesionalnem“ duhu, blagoslavljal zakone in krste, poslavljal se od rajnih. Pospeševal je tudi etične družbe v Nemčiji, Švici, Avstriji. Z veseljem je pozdravljaval I. 1898. težnje ruskega carja za mir. Od 4. septembra do 13. decembra je 26 krat javno govoril o „blagovesti“ carjevi. Ti duševni in telesni naporji so mu razdjali zdravje. Nevarno je obolel in 29. decembra 1898. umrl. Na njegovem grobu so prijatelji postavili spomenik z napisom: „Ljubezen je moč!“

Moric Egidy je bil brez dvoma plemenit mož, mož poln navdušenja za ideale, za edinstvo človeštva in njega blaginjo. Njegova misel in želja, naj bi se združili vsi v eni cerkvi, ni nova, saj je to prvotna in bistvena krščanska misel, ki jo je izrazil Kristus s prelepimi besedami: *ut omnes unum sint*, da bi bili vsi eno! A če ni nova, je izvestno vredna, da zanjo živi in se žrtvuje plemenit mož.

Vprašanje je le, ali je Egidy tudi prav doumel to idejo in jo izkušal prav ostvariti?

Najprej je Egidy zavrgel cerkev, češ cerkev je kriva razdora, cerkev naj se žrtvuje za krščanstvo. Tako je mislil, da bo podrl pregraje med katoličani in protestanti, med anglikanci in razkolniki. Sezidati je hotel „nov dom“, nov veličanski dom edinega krščanstva. Toda videl je, da tudi tedaj še mnogo, mnogo ljudi ostane izvun novega doma, judje, mohamedanci, pogani; dà, celo med kristjani samimi ne bo še edinstva v veri, saj se to kaže jasno v protestantizmu, kjer eni zametajo to, kar drugi verujejo. Zato je Egidy začel črtati iz novega evangelja vse, kar loči. Črtal je po vrsti vse krščanske dogme: najprej dogmo o božan-

stvu Kristusovem, potem dogmo o sv. Trojici, o izvirnem grehu, o odrešenju, o sodbi, o peklju, sploh vse, kar bi se komu zdelo neverjetno ali nemogoče. Postavil je načelo: verovati moremo le to, kar se nam zdi mogoče! Zavrgel je tako vse dogme in rekel: saj ni do tega, kaj kdo veruje, ampak kako živi. Egidy sam je veroval še, da biva Bog; Bog, ki je ljubezen! Ta Bog je ustvaril svet. Veroval je tudi še na posmrtnost (duše). Ohranil je tudi sicer še to in ono iz krščanstva, toda prilagal je vsemu le simboličen pomen. „Križ“ je simbol božje ljubezni; tudi prazniki so simboli. Božič nas spominja njega, ki nam je dal veliko zapoved ljubezni; velika noč je spomin na duhovno bivanje Kristusovo med nami. Zakramenti so sveti obredi. Služba božja naj sestoji iz petja, branja sv. pisma, propovedi in molitve „Oče naš...“ „Nekaj mora biti iz tega! je dejal Egidy. Kaj? Edino krščanstvo! Kdaj? To ve le on, ki je rekel: bodi! in je bilo!“

Egidy je torej zavrgel ne le cerkev, ampak tudi krščanstvo. Ohranil je pravzaprav le še ime.

Ali je ta religija ljubezni zadostno nadomestilo za krščanstvo? Ah, morda bi bila, ko bi le Egidy bil tudi povedal, odkod naj ljudje črpajo to ljubezen? Ljubezen je lepa beseda in lepa reč, a je redka cvetica, ki ne poganja rada iz rodne prsti naše zemlje. Kristus sam je tudi prišel posebno zato na zemljo, da bi združil ljudi v ljubezni. A Kristus je sam dal zgled božje ljubezni; Kristus je oznanjal ljubezen božjo; Kristus je mogel dati in je tudi dal z večno sankcijo podkrepljeno zapoved ljubezni; Kristus je ustanovil zakrament ljubezni, evharistijo; Kristus je obljubil večno življenje in s čudeži dokazal, dokazal s svojim zmagovalnim, veličastnim vstajenjem, da je tudi more dati. Skratka: Kristus je s pečatom božje avtoritete potrdil, da je On in njegov evangelij — pot, resnica in življenje! Kaj more dati Egidy namesto vsega tega? Egidy oznanja ljubezen, a nima ne božje avtoritete, tudi ne more dati večne sankcije, ne moči, ne upanja in ne more obljubiti večnega cilja! Ljubezen naj nas druži in edini! — to je lahko reči, ampak sama ta beseda ne bo resnično združila Judov, mohamedanov in poganov, še protestantov, anglikancev in razkolnikov ne. Kriv razdora je človeški egoizem, a tega more zatreti le božja moč.

Tudi je zaman upati edinstva src, kjer ni edinstva misli, edinstva nazorov. Egidy je postavil načelo, da verujmo le to,

kar se nam zdi mogoče! Če je naša sodba kriterij, pravec vere, bo ta in oni zavrzel posmrtnost, ker se mu zdi nemogoča; drugi bo zavrzel stvarjenje, ker se mu zdi tudi nemogoče; končno jih bo mnogo zavrгло celo Boga, ker se jim tudi zdi nemogoče, da bi bival Bog. Ali ni že zares mnogo takih ljudi, ki vse to zametajo? A če ljudje zavržejo vse to, v čem jih bo Egidy združil in zedinil? V ljubezni? A ljubezni ni brez pravice in dolžnosti, in kaj je dolžnost, kaj pravica za nje, ki so zbledili v umski nihilizem?

Ne, religija ljubezni na takih osnovah je religija fraz!



Povzeli smo kratko iz Fischerjeve knjige, kako si mislijo glavni predstavniki, da bi se dalo nadomestiti krščanstvo, in dodali smo kratko sodbo o vsakem novem evangeliju. Fischer seveda govori na 300 straneh mnogo obširneje o vsej stvari. Toda nam se to ni videlo potrebno in se tudi časi na kritiko Fischerjevo celo ozirali nismo. Zdi se nam namreč, da je le preveč jasno, da ti moderni evangeliji „nimajo česa podati namesto vere izgubljene“. Človek bi se časih smejal, ko študira te čudne poskuse, ko bi ne videl, da ima ta in oni vendar le dobro voljo. In smejati se dobri volji ni prav! Ampak to je pač dovoljeno, primerjati te poskuse s krščanstvom. In kako klavrni so ti poskusi, če jih primerjamo s krščanstvom! Kje je v teh poskusih le iskra tistega božanskega ognja, ki ga je krščanstvo vrglo na svet? Kje je kaj tistega heroizma, tiste vsezmagalne ljubezni, ki je svojska kristjanom v polnem zmislu besede? Kaj pravimo ognja, heroizma, vsezmagalne ljubezni, ne, kje le kaj tiste svetu prikrite moči, s katero krščanstvo deluje tudi v srcih slabotnih, nepopolnih, grešnih ljudi? Ne rečemo, da Comte ni bil po svoje pobožen in Egidy požrtvovalen in idealen, ampak vprašamo le to, kje je v njih sistemih tista moč, ki bi porajala v srcih pravo pobožnost, idealnost in požrtvovalnost? Prava religija je tista, ki človeka tem bolj izpopolni, tem bolj navda z nesebično, vseobsežno ljubeznijo, čim bolj mu prevzame vse bitje, vso duševnost, vso osebnost! Prava religija je tista, katere principi logično morejo vzgojiti le čiste, ljubeznipolne, heroične ljudi! Kar je v človeku nepopolnega, kar je omadeževanega, kar je sebičnega, to mora biti v njem proti principom religije, če je religija

prava! A dejte, kateri lopov bi ne mogel biti logičen pozitivist ali materialist ali pesimist? Če je pozitivist, materialist, pesimist dober, je dober preko principov svojega naziranja, je dober, ker ima pač boljše naravo kakor pa principe! Učenci Egidyja bi seveda bili dobri ljudje po principu ljubezni, ko bi le ta princip v sistemu Egidyja ne bil brez vse moči! Vzemite pa kristjana, katoličana! Ko bi živel dosledno, v vsem, po principih krščanstva, vere krščanske, ali bi ne bil nujno na višini človeške popolnosti? Eden je utelesil in ostvaril v sebi vse krščanstvo, Jezus Kristus, in o njem je dejal sam Rousseau,¹⁾ da je bil v njem najvišji npravni heroizem; o njem je dejal Renan, da je cvet človečanstva, neizčrpen vir moralnosti, nedosežen ideal; sestružiti njegovo ime s sveta, bi bilo porušiti svet do temeljev!²⁾ Če je bilo življenje in je bila smrt Sokrata, je dejal zopet Rousseau, življenje in smrt modreca, je bilo življenje, je bila smrt Jezusova življenje in smrt Boga!³⁾ A pokažite na kristjanu napake, madeže, grehe in takoj vam dokažemo iz katekizma, da je vse to odtod, ker se ni ravnal po principih krščanstva; narava je po svoji krivdi izgrešila smer, ki teži za krščanskim idealom!

Zaman je ves trud! Človek nima česa podati na mesto vere izgubljene, na mesto vere krščanske, ker je vera krščanska — božja vera!

Dr. Aleš Ušeničnik,

Ali tiči v hipnotizmu kaj nadnaravnega?

Znano je pač že vsakemu izobražencu vsaj na splošno, kaj je hipnotizem⁴⁾ in kakšni so hipnotični pojavi. Hipnotizer položi na primer palce na obrvi, a druge prste na senca hipno-

¹⁾ Émile IV.

²⁾ Vie de Jésus LIX, 451. 93. 459. 426. — Francoski citat pri Hettingerju (Apologie II. 7, 473.)

³⁾ Émile IV.

⁴⁾ Hypnos (gr. ὕπνος) = spanje; hipnoza = umetno provzročeno spanje. Vendar je mogoče doseči hipnotične pojave časi tudi brez spanja.

tične osebe ter ji gleda strmo v oči. Obenem ji ukaže rahlo sicer, a odločno, naj zaspí. In ta ukaz se vsili hipnotični osebi, prevzame jo in uspava. Odslej je oseba popolnoma pokorna ukazom hipnotizerja. — „Dvigni roko!“ Oseba dvigne roko. — „Tvoja roka je otrpla in ti je ne moreš povesti . . . Povêsi roko!“ Oseba ne more povesti roke. — „Kako je meni ime?“ Filip! „Ti ne veš več, kako je meni ime! . . . Kako mi je ime?“ Oseba se ne more več spomniti. — Hipnotizer ji dá v roko šop suhega listja: „Ah, prekrasna roža! Poduhaj, kako diši!“ Hipnotična oseba začne s slastjo vonjati suho listje, kakor da je najbolj vonjiva roža. — „Oj, kako lepo jabelko, pravi hipnotizer, pa kako ukusno! Pokusi!“ in ponudi ji repo. Oseba s slastjo začne gristi repo . . . „Glej, glej — povzame hipnotizer, ti si pravi vojak, kakšno čako imaš in kako imenitne brke!“ In hipnotična oseba začne delati geste, kakor da više brke, salutira in koraka, kakor da udarja tambur . . .

To vsiljevanje svojih misli drugi osebi imenujejo sugestijo.¹⁾ Sugestija je časih slabejša, časih močnejša. Časih ostane sugestija tudi še potem, ko se oseba zbudi. Hipnotizer ukaže, da mora čez toliko in toliko časa storiti to in to. In ob določenem času oseba res stori, kar ji je bilo naročeno. Tako sugestijo imenujejo sugestijo na obrok (suggestione a scadenza, suggestion à échéance). Tudi na razdaljo pravijo da je mogoča sugestija. Hipnotizer piše hipnotični osebi pisemce: „Kadar prebereš to pisemce, moraš zaspiti!“ Ali: „Kadarkoli pogledaš to vizitko, moraš zaspiti!“ In ko dotična oseba prebere pisemce, jo prevzame hipnotično spanje, in kadarkoli pogleda vizitko, zaspí. To je pojav telepathije.²⁾ Dalje naj omenimo še drugega čudnega pojava. Hipnotizer položi hipnotični osebi na roko košček papirja, češ da je gorčičen obliž. Roka začne rdeti in počasi se napravi mehur, prav kakor da je res na roki gorčični obliž. Celo krvavi pot in krvave rane (stigmatizacija) pravijo da so se pokazale pod vplivom hipnotizma.

Hipnotisti zatrjajo, da jim je mogoče doseči še druge pojave. Hipnotična oseba bere s komolcem; spozna predmete, ki so za neprozornimi stenami; pové, kaj je zapisano v zaprtem pismu;

¹⁾ suggestio (lat.) od glagola suggerere (sub-gerere) = podtekniti, prišepniti komu kaj, s svetom mu podvreči kako misel.

²⁾ telepathija (grško) = dalekotrpnost; dejavnost v razdaljo in do-
vzetnost za tako dejavnost.

ugane misli drugih ljudi; vé, kaj se godi v veliki daljavi; govori tuje jezike; vidi v notranjščino svojega telesa; tolmači bolezn, njih postanek, razvoj in konec; vé za skrivna zdravila; prevedeva in napoveduje prihodnje dogodke . . .

Ni čuda, da se učenjaki resno bavijo s temi pojavi in razmišljajo, kje bi bil njih pravi vzrok. Hipnotisti sami nekateri trdijo, da je vse to naravno; drugi zopet, da delujejo pri hipnozi mistične in magične sile. Tako so se tudi učenjaki do zadnjega časa cepili v dva nasprotna tabora. Tudi katoliški teologi niso bili vsi enih misli. Jako zanimiva je znanstvena pravda, ki sta jo pred nekaterimi leti imela laški jezuit P. Franco pa francoski dominikanec P. Coconnier.

P. Franco je napisal o hipnotizmu knjigo, ki se je hitro razširila po svetu ter je doživela več izdaj in prevodov v razne jezike.¹⁾ V tej knjigi raziskuje P. Franco bistvo hipnotizma, njega pojave in posledice, ter presoja vse vprašanje z naravoslovnega, filozofičnega in moralnega stališča. P. Franco deli hipnotične pojave v dve vrsti: v naravne in transcendentne. So hipnotični pojavi, pravi, ki jih ni mogoče razložiti naravno in ki presegajo naravne sile. Tu misli pred vsem na pojave, ki smo jih nazadnje omenili. Če teh pojavov ni mogoče razložiti naravno, je treba iskati v hipnotizmu neke nadnaravne moči. Seveda ta moč — tako sklepa dalje P. Franco — ne more biti božja moč ali moč dobrih duhov. To sledi že odtod, ker je hipnotizem često v zvezi z nemoralnostjo. Potemtakem tiči v hipnotizmu nekaj diaboličnega. Tudi pojavi, ki bi jih sicer bilo mogoče naravno razložiti, so vsled tega sumljivi. Zato je hipnotizem v bistvu nemoralen in nedopusten. Ne gledé na to pa je tudi zdravju skrajno škodljiv.

To je jedro knjige P. Franca o hipnotizmu. Knjiga je pisana z veliko veščino in našla je mnogo priznanja tudi v krogih zdravnikov in znanstvenikov. Vendar drugim ni ugajala, češ, da pretirava. Med temi je bil tudi dominikanec P. Coconnier.

P. Coconnier je profesor na freiburški univerzi ter je izrecno preučil to vprašanje. Posetil je razne zavode, kjer gojé hipnotizem, in klinike, kjer tudi zdravijo s hipnotizmom. Vso stvarino

¹⁾ L'ipnotismo tornato di moda. Storia e disquisizione scientifica. III. ediz. Prato. 1888. Španski prevod je izšel l. 1887., francoski l. 1888.

je obdelal v mnogoterih člankih, ki jih je priobčil v francoski reviji „Revue Thomiste“ l. 1894.—1897. Izdal je tudi posebno knjigo o hipnotizmu.¹⁾

Kako torej sodi P. Coconnier o hipnotizmu?

P. Coconnier misli, da hipnotični pojavi — kar je res hipnotičnih — ne presegajo naravnih sil. „Hipnotizem je spanje ali neko stanje, podobno (analogno) spanju, v katerem na duševno (psihično) dejavnost kake osebe vpliva in je ravna druga oseba po sugestiji.“²⁾ Hipnoza je torej neko stanje živčevja, časih naravno in spontano, časih pridobljeno bodisi umetno in radovoljno, bodisi slučajno in neradovoljno. V tem stanju je človek močno dovzeten za sugestijo. Hipnotizer mu sugerira z ukazi (z besedami, gesti) to in ono, tako živo, da človek ne loči več tvorb domišljije od resničnosti in se zato vede, kakor da se vse to resnično godi, kar mu je le hipnotizer sugeriral.³⁾

P. Coconnier tolmači na to hipnotične pojave s pomočjo stare psihologije in moderne fiziologije. Vsi pojavi, pravi, so posledica silnega vpliva, ki ga ima domišljija na organizem. Seveda je ta vpliv močnejši ali slabejši v raznih osebah. Nekatere osebe imajo posebne dispozicije, vsled česar je v njih moč domišljije mnogo silnejša. Tudi se taka dispozicija pridobi z vajo. Hipnotizerji po pravici govoré o hipnotični vzgoji.⁴⁾

Za vse hipnotične pojave je mogoče navesti analogne slučaje v naravnem spanju, v iluzijah, halucinacijah, histeriji itd. Zato ne kaže iskati za hipnotizem izvira kod drugod kakor v naši duši, v našem živčevju, v našem organizmu. Dokler ni nujnega vzroka, ne smemo kar meni nič tebi nič obsojati hipnotizma, češ da je diabolichen. A takega vzroka ni!⁵⁾

Tudi ni res, da bi bil hipnotizem kar sam po sebi nemoralen. Mogoča je zloraba, tudi je gotovo, da so ga mnogokrat zlorabili v grde namene, ampak samo po sebi je raba hipnotizma tako dopustna kakor na primer raba kloroforma.⁶⁾

¹⁾ L'Hypnotisme franc. Pariz 1897.

²⁾ Revue Thomiste. 1897, str. 60.

³⁾ Revue Thomiste. 1896, str. 701.

⁴⁾ Revue Thomiste. 1895, str. 430. — 1897, str. 31. in nasl.

⁵⁾ Revue Thomiste. 1895, str. 435.

⁶⁾ Revue Thomiste. 1895, str. 577. in nasl.

Škodljiv je hipnotizem temu in onemu, to se pač ravna po osebnem razpoloženju, toda ne vedno in ne nujno. Saj s hipnotizmom celo zdravijo in ni mogoče tajiti, da ne brez uspeha!')

P. Coconnier sklepa: Hipnotizem sam po sebi ni ne škodljiv, ne nemoralen, ne diaboličen. Gotovo, nadaljuje P. Coconnier, pod imenom in pretvezo hipnotizma se skrivajo časih pojavi, ki so transcendentni (da mize govore in pišejo, da se duhovi materializirajo, da kdo ugiba misli na razdalje, da kdo vidi z ušesi in sliši z očmi, da bere zaprta pisma . . .²⁾), toda ti pojavi niso znanstveno dognani, a pred vsem niso znanstveno hipnotični. Pravi hipnotizem je popolnoma naraven, da, je ena najlepših pridobitev moderne biologije. Mogoča je pač zloraba hipnotizma, tudi je stvar jako delikatna in lahko zelo škodljiva, toda če ga veščak uporablja pametno in edino le v blaginjo ljudi, je hipnotizem močan in dobrodejen činitelj modernega zdravilstva!³⁾ Sklep bodi torej ta: Pristni hipnotizem ni diaboličen; pristni hipnotizem je časih dovoljen!⁴⁾

Tako P. Coconnier. P. Franco se je na to zopet oglasil v „Civiltà Cattolica.“⁵⁾ Zmisel njegovega odgovora je le ta: Gotovo, če P. Coconnier izloči iz hipnotizma vse, kar je v njem transcendentnega in tako izčiščeni hipnotizem imenuje „l' hypnotisme franc“, pristni hipnotizem, tudi mi ne moremo prerekati, da bi ne bil tak hipnotizem nekaj naravnega. Toda to prav je vprašanje! In naše prepričanje je, da so transcendentni pojavi integralen del hipnotizma, zato še vedno sodimo, da je hipnotizem često škodljiv, često nemoralen, v mnogih pojavih diaboličen, v vseh pa vsaj dvomen in radi tega vedno nevaren!⁶⁾

Kateri je uspeh te pravde?

