

**: ČAS :**

**