Denimo sem najprej nekatera načela, ki morajo biti vodilna v takih vprašanjih.

1. Izvestno je, da je mogoč demoničen vpliv. To more tajiti le, kdor taji sploh bivanje zlih duhov.

¹⁾ ib.

²⁾ Revue Thomiste 1895, str. 424.

³⁾ Revue Thomiste 1895, str. 606.

⁴⁾ Revue Thomiste 1897, str. 61.

⁵⁾ 1898, III, str. 520.

⁶⁾ O. c. 543.

2. Tudi ni lahko tajiti, da se časih res magično javi diabolni vpliv. Mnogo je izmišljenega, mnogo praznovskega v tem, kar se pripoveduje o magiji, ampak vsega tajiti ni mogoče, saj celo sv. pismo omenja nekatera dejstva.

3. Gotovo je, da naravno ni mogoče zanesljivo spoznati resničnih skrivnosti, daljnih dogodkov, prihodnjih reči. Taki pojavi so zares transcendentalni.

4. Vendar treba velike previdnosti in treznosti. Ker so čutni in vidni demonični vplivi le izjeme, velja načelo, da treba v dvomnih slučajih imeti kako dejstvo dotle za naravno, dokler se ne prepričamo, da očitno ne more biti naravno!

Na podlagi teh načel, ki pač ne potrebujejo še le dokazovanja, pravimo:

1. N a v a d n i p o j a v i h i p n o t i z m a so pač le naravni pojavi. Časih je morda težko razložiti jih, vendar ni nobenega trdnega razloga, da bi morali iskati v njih prekonaravnih sil. Že na podlagi stare psihologije, kakor je dokazal P. Connier, in še bolj na podlagi moderne fiziologije je mogoče vsaj približema razložiti večino teh pojavov. Kar je še temnega, ni tako, da bi ne bilo upati naravne razlage, ko bo veda še bolj napredovala.

2. Tako imenovani t r a n s c e n d e n t n i p o j a v i (ki pa spadajo bolj pod okultizem¹⁾ in spiritizem²⁾) so dvomljivi. Nekateri so gotovo izmišljeni in neresnični; drugi so prevare; še drugi se dade naravno razložiti. Težko, da bi redoma tičalo v hipnotizmu in spiritizmu sploh kaj naravnost diabolnega. Pravimo r e d o m a: zakaj ne moremo trditi, da se ne bi moglo nikdar zgoditi kaj takega ali da se ni nikdar dogodilo. Kaj d i r e k t n o diabolnega: ker zopet je gotovo, da vsako praznoverje dobro služi satanu in da je satan kar možno pospešuje ali sam ali po svojih hlapcih.

Naše mnenje ni samo naše mnenje, ampak ta misel prodira bolj in bolj. Spominjam se, da sem bral, a ne vem več kje, da je zalagatelj Gutberletovega dela o spiritizmu naprosil pisatelja, naj oskrbi novo izdajo, ker je prva pošla. A Gutberlet se ne more odločiti za to. Vzrok je le ta, kakor pravi sam, ker je zadnja leta v marsičem izpremenil svoje mnenje o tem vprašanju.

¹⁾ Okultizem = skrivna veda; occultus (lat.) = skriven.

²⁾ Spiritizem = veda duhov; klicanje in javljanje duhov.

Zdi se mu, da kakor hipnotizem tako tudi spiritizem ni več teološki, ampak le še psihološki ali fiziološki problem.

To mnenje bomo izkušali tudi dokazati. Najprej bomo tolmačili pojave „pristnega hipnotizma“, kakor ga je nazval P. Coconnier, potem pa bomo izpregovorili še o tako imenovanih transcendentnih pojavih hipnotizma, spiritizma in sploh okultizma.

Dr. Aleš Ušeničnik.

Po čem se bodo ločile politične stranke v bodočnosti?

(*Prognoza.*)

Med vedami, ki se tičejo človeškega javnega življenja, ima gospodarska veda v našem času eno prvih mest. Za to sta dva glavna vzroka. Prvi vzrok je centralizacijski značaj moderne države. Pripravljala se je moderna država s tem, da se je vedno bolj omejevala samostojnost manjših organizmov, ki tvorijo državo: rodbin, stanov, narodov, občin in dežel. Prej je bilo gospodarskega življenja težišče po večjem v teh organizmih. Od 16. veka sem, ko je protestantovstvo državno idejo v absolutistiškem zmislu razširilo, pada avtonomija manjših družabnih teles. Delokrog državi se vedno bolj veča; njene potrebe naraščajo; tudi gospodarsko življenje se od dne do dne bolj osredotočuje v državi. Umljivo je, da se že v ti dobi pričenjajo posebej, kot samostojna stroka, proučevati zakoni gospodarskega življenja in iskati načela, po katerih naj država to svoje življenje uredi. Zgodovina gospodarske vede našteva tri glavne sestave, ki so se rodili v tem času: merkantilski, katerega začetnik se imenuje minister kralja Ljudevita XIV. Colbert († 1683.), fiziokraški, ki ga je prvi razvil zdravnik Ljudevita XV. Quesnay († 1774.) in industrij-

ski, ki ga je ustanovil Anglež Adam Smith s svojo knjigo *Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations* l. 1776. Seveda ne smemo prezreti, da so pri tem sodelovali tudi drugi vzroki. Svet se je vsled velikih odkritij in vsled izpopolnjevanja prometnih sredstev vedno bolj odpiral; trgovanje je dobivalo od dne do dne bolj svetoven značaj in to je seveda vplivalo tudi na proizvodnjo. Ker je vsled tega gospodarsko življenje postajalo enovitejše, je bilo tudi vsled tega mnogo lažje razglabljeti njegove temelje in iskati prvin, iz katerih se razvija. Ti vzroki pa niso bili poglaviti. Naravno trdimo, da bi samo zunanje izpremembe trgovanja in prometnih sredstev ne bile rodile samostalne gospodarske vede, ko bi ne bila država s svojo centralizacijsko idejo postavila točno omejenega prizorišča gospodarskemu življenju. Centralizacija je sama po sebi rodila to-le vprašanje: Po katerih načelih naj se v državi vlada, da se dosežejo za državljane čim najboljše gospodarski uspehi? Odgovori na to vprašanje so obsežni v začetku in razvoju gospodarske vede.

Že tedaj, ko se je centralizacijska moderna država šele snovala, vidimo v imenovanih sestavih točne odgovore na ravnokar navedeno vprašanje; tembolj seveda potem, ko jo je francoska revolucija dovršila. Centralizacijsko načelo je našlo v zakonu, ki ga je sklenila *Assemblée Constituante* dne 14. rožnika 1791, svoj najdoslednejši izraz. Drugi člen tega zakona prepoveduje državljanom enega stanu ali opravila, delavcem in pomočnikom kakršnega koli obrta imeti skupne zveze ali tvoriti si navodila „o svojih namišljenih skupnih zadevah.“¹⁾ O skupnih interesih ali zadevah se more potemtakem govoriti samo z ozirom na državo. Drugih skupnih stvari ne priznava država in kdor bi jih hotel zasledovati, ga kaznuje. Ta centralizacijska ideja se je kmalu ustalila tudi v drugih državah. Pomen države za gospodarsko življenje se je silno dvignil in vsled tega se je tudi bujno jela razcvitati književnost gledé na gospodarsko vedo. Ta prva doba gospodarske vede se imenuje še danes klasiška. S kakšno pravico, je seveda drugo vprašanje.

¹⁾ Les citoyens de même état ou profession, les ouvriers et compagnons d'un art quelconque ne pourront, lorsqu'ils se trouvent ensemble se nommer de président ou secrétaire ou syndic, tenir des registres, prendre des arrêtés, former des réglemens sur leur prétendus intérêts communs. Prim. Dr. Zanten: *Die Arbeiterschutzgesetzgebung in den europäischen Ländern*. Jena. G. Fischer. 1902. Str. 4; *Socializem*, Ljubljana 1901. Str. 94.

Drugi vzrok, da ima ravno v naših dneh gospodarska veda toliko veljavo, so pa socialne bolezni, ki se kažejo vedno silnejše na družbinem telesu. Moč premakljivega, denarnega kapitala izvršuje svojo trinoško vladno nad delavskimi stanovi. Razstoj med revnimi in imovitimi sloji zija s svojim vedno večjim brezdnom v strah in grozo vsem, ki kaj mislijo o tem. Rodé se krize, obetajo prekucije. Ustavno načelo uči ljudi, da je vsak posameznik sovzrok javnih razmer; budi zavest, da je torej vsakogar dolžnost brigati se zanje in izkušati po svojih močeh jih popraviti. Oglašá se vest, ki toži: tudi ti si kriv, ako ne uporabiš svojih sil v družbino ozdravljenje. Na prvi pogled se gre pri tem ozdravljenju predvsem za gmotna, gospodarska vprašanja. Zato ni čuda, da igra gospodarska veda največjo vlogo. Za nas je to krepak dokaz, da je človeška narava v svojem zdravem jedru nepremagljiva. Zmisel za skupni, splošni blagor, zavest medsebojnih нравnih dolžnosti nam odseva iz te vednostne smeri. Pristrčno nas veseli, ko vidimo, da se vedno bolj zbirajo vedoželjni mladeniči po vseučiliščih krog stolic, kjer se predava gospodarska veda, in da ideje, ki se tod proglašajo, nekako določujejo idejno podlago vsem drugim vedam. Filozofi se vedno bolj pečajo s sociološkimi vprašanji; klasiški filologi raziskavajo socialne razmere na Grškem in v rimski državi; germanisti in slavisti zasledujejo gospodarsko-kulturne ideje v svojih strokah; zgodovinarji se spuščajo z dvorov in izmed vojsk med ljudstvo in njegovo življenje; medicinci zajemljejo iz higijene podlago za pojmovanje svoje vede; teologi se vedno bolj ozirajo pri svetopisemskih študijah, pri moralki in apologetiki na socialne ideje. Tako je in prav je. Vsled tega duševnega gibanja se tudi drugo javno življenje predstavlja na nove temelje. Vprašanja o vzgoji, izobrazbi se navezavajo na socialne razmere; politika zapušča razna abstraktna načela, po katerih se je dosedaj razlikovala in se vedno bolj diferencira po socialnih nazorih. Eppur si muove!

Vsled tega je gotovo silno važno vprašanje, kaj je pravzaprav predmet gospodarski vedi, v kakšnem razmerju je do drugih ved in katera je njena prava metoda. Človek bi mislil, da so ta vprašanja že rešena, a kdor se le količkaj s to vedo samo peča, vidi takoj, da v tem oziru še ni nobene jasnosti. Naš spis ima namen nekaj točk o tem predmetu razbrati in pojasniti in na ti podlagi pogledati v našo politično prihodnost.



Za gospodarsko vedo imamo razna imena. Najnavadnejše je narodna ekonomija ali narodno gospodarstvo (National-Ökonomie); pojem naroda je pa danes popolnoma različen od pojma, ki se rabi v tem imenu. Natio—narod pomenja tu državo; mi pa označujemo z besedo narod posamno človeško pleme, ki rabi en jezik. Prav je, da se pričinja proti temu imenu upravičeni boj. Namestu njega se čuje večkrat: *Politiška ekonomija*. To ime je po svojem pomenu primernejše, ker se ozira na smer splošne koristi v besedi *politiška*; ta beseda je pa sama nedoločena; njen pojem je v navadnem pomenu tako ozek, da se stavlja celo v neko nasprotje s pojmom gospodarstva. Kolikokrat čujemo, da se morajo ločiti gospodarska vprašanja od političkih. Po svojem bistvu pomenja politika seveda vse delovanje v splošni blagor, ki se izvršuje v državi ali v kaki drugi večji javnopравни družbi, in v tem zmislu spada pač tudi gospodarstvo v splošni blagor pod pojem politike. Danes se pa pojmuje politika po razmerju, ki ga ima vlada v državi do posameznih strank in obratno. Te stranke so si pa često po svojih gospodarskih načelih zelo blizu, časih celo enake in vendar v javnosti med seboj docela nasprotne. Razlikujejo se namreč še vedno po drugih nego po gospodarskih idejah, dasi se polagoma bližajo temu razlikovanju, kakor smo že rekli. V takem času ima ime politika preveč abstraktno-strankarske primesi, da bi se mogla splošno prav umevati beseda *politiška ekonomija*. *Socialna ekonomika* je dobro ime, a zelo malo udomačeno.¹⁾

Rabijo se dalje imena: *Nauk o ljudskem gospodarstvu* (Volkswirtschaftslehre), kjer je pa pojem ljudski premalo točen; *Nauk o državnem gospodarstvu* (Staatswirtschaftslehre), ki je pa preozkega obsega, ker se v prvi vrsti ozira na načela, po katerih gospodari država s svojim lastnim premoženjem; *Nauk o narodnem gospodarstvu* (Nationalwirtschaftslehre); *Nauk o blagu* (Güterlehre), *economia*

¹⁾ Besedo *ekonomika* nam. ekonomija je jel prvi rabiti Uhde (l. 1849); prim. Roscher: Grundlagen der Nationalökonomie. Stuttgart 1899. str. 49; v najnovejšem času jo zagovarja: Dr. Sigism. Hofmök: Ideenskizze zur Begriffsbestimmung der Oekonomie als Sonderdisciplin. Eine theoretische Studie Wien. 1901. Manz. Str. 220.

civile, économie politique, public Economy in še druga tem podobna.

Na imenu ni vse. Poglejmo si važnejšo stvar, kako se opredeljuje predmet gospodarske vede. Tudi tu ni nobene edinosti. Roscher pravi¹⁾: Die Nationalökonomik, Volkswirtschaftslehre ist die Lehre von den Entwicklungsgesetzen der Volkswirtschaft, des wirtschaftlichen Volkslebens. — Rau: Die Volkswirtschaftslehre oder Nationalökonomie ist die Wissenschaft, welche die Natur der Volkswirtschaft entwickelt oder welche zeigt, wie ein Volk durch die wirtschaftlichen Bestrebungen seiner Mitglieder fortwährend mit Sachgütern versorgt wird. Herman opisuje to vedo tako-le: Die quantitative Überwachung der Herstellung der Güter und die Zurathehaltung des mit Arbeit hergestellten Bedarfs an brauchbaren Dingen bei der Bedürfnisbefriedigung, um mit dem gegebenen Quantum von Mitteln dem Bedürfnis möglich vollständig zu genügen. Schäffle: Nationalökonomie ist die Lehre von der Erscheinung des wirtschaftlichen Princips in der menschlichen Gesellschaft. Wagner, čigar opredelba se splošno uvažuje, piše²⁾: Die politische Ökonomie ist die Wissenschaft von den wirtschaftlichen Erscheinungen, als den Theilerscheinungen oder Componenten des eine Volkswirtschaft bildenden Erscheinungscplexes, oder anders ausgedrückt, die Wissenschaft von der Volkswirtschaft als einem eigenartigen Complex wirtschaftlicher Erscheinungen. Kaj je gospodarstvo (Wirtschaft) v njegovem zmislu, vidimo iz nastopnih njegovih besedi³⁾: Der Inbegriff der auf fortgesetzte Beschaffung und Verwendung von Gütern zur Bedürfnisbefriedigung gerichteten, planmässig nach ökonomischem Princip erfolgenden Arbeitsthätigkeiten in einem geschlossenen oder geschlossen gedachten menschlichen Bedürfnis- und Befriedigungskreise ist die Wirtschaft. Mangoldt: Die wissenschaftliche Darstellung der der Wirtschaft der Völker zugrunde liegenden Kräfte, der Richtungen, in denen sie sich äussern, der Gesetze ihrer Wirksamkeit und der Bedingungen ihres Erfolgs ist die Volkswirtschaftslehre. Scheel: Die politische Ökonomie hat den Zusammenhang der Privatwirtschaften unter einander und ihren Zusammenschluss zu grösseren Wirtschaftsgemeinschaften (Ge-

¹⁾ Grundlagen o. c. str. 41.

²⁾ Grundlegung I. Str. 259.

³⁾ Grundlegung o. c. Str. 81.

meinden, Staaten) nach Entstehung und Beschaffenheit darzustellen und Regeln für die zweckmässige, den Ansprüchen der erreichten und zu erreichenden Culturstufe entsprechende Ordnung dieser Verhältnisse aufzusuchen. Sie ist eine der im Gegensatz zu den Naturwissenschaften als Culturwissenschaften zu bezeichnenden Disciplinen. Schönberg: Der Gegenstand unserer Wissenschaft ist das wissenschaftliche Leben des Volkes, das als besondere Erscheinung des Volksgeistes und mit der Culturentwicklung im engsten Causalzusammenhange, von Stufe zu Stufe fortschreitend, einen immer höheren Organismus bildet. Ihn als solchen in seiner Erscheinung, in den Gesetzen und Regeln, die in ihm hervortreten, zu erkennen und aus dieser Erkenntnis heraus, welche auch die Aufgaben, deren Lösung der Arbeit unserer Generation vorbehalten ist, auffindet, einzugreifen in diese Arbeit, um das Wirtschaftsleben seinem hohen, ethischen Zwecke immer mehr zu nähern — das ist in kurzen Worten die Aufgabe unserer Wissenschaft. Neumann imenuje gospodarsko vedo: Die Lehre vom Verhalten der Einzelwirtschaften zu einander und zum Staatsganzen — in h krati: Die Lehre von dem Wesen der wirtschaftlichen Dinge, insbesondere der in diesem sich vollziehenden sogenannten Gesetze, von den Beziehungen jener Dinge zum gemeinen Wohl und von den bezüglich eben derselben zu treffenden öffentlichen Massnahmen. Kautz: Die Nationalökonomie ist die Lehre von den Grundlagen, den Mitteln und den Entwicklungsgesetzen der Volkswohlfahrt.

Hildebrand: Die Nationalökonomie hat die Aufgabe, den historischen Entwicklungsgang sowohl der einzelnen Völker, als auch der ganzen Menschheit von Stufe zu Stufe zu erforschen und auf diesem Wege den Ring zu erkennen, den die Arbeit des gegenwärtigen Geschlechtes der Kette gesellschaftlicher Entwicklung hinzufügen soll.

Schmoller¹⁾: — — die Volkswirtschaftslehre, welche die volkswirtschaftlichen Erscheinungen beschreiben und definieren, ein zutreffendes Bild von ihnen auf Grund wirtschaftlicher Begriffe im ganzen und einzelnen entwerfen, sowie diese Erscheinungen als ein zusammenhängendes Ganzes und als Theil des gesammten Volkslebens begreifen, das einzelne aus seinen Ursachen erklären,

¹⁾ Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre 1900. Str. 76.

den volkswirtschaftlichen Entwicklungsgang verstehen lehren, die Zukunft womöglich voraussagen und ihr die rechten Wege bahnen will.

Philippovich¹⁾: Die politische Ökonomie umfasst sowohl eine Darstellung des Wesens der wirtschaftlichen Erscheinungen und ihrer regelmässigen Beziehungen (theoretische Volkswirtschaftslehre, Nationalökonomie), wie ihres zur Zeit erkennbaren, unter der bewussten Mitwirkung der Menschen vor sich gehenden Entwicklungsganges in der Volkswirtschaft (Volkswirtschaftspolitik) und eine Darstellung der Theorie und Politik der grossen öffentlichen Gemeinwirtschaften des Staates und der Gemeinden (Staatswirtschaftslehre oder Finanzwissenschaft). Menger pravi kratko: Die Nationalökonomie ist die Wissenschaft von den Gesetzen der Volkswirtschaftserscheinungen. Hofmökler podaja najnovejšo opredelbo tako-le: Die Ökonomie ist eine Wissenschaft von den Lebenserscheinungen, die durch solche Handlungen hervorgerufen werden, welche auf Befriedigung der in directer Verlängerung des angeborenen Selbsterhaltungstriebes entstehenden und in Willensentschlüsse übergehenden Bedürfnisse gerichtet sind.²⁾

Na pozitivno krščanskem stališču stoječi Ch. S. Dewas pravi tako-le³⁾: Volkswirtschaftslehre oder Nationalökonomie ist der in Deutschland, politische Oekonomie (*économie politique*, *political economy*, *economia politica*) der in den Cu'turländern des Auslandes gebräuchliche Name der Wissenschaft, welche die systematische Darstellung der das volkswirtschaftliche Leben regelnden Entwicklungsgesetze.

Costa Rossetti opredeljuje gospodarsko vedo, da je spoznanje vzrokov gmotnega blagostanja, v kolikor je lastno državni družbi.⁴⁾

Navedli smo razne opredelbe najznamenitejših učenjakov v tem oziru zato, da smo jasno pokazali, kako nedoločeno je poj-

¹⁾ Grundriss der politischen Ökonomie.

²⁾ Prim. K. Menger: Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften, Ach. II; A. Wagner: Grundlegung der politischen Ökonomie I. Th, str. 260; Kautz: Nationalökonomie als Wissenschaft I, str. 289; Schönberg: Handbuch der politischen Ökonomie I. Scheel: Die politische Ökonomie als Wissenschaft, str. 69 — zlasti pa Hofmökler o. c. str. 164 nasl.

³⁾ Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. Freiburg. Herder 1896. Str. 1.

⁴⁾ *Cognitio causarum prosperitatis materialis societati civili propriae. Philosophia moralis. Oeniponte. Rauch 1886. Str. 747.*

movanje gospodarske vede. Poglejmo, v čem so na jasnem in v čem ne! Materialni predmet v svoji splošnosti — tako smemo reči — je pri vseh ravno tisti, namreč gospodarsko življenje ljudstva. V čem to obstaja, so tudi učenjaki edini. Splošno pravijo, da se tiče to življenje pridobivanja potrebnih gmotnih dobrin (Sachgüter, kakor pravi Rau). Ta pomen more edino imeti tudi izraz *gospodarsko načelo* pri Schäffle-ju in Wagnerju.¹⁾ Hofmohl razvija dobro, da izvira to gospodarsko načelo, oziroma delovanje iz teženja po ohranitvi samega sebe. Dotod bi ne bilo ugovora od nobene strani.

A sedaj nastaja vprašanje: Ali so vsi pojavi gospodarskega življenja materialni predmet gospodarski vedi in če ne, kateri so izvzeti? V dve vrsti devljemo odgovore na to. V prvo vrsto denimo tiste, kateri pravijo, da spadajo v gospodarsko vedo vsi pojavi gospodarskega življenja, torej tudi tisti, ki se tičejo le posamnika. Potemtakem je vse tisto delovanje, ki izvira iz teženja po ohranjenju samega sebe, predmet ti vedi; tako n. pr. tudi otrok, ko stegne roko po kruhu, ki ga mu ponuja mati, berač, ki pobere ocepke na vrtu. V drugo vrsto pa štejemo tiste, kateri smatrajo le tiste gospodarske pojave za materialni predmet gospodarski vedi, ki imajo odnos do družbe. Najširše stališče zastopa v tem oziru Schäffle, ki gleda pojave v odnosu do človeške družbe sploh, torej do človeštva. Wagner jih motri z ozirom na neko omejeno družbo, Schönberg z ozirom na neki določeni narod, Neumann pa z ozirom na splošni blagor v neki državi. Tega se drži tudi Schmoller, ki zato ne izvaja gospodarskega delovanja neposredno iz nagona samoohranitve, marveč iz teženja po pridobivanju (Erwerbstrieb), s katerim si človek izkuša zbrati večjih zalog stvarnih dobrin. Jasno je, da se dá tako pridobivanje izvrševati le v družbi, ker mu je predpogoj izvrševanje zasebne lasti in vsaj nekoliko razvito proizvodnjanje in trgovanje. Potemtakem vidi tudi Schmoller v bistvu gospodarskih dejanj, v kolikor spadajo v gospodarsko vedo, odnos do družbe.

Materialni predmet te vede že torej ni v podrobnosti pri vseh edin. Pač štejejo vsi sem gospodarske pojave, toda kaj so ti pojavi, o tem vladajo različna mnenja, dasi velika večina učenjakov šteje k gospodarskim pojavom, v kolikor so predmet vedi, samo

¹⁾ Grundlegung I., str. 81.

tiste, kateri so socialnega značaja, in izločuje vse, kateri so samo individualni. Večinoma se torej priznava, da je ekonomika socialna veda.

Važnejše je pa vprašanje, kaj je formalni predmet gospodarske vede, kaj namreč raziskuje na svojem materialnem predmetu. Iz opredelb, ki smo jih navedli, se ne moremo zmodriti, ker se lahko po njih izražena formalna stran na več načinov pojmuje. Ko pravijo, da obravnava ta veda razvojne zakone gospodarskih pojavov (Roscher) ali njihovo bistvo (Philippovich) ali njihovo naravo (Rau) ali temeljne sile, smeri, zakone in pogoje njihovih uspehov, se vse to lahko različno razlaga. Iz formalnega predmeta kake vede se mora razvideti njena metoda in tudi njena zveza z drugimi vedami. Tega pa ne pojasnjujejo navedene opredelbe. Treba se je pri vsakem posamnem učenjaku posebej prepričati, kako postopa. V tem oziru razlikujemo dve glavni vrsti:

I. Prve imenujemo mehaniške evolucioniste, ki se držé seveda samo analitiške metode. Njim so gospodarski pojavi naravoslovskega značaja prav takega bistva, kakor drugi naravni pojavi. Višjih sil nego mehaniških in kemiških, ne priznavajo; zato tudi nečejo v gospodarstvu videti nič drugega nego te sile. Vsi materialisti morajo spadati v to vrsto in če tudi govoré o duhu, o kulturi i. t. d., rabijo pri tem le splošno navadne besede v popolnoma različnem pomenu.

II V drugo vrsto štejejo vse tiste, kateri priznavajo, da pri gospodarskih dejanjih sodeluje tudi človekova svobodna volja. Vsako svobodno dejanje pa ni le nekaj fiziškega, marveč tudi nekaj etiškega; nima namreč le odnosa do fiziških, marveč tudi do etiških zakonov. Potemtakem se pri njih priznava odvisnost gospodarske vede od etike. Etika se pa lahko različno pojmuje, ker se naslanja na metafiziška načela o najvišjem vzroku, končnem smotru in o človekovi naravi. Zato se tudi zastopniki te druge vrste v marsičem razlikujejo med seboj. Splošno pa velja zanje, da se ne držé samo analitiške, marveč da rabijo tudi sintetiško metodo. Načela, ki jim jih po njihovem posebnem stališču podaja etika in metafizika, so tista splošna načela, po katerih sintetiško izvajajo zakone svoji vedi.

Jasen je bistveni razloček med obema vrstama. Prvi analizirajo gospodarske pojave v njihovem razvoju in iščejo splošnih

načel, po katerih se vršé pojavi sami in njihov razvoj. Končna beseda jim slove: Tako je. Drugi rabijo ravno to analitiško metodo in tudi prihajajo do zaključka: Tako je bilo; tako je. Vrh tega pa sintetiško merijo te pojave in njihov razvoj na podlagi svojih etiških in metafiziških načel in prvemu zaključku pridevljejo še drugi: Tako bi moralo biti. Tam, kjer opazijo razloček med tem, kar je bilo ali kar je, in med tem, kar bi moralo biti, zasledujejo tudi notranje vzroke tega razločka in sklepajo v tretje: Da pa ni, kakor bi moralo biti, zato so naslednji vzroki. Na ti podlagi pa preiskujejo, po kateri poti bi se dalo doseči to, kar bi moralo biti. Gospodarska veda se s tem obrača v bodočnost in sklepa v četrto: To in to je treba storiti, da se dosežejo dobre gospodarske razmere. Tako prihaja veda do socialne reforme, dočim je na prvi podlagi edini načrt za bodočnost socialna revolucija t. j. uporaba fiziških sil za izpremembo gospodarskega stanja. Tam, kjer se vpoštevajo le fiziške sile, je tudi vsak drugi odgovor nemogoč.

Socialni reformatorji se morajo seveda tudi vpraševati v svoji prognozi o možnosti in tudi o nravni nujnosti socialne revolucije, toda ta ne spada v njihov po sintetiški metodi sestavljeni načrt, marveč ravno nasprotno iščejo pripomočkov, kako naj se zabrani.

Liberalna gospodarska veda spada v prvo vrsto, toda polovičarska je; diagnozo podaje v svojem zmislu; za terapijo se ne meni. Ona konstatira na podlagi gospodarskih pojavov brez ozira na kaka etiška in metafiziška načela: tako je in — mir besedi. Kakor mirno izvaja fizik na podlagi dejstev, da voda pri 0° zmrzuje, kakor brez vsakega ginjenja razvija botanik zakone, kako se plodé fanerogame, tako tudi liberalni ekonomik enostavno izjavlja zakone, ki jih je našel brez vseh etiških in metafiziških, pred-sodkov v gospodarskih pojavih. Zato tudi liberalna ekonomika ne pozna socialne reforme. To vidimo tudi pri liberalnih strankah; samo toliko, kolikor jih taktiške razmere nujno silijo, store in sicer nikdar ne iz drugega smotra nego edino le iz strankarsko-sebičnih namenov, da si tako nekoliko podaljšajo svoj strankarski obstoj. Človeška natura sama, ki hoče pri vsakem delu praktiških uspehov, zahteva pa tembolj od gospodarske vede, da je praktiška, vzgojevalna, reformatoriška. Kjer nima teh lastnosti, se ji upre. Zato po pravici trdimo: Iz značaja človeške nature a

priori in iz zgodovinskih dejstev a posteriori sledi nujno, da mora izgubiti pomen tista gospodarska veda in da mora propasti vsaka nanjo se naslanjajoča stranka, katera v gospodarskem oziru nima programa za bodočnost. Liberalna šola in liberalne stranke ga nimajo, ker ga ne morejo imeti in v tem tiči razloga njihovih porazov in propadov za njihovega tako kratkega življenja.

Na tem, kar liberalizem konstatira, pa zidajo drugi. Liberalnemu tako je kličejo nasproti: tako ne sme biti in zbirajo svoje čete v boj, da se to, kar je, siloma izprevrže. Materiališki socializem gre še dalje in snuje načrte, kako naj se po splošnem razbitju vse uredi; materiališki individualizem pa ne izprašuje, kaj bo, marveč hoče le uničenje sedanjih razmer. Prvi ideji služi danes konkretno — socialna demokracija, drugi pa anarhizem.

Druga vrsta poudarja etiške korenine gospodarstvu. V tem zmislu učé Schönberg, Neumann, Roscher, Schmoller, Hofmohl in drugi. Etika pa seveda pri vseh ne pomenja istega pojma. Moderna filozofija ali recimo naravnost Kantov subjektivistiški idealizem pretvarja vse pojme, zato, ker nima po svojem sestavu niti podlage za metafiziko. Jasnih metafiziških pojmov manjka modernim učenjakom sploh, posebej pa še ekonomikom; zato tudi nimajo pravega pojma o človekovi svobodni volji, o njegovem stališču v vsemiru in o njegovem razmerju do Stvarnika. Brez ovinkov izjavljamo, da se tu uresničuje Proudhonova beseda: Au fond des toutes les choses nous trouvons la religion — Na dnu vseh reči najdemo religijo. Človekovo razmerje do Stvarnika, ki ima v religiji svoj izraz, je podlaga umevanju vse metafizike. Saj mora ta ravno pojasniti, kdo je Stvarnik, kdo človek in kaj je svet. Ti pojmi se pa vsi pojasnjujejo v religiji. Ker je pa človeški um v religijskih stvareh neokreten in slab, zato je pravno potrebno, da dobi pomoči od Boga samega v razodetju. Vsled tega sklepamo takole:

Gospodarska veda se ne dá prav pojmovati, če nima za podlago jasnih etiških načel. — Jasnih etiških načel pa nima, če nima prej jasnih metafiziških načel, ki so njen temelj. Metafiziška načela se pa jasné edino v religijskih idejah. Religijske ideje pa

mravno zahtevajo večje izvestnosti, nego jo more dati človeški um. Redno, izvestno in brez zmot jih moremo dobiti le po razodetju.

In temu pristavljamo: Božje razodetje nam je ohranjeno edino le v krščanstvu po katoliški cerkvi.

Ta sorites pojasnjuje vijugasta pota gospodarske vede. Mnogo njenih zastopnikov sluti resnico, teži po nji in jo vsled tega vkljub zmedam, v katerih tiče vsled moderne filozofije, često tudi najde. Smer je prava; tudi metoda je primerna, a veda, iz katere bi imeli zajemati — etika — jim je temna sfinga, dokler si ne izmijejo v čistem krščanskem vrelec pravih metafiziških načel svojih duševnih oči. Namestu etike govore nekateri moderni o duševni vedi in iz nje izvajajo ekonomiko. V nastopnem pregledu podajemo mnenja raznih filozofov o vprašanju, kam spada ekonomika:

- | | | | | | |
|----------------------------|---|--------------------|---|----------------------------------|--|
| 1. Bacon Verulamski | { | Telesne vede | | | |
| | | Dušne vede | { | Logika | { Individualni blagor
Splošni blagor — Ekonomika. |
| | | | { | Etika | |
| 2. D' Alembert | { | Veda o Bogu | | | |
| | | Veda o naravi | | | |
| | | Veda o človeku | { | Logika | { Splošna
Pasanna — Ekonomika. |
| | | | { | Morala | |
| 3. Locke | { | Fizika | | | |
| | | Logika | | | |
| | | Etika — Ekonomika. | | | |
| 4. Bentham | { | Telesne vede | | | |
| | | Dušne vede | { | Umske | { Estetiške
Etiške — Ekonomika |
| | | | { | Hotenjske | |
| 5. Ampère | { | Kozmologija | | | |
| | | Noologija | { | Noologija v prave-
nem pomenu | { Etnologija
Polit. soc. veda { Etnografska veda
Fiz. soc. veda — Ekonomika. |
| | | | { | Socialna veda | |
| | | | | | |
| 6. Comte | { | Matematika | | | |
| | | Naravoslovje | { | Neorganska fizika | { fiziologija
socialna fizika — ekonomika. |
| | | | { | Organska fizika | |
| 7. Spencer | { | Geogenija | { | Mineralogija | { Fiziologija
Psihologija — Ekonomika. |
| | | | { | Geologija | |
| | | | { | Meteorologija | |
| | | | { | Biologija | |

8. Erdmann	{	Matematika Kavzalno vren- jena veda	{	Naravoslovje Duševna veda	{	Formalna Zgodovinska — Ekonomika.				
9. Wandt	{	Matematika Empiriška veda	{	Naravoslovje Duševna veda	{	Duš. pojavi Duš. proizvodi — Ekonomika. Zgod. duš. proizvodov.				
10. Lehmann	{	Astronomija Zemlja	{	Anorganska veda Organska veda	{	človek žival	{	Telo Dušno življenje	{	Impulzivno dušno življenje a) pri posamniku b) v družbi — Ekonomika.

Iz tega pregleda vidimo, da manjka vsem tem modernim sistematikom človeških ved, izvzemši edino D' Alemberta, prava podlaga. Etika visi pri enih ravno tako v zraku kakor pri drugih dušna veda. Pozitivist Comte in filozof darvinizma Spencer pa še dušne vede ne poznata. Spencer govori pač — a samo z besedo — o psihologiji, ki je Comteju le fiziologija kot del organske fizike. Dejansko tudi Spencerju ni več. Kaj hočemo z etiko, če ne vemo, kaj je njen metafiziški temelj, kaj z dušno vedo, če nam je neznan metafiziška stran duše?

Philippovich in drugi govoré sicer naravnost, da so človeška gospodarska dejanja svobodna, toda kakšna je ta svoboda, nam ne povedó. Pri Lehmannu¹⁾ beremo značilno besedo *impulsive Geistesfunctionen*, ki jo tudi sicer večkrat srečamo v moderni filozofiji.²⁾ Ta impulzivnost je surogat za svobodno voljo. Vkljub tem, ali bolje, ravno vsled teh praznin, ki jih kaže gospodarska veda, pa smo trdno prepričani, da se tudi nji razjasni nebes pojmov, na katerih se snuje in da se s tem na ravno tistem temelju — zmisla za človekovo telesnost —, na katerem je jelo propadati duševno življenje, iznova dvigne prerojeni Fenis — zdravega, svežega umskega delovanja.



Naša prognoza, tičóča se vsega duševnega življenja, slove takole: Gospodarska veda, ki je nepremičen, vedno v širše sloje

¹⁾ Die Systematik der Wissenschaften (Rectoratsrede), Marburg 1897.

²⁾ V tem zmyslu govori n. pr. Hofmohl (o. c. str. 202): Die Oekonomie ist eine Geisteswissenschaft, welche die impulsive Geistesbethätigung des Menschen vom besonderen Standpunkt, dem wirtschaftlichen, behandelt.⁴

segajoči postulat naše dobe, se more gibati le v dveh smeréh: ali v materialistiški, ali pa v duhovno-etiški. Druga smer je že danes močnejša in se bo še vedno bolj krepila; neovržno dejstvo je, da materializem kot znanstveno počelo vedno bolj propada. V svojem razvoju se bo torej vedno bolj uglobila v metafiziško bistvo etičkih načel in s tem zblížala s krščansko religijo. Čas zato je ugoden, ker se ravno v sedanji dobi krščanska filozofija pričinja gojiti mnogo temeljiteje, nego se je splošno vseh zadnjih 400 let. Duševno špekulativno delo krščanske filozofije se že zdaj srečuje z delom marljivih ekonomikov. Z najprisrčnejšim veseljem nazdravljamo dobi, ko se v srečo človeštva v vzajemnem stiku bratsko poljubita.

Drugo prognozo pa stavimo gledé na politiške stranke v temle zmislu:

Diferenciranje politiških strank se bo kmalu jelo vršiti izključno na temelju gospodarske vede. Socialna revolucija in socialna reforma postaneta ločilni paroli. Vsa sedanja vprašanja — državno - pravna, narodna, — vprašanja o centralizaciji in avtonomiji, individualizmu in asociaciji — se bodo reševala po teh parolah.

Sedaj smo sredi tega razvoja. In, hvala Bogu, hitro živimo. Vedno jasneje se rišejo konture bodočnosti: Na eni strani krščanska stranka s svojo po umu in po božji avtoriteti potrjeno metafiziko in etiko, na drugi materialistiška stranka z izrazom strastno-obupne energije na licu. Spoprimeta se in ob njunem veselem boju se steró zadnji ostanki liberalizma, pa tudi zadnji ostanki vseh strank, ki niso za časa krenile na eno ali na drugo stran.

Naš sklep se pa glasi: Umevajmo svoj čas in delajmo! Izobražujmo sebe in ljudstvo, da se prerodi v krščanskih resnicah! A to ni dovolj! S praktiškim socialnim delom mu pokažimo zvezo med gospodarskimi pojavi in krščansko metafiziko. Potem nas najde pripravljene veliko trenutje.

Dr. Janez Ev. Krek.

„Rimsko vprašanje.“

L. 1860., ko se je že mnogo govorilo, da se bo Piemont polastil tudi Rima, je pisal grof Montalembert laškemu državniku Cavourju: „Vaš načrt se vam ne bo posrečil. Oropati morete papeža vsega, le ne prava. Vi mu ne morete zabraniti, da ne bi ožigosal vaše krivice. Vi mu ne morete izsiliti izpovedi in priznanja, da delate prav. A brez tega ničesar ne dosežete! Ne, vaš načrt se vam ne posreči! Pigmeji devetnajstega stoletja ne bodo uspeli tam, kjer so propadli giganti preteklosti... Vi se lahko polastite Rima, kakor so se ga polastili barbari od Alarika do Napoleona... Pij IX. bo morda vaš jetnik, a vaš pristaš ne bo! Kot jetnik bo za vas najmučnejša ovira, najhujša kazen; kot izgnanec bo, četudi bi molčal, vaš najstrašnejši tožnik!... Pazite, da ne bodo Italijani judje bodočega krščanstva, ki jih bodo kleli vaši sinovi!... Ne varajte se! Vi mislite, da ste že blizu cilja, a nikdar še niste bili bolj daleč od njega. Vi si nakopujete žalost in nevoljo katoličanov, to je, konfesije, ki je najbolj številna, najbolj močna, najbolj stanovitna na svetu. Vi morate obravnavati ne le s papežem, ampak tudi z nami. Umejte dobro, z nami; zakaj nam je do tega, da ima papež tisto neodvisnost, dostojanstvo in čast, ki mu gre, nam, njegovim podložnikom in sinovom!“ ...¹⁾)

To pismo je pisal Montalembert zares s preroškim duhom. Piemont se je polastil Rima, kakor je prevedel Montalembert, ampak cilja ni dosegel. Trideset let je že minilo, kar je Rim laška prvostolnica, toda uzurpatorji so tuji v njej, kakor so le bili kdaj. Pred tridesetimi leti so menili, da so se že iznebili „rimskega vprašanja“, a rimsko vprašanje še vedno upira kakor sfinga v uzurpatorje tajinstvene poglede. Od dne do dne, od leta do leta čutijo bolj uzurpatorji prečudno moč teh pogledov, moč, ki jim ne da miru, ki jim vedno zbuja v duši zavest, da so tatovi, lopovi, sakrilegični roparji...

Kolikokrat so poudarjali ta leta laški državniki, da rimskega vprašanja ni več! Poudarjali so, a prav to poudarjanje in ponav-

¹⁾ Primeri: La Civiltà Cattolica 29. jul. 1902, str. 136 in sl.

Iljanje jih je vedno iznova izdalo, da sami sebi ne verjamejo, da sami sebe in druge varajo. In kaj pomaga poudarjati, ponavljati, da rimskega vprašanja ni več, ko to vprašanje bolj in bolj vpije, kriči, grozi! Nihče ne more pisati o krizah devetnajstega in dvajsetega stoletja, da ne bi pisal tudi o rimskem vprašanju.

Seveda, tudi katoličani radi priznamo, da tak položaj ni normalen; ni normalen za Cerkev in nesreča je za Italijo. Toda kdo pa je kriv? Kdo pa je Cerkev in Italijo potisnil v ta položaj? Ali mar papež? Zato ne moremo umeti, kako bi nekateri radi, da bi papež „odjenjal“, da bi se papež sprijaznil z uzurpatorji. Kaj ne, zato, ker se uzurpatorji ne morejo udobno uravnati na uropanem domu, naj jim oropani papež svetuje, pomaga, naj se njim na ljubo odreče vseh pravic, radi miru, radi ljubega miru!

Tudi Ehrhard se je v svoji prosluli knjigi doteknil rimskega vprašanja. Doteknil, pravimo. Vrgel je v svet nekaj misli, ne kdove kako jasnih, a vendarle dosti jasnih, da so vzbudile odpor. Ehrhard obsoja „zedinjenje“ Italije, kakor se je dejansko izvršilo. To zedinjenje, pravi Ehrhard, ni v slavo hiši savojski, ker je velika krivica. „Ampak z bistvom katolicizma, nadaljuje Ehrhard, vendarle svetna oblast papeževa nima nobenega stika. Papeževa država je bila le ena oblika tiste neodvisnosti, ki je papežu potrebna, če naj vrši svojo nalogo... Toda ta oblika ni edina... V stari obliki se pač papeževa svetna oblast nikdar več ne vrne; svetovna zgodovina se ne ponavlja. Seveda, kdo ne bi pa želel, da se že poravna nesrečni razpor med papežem in katoliškim kraljem katoliške dežele, pod katerim toliko trpe vse razmere te prekrasne kulturne dežele, tudi cerkvene, npravne in verske! Da se ta razpor poravna, ni samo želeli, ampak to je, dasi ne lahko, ipak le mogoče. To dokazuje že to, da cerkvena država nima dogmatičnega pomena...“ Ehrhard sodi celo, da je bila svetna oblast le bolj potreba srednjega veka. „Človek“ srednjega veka namreč, kakor misli Ehrhard, ni še mogel prav pojmovati vse obveznosti zgolj duhovne moči; zato je bila tudi Cerkvi svetna politična sila potrebna...¹⁾ Ehrhard tudi hvali znanega zgodovinarja

¹⁾ Der Katholizismus. 2—3. Aufl. 273. seq.— V zadnjih izdajah (vseh je že 12) je Ehrhard najbrž tudi te odstavke popravil kakor toliko drugih. Toda za to nam ne gre, ampak gre nam le za dejstvo, da je Ehrhard iznova sprožil vprašanje in vrgel svoje misli v svet.

vinarja opata Luigi Tostija, ki je v liberalnem duhu delal za spravo med cerkvijo in Piemontom.¹⁾

Naravno je, da so te Ehrhardove misli in želje vzbudile odpor. Rimsko vprašanje je že tako vprašanje, da se ne da odpraviti kar bagatelno s sveta.

Kar tiče „slavnega Luigi Tosti-ja“, vprašuje po pravici Grisar,²⁾ koliko sakrilegičnih krogel pa so odbili od rimskih zidov njegovi zmedeni kompromisni poskusi? ali niso marveč le oslabili edinosti in moči laških katoličanov?

„Svetna oblast papeževa se ne vrne več, ker se zgodovina ne ponavlja.“ Zgodovina se ne ponavlja? Ali se ni že često ponavljala? Ali se ni ponavljala že često uprav v Rimu? Ali n papež že večkrat izgubil svetne oblasti in se je vendar zopet in zopet vrnila?

„Srednjeveški človek še ni mogel prav pojmovati duhovne oblasti papeštva...“ Ali jo moderni človek bolje pojmuje? Ali je moderni človek bolj dovzeten za idealne, duhovne težnje? Ali je bila zlasti tista sekta, ki je papežu uropala Rim, zares tako idealna?

Tako bagatelno se rimsko vprašanje ne da odpraviti. Papeži sami in ž njim ves katoliški svet preresno sodijo o tem vprašanju, da bi se tako kratkomalo preziralo.

Že le 1860. je Leon XIII., tedaj še nadškof v Peružiji, o tem vprašanju izdal velevažen pastirski list, ki temeljito pojasnuje, kaj je svetna oblast svete stolice.³⁾ Tedaj je posebno zadivjalo sovraštvo zoper papeža in se obrnilo v prvi vrsti zoper papeževo svetno oblast. Dejali so: tu ne gre za vero; vero vsi spoštujemo; ampak papežu zadoščuje duhovna oblast, svetne ne potrebuje; svetna oblast je v kvar cerkvi, nasprotna sv. pismu in nenravna.

Tako? pravi na to kardinal in nadškof Pecci. To je nov način, kako je mogoče oropati kakega posestnika: kar mu ni neobhodno potrebno za nago življenje, to se mu vzame, češ da se razbremeni! Toda pustimo to! Tudi ne omenjajmo, da ima papeževa država svečane pravice, ki jih je posvetilo enajst sto-

¹⁾ Str. 13.

²⁾ Historische Vorträge. I. H.: Das Mittelalter einst und jetzt. 3.-4. Aufl. Herder. Freiburg, 1902. str. 17.

³⁾ Leone XIII, e il potere temporale dei papi. Prato 1889. str. 11. in nasl.

letij, da je najstarejša in najčastitljivejša država, in da če take pravice niso več pravice, ni več države v Evropi, ki bi je ne bilo lahko razdejati. Ne govorimo o tem, da je bil ta rop zmago-slavje revolucije nad najbolj sveto oblastjo; da je bil zločin, ki je porušil veličanski atenej znanosti in lepih umetnosti, hram civilizacije in modrosti za vse narode, glorio Italije, trdnjavo, ki je rešila Evropo barbarstva . . . Ne, samo to nam bodi na misli, kako tesno je združena papeževa svetna oblast z interesi svete vere.

Laž je, da bi mi imeli papežovo svetno oblast za dogmo, ampak resnična je najtesnejša vez med svetno oblastjo in pa duhovnim prvenstvom rimskega papeža!

Papež ima po božji ustanovi duhovno prvenstvo v vsej katoliški cerkvi. Toda ni li nasprotno zdravi pameti, da bi bil podvržen človeški oblasti živi tolmač božje volje in božje postave, da bi bil podvržen svetni politični oblasti, ki ima ravno od božje volje in postave vso moč in stalnost? . . . Ali ni vesoljna Cerkev kraljestvo Kristusovo? Ali naj bo poglavar vesoljne cerkve, kraljestva Kristusovega, podvržen svetni oblasti? tisti, ki ima v oskrbi vrhovni, večni cilj, naj bo podvržen njim, ki jim je izročena skrb le za časne pozemeljske cilje?

Kako naj papež s v o b o d n o izvaja svoje duhovno prvenstvo, če nima svetne oblasti, ki mu daje neodvisnost od drugih vplivov? Če hoče papež vršiti svoje zvanje, mu mora biti svobodno občevati s škofi, vladarji, verniki, da povsod brez ovire z vso veljavo seže njegov glas, ki je orodje in izraz božje volje. A sedaj si mislite, da je papež podvržen tuji vladi! Vzeli ste mu s tem svobodo apostolstva! Kadar bo kaka njegova odločba, kak „non licet“ („ni ti dovoljeno!“) neprijetno zvenel vladarju, se bo skoraj zdel nasproten vladarjevemu ciljem, nasproten državi, nasproten temu, kar imenujejo „raison d' État“, in posledica bodo grožnje, zakoni, ječa, izgnanstvo. Ali se ne spominjate usode Liberija, Janeza I., Silverija, Martina I., skratka papežev prvih stoletij, ki za svoje zvanje niso imeli drugega pomočka kakor heroizem mučeništva? Spomnimo se le Pija VI., Pija VII., in spoznali bomo, v koliko kvar Cerkvi Kristusovi je, če je papež podvržen politični oblasti. Sicer pa ni treba ječ in izgnanstva! Države imajo dosti drugih pomočkov, da zvežejo papežu roke, da mu kakorkoli zapro pota v javnost, da pre-

trgajo njegovo občevanje s katoliškim svetom, da zabranijo glas resnice, a puste svobodo laži. Vzeti papežu svetno oblast se pravi, zabraniti mu svobodo duhovnega prvenstva, zabraniti mu potreben vpliv glave na mistično telo Cerkve, ali kar je isto, zamoriti Cerkvi življenje.

Če papež izgubi svobodo, izgubi tudi zaupanje krščanskih narodov . . . Vsak katoličan zahteva in ima tudi pravico zahtevati, da bodi beseda, ki se tiče njegove vesti in vere, njegove nesmrtnosti in sreče, svobodna, brez sumnje, da so jo izsilili ali vodili tuji vplivi. A kako naj bodo katoličani drugih narodov prepričani, da je beseda papeža, njih Očeta in Učitelja, svobodna, brez tujega vpliva, če je papež podložnik laške ali francoske, nemške, španske vlade?

Kolikere težave bi nastale o volitvah novega papeža, za časa vojske med katoliškimi vladarji, v slučaju, ko bi kak nov Pilat ali Kajfa tiral papeža pred svoj sodni stol!

Sicer pa je že tista zlobna, trdovratna vojska, ki jo bojujejo brezbožneži zoper svetno papeževo oblast, očitiden dokaz, kolikega pomena je papeževa svetna oblast za njegovo duhovno oblast! Svetno krono papeževo sovražijo, ker vedo, kolikega pomena je za vero, ki so ji prisegli smrt. Da, prepričani so o tem do zmote; mislijo, da bo konec svetne oblasti že tudi konec katolicizma! Če se zruši svetna oblast, tako je pisal laški rovar *M a z z i n i*,¹⁾ se ljudje s tem osamosvoje tudi od duhovne oblasti. Dokaz za veliki pomen papeževe svetne oblasti je tisto peklenko veselje, s katerim pozdravljajo brezverci vseh dežela zarjo tistega dne, ko se bo porušil papežev prestol in ž njim, kakor upajo, tudi katolicizem! . . .

Zato pa, končuje *P e c c i*, rimsko vprašanje ni vprašanje *p o l i t i k e*, ampak vprašanje *v e s t i*. Ali s Kristusom in njegovo Cerkvijo, t. j. z rimskim papežem proti sovražnikom vere ali pa s temi zoper Boga in Cerkev. Tu ni mogoče omahovati med Kristusom in Belialom! — — —

Kako je sodil *L e o n XIII.* kot papež o tej stvari, o tem smo že pisali v *K. O.*²⁾ Leon je opetovano poudarjal, naj katoličani ne govore in ne pišejo lehkomišljeno o tej stvari. Papež

¹⁾ V londonskem listu *Globe*, avgusta 1850; isto večkrat v listu *Pensiero e azione*.

²⁾ VI., 80.

pravi, da ga silijo razlogi največje važnosti, da se ne more odreči pravicam do svetne oblasti; njegova sveta dolžnost je terjati te pravice; neumno je drugače misliti; ne gre za kako zgolj svetno reč, ampak za svobodo in pravice apostolske stolice!

Nekateri ugovarjajo, da svetna oblast vendarle ni tako potrebna papeštvu, saj je papeštvo toliko stoletij bilo brez nje (Ehrhard) in je zopet v zadnjih tridesetih letih, ko je izgubilo svetno oblast, le povečalo svojo moralno moč.

Na prvi ugovor je odgovoril že Leon kot nadškof P e c c i v rečenem pastirskem listu. Duhovno prvenstvo papeževo ima že v sebi nasprotje, da bi bil papež podvržen kaki svetni oblasti. Resnica je, v prvih stoletjih papeži niso imeli n e o d v i s n o s t i v l a d s t v a, ampak l e n e o d v i s n o s t m u č e n i š t v a. Tako je bilo modro sklenjeno v načrtu božje previdnosti, ki je hotela dokazati svetu, da je Cerkev, nje ustanova, nje rast, božje delo, ki ni imelo nobene opore v človeški moči; zato so bili papeži tedaj d e j a n s k o podvrženi svetnim vladarjem, a n e p r a v n o. Vrhovna duhovna oblast je nosila že v sebi kakor v kali in zametku svetno oblast in kakor se je razvijala duhovna oblast, se je razvijala ž njo v času in kraju po vnanjih razmerah tudi svetna oblast... Tisti torej, ki hočejo, da neha svetna oblast papeževa, bi radi, da bi se vrnila Cerkev v svojo detinstvo in k svojim početkom, da bi zapustila višine, h katerim jo je odločila in dvignila božja previdnost, ki je iz katakomb, iz ječ, po krvavih potih mnčeništva privedla papeže na prestol cesarjev-preganjavcev.¹⁾

Kar pa tiče zadnjih desetletij, je stvar lepo pojasnil apostolski nuncij na Francoskem, msgr. L o r e n z e l l i, v nekem govoru.²⁾ Da se je ohranila in utrdila zadnje čase katoliška enota, je dejal Lorenzelli, to pač ni zasluga sakrilegičnega r o p a, ampak uspeh tistih p r o t e s t o v, s katerimi je apostolska stolica vedno odkrito in svečano terjala svoje pravice. Zasluga je vaticanskega zbora, ki je proglasil prvenstvo in nezmotljivost rimskega papeža; zasluga je apostolskega duha Pija IX.; zasluga je velikih kreposti in del Leona XIII. Ko bi pa bilo papeštvo vzprejelo in odobrilo položaj, kakršnega so hoteli Mazzini, Garibaldi, Cavour

¹⁾ o. c. 17. 18.

²⁾ Govor v listu „La Papauté et les peuples“. Paris 1902. — Cf. La Civiltà Cattolica 18. okt. 1902., str. 192. in nasl.

in drugi nasilniki, bi si bilo s tem podpisalo smrtno obsodbo! Papeštvo bi bilo privezano na voz revolucije! Prav to, da papež neprestano terjaja svoje pravice, da je zavrzel od vlade ponujano plačo, to je katoličanom celega sveta jamstvo, da papež ni še hlapec laške politike, ampak, kar je bil, namestnik Kristusov, učitelj in oče vseh narodov!

Ehrhard pravi, da je svetna oblast le ena izmed oblik papeževe neodvisnosti. Mogoče! Ampak historično je dana ta oblika in papeži imajo pravico terjati, da se jim vrne le ta oblika. Lepa bi bila ta, da bi prvi prihajal lahko pregnal posestnika z rodne zemlje, češ to ni edini način, kako se lahko preživiš! Sicer pa kakšno neodvisnost zedinjena Italija nudi papežu? Nudi mu letno plačo in tako imenovani „jamstveni zakon“ (*legge di guarentigie*), zakon, ki mu z njim jamči svobodno izvrševanje duhovne oblasti.

Toda more li papež vzprejeti tako pogoje?

L. 1896 je pisal *Spectator* (Kraus) v „*Münchener Allgemeine Zeitung*“¹⁾ o tem vprašanju. Kraus misli, da rešitve rimskega vprašanja ni upati po sili, ampak le po preporodu Italije. Kompromis je nemogoč, ker je značaj nove Italije bitno — revolucionaren. To je „izvirni greh“ (vizio originale) mlade Italije, da je nastala le s pomočjo revolucije in revolucionarnih elementov in da se vlada in krona še vedno naslanjata na sekte. V Italiji gospoduje Ioža. Kraus pravi, da treba najprej urediti šolstvo, da ne bo ateistično. Potem bi morali vsaj deloma povrniti cerkveno imetje. Konfiscirali so nepremičnega cerkvenega imetja za 876 $\frac{1}{2}$ milijona lir. 737 milijonov si je popolnoma prilastila država, 139 $\frac{1}{2}$ pa je nameravala povrniti. Za 616 $\frac{1}{4}$ mil. je imetja že prodanega. Pravica bi terjala, da bi povrnili vsaj ostalo. Tudi je bilo nespametno, pravi Kraus, da so odpravili samostane. Samostani so formacije Cerkve in če ne puste samostanov, ne puste Cerkvi svobode. Potem pa Kraus presoja **garancijski zakon**.

Italijanska vlada pravi, da bi bil po garancijskem zakonu papež bolj svoboden, kakor je bil prej. A to ni res, pravi Kraus. Garancijski zakon je sklenila večina; večina ga torej zopet vsak čas lahko tudi odpravi. In res so l. 1895. razni glasovi to že

¹⁾ Beil. z. 1. Juni u. 1. August. Kirchenpolitische Briefe — Da Kraus ni bil vnet za svetno oblast papeževo, je pač vsem znano!

tudi zahtevali. Dalje: zakon je sicer uvrščen med osnovne zakone, a tudi ti se morejo ustavno premeniti. Tudi so že res dejansko kršili ta zakon, posebno v noči 13. julija l. 1881., ko so skrunili in sramotili truplo Pija IX.; 29. januarja 1884., ko so si prisvojili imetje propagande, in tudi sicer že večkrat . . . Končno: Ko bi bili ti zakoni tudi mednarodno utemeljeni, bi to vendar še ne zadoščalo. Zakaj če je le Cerkev resnična ali tudi samo dozdnevno odvisna od kake države in nje politike, se vzbuja pri drugih narodih sumnja in nezaupnost. Ko so bili papeži v Avinjonu, so klicali Angleži v boju: „Si le Pape est français, Jésus-Christ est anglais! Če je papež francoski, je pa Kristus angleški!“

Tako Kraus o garancijskem zakonu.¹⁾

Garancijski zakon torej ni nobeno jamstvo za svobodo rimskega papeža in nobena zanesljiva oblika njegove neodvisnosti.

Morda božja previdnost hrani drugo obliko, drugi način, da uveljavi svobodo papeštva? Kdo ve? Grisar pravi o tem: „Božja previdnost ve, kako in v kaki obliki bo obnovila in uveljavila sedaj gotovo omajano neodvisnost papeštva. Da niti Rim ni papeški, ta tvorba papežev, srce krščanstva, mesto, ki je je nekdanj vsak katoličan na širnem svetu, kakor daleč se je čutilo bitje Rima, s ponosom imenoval svoje, to je preveč nehistorično, preveč nenaravno in nasilno, da bi moglo biti trajno. Ni nemogoče, da se pred očmi začudenih katoličanov, ki so položili papežev državo že med mrtvece preteklosti, dvigne ista v novi obliki, in tak nepričakovan pokret bi nikakor ne bil proti analogijam nje zgodovine, polne izprememb. Mogoče je tudi, da se zgodi nasprotno. Dragotinja suverene svobode papeštva bi bila v tem slučaju kakor nekdanj pred časi cerkvene države pač dvomna in negotova (prekär); braniti bi jo morale neprestana čuječnost in viharne terjatve združenega katoliškega ljudstva; pritisk ljudstva na vlade, ki bo tem silnejši, čim bolj bo ljudstvo organizirano, bi marsikaj dobrega dosegel, da bi se morala vlada po robu postaviti vsem pretečim nasiljem in nakanam zoper cerkvene življenske interese v Rimu. Ali pa bi mogel tak pritisk nadomestiti tisto jamstvo, ki je je papeževi svobodi kdaj dajala svoja posest? Expectans expectavi! recimo s psalmistom, zakaj kaj se bo zgodilo, kdo ve? ²⁾

¹⁾ Primeri: Hist. pol. Bl. 1896. B. 118. pg. 362 ss.

²⁾ Grisar, o. c. pag. 16.

Izvestno pa je to: Dokler kake nove oblike resnične papeške neodvisnosti ni, dotlej papežem ne preostaja drugega kakor slovesno terjati, da se jim vrne tista v vseh pravicah utemeljena svoboda, ki so jo imeli, t. j. da se jim vrne svetna oblast! Ali mar ni to njih neoddatno pravo?

Na Laškem je v krščanski demokraciji neka struja, ki sicer ne trdi, da bi svetna oblast papežu ne bila potrebna, ki pa meni, da ni sedaj čas za take postulate in proteste, ampak da pride ta čas še le tedaj, ko bo zmagala krščanska demokracija; dotlej, pravijo, molčimo o tem vprašanju!

Sv. Oče je obsodil to početje. Po naročilu sv. Očeta je pisal o tem kardinal Rampolla kardinalu nadškofu milanskemu: „Ni treba praviti, da tega ni mogoče odobravati. Da se ohrani ‚rimsko vprašanje‘ živo v zavesti narodov in da se tako pripravi bodočnost namenom božje previdnosti, je potrebno, da laški katoličani ne opuste nobene prilike, da ne bi svečano terjali svobode in teritorialne neodvisnosti sv. Očeta po zgledu katoličanov drugih dežel in kakor jih je vedno učila sv. stolica; prepričani naj bodo če je svetna oblast potrebna papežu, da se cerkvena oblast svobodno razvija, da obenem utrja tudi moralno edinstvo duhov in vnanjo varnost domovine!“¹⁾

Sličén odlok je izdala rimska kongregacija za izredne cerkvene zadeve 27. januarja 1902. V tem pravi: „Dolžnost je vseh katoliških časnikarjev, da vedno hranijo v ljudstvu živo prepričanje, kako neznosen je položaj svete stolice, kar so ji uropali svetno oblast. Spominjajo naj na svečane vedne proteste sv. Očeta in njih vzvišene vzroke. Pravi katoličani ne smejo nikdar pozabiti tolikerih prevažnih odlokov papežev Pija IX. in Leona XIII., ki z njimi terjata, da se vrnejo posvečene pravice in neodvisnost apostolske stolice, in vedno morajo imeti na umu, kar je rekel sv. Oče²⁾, da se zaman trudijo nasprotniki, kako bi potvarili značaj tega boja, češ da gre le za človeške interese in politične cilje; to ni res, ampak gre za eminentno verske interese, tudi kadar terjamo suvereniteto v obrambo neodvisnosti in svobode vrhovnega poglavarja sv. Cerkve!“ — —

¹⁾ Pismo v La Civiltà Cattolica 13. okt. 1902, str. 194.

²⁾ Discorso al Sacro Collegio 23. decembr. 1890.

Zdi se, da za pravega katoličana ne more biti nobenega dvoma več: Roma locuta est! Rim je dosti jasno govoril, četudi ni ničesar definiral! Verna pokorščina ni vdana le dogmi, ampak tudi drugim ukazom!

Dr. Aleš Ušeničnik.

Apologetične misli.

XV. 1) Ali je res krščanska nравnost — nenaravna?

Kristus je učil moliti: Oče, tvoja volja se zgodi! Tako je molil tudi sam v najbridkejši uri svojega zemskega življenja.²⁾ Izpolnjevati voljo nebeškega Očeta, to je smatral za moralni cilj svojega življenja, za svoj življenski princip: Moja jed je v tem, tako je govoril apostolom, da izvršujem voljo njega, ki me je poslal, in da dopolnim njegovo delo.³⁾ O božjem Zveličarju pravi po vsej pravici apostol narodov: Bil je pokoren vse dni do svoje smrti, do smrti na križu.⁴⁾ In ko je nekoč bogati mladenič v evangeliju vprašal Kristusa, kaj naj stori, da zadobi večno življenje, mu je Kristus odgovoril: Ako hočeš iti v življenje, izpolnjuj zapovedi.⁵⁾

Tako je učil in deloval Kristus. To je pa tudi temeljni in osnovni nauk krščanske morale. Krščanska morala uči, da ima vsa moralnost človekova svoj vir v izpolnjevanju božje volje. Življenje je moralno le, ako je izpolnjevanje božje volje, ako je služba božja. Vrhovni etični pravec je po nauku krščanske morale božja volja, večni božji zakon.

¹⁾ Primeri prejšnje letnike K. O.!

²⁾ Mat. 26, 39.

³⁾ Jan. 4, 34.

⁴⁾ Filip. 2, 8.

⁵⁾ Mat. 19, 17.

Pristaši avtonomne etike, neodvisne nravnosti, pobijajo ta nauk krščanske etike, češ da je nemoralen. Izvrševati zunanjo, človeški naravi tujo božjo voljo, pravi Hartmann, eden izmed pristašev avtonomne etike, je nemoralno. Le tista dejanja imajo po Hartmannu objektivno moralno vrednost, ki se ravna po notranjem, človeku lastnem, njegovi naravi sorodnem pravcu ali merilu.¹⁾

No, to zadnje trdimo tudi mi. Tudi mi zahtevamo s Hartmannom vred, da etični zakon bodi notranji, človeku lasten, njegovi naravi soroden zakon. Nraveni zakon mora biti utemeljen v človeški naravi. Nravnost mora biti nraвна.

Nikakor pa ne moremo pritrditi njegovim besedam, kakor da etični zakon krščanske morale ni tak notranji, človeku sorodni, ampak da je le zgolj zunanji, njegovi naravi popolnoma tuj pravec. Ta sodba Hartmannova in sploh modernih moralistov o etičnem zakonu krščanske morale je povsem napačna. Božji zakon namreč, ki ga smatra krščanska morala za pravec nravnosti, je zares notranji, človeku lasten, njegovi naravi soroden zakon. Zato pa krščanska nravnost ni nenaravna, ampak nraвна v polnem zmislu te besede.

Preden pa dokažemo, da je krščanska nravnost zares nraвна, pojasnimo, zakaj mora biti vsa nravnost nraвна. Pojasnimo, zakaj je moralni pravec nujno notranji zakon človeške narave. — Moralni pravec je namreč odvisen od moralnega cilja. Kakoršen je moralni cilj, tak je moralni pravec. Zakaj kakor smer in pravec vsega telesnega in duševnega gibanja zavisi od njegovega cilja, tako se mora tudi pravec moralnega delovanja nujno ravnati po cilju tega delovanja, po cilju moralnosti. Cilj in smoter našega moralnega delovanja pa ne more biti različen od našega najvišjega prirodnega cilja. Zakaj ko bi bil drugi cilj moralnosti in drugi cilj človeške narave, bi bil v človeškem življenju radikalen konflikt, moralno delovanje bi bilo absolutno nemogoče.

Če je moralni pravec odvisen od moralnega cilja, ta pa istoveten s prirodnim ciljem človekovim, nujno sledi, da se mora etični pravec ravnati po prirodnem cilju človekovem. Moralni pravec mora biti utemeljen v človeški naravi sami. Moralni pravec ne sme usiljevati človeku ničesar, kar bi bilo v nasprotju s prirodnim teženjem človekovim. In kakor je človeška narava no-

¹⁾ Hartmann: Das sittliche Bewusstsein, S. 89.

tranje, človeku lastno dobro, mora to veljati tudi o moralnem pravcu, ki bodi neločljivo združen s človeško naravo.

In glej, božji zakon odgovarja vsem tem zahtevam. Božji zakon ni, kakor sodijo moderni moralisti, neki zgolj zunanji, človeku tuj, ampak notranji, njegovi naravi soroden pravec delovanja. Med zahtevami božjega zakona in zahtevami naše narave ni nasprotja, ampak lepo harmonično soglasje.

Božji zakon nam ukazuje le, kar je v najvišji meri primerno naši naravi, ukazuje nam biti to, kar smo dolžni sami sebi, postati, za kar smo odločeni že po svoji naravi, namreč da vsestransko razvijamo in izpopolnujemo svojega bogosličnega duha. V tem zmislu trdijo starejši in novejši pravoslavci popolnoma prav, da je le naravi primerno življenje krepostno življenje, da je predmet dolžnosti lastno izpopolnjevanje. Krepost zares tvori pravo popolnost človekovo in vsak napredek v kreposti je napredek v resnični popolnosti človekovi. Res je, kar trdijo novodobni pravoslavci, da etično dobro razvija v človeku na neki način čisto in neskaljeno idejo človečnosti, da je torej napredek v kreposti obenem napredek v čisti človečnosti. Toda to je le bližnji in neposredni cilj kreposti in dolžnosti. Etični zakon deluje na našo voljo s pomočjo nagibov in priča s tem, da ima zmisel za našo naravo in njen blagor. A etični zakon zahteva obenem popolno, brezpogojno, absolutno pokorščino, kar dokazuje, da je etični zakon v nujni zvezi z najvišjim dobrim in z najvišjo srečo naše narave.

Božji zakon, ki ga razodeva notranji glas vesti, pa nam je dalje tako lasten kakor narava sama. Saj je le del onega večnega zakona, ki Bog ž njim vlada vesoljstvo in ga vodi do najvišjega cilja. Ta zakon božji ni stvarjem zunanji, tuj zakon, stvari so ga marveč deležne po svojem notranjem bistvu. Bog ga je položil sleherni stvari v nje naravo. In tako mora biti načrtan božji zakon tudi človeku v notranjo naravo. Celo tvorni svet se ne giblje po kakem zunanjem pravcu, ampak po notranjem zakonu, ki je ostvarjen po zakonu v božjem umu. Še tesnejša pa mora biti ta notranja vez med naravo in zakonom v človeku; človek mora najti zakon v svojem notranjem bistvu. Človek je torej v toliko sam sebi zakon, v kolikor božji zakon ni, kakor napčno podtikajo, neki zunanji, človeku tuj, mrtev pravec, ampak notranji, človeški naravi soroden, životvoren princip delovanja.

In naposled je pravi kristjan tako tesno združen z božjo voljo, da je ne smatra kot nadležne vezi, ampak kot „lahak jarem“ in „sladko breme“ in torej vrši svojo dolžnost kot najbolj rado-voljno dejanje. Božja postava mu je tako globoko zapisana v razum in srce, da je duša lastnega mišljenja in hotenja: Dal bom svoje postave v njih um in zapisal jih bom v njih srce.¹⁾

Bog nam razodeva svojo voljo po notranjem glasu vesti. Vest je glasnik božjega zakona. Tu nastopa Bog kot vrhovni zakonodajavec. Toda ta zakon, ki ga daje Bog, ni tuj naši duši. Naša duša se čuti v svoji vesti tako tesno združeno z božjim zakonodavcem, da v njem in po njem sama sebi ukazuje. Duša čuti ukaze vesti kot ukaze lastne narave. Vest nam je trdna in zanesljiva priča, da ne moremo ugoditi težnjam svoje narave, če se ne podvržemo Bogu in ne izvršujemo njegovih ukazov. Vest nam priča, da nam je mogoče ohraniti naravno dostojanstvo, doseči končni cilj življenja in dati življenju pravo vrednost le, ako živimo v soglasju z božjo voljo. Vest pravi ne le razumu, ampak tudi srcu, da je izpolnjevanje božje volje edina pot, ki vodi h končnemu cilju in k pravi sreči človekovi: *A k o h o č e š i t i v ž i v - l j e n j e , i z p o n j u j z a p o v e d i .*²⁾

Človek se torej ne izneveri svoji naravi, ampak deluje v popolnem soglasju z njo, ako živi moralno iz ljubezni do Boga, iz spoštovanja do njegove najsvetejše volje. Če človek izpolnjuje božjo voljo, imajo polno veljavo vsi motivi „samostojne“ morale, kakor razumnost, spoštovanje do samega sebe, lastno izpopolnjevanje, pravičnost i. dr. Božja volja nam daje vse, kar zahteva od nas lastna narava.

Da je božji zakon, ki ga narekuje vest, naši naravi tuj zakon, ne bi bilo mogoče obrazložiti pomenljivega dušnega stanja, ki je provzročuje delovanje vesti.

Ako človek uravnava svoje delovanje po ukazih vesti, ga navdajajo navadno prijetna notranja čustva, mir, zadovoljnost, veselje. Ako pa izvršim kako dejanje, ki nasprotuje zakonu vesti, zakonu božjemu, n. pr. dejanje nepravičnosti, dejanje skrajnjega egoizma, čutim normalno nemir, bridkost, neko dušno bol. Ta

¹⁾ Hebr. 8, 10.

²⁾ Mat. 19, 17.

notranja čutstva očitvidno niso končni cilj moralnega delovanja, ampak so le izraz in jasen dokaz tega, da je delovanje, uravnano po ukazih božje volje, zahteva naše narave. Notranja zadovoljnost, mir in veselje na eni strani, notranji nemir, razdor in bol na drugi strani, nam pričajo, da je božji zakon vesti obenem zakon človeške narave.

Le tako je tudi umljivo, zakaj človeka, ki se dalj časa ni brigal za glas božji v svoji vesti, napolnjuje neki sram in stud pred samim seboj. Le poglej strastnega pohotneža, kako se čuti v duši nemirnega, kako ga muči sram pred lastno oskrunjeno naravo in ga navdaja stud nad življenjem! In zakrknjeni hudo-delec se v temnem obupu zgraža nad seboj in nad svojo hudobijo in iz dna srca preklinja samega sebe. In zares oba imata dovolj vzroka, da se hudujeta nad seboj; saj sta toliko časa kršila zakon svoje vesti, zakon božji. A to ni glavni vir njune srčne nezadovoljnosti. Ne! Glavni vzrok, zakaj se hudujeta nad seboj, je zavest, da sta s svojim napačnim ravnanjem oskrunila notranje svetišče svoje narave.

Iz tega, kar smo povedali, je razvidno, da je božji zakon vesti notranji zakon naše narave. Ta božji zakon je sicer v Bogu počiva v božjem umu kot večni načrt, ki je po njem Bog sklenil vladati človeka in voditi ga do najvišje popolnosti in blaženosti, a je obenem v človeku kot notranje prirodno počelo delovanja. Zakaj Bog ne vlada svojih stvari po zunanjih, stvarnem tujih, ampak po notranjih prirodnih zakonih. Ravno zato pravi sv. pismo o Bogu, da ureja vse sicer močno, a vendar prijetno: „On tedaj z močjo sega od kraja do kraja in vreja vse prijetno.“¹⁾

In tako krščanska nravnost, ki ji je pravec božji prirodni zakon, začrtan globoko v notranjščino človeške duše, ni nenaravna, ampak naravna v polnem smislu besede. Moderna, avtonomna etika se potemtakem hudo moti, če trdi, da je krščanska nravnost nenaravna in zato napačna, lažnjiva nravnost. Nenaravna, napačna in lažnjiva je marveč moderna avtonomna etika. Če je človek absolutno sam svoj suverên, je vse dobro, kar stori, in slabo je le to, kar njemu ni všeč. To pa je ravno morala modernih „n a d l j u d i“, ki brez ozira sebično in samohotno teptajo srečo tujih src, da le sami uživajo!

M. P.

¹⁾ Modr. 8, 1.

Cerkev in cerkve.

Katoliška Cerkev v Rusiji.

Ruska vlada še vedno živi v bizantinskih tradicijah o razmerju med cerkvijo in državo. Razmerje med pravoslavno rusko cerkvijo in vlado je že s skrajno doslednostjo urejeno po teh tradicijah. Najnovejši dogodki v Rusiji kažejo, kako neznosno in pogubno je že postalo suženjstvo pravoslavne cerkve. Toda ruska vlada ne razume in ne prizna drugačnega razmerja med cerkvijo in državo. Zato je jasno, da tudi katoliški cerkvi ne priznava one svobode, ki je potrebna in značilna za pravo cerkev Kristusovo. Katoliško cerkev hoče v svoji državi ali sploh uničiti ali pa ji kvečjemu dovoliti življenje v takem suženjskem razmerju do vlade, kakor živi pravoslavna cerkev. Ta namen izkuša ruska birokratsko-absolutna vlada doseči z najstrožjimi sredstvi in z odločno vztrajnostjo. Težko je upati, da bi odnehala, dokler je ne izmodri popolni propad pravoslavne ruske cerkve ali pa popolno prepričanje o nepremagljivosti katoliške Cerkve.

Ne bomo opisovali mučeništva katoliške Cerkve v Rusiji v zadnjem stoletju. Ozreti se hočemo le na najnovejši zanimivi t a j n i d o k u m e n t ruske birokracije o položaju katoliške Cerkve v ruski Poljski in o razmerju ruske vlade do katoliške Cerkve. T a t a j n i d o k u m e n t je nekako z a u p n o p o r o č i l o, katero je neki višji uradnik (morebiti minister) poslal gubernatoru Čertkovu. Ni nam znano, kako je ta dokument prišel v javnost in kdo je izdal to tajnost. Le toliko vemo, da ga je dobilo v roke uredništvo Ivovskega katoliškega dnevnika „Przedświt“¹⁾ in ga pred kakimi tremi meseci objavilo v uvodnih člankih.

Mnogi listi so dvomili o resničnosti tega tajnega dokumenta. „Przedświt“ ga je prinesel pod naslovom „T a j n e i n s t r u k c i j e z a Č e r t k o v a“. Vsebinska se pa ne ujema prav dobro z značajem

¹⁾ „Przedświt“ je glasilo škofa Teodorowicza (armenskega obreda), Slovencem znanega s trsatskega evharističnega shoda in po njegovem obisku v Ljubljani.

uradnih instrukcij. „Przeгляд Powszechny“ je pa dokazal¹⁾, da nimamo vzroka dvomiti o resničnosti dokumenta. „Tajne instrukcije“, kakor je ta dokument imenoval „Przedświt“, ni bil primeren izraz. To niso tajne instrukcije, kakor jih daje uradnik podrejenemu uradniku, ampak to je zaupno sporočilo gubernatorju; tukaj enak zaupno občuje z enakim in mu poroča o uspehih, načelih in sredstvih vlade. — Drugim so zbudjali dvom nekateri izrazi v objavljenem dokumentu. Pa to izvira odtod, ker so nekateri izrazi v prevodu izgubili svoj prvotni pomen in značaj. Ruski uradniški jezik ima namreč posebne izraze, ki se ne dajo [prevesti doslovno. Tako n. pr. izraz „spravedljivo“, ki se nahaja v dokumentu, ne pomeni pravično v navadnem pomenu, ampak le ravnanje natančno po črki postave, po paragrafih, v nasprotju z izrednimi administrativnimi sredstvi.

Poglejmo vsebino „zaupnega poročila“.

V uvodu pravi uradnik, da je po načelu Milutina uničenje katoliške Cerkve med Poljaki podlaga vsega dela proti Rimu. Katolicizem je, če ne v svojem bistvu, vsaj v svojem ustrojstvu zaklet sovražnik Rusije. „Ako ne sam katolicizem, gotovo pa je organizacija katolicizma, kakršna je v Poljski, škodljiva in sovražna sila Rusiji. Ker se je pokazalo, da nam je nemogoče izpremeniti to organizacijo v nje načelih, zato smo se omejili na to, da smo jo vklenili v strogo začrtane meje, katerih ne more prestopiti.“ Potem splošno opisuje boj proti katoličanstvu in uspehe tega boja.

Katoličanstvo, tako piše ruski uradnik, smo omejili z ozkimi mejami, katere so še trdne in vsakega, posebno duhovnika, podmetajo strogi posvetni oblasti. V teh ozkih mejah je Cerkev na Poljskem popolnoma brez moči in je tudi že nehala boriti se. Velika večina duhovništva se je sprijaznila s svojim položajem; masa katoliškega naroda je versko zadovoljena in se ne čuti stiskano. Skratka, rezultat boja je, da je katoliška Cerkev v Poljski kakor sovražnik, ki se ne more svobodno gibati in je vsled tega izgubil veselje do boja; Rusiji se ni treba več vznemirjati. „Nobena vlada, niti katoliška, ni tako podvrgla vse cerkvene organizacije svetni vladi kakor Rusija v Poljski. Prusija je po našem zgledu v sedmem desetletju nameravala nekaj podobnega“, a je v primeri z Rusijo le malo dosegla.²⁾

¹⁾ 10 št., str. 131. 43.

²⁾ Przedświt št. 147.

V tem boju je po mnenju ruskega uradnika napravila vlada dve napaki: eno s prepovedjo, da duhovniki ne smejo iti iz župnije, drugo pa, ker ovira njih vstop v ljudsko šolo in poučevanje v šoli. To oboje je le še bolj zbudilo verski fanatizem in škodilo vladnemu delovanju; posebno drugo je oviralo vladno kontrolo nad duhovništvom, ki bi se v šoli prav lahko z uspehom izvrševala. — Še nekaj je budilo fanatizem katoliškega duha, namreč pogled na uporne uniate. Zato je treba uniate kolikor mogoče ločiti od drugih katoličanov v posebne okraje.

Proti koncu pa prav zlobno omenja precej nepričakovan nazor o vladnem razmerju do poljskih škofov in do papeža. To je precej žaljivo obrekovanje za Poljake in za Rim. Seveda si moramo misliti, da uradnik vse gleda v luči, ki je za rusko vlado najbolj ugodna. Poljski škofje so na skrivnem nezadovoljni s papežem in z njegovim vladnim tajnikom, ker tako javno sklepata prijateljstvo z Rusijo. Oni ne znajo ločiti narodnosti od katolicizma in v tem razmerju Rima do vlade vidijo odstop od vatikanskih tradicij. Vatikan verjame, da ne bomo uničevali katoličanstva v Poljski in si prizadeva, da bi bil prijazen do nas, zaupajoč v našo silo in naš pomen v bodočnosti. Ruska vlada pa ima najlepše nade zastran katolicizma. Zato moramo še nadalje zmagovati s prijaznim razmerjem do poglavarja rimske Cerkve, dokler so nam v Vatikanu še naklonjeni.

Politično sporazumljenje s katoliškim višjim duhovništvom je bilo vselej nemogoče in je le poniževalo avtoriteto in veljavo vlade. Zato se je bilo treba bolj približati ljudstvu, da bi izpodkopali pomen in veljavo škofov in višjega duhovništva. To se je še precej posrečilo.¹⁾

Vlada je že tako uredila svoje razmerje do katolicizma in do katoliškega duhovništva v Poljski, da njene naredbe že tvorijo trdno podlago prava. Nekatero skrajno, izjemno naredbo so se umaknile bolj doslednim naredbam in nadzorstvu. Vsa administracijska uredba z ozirom na katolicizem je bila večkrat nestalna, ker je bila odvisna od menjajočih se političnih nazorov in „osebnega temperamenta gubernijske vlade.“ „Vendar se sme reči, da je vlada z ozirom na katolicizem v Poljski ostala zvesta smeri, katere se je enkrat oklenila, in zato je tudi dosegla res ugodne uspehe.“²⁾

¹⁾ Przedświt št. 149.

²⁾ Przedświt 1902. št. 147.

Konec tajnega dokumenta se glasi. „Če povzamemo vse, lahko rečemo, da z izjemo nekolicinih posameznih pomot in napak politika, katere se drži naša vlada v razmerju do katolicizma v Poljski od druge polovice sedmega desetletja v preteklem stoletju, daje najlepše nade. Ne moremo in nismo dolžni med ljudstvom buditi nepotrebnih nad; vendar pa tudi nimamo potrebe in vzroka, da bi rabili izredna sredstva, katera bi imela značaj verskega boja. Uspavanje fanatizma je za nas ugodnejše in nam daje lepše nade kakor njega razdraženje. Korak za korakom moramo iti naprej v duhu zmage državnih načel, zraven pa vzdrževati dobre razmere (odnošaje) s poglavarjem rimske Cerkve.“¹⁾

Tako sodi ruski višji uradnik o vladnem boju proti Cerkvi sploh. Iz njegovih besed si lahko ustvarimo samostojno sodbo, ki se z uradnikovo seveda ne more ujemati.

Vse drugače pa sodi o položaju katoliške Cerkve v Poljski. O tem nam slika tako strašno sliko, da nas more tolažiti le to, da mnogo pretirava in vse gleda v luči, ki je za birokracijo najbolj tolažilna. Uradnik vidi katoliško Cerkev na poti do popolnega propada. Vlada hoče katoliško duhovništvo popolnoma podvreči državni sužnosti. Uradnik bistroumno presoja vsa vladna sredstva. Dobro mu je znano, da se dušnopastirske sile niso povečale pri znatno povečanem številu vernikov. Zato dušni pastirji tudi manj vplivajo na vernike; delajo le bolj površno in ne segajo do globine duševnih potreb. Število cerkva se v zadnjih tridesetih letih ni pomnožilo in nima več prostora za podvojeno število vernikov. Duhovniki morajo s podvojeno silo delati na zunaj; zato polovico manj store za pravi dušni napredek. Milijoni ob nedeljah in praznikih ne hodijo več v cerkev, ker ni prostora, drugi milijoni se pa približajo duhovniku le ob krstu, poroki ali pogrebu.

Zaradi pomanjkanja duhovnikov in cerkva morajo verniki ali pešati v veri ali pa zahtevati od gorečih duhovnikov, da delajo za več drugih. Tako delo pa ovira vlada. Duhovništvo je povsod odvisno od vlade. Vlada ve, kaj ob tej uri dela duhovnik, kdo pride k njemu in kam zahaja on. Duhovnik, kateri ne ostane le pri cerkvenem bogoslužju, ampak gorečneje vzpodbuja vernike

¹⁾ Przedświt št. 149.

in zbira ljudi okoli sebe, ta ima že nadzornika in je v vedni nevarnosti, da ga zaradi kake malenkosti kaznujejo.

Duhovniki bi torej morali biti v teh razmerah polni svetega Duha in želje po mučeništvu. Vlada pa zopet skrbi, da je take težko vzgojiti. Semenišča ostro nadzoruje; če vidi, da je kdo v resnici goreč, ga pritiska pri izpitu iz ruskega jezika in tukaj lahko propade, če hoče vlada, in potem ne more biti nastavljen. Uradnik tako le opisuje vladna sredstva: Vse duhovništvo od kaplana do škofa smo postavili pod neprestano odvisnost od vlade v plači, v porabi stanovanja, nepremičnega imetja in učinkvenih dohodkov; postavili smo nadzorstvo nad učenci v duhovnih semeniščih, nad predavanji v njih in vpeljali ruski jezik v vse uradne odnošaje duhovščine.

To vladno prizadevanje, sklepa uradnik, ima ugodne uspehe. Vsi so se sprijaznili s suženjstvom; potrebe pastirstva ne čutijo dovolj jim je, da izvršujejo le najpotrebnejše brez cerkvenega duha in krščanske čednosti. — Ali moremo verjeti uradniku? Če duhovniki delajo le najpotrebnejše, delajo to gotovo le zato, ker drugače ni mogoče vsled vladnega pritiska.

„Gotovo je pred nami strašen pogled, dasi je to najbrže le cilj ruskega prizadevanja“, tako sklepa „Przeгляд Pow.“ svoje opazke o tem važnem tajnem dokumentu.

Glavna misel tega zanimivega in pretresljivega uradniškega „zaupnega sporočila“ je torej ta, da ruska vlada ne preganja katoliške Cerkve z izrednimi sredstvi in krvavo vojsko, ampak jo hoče le s pomočjo ruskih postav popolnoma vkleniti, da bo v ako suženskem razmerju do vlade, kakor je pravoslavna cerkev. To je večna politika vzhodnega cesaropapizma, pa tudi politika premogočne svojevoljne birokracije. Podobne boje je morala katoliška Cerkev tudi na zahodu že večkrat prebiti. Ruska birokracija bo doživela, da bo prej uničena njena vsemogočnost kakor pa katoliška Cerkev v ruski Poljski.

Fr. Ks. G.



Marija Konopnicka.

Ob 25-letnici nje pesniškega delovanja.

Odkar je poljski narod izgubil svojo politično samostojnost in enoto, ne more več v svoji celoti nastopati v družbi evropskih držav; ne more si pridobivati spoštovanja sveta s spretnostjo svoje diplomacije, z mogočnostjo svoje vojske, z razširjenjem svojega zunanega vpliva. Toda narod še živi, še živi njegov duh, še kaže svoje življenje v svojih tvorbah. Prav zato, ker ne more na zunaj vplivati na razvoj narodov in držav, še z večjim poletom deluje na duševnem polju in se udeležuje svetovne kulture. Na duševnem polju tekmuje tudi z onimi narodi, ki morejo svojega duha opirati na materialno silo, in s tem dokazuje, da v razdeljenem narodnem telesu še živi enotna duša, da narod s politično samostojnostjo ni izgubil duševne samostojnosti. Ravno v preteklem stoletju, ko je bil že brez politične samostojnosti, je poljski narod rodil največje genije umetnosti.

Ker Poljaki vedo, da morejo le na duševnem polju kazati svojo narodno silo in samostojnost, zato tudi z nenavadno slovesnostjo, kakršno bi bilo težko najti pri drugih narodih, praznujejo spomine, ki pričajo o življenju in delu poljskega narodnega duha. Pred dvema letoma so na veličasten način slavili in odlikovali svojega Sienkiewicza, preteklo jesen so pa v Krakovu in deloma tudi v drugih mestih slavili 25-letnico pisateljskega dela svoje pesnice Marije Konopnicke.

Ob proslavi Sienkiewicza se je kazala splošna edinost in skoraj ni bilo slišati glasov, ki bi motili slovesno navdušenje. Ob slavnosti Konopnicke so se pa že slišali glasovi disharmonije; nekateri so se pa proslave udeleževali le bolj formalno, da bi sicer priznali njene zasluge, a ne odobraval njihih slabih strani. Razlog je jasen, Sienkiewiczovo delo je v večji harmoniji s celim poljskim narodom; v njem ne zveni mnogo strun, ki bi žalile dragocene idealne zaklade in tradicije poljskega naroda. Pri Konopnicki se pa med biseri prave poezije kažejo razjedajoči elementi, ki izpodkopujejo temelje onih idealnih zakladov, ki so do sedaj tvorili duševno srečo poljskega naroda in ga v minulih stoletjih navduševali k največjim činom v slavo krščanskega in poljskega imena.



Marija Konopnicka je bila rojena l. 1846 v Suwałkah v ruski Poljski. Izobraževala se je pod vodstvom svojega očeta, ki jo je seznanil s klasično grško in rimsko literaturo; eno leto je bivala v Varšavi, da je dopolnila domačo izobrazbo. Leta 1875. je šla zaradi zdravja v Tatze. To potovanje je napravilo tako velik vtisk na njenega duha, da je takoj po vrnitvi objavila prve svoje pesni „V gorah“. Od l. 1881. so izšle štiri zbirke njenih pesni (l. 1881, 1883, 1887 in 1895). Leta 1901. je objavila pod naslovom „Italija“ zbirko svojih pesni iz klasične in nove Italije, kjer je dalje časa bivala.

Konopnicka ima v novi poljski literaturi poleg velikih poljskih romantikov (Mickiewicz, Krasiński, Słowacki) in poleg Asnyka največji pesniški dar. Že prve njene pesni „V gorah“ so imele mnogo lepe lirike. V prvi dobi so se ji posrečile le krajše lirične pesni. Druge njene pesni iz prve dobe so pa bile večinoma preveč gostobesedne in raztegnjene. V njih ni bilo mnogo biserne, kristalne poezije, ampak le bolj igranje s pesniškimi podobami in mislimi. Prečitajmo za zgled njeno pesem „Ženi“ (iz l. 1879), ki je mnogim ugajala zaradi živo pesniško izraženih misli. V nji kljub vsem lepim pesniškimi podobam in nakopičenim pesniškimi frazam in mislim ne moremo najti one čiste poezije, ki bi proniknila te podobe in misli in jih vezala v pesniški nmotvor. — Tudi njen „Sobotni večer“ nam kljub vsemu pesniškemu modrovanju ne dá mnogo pesniškega užitka. Delavec gre sobotni večer iz tovarne. — Večerna tišina ga spominja otožne skrivnosti, ki zagrinja najvišja vprašanja življenja; ker od nikoder ne sliši odgovora na ta vprašanja, gre ves razdvojen v — gostilno. — Pesem „Kaj sejem?“ ima lepe pesniške misli. Toda čuvstvovanje je preveč raztegnjeno, vsled obširnosti izgublja svojo pesniško silo in lepi odlomki blede v gostobesedni obširnosti.

Pri Konopnicki še v poznejših letih pogosto srečujemo to gostobesednost, v kateri se izgublja pesniški čar, posebno kadar zaide v predrzno in dolgočasno modrovanje; po takih pesnih bi človek težko sodil, da bi mogla ta pesnica ustvariti bisere prave poezije. Posebno kadar v mnogih kiticah opeva isti motiv, navadno motiv in poezija vedno bolj blede; pesnica mora ponavljati blede izraze v škodo pesniškemu motivu. Tako je n. pr. v pesnih „Ženi“ in „Kaj sejem?“ lepo zasnovan in v početku lepo izražen glavni motiv, a ta vedno

bolj blede v naslednjih kriticah in zdi se nam, kakor da bi se vedno bolj oddaljeval od pesničinega srca in izginjal v njeni gostobesednosti.

Toda Konopnicka se je vedno bolj izobraževala in v delu izpopolnjevala. Konopnicka se je vedno bolj izpopolnjevala, kolikor zvesteje je poslušala glas svojega srca; kolikor bolj se je umikala tendencioznemu modrovanju, toliko lepše je pela. Zraven je pa vztrajno izpopolnjevala zunanjo pesniško obliko; njena oblika je res klasična, v pesniškem jeziku se je med vsemi novimi pesniki najbolj približala čarobnemu jeziku Słowackega.

Na idealno in deloma tudi formalno smer pesniškega dela Marije Konopnicke je odločilno vplival pozitivizem. Ko so se na Poljskem po nesrečni ustaji l. 1863. razsule lepe sanje razgretih domišljij o svobodni Poljski, o njeni slavni svobodni bodočnosti in o njenem visokem političnem in idealnem poslanstvu, je nastopila na eni strani doba razočaranja in obupa, na drugi pa resignacije in kriticizma. Ta čas je bil ugoden za razvoj znanstvenega pozitivizma, ki je v zvezi z zapadnoevropskim pozitivizmom našel mnogo znamenitih zastopnikov in zagovornikov med izobraženimi Poljaki. Pozitivizem je kakor povsod tako tudi na Poljskem slabo vplival na poezijo, jo preziral in celo zametoval. Konopnicka je bila izobražena v duhu pozitivizma, navzela se je tega duha in vedno ostala pod njega vplivom. Nastopila je v dobi, ko je bil pozitivizem med Poljaki na vrhuncu svoje slave in moči med l. 1870 in 1880.

Dasi je pozitivizem škodljivo vplival na poezijo Konopnicke, dasi se ga je ona tako tesno oklepala in se uklanjala njega tendencam, vendar ni zamoril njene poezije, ker je bila sila nje pesniškega srca večja kakor pa moč pozitivističnega umovanja. Njena gostobesednost je, dasi upoštevamo žensko naravo, gotovo v zvezi z ono vedo, ki je raziskovala vse drobne vzroke, da bi se izognila zadnjega in najvišjega vzroka — Boga. Ugodnejši je bil oni vpliv pozitivizma, ki jo je zblížal z naravo in s preprostim narodom. Ob naravi in preprostem narodu so se v njenem srcu oglašali glasovi prave poezije. Tako je pokazala, da je tudi v tej dobi, sicer tako suhi za poezijo, vendar še možna poezija, če človek posluša glas zdrave narave in iskrenega srca, ki se pač ne more trajno ujemati s pozitivizmom.

Pozitivistično naziranje se razločno kaže v pesni „Ti si velik“, kjer primerja misleca s pesnikom in hladnemu mislecu daje prednost ter dosledno s pozitivističnim naziranjem hladno razmišljujoči um povzdiguje nad vse drugo. Morebiti pri tem tudi misli, da je sama

večja v mišljenju nego v poeziji, oziroma, da je njena poezija večja v mislih nego v čustvu, toda v tem bi se jako zmotila.

Svoje pesniško veroizpovedanje začenja z besedami:

„Verujem v svetlobe moč in v duha pridobitve.“

Svoj pesniški program opisuje v pesmi „Kaj sejem?“ V začetku je nekaj lepih odstavkov, potem pa pogrešamo prave iskrene poezije. Svoji poeziji pripisuje važen pomen za socialni in umski napredek. Svojega duha, svojo dušo seje, mir seje in harmonijo, svetlobo in toploto. Poje o napredku; religijo ji nadomestuje medsebojna ljubezen in bratstvo, težnja po naravnem napredku in izobrazbi.

Toda glas njenega srca se ni dal omamiti. Vprašanja, ki jih je videla rešena v pozitivizmu, so le še vedno vznemirjala njeno srce, ki je vedno iskalo zveze z življenjem in se ni dalo premotiti pozitivističnim teorijam. Zato se tudi v njenem srcu oglašajo ono neutešno hrepenenje človeške duše po nečem višjem. To dviganje k idealom sicer z disharmonijo napolnjuje nje dušo, vendar daje nje mislim pesniško živost, slikovitost in polet. Ker njen duh tiči v pozitivizmu, ne more utešiti teženja nje pesniškega srca, ki ji stavi vprašanja, na katera ne dobi drugega odgovora kakor nova vprašanja brez odgovora. Odtod v nje duši in poeziji ono valovanje, katero poljski literarni zgodovinar in kritik Peter Chmielowski (pozitivist) tako-le označuje: „Konopnicka s svojim pogledom objema široka obzorja, proži vprašanja, katera pretresajo duhove; napredna, demokratična misel proseva v vseh njenih poezijah: to je uspeh prisvojitve novodobnih idej in teženj. Na drugi strani je pa romantizem, ki se je sredi njega vplivov vzgojila in izobrazila, začrtal globoke sledove v njeno dušo.¹⁾ Odtod je nastal notranji razpor, dvomi in omahovanje, kar se je na zunaj pojavilo v Konopnicki tako priljubljeni obliki vprašanja, katero je sama pojasnila v pesni: „Ne čudi se.“ Odgovora mi nihče ni dal, pravi, grem torej in v praznoti lovim nekake proslave daljnega sveta; toda to so le nagli bliski, nastali vsled trenja misli: slišim le vzdih, tožbe in blasfemije na neusmiljene skrivnosti življenja. Grem v polmraku obupa, s katerim se dandanes zastrupljajo duhovi. Kaj je danes še ostalo neomajano, večno trdno, nezlomljivo resnično? Bledi raziskovavci, ki se v bedi svojega bivanja trudijo kakor v zemlji na pol slepi krti, odtrgani od uteh, pogosto tudi od sreče,

¹⁾ Mi bi rekli: Zdrava narava in srce se ni dalo omamiti in uspavati.

samotni, imajo v prsih krvavo rano in vedó, koliko čustva, bede in slabosti je v edini besedici: zakaj:“¹⁾)

Umevno je, da Konopnicka v svojih poezijah večkrat pride v dotiko z vero. Tukaj je pa nesrečna; s čudno drznostjo se igra z blasfemijami in v svojo poezijo meče strupeno disharmonijo. A vendar se vedno in vedno povrača k veri, verskim mislim in verskim predmetom. To je zanimiv strupen boj med vero in pozitivizmom, ki dokazuje, da pozitivizem vere ne more premagati in je tudi ne nadomestiti. Vsak misleči človek zdajpazdaj zadene na kaj nadnaravnega, na kar pozitivist ne ve odgovora. Nekaj žalostnega je, če gledamo, kako drzno Konopnicka ves čas svojega pesniškega delovanja nastopa z blasfemijami. Versko stran poezij Konopnicke jako strogo ocenja škof Karol Niedziałkowski v svoji knjigi „Zakaj dandanes v poeziji nimamo slavcev?“²⁾) Konopnicka sicer veruje v Boga, a pojmuje ga po pogansko; razlika je samo ta, da veruje v enega. Bog ji je, kakor poganom, silno bitje, skrivnostno in strašno, večkrat mu očita tudi krutost. V vseh njenih poezijah ne najdemo mesta, kjer bi se Bog predstavljal kot lepota, resnica, upanje, predvsem pa ljubezen. Kakor pogani tako tudi Konopnicka želi od Boga le eno, namreč srečo na zemlji. Konopnicka želi da bi bila zemlja raj. Ker pa Bog ne vlada sveta po njeni volji, zato se srdi na Boga. Da bi bil človek ustvarjen za drugo življenje, v to ne veruje. O nesmrtnosti duše nima nikakega določnega pojma.

V svojih poezijah se rada dotika verskih in svetopisemskih predmetov, toda vedno s stališča modernega racionalizma ali pa poganskega klasicizma. S tem jemlje krščanskim predmetom največkratnejši pesniški sijaj, če se ne oziramo na blasfemije. Veličastne krščanske resnice ponižuje na stališče poganskih bajk. Kako lep bi bil n. pr. formalno dovršeni sonet „Pri grobu Pergolesa“, ko bi dostojneje, v soglasju z resnico opeval pretresljivi krščanski predmet.

Morje igra . . . Ven, Pergolese, iz grobne plesni!
 Čuj silne orgle kot nalašč za himne tvoje!
 Daj, spremljan od valov morja zapoj nam svoje
 nesmrtno delo „Stabat“, svojo pesen pesni.

¹⁾ Dr. Piotr Chmielowski: Zarys najnowszej literatury polskiej (1854 — 1897). Krakov i Petersburg 1898, str. 258.

²⁾ Czemu dziś w poezji nie mamy słowików? Wilno 1901, str. 180 — 190.

... „O zemlja jaz rodeča mati v boli tesni!
 Glej, kak na križu časa večno križan moj je
 sin, človek! Premišljuj krvave njega znoje!“
 — Morje igra ... Glasovi mró ... ko sanje v vesni.

... „Glej, od izhoda do zahoda me obdalo
 solz grenkih je morje, rastoče črez obalo ...
 Glej, kak nad mano slepe jeze rjuje krater ...

Kak v boli bol rodim, življenje zvano ...
 Morjé, prepasti, tihi nebes ti nad mano,
 vsi poslušajte vzdih moj! ... Eia Mater ...¹⁾

Oče Konopnicke je ljubil grške in latinske klasike in tudi svoji hčeri navdihnil ljubezen do poganskega klasicizma. Konopnicka posebno rada jemlje snov iz rimske zgodovine. Splošno se ji epični ton mnogo manj posreči kakor lirika. Posebno nesrečna je, kadar hoče rimske junake idealizirati v vzore kreposti; saj je umevno, da ženska težko zadene krepki značaj rimskih junakov.

Mnogo bolj se ji posrečijo lirični opisi klasičnega sveta in umetnosti, ker zna svoje čuvstvovanje tako lepo zliti z minulim svetom. V tem oziru se odlikuje njena nova pesniška zbirka „Italija“, ki ima res klasične pesni.

Lepši kakor epika iz poganskega sveta so Konopnicke epično lirični opisi sodobnega življenja poljskega naroda. Nekaj posebnega so njene krajše pesniške sličice iz narodnega življenja. V nasprotju z romantiko, ki se je bolj teoretično zanimala za življenje preprostega naroda, je šla ta pesnica pozitivistične dobe res med narod, opazovala njega življenje in čutila njega bedo. Njene novele iz narodnega življenja so večinoma zasnovane na bedi in strasteh in so mnogo slabše nego njene pesniške sličice; najboljše so one, v katerih prevladuje lirična stran — Njeno daljšo epično-lirično pesem „Pan Balcer v Braziliji“ (izšlo od leta 1892 — 1901 v „Varšavski Biblioteki“) nekateri visoko povzdigujejo in jo stavijo vzporedno z Mickiewiczem „Pan Tadeušem“, kar je pač pretirano. Drugi (n. pr. Chmielowski) pač hvalijo lirične oddelke, pogrešajo pa epike in plastike.

Konopnicka se je globoko zamislila v kmečko življenje in globoko čuti trpljenje preprostega ljudstva, ki si v potu svojega obraza služi svoj kruh. Občudovanja vreden je njen nenavaden dar, da zna svojim slikam dati neko vaško preprostost in ljubkost. Vendar so te njene

¹⁾ Prevod Ivana Prijatelja v „Ljubli, Zvonu“ 1902, str. 41.

slike enostranske, ker pozna le bedo in trpljenje preprostega ljudstva, ne pozna pa njegove vere, nad in ljubezni. Poslušajmo jo, kako ljubko poje:

„A čemu ve, hladne rose,
padate,
Ko mi gladni, ko mi bosi
stradamo?
Ali ni dovolj, da človek
se solzi?
Še nočka plaka s solzami
srebrnimi!“

Zadnja kitica je pa pesimistična: „Jasno solnčece vzide in popije bujne rose; da bi pa naših solz morje usahnilo, bi moral zažgati celi svet, o Bog!“ V podobnem tonu je večina njenih pesni te vrste. Zato njene pesni pač ne morejo prinašati tolažbe, marveč budé bridko nezadovoljnost, nemir in obup.

Zato se nekateri poljski kritiki s stališča istinitosti ostro pritožujejo proti kmetskim pesniškim slikam Konopnicke. Niedziałkowski¹⁾ jim očita neresničnost in enostransko pretiranost. — Nekoliko tednov po proslavi 25letnice, ko je prejela Konopnicka toliko slave kot pesnica preprostega naroda, je prinesel „Czas“ (št. 256) globokočuvstveno pisan podlistek (pisatelj je posestnik-plemič), ki brezobzirno z ostrimi obtožbami nastopa proti pesnici. Očita ji, da je neiskrena in neusmiljena do preprostega ljudstva; vso bedo vidi le v kmetem stanu, ko je tudi drugod mnogo bede, s tem budi in pospešuje nesoglasje med stanovi. Prihaja, kakor bi hotela tolažiti bedne kmete, jim lajšati bedo in celiti rane, a jim le še bolj greni solze in strup vlija v njih rane. Le solze vidi, le bedo vidi in z blasfemijami hoče trgati vero iz src, njih oporo in tolažbo, za nadomestilo pa daje le lepozveneče rime; poje, kakor da za kmeta ni Bog, ko kmet veruje v Boga, a pri tem umira od lakote „Ti si ponosna gospa, daleč od kmetske kočé! Le žalost vidiš in blatna pota, ne poznaš poljskih stezic in zlatega klasja. Ne poznaš onih strun, ki v preprostem ljudstvu zvené; tuje seme seješ med narod, razdor in plevel.“

Kakor kmečki stan tako Konopnicka sploh delavski stan opeva od mračne strani in živo opisuje delavsko bedo. Delavsko vprašanje umeva popolnoma v socialnodemokratskem zmislu, zato so jo tudi socialisti slavili kot svojo pesnico. Konopnicka pozna le časno živ-

¹⁾ O. c. str. 195 — 197.

ljenje in hoče na zemlji imeti raj. Da bi ljudje imeli le kruh, svobodo in zdravje! Boga in nebes ne potrebujejo. Globoko vprašanje trpljenja jo vedno zanima, a ji je tudi vedno neumevno, ker misli, da more človek biti le na zemlji srečen. Konopnicka sicer veruje, da je Bog ustvaril človeka, noče pa verovati, da ga je ustvaril za večno življenje. Tudi s čisto naravnega stališča pojmuje Konopnicka vprašanje trpljenja enostransko in premalo globoko. V trpljenju se človek utrja v moškem pogumu, izpopolnuje v boju, se čisti in oplemenjuje v ognju in požrtvovalnosti. Toda o vsem tem Konopnicka nič ne ve, ampak le žaluje in toži.

Socialne tendence torej ne povzdigujejo vrednosti in lepote poezije Konopnicke. Nedosežna je pa tam, kjer v duhu narodne pesni opeva narodo brez socialnih tendenc. Tu je zadela duh narodov in udarila na najlepše strune svojega srca. Že v prvi pesniški zbirki, ko še ni dosegla posebne dovršenosti, se nahajajo krasne pesni te smeri. Pozneje se slike iz narode še vedno lepše zlivajo z izlivi pesničinega čuvstva.

„Ne pozabim vas nikoli,
polja moja valovita,
gozdi moji preogromni,
vode moje bistre, čiste . . .“

Ali druga;

„Zašumel je, zašumel les
od plača moje pesni,
spev je završel v vrhovih,
ptiči vzdihujejo lesni. —

Udaril zvon, udaril zvon,
kakor srce moje tužno . . .“

Škof Niedziałkowski, ki sicer tako strogo ocenja Konopnicko, pravi: „Konopnicka ima jako nežno, jako razvito čuvstvo za lepoto v narodi; najmanjšo sličico iz nje vzeto ožarja z zlatim bleskom poezije in prekrasne oblike“ (str. 172).

Sploh je njen ženski naravi najbolj primerna čista lirika. Tu je treba iskati njenih najlepših umotvorov. Kjer je pustila reševanje metafizičnih vprašanj in naprednjaško propagando, tam poje prekrasno, ker poje o tem kar ji je blizu, kar ljubi, kar jo boli.¹⁾

¹⁾ Niedziałkowski o. c. str. 174 in 176.



Sicer se ob slovesnih proslavah kritika navadno umakne splošni navdušenosti, vendar navadno take proslave niso brez značilnih potez, ki vsaj nekoliko označujejo pravo razmerje med občinstvom, narodom in slavljencem. Tako je bilo tudi ob proslavi Konopnicke nekoliko značilnih potez.

Proslava 25 letnice pesniškega dela Konopnicke se je z veliko slovesnostjo začela 18. oktobra zvečer. V krakovskem mestnem gledališču so v navzočnosti pesnice predstavljali dve njeni dramatizirani noveli in eno dramatizirano pesem. Značilno je bilo to, da je bil ta večer, ki bi imel biti večer vesele proslave, jako otožnega značaja. Prireditelji predstav so izbrali izmed umotvorov Konopnicke take predmete, ki se niso ujemali s slovesnim navdušenjem kakor ga je pričakovalo občinstvo.

Glavna proslava je bila dné 19. oktobra. Začela se je s sveto mašo, ki jo je daroval mestni kaplan. Potem so se pesniki v navdušenih nagovorih predstavljale deputacije iz vseh strani Poljske; prišla je tudi deputacija preprostega naroda.

Krakovska „Akademija znanosti“ je poslala Konopnicki posebno addresso. V nji se poudarja, da je pesnica nastopila v tako težkih časih za poezijo; njen talent je pripomogel, da zvezda poezije v tako neugodni dobi ni ugasnila. Adresa sicer priznava, da je imela pesnica vedno dobro voljo in dobre namene, vendar je sestavljena nekako previdno, da ne bi odobraval vseh tendenc Konopnicke in njenih nazorov, izraženih v pesnih. Govorilo se je, da je predsednik akademije grof Stanislaw Tarnowski, po prepričanju katoličan, le z ozirom na občinstvo podpisal addresso.

Mnogo bolj navdušena je addressa Jagellonske univerze (v Krakovu). Adresa posebno slavi zasluge Konopnicke za pesniški jezik poljski. Konopnicka je pesniški jezik Mickiewicza in njega velikih naslednikov še izpopolnila. Zatopila se je v narodni jezik in v narodno pesem kakor še nihče pred njo; zvoke narodne pesmi je umetniško pretopila v lepodoneče melodije. Pa ne samo v narodno pesem, ampak tudi v dušo preprostega naroda se je vglobila in jo opevala v tako harmoničnih kiticah, kakor jih pred njo ni bilo slišati.

Ob času proslave se v Galiciji ni noben časopis drznil nastopiti proti proslavi. Na tistem so pa mnogi odlični krogi želeli, da bi se ob ti priliki pokazalo pravo razmerje med poljskim narodom in ten-

dencami Konopnicke. Le zunaj Galicije so se v katoliškem časopisju slišali osamljeni glasovi proti taki proslavi pesnice, ki je tolikokrat žalila versko čuvstvo poljskega naroda.

Ko se je že nekoliko pozabila slovesna proslava, je prinesel „Czas“ (št. 256) oster podlistek, ki smo ga že zgoraj omenili. „Konopnicka je res velika umetnica“, piše podlistkar, „zato jo s še globljo žalostjo vprašujemo: Čemu rabiš, gospa, ta dar tako neiskreno? Čemu s svojimi milimi tožbami tako mojstersko združuješ strup? Čemu se tvoja poezija v svoji čarobni obleki javlja kakor kužna deklica, ki naznanja kužno bolezen?“ ... V tvojih besedah diha strup razdvojenja, skrit pod cvetjem. — — — Častilci lepe oblike so ti prinašali vence, zazibani v zvoke tvoje godbe, zagledani v barve tvojih slik, navdušeni po umetnosti tvoje zgovornosti. Toda mi, ki želimo krepilnih besed, iz katerih diha duh božji in duh krščanski, mi, ki hočemo zdrave vsebine in odkrite resnice, stojimo molčeči in čakamo druge pesni in drugih nazorov.“



Konopnicka spada po svoji formalni popolnosti med največje pesniške talente, v idejah se pa ne more primerjati z velikimi pesniki poljskimi. Dasi je hči krščanskega naroda s krščansko preteklostjo, je vendar po svojem značaju žena poganske renesance z razvitim čuvstvom za formalno popolnost, globoko dovzetna za lepoto v prirodi in umetnosti, a v njenih poganskih nazorih ugašajo duševne težnje po nadnaravnem. Če zastoj iščemo popolne harmonije v poganski umetnosti, jo še manj moremo najti pri pesnici, ki je zrastle med narodom s tolikimi in tako živimi krščanskimi tradicijami. Zato je v globinah njene duše tem silnejše teženje, nasprotujoče oni umetnosti in onim nazorom, ki ne priznavajo nadnaravnega hrepenenja in nadnaravnega cilja človeške duše. Odtod v njeni duši „ta brezmejna tesnoba, ta otožni nemir in vedno notranje nesoglasje, ki je glavna vsebina čuvstev in duševnega ustrojstva Konopnicke“, kakor piše J. Gnatowski.

Ko bi Konopnicka, piše Niedziałkowski, ostala v mejah, ki jih ji kaže narava njenega talenta, ko bi ostala na temelju celemu narodu znanem in domačem, ljubila to, kar on ljubi, in pisala o tem, kar res razume, potem bi imela eno srce s svojim narodom in njena pesem bi bila pesem slavca, mila in sladka v dnevih veselja, a tudi

prijetna v dnevih otožnosti (str. 202). Toda nevera in strupeno moderno ozračje je zaneslo v njeno pesem nesoglasje, tožne vzdihne, sovraštvo in bol.

„Nas, ki gledamo odspodaj, spominja usoda te postave, kljub njenim slabostim polne čarobnosti in lepote, njene pesniške primere s človekom, ki ga je vihar odnesel in ponesel nad zemljo Bog vé kod in kam. O, tudi njo je odnesel vihar, kateremu se ni znala upreti, trga ji zlato perje in jo nese v daljavo k neznanim bregovom, nad temne globine in skalnate prepade. In milo se nam stori, ko pomislimo, da je ta beli duh, kateremu je Bog položil na čelo znak svojih izbranih, rajši postal bloden komet, begajoč brez cilja sredi hladnih in pustih prostorov, nego ena zlatih zvezd, ki obkrožujejo solnce.“¹⁾

F. Ks. G.

S l o v s t v o.

Spominska knjižica. Ob petindvajsetletnici Cecilijinega društva v Ljubljani sestavil dr. Andrej Karlin, društveni tajnik. V Ljubljani, 1902. Tisk „Zadružne tiskarne“. Str. 93.

Cerkvena glasba ima biti, kakor je dejal Leon XIII., spremljevalka in pomočnica svetih obredov; buditi mora s svojo močjo in ljubeznivostjo v duši poslušavcev pobožna čuvstva in zveličalne misli.²⁾ Taka pa ni bila pred 25. leti cerkvena glasba po naši domovini. „O dostojnem petju in orgljanju na cerkvenih korih skoro ni bilo možno govoriti.“ Zato je bila reforma cerkvenega petja in cerkvene glasbe živo potrebna. Tega dela se je lotilo „Cecilijino društvo“, ki se je 14. junija 1877. osnovalo v Ljubljani, začelo v ta namen izdajati „Cerkveni Glasbenik“, otvorilo orglarsko šolo in sploh z vsemi močmi širilo idejo o reformi cerkvene glasbe. Zlasti je pospeševalo „Cecilijino društvo“ gregorijanski koral. Saj je prav gregorijanski koral „*musica perennis Ecclesiae*“. Gregor Veliki, ki je

¹⁾ J. Gnatowski v študiji: „Eden izmed tokov našo sodobne poezije.“ (Navaža škof Niedziałkowski str. 207—208.)

²⁾ Breve 17. maja 1901. opatu soleskemu (v Solesmes).

ustalil cerkveno liturgijo, je ustalil tudi cerkveno glasbo in petje. Od sedmega stoletja dalje sta bila v katoliški cerkvi v vseh dobah razcveta tesno združena koral in liturgija. Zato namera „Cecilijinega društva“ ni bila nobena novotarija, ampak prava reformacija in restavracija. O vsem tem pa, kako se je zasnovalo „Cecilijino društvo“, kateri moške so mu bili početniki, kake težave in predsodke je moralo premagati, kako je delovalo, kako se je širila cecilijanska ideja, o vsem tem podrobno in zanimivo poroča rečena „Spominska knjižica“, ki jo je za letošnjo petindvajsetletnico „Cecilijinega društva“ skrbno in veščje sestavil tajnik, gorenjski arhidiakon in stolni kanonik dr. Andrej Karlin. Prepričani smo, da je knjižica zares dobro došla in da bo obenem z letošnjim slavljem nov nagib, nov podnet na delo za idejo prave cerkvene glasbe in lepega cerkvenega petja!

A. U.

Hasert Const. Was ist der Mensch? Gemeinverständliche apologetische Vorträge. Verlag von Ulrich Mosers Buchhandlung. Graz 1902. 8^o, 188 str. K 1'60.

G. Hasert, ki je pojasnil v svojih poljudno pisanih knjižicah¹⁾ že več temeljnih vprašanj krščanskega svetovnega naziranja, hoče pokazati v svojem novem delu, kaj je človek, kaj je pravi človek. Pravi človek, odgovarja v osmem poglavju, je npravni človek; ker ste pa npravnost in religija neločljivo spojeni, je pravi človek veren. Med religijami je prava le krščanska, kajti Kristus, njen začetnik, je potrdil svoje božje poslanstvo z neštevilnimi čudeži, njegov nauk je v polnem soglasju z npravnimi zakoni, katere more spoznati naš um, in kdor se oklene Kristusovega nauka in živi po njem, čuti v svojem srcu mir in uživa veliko veselje. Ker je torej le krščanska vera prava, mora biti pravi človek kristjan. Krščanstvo povzdiguje človeka nad naravo, ker vodi kristjana pri vseh delih nadnaravnih namen; krščanstvo izreja človeka v najlepših čednostih, v ponižnosti, čistosti in ljubezni. Pa le katoliška cerkev hrani Kristusov nauk čist in neoskrunjen, zato more biti le katoličan popoln človek.

V prvih sedmih poglavjih razpravlja gospod pisatelj o temeljnih resnicah, na katerih sloni ves npravni red, o stvarniku in stvarstvu, o

¹⁾ Antworten der Natur auf die Fragen: Woher die Welt, woher das Leben? Thier und Mensch; Seele (izide v kratkem 5. izdaja); Antworten der Vernunft auf die Fragen: Wozu Religion, Gebet und Kirche? Graz 1897; Was ist Christus? Sieben Vorträge. Ibid. 1900.

božji previdnosti, o stvarjenju človeka, o človeški svobodi (prosti volji), o neumrjčnosti duše, o sankciji npravnega zakona, posebno o peklju.

Hasertova knjižica ima tri vrline, katere mora imeti vsako dobro poljudno-znanstveno delo: jasen, pregleden načrt, krepke dokaze in skrbno izbrane primere, in g. pisatelj se ozira vedno na one resnice, ki imajo danes največ nasprotnikov n. pr. nauk o prosti volji, o peklju i. dr.

„Die falsche und die richtige Auffassung des Menschen ist im Grunde nichts anderes als der Mensch ohne Gott und der Mensch als Geschöpf Gottes. Der Mensch ohne Gott hat kein Woher und Wohin... Der wahre Mensch ist ausgegangen von Gott und kehrt zurück zu Gott...“, to je resnica, katero je hotel pokazati g. pisatelj in jo dokazal.

Lepo knjigo priporočamo vsem, ki se količkaj zanimajo za najvišja vprašanja o življenju in njega vrednosti, ali imajo nalogo in priložnost buditi zanimanje zanje.

Dr. Fr. Ksav. Lukman.

Müller, P. Adolf S. J., Prof. d. Astron. a. d. gregorianischen Universität zu Rom, **Bibel und Gnomonik**. Eine apologetische Studie über die Sonnenuhr des Königs Achaz. Mit 13 dem Texte beigefügten Figuren. Sonderabdruck aus Natur und Offenbarung. 48. Band. Münster i. W., 1902. Aschendorff, 8^o, 47 str. M 1. (K 1 20.)

Sv. pismo pripoveduje v 20. pogl. 4. knjige kraljev o čudežu, ki se je zgodil na prošnjo preroka Izaija. Kralj Ezekija je zbolel za smrt in Gospod mu je naročil po preroku Izaiju, da uredi vse, kakor je treba pred smrtjo. Ezekija pa je jokal in prosil za zdravje in podaljšanje življenja. Gospod ga je uslišal in mu obljubil po preroku, da bode v treh dneh ozdravel, bode živel še petnajst let in da bode rešen iz rok asirskega kralja. „Ezekija pa je rekel Izaiju: Kaj bo znamenje, da me Gospod ozdravi in da pojdem tretji dan v tempel Gospodov? Izaija mu je rekel: To bo znamenje, da bo Gospod storil besedo, ki jo je govoril: Ali hočeš, da gre senca za deset črt naprej, ali da gre za ravno toliko stopinj nazaj? In Ezekija je rekel: Lahko je, da gre za deset črt naprej, pa zato nečem, da bi se to zgodilo, ampak da gre za deset stopinj nazaj. Zatorej je prerok Izaija klical Gospoda, in je zavrnil senco po črtah, po katerih je že prišla na solnčni uri Ahazovi, nazaj za deset stopinj.“¹⁾

¹⁾ IV. Kralj. 20, 8—11.

Sv. pismo govori tukaj gotovo o čudežnem povratu sence na Ahazovi solnčni uri.

Povest sv. pisma je skušil razložiti francoski astronom Camille Flammarion v časopisu „L'Astronomie“ (Revue d'Astronomie populaire, de Météorologie et de Physique du globe); taji čudež, dà, ves dogodek je po njegovem tolmačenju le zvita — četudi „pobožna“ — prevara preroka Izaija, ki je nagnil (seveda z dobrim namenom — bon motif) uro tako, da se je senca vračala povse naravno. Flammarion meni, da je bila Ahazova solnčna ura horizontalna, čeprav tega nikjer ne utemeljuje niti ne pové. Flammarion in Guillemin sta konstruirala l. 1881. tako solnčno uro (cadran solaire à rétrogradation), na kateri se je vsak dan ponavljal svetopisemski čudež. (1)

Kako umetno pa je sestavljena ta čudotvorna ura, koliko je Flammarion zamolčal, ko jo je popisal v omenjenem časopisu, in kako slabo se ponavlja svetopisemski čudež, zvemo iz Müllerjeve knjižice.

V prvem poglavju (str. 4—11) razlaga g. pisatelj povest svetega pisma in njen pomen, v drugem (str. 11—20) podaja Flammarionovo tolmačenje, čigar razvoj zasleduje v tretjem poglavju (str. 20—28) do 16. stoletja; ta zgodovinska preiskava seveda ne priča za Flammarionovo tolmačenje; med Nonijevim opazovanjem (P. Nuñez lat. Nonius, r. 1492) in Flammarionovo razlago je velika razlika, katero pojasnuje g. pisatelj v četrtem poglavju (str. 29—39). Iz cele preiskave zaključuje avtor v zadnjem poglavju, 1. da je dogodek, o katerem poroča sv. pismo, pravi čudež, naj je bila to senca navadnega gnomona ali pa senca kazalca na solnčni uri, ker se gre v tem slučaju za povrat sence, ki kaže čas, ne pa za povrat v azimutalni smeri, 2. da ne more dolžiti preroka Izaija prevare, kdor priznava tudi le zgodovinsko vrednost svetih knjig. Na koncu govori g. pisatelj še o načinu, kako se je mogel zgoditi čudež.

G. prof. Müller je v tem svojem delcu (1) temeljito ovrgel Flammarionovo razlago svetopisemske povesti in čudeža; pokazal pa je tudi, kako se često zlorabi eksaktna veda proti svetim knjigam. Razprava je pisana jasno, in vsakdo bo lahko sledil pisateljevemu dokazom, če jih čita pazno in primerja slike.

Dr. Fr. Ksav. Lukman.

(1) V italijanščini je tiskana razprava v „Memorie della Pontificia Accademia dei Nuovi Lincei“, vol. XVIII. p. 69—111, Roma 1901. Izšel je tudi poseben od-tisk „L'arte gnomonica e la sacra scrittura“. Roma 1901, in 4^o pag. 46.

Razne stvari.

Slovenski heretiki.

Kako žalostne sadove je zaplodil med Slovenci liberalizem, to izpričuje tisto gibanje, ki se je imenovalo do zadnjega časa „uniatsko gibanje“, a se je sedaj očitno izpreverglo v „shizmatično gibanje“. Kakor je prvi poročal „Slovenec“ — in primorski listi niso mogli utajiti dejstva, ampak so je le potrdili — se je 500 oseb iz Ricmanj in Rojana obrnilo do razkolnega vladike v Zadru, dr. Nikodema Milaša, naj jih sprejme v pravoslavje. „Slovenec“ je o tej priliki po pravici ožigosal tiste znane ljudske agitatorje med tržaškimi Slovenci, ki se tako igrajo z najdražjim, kar ima naš bedni narod, s sveto vero. A kaj je na to odgovoril „Slovenski Narod“ (št. 275.)? „Take trivialne fraze“ (namreč o sveti veri), tako je odgovoril „Slovenski Narod“, „pač niso umestne pri tako resni zadevi... Pri veri se gre za njene moralne nauke, vse drugo je postranska stvar. Seveda je umljivo, da hoče vsaka vera biti edino prava, da vsaka trdi, da samo ona uči resnico in da so vse druge heretične, ali to so trditve, preko katerih je človeštvo že davno prešlo na dnevni red in če „Slovenec“ ne vé ničesar drugega povedati proti nameravanemu prestopu, potem bodo Ricmanjci in Rojanci svojo namero lahko izvršili, ne da bi jih le trenotek pekla vest“ — Tako je „Slovenski Narod“ javno zavrgel dogmo: Verujem v eno, sveto, katoliško in apostolsko cerkev! In ti ljudje, ki v „Narodu“ brez sramu gazijo katoliško vero, po shodih zopet brez sramú zavijajo oči, češ da so najboljši katoličani! Liberalizem, tvoje ime je podla breznačajnost!

Svoboda v svobodni republiki.

Na Francoskem, v republiki „človeških svoboščin“, so izgnali redove, ki so pač bili tako svobodni, da so se svobodno družili, kakor se družijo druga društva. Seveda, kako pa jim je moglo priti na um, da bi ne bilo svobodno družiti se v znamenju bogoslužja in

krščanske ljubezni, če se svobodno družijo hetêre po št. 13. v znamenju Venere in pohoti! No, svobodomiselna Francija je izgnala redove, a obdržala hetêre! Francoski škofje so v imenu svobode apelirali na senat. „Vse svobode, tako so pisali v dostojnem in mirnem listu senatu, vse svobode so solidarne; tudi svoboda verskega življenja je solidarna z raznimi drugimi svobodami in vi ne morete zadeti prve, ne da bi zadeli tudi drugih! Najprej morate zadeti obenem tudi svobodo cerkve. Redovi so zakonita oblika cerkvenega življenja in normalnega razvoja katoliške cerkve. V konkordatu je zajamčena svoboda cerkvi; ta svoboda gre torej tudi redovom!... Vi bodete zadeli svobodo vesti, svobodo, ki bi morala biti sveta vsem. Če toliko mladeničev in mladenk vsak dan zapusti svet, da se posveti verskemu življenju, je to zategadelj, ker mislijo in so prepričani, da ravnajo po svoji vesti. Naj si bo vaša vera in vaše prepričanje kakršnokoli, vi morate spoštovati vestno prepričanje drugih!... Sicer pa to versko življenje nima tudi nič nezakonitega v sebi: združevati se, živeti s komer je komu všeč, moliti, učiti mladino, streči bolnikom, vzgojevati sirote, pomagati ubogim, to pravico ima v svobodni državi vsak; kdor zatira to pravico, ta zatira obenem pravico združevanja, lastninsko pravico, nedotekljivost doma, osebno neodvisnost, same pravice, ki jih v Franciji državno pravo jamči vsakemu!“... Potem škofje dokazujejo, koliko kvar bode ta čin vlade napravil družinam in tudi državi sami v gmotnem in nacionalnem oziru. Na iztoku so redovi glavna opora Francije. Kaka logika tiči v tem, da vlada doma redove zatira, a v tujini jih mora podpirati, če hoče ohraniti svoj vpliv? — — — Skratka: Škofje so svobodno, a dostojno opisali senatu veliko kvar, ki bo zadela Francijo, če izžene redove. A kaj je storila vlada? Vlada svobodne republike je škofe za to tirala pred svoj sodni stol in mnogim že ustavila plačo, češ da škofje nimajo pravice „skupno nastopati“! In to naj je svoboda v svobodni Franciji? Kaj pa je tiranija in despotizem, če ni to?

„Règlement masonov.“

Pred par leti je pisal francoski časnik „Libre Parole“, da so dali masoni za svoje člane novo navodilo, čigar vsebina je bila le ta: „Kazite zlorabo verskega fanatizma, odkrivajte napake duhov-

nikov! Vsi bratje in sestre, bodite kakršnegakoli stanu, ste dolžni objaviti vse napake in prestopke duhovščine, da se uniči njih avtoriteta. Splošna dolžnost je bojevati se zoper meniha, izvojevati konec vsem samostanom, moškim in ženskim, Sodruge nujno prosimo, da se pouče o pridigah; kar je v njih imenitnega, naj si zabeležijo ter pošljejo vodstvu, da more to nastopati zoper duhovščino. Vsega priporočila vredno je, z vso silo delati na to, da se zmanjša spoštovanje pred redovniki. Na deželi, kjer je lahko priti v dotiko z duhovščino, bi bilo vrlo dobro zapeljati duhovnika v kako neprevidnost ali neumnost, potem to naznaniti vodstvu, da se objavi in razširi po časnikih. Tudi je zelo dobro, če mogoče, zaupno in previdno zapeljati duhovnika, da pred pričami zabavlja zoper vlado, nje zastopnike, konstitucijo, zakone... To se lahko potem izvrstno porabi! . . .“ Ne moremo presoditi, je li bil ta akt francoskega časnika avtentičen ali ne — dogodki zadnjega leta na Francoskem vsekako pričajo, da so se masoni leta in leta ravnali po takih pravilih, naj so pisana ali ne.

† Rudolf Virchow.

Začetkom septembra (5. sept) je umrl v Berlinu znani učenjak R. Virchow, čigar avtoriteta v anthropologiji je bila priznana od vse učenjaške republike. Virchow ni bil prijazen cerkvi in krščanstvu (saj se je kot strasten politik udeležil nemškega kulturnega boja), ampak kot trezen učenjak je v svoji stroki dasi nehoté vendarle služil krščanstvu. Krščanstvo hoče le resnico in kdor služi resnici, služi krščanstvu. Virchow je vselej brezobzirno razkrinkal darviniste, ko so več potov zatrjevali da so našli „pračloveka“. Označil je njih neznanstveno početje kot humbug. Tudi je pobijal materialistični nauk o samoploditvi (generatio aequivoca) in znanstveno dokazal načelo: „omnis cellula e cellula“, da je vsaka živa stanica zopet le od žive stanice. V tem oziru si je mož pridobil pravih zaslug za znanstvo in krščanstvo!

Rimsko vprašanje. (*Dr. A. Ušeničnik*).

Montalembert o rimskem vprašanju — Ehrhardovo mnenje	69
Bistvo rimskega vprašanja — Nadškof Pecci o njem — Leon XIII.	71
Kraus o „laških garancijah“	75
Zgodovinar Grisar o bodočnosti	76
Dolžnost katoličanov	77

Apologetične misli.

Ali je res krščanska nravnost — nenaravna? (<i>M. P.</i>)	78
---	----

Cerkev in cerkve.

Katoliška cerkev na Ruskem. (<i>Fr. Ks. G.</i>)	88
---	----

Marija Konopnicka. (*Fr. Ks. G.*) 83

Slovstvena črtica ob 25 letnici. — Življenje poljske pesnice. — Nje vrline in napake. — Nevera in disharmonija. — Slavje 25 letnice.	
--	--

Slovstvo 98

Dr. A. Karlin: Spominska knjižica. (<i>A. U.</i>) — Hasert: Was ist der Mensch. (<i>Dr. Fr. Ks. Lukman</i>). — Müller: Bibel und Gnomonik. (<i>Dr. Fr. Ks. Lukman</i>).	
---	--

Razne stvari. Slovenski heretiki. — Svoboda v svobodni republiki. — „Règlement masonov.“ — † Rudolf Virchow. — „Slovan.“ Gregorianski koral.

„Slovan.“

V Ljubljani je začel izhajati nov ilustriran mesečnik „Slovan“. Mi ga nismo dobili ne na priporočilo, ne na ogled, zato nimamo povoda ne hvaliti, ne priporočati ga. In priporočati bi ga tudi ne mogli! List pravi, da bode „napreden“, „svobodomiseln“, „protireakcionaren“ . . . Kaj te besede dandanašnji v liberalnih ustih pomenjajo, to je znano. Po domače bi se reklo: smer listu bo liberalna in nekatoliška. Ko bi tega tudi ne sklepali z vso pravico že iz programa, je priča za to tudi oseba urednikova. Fr. Govekar, urednik novega lista, je v tem oziru dosti znan. Sotrudnik „Mladosti“, avktor knjige „Oj te ženske!“, pisec romana „V krvi“, do zadnjega časa pomagač „Slovenskega Naroda“ — ta mož je sedaj urednik „Slovanov“. Frivolnost in lascivnost, ta dva belega sta značila doslej Govekarjeve (pravijo, da poleg tega tudi malo izvirne) slovstvene proizvode. Da bi „Slovanu“ naenkrat dal drugega duha, zato ni nobenega jamstva in nobene verjetnosti. Zakaj — „vsak po svoje pesmi poje“!

O tej priliki pa opozarjamo na „Dom in Svet“. „Dom in Svet“ je izvrstno urejevan list za leposlovje in znanstvo. Smer listu je prava; vsebina raznovrstna; krasne lirične pesmi, rezke satire, dobre povesti, znanstvene spise iz raznih strok, točen književni pregled in nebroj zanimivih paberkov prinaša vsak mesečni zvezek; poleg tega pa dičijo „Dom in Svet“ prelepe slike, in kar je več, tudi prelepe izvirne slike. Ta list bi moral biti v vsaki količkah imovitejši slovenski družini. Čim več bo imel naročnikov, tem več mu bo mogoče storiti za vsestranski napredek. „Dom in Svet“ stane 9 K (za dijake K 6'80); sprejema pa naročnino lastništvo in upravištvo v „Marijanišču“.

Dodatek. Prijatelj nam poroča: „Slovan“ je že izšel pod egido slovanstva župana Hribarja. Kakšno je to slovanstvo, kaže že prva številka. Slike so izvečine nemškega izvora, kakor je poudaril sam „Sl. N.“ Pesni so malo vredne. Sploh je leposlovna vsebina mršava. Lep je le videz. A najbolj zanimivo je, kako slovansko objektivno bo novi list. V slovenski liriki ne pozna bodonadarjenega lirika, kakršen je brez dvoma Silvin Sardenko; govoreč o „moderni črtici“ z nobeno besedico ne omenja Meška; da ne bi otemnel Govekarjev dramatisirani „Deseti brat“, je utajil Finžgarja in njega izvirno dramo „Divji lovec“ ... No, Govekar je Govekar in urednik »Slovanov« je — Govekar!

Gregorianische Rundschau (Monatsschrift für Kirchenmusik und Liturgie. Herausgeber: Universitätsprofessor Dr. Johann Weiss in Graz. Schriftleiter: Universitätsprofessor Dr. Johann Weiss und P. Michael Horn, Benediktiner in Seckau. Verlag: Styria in Graz. I. Jahrgang. 1902. Bezugspreis jährlich 3 K.) prinaša v zadnji (11.) številki lep govor, ki ga je imel direktor gregorijanske akademije na vseučilišču v Freiburgu dr. Peter Wagner na občnem zboru sekovskega „Cecilijinega društva“. V tem govoru proslavlja Leona XIII. kot velikega reformatorja ne le krščanske filozofije, ampak tudi cerkvene glasbe in cerkvenega petja. Tudi trdi dr. P. Wagner, da je tako imenovani „medicejski“ koral le potvara pravega starega gregorijanskega korala, in z raznimi dokumenti dokazuje, da je Rim sam to spoznal, odrekel obnovitev privilega Pustetovim izdajam in začel pospeševati stari koral, kakor ga uveljavljajo zlasti solemski benediktinci, njim na čelu Don Pothier. Ta koral je Leon XIII. kar zaukazal v semenišču, ki ga je sam ustanovil v Anagni.

„Katoliški Obzornik“ izhaja po štirikrat na leto.
Velja 5 kron.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:
Dr. Aleš Ušeničnik v Ljubljani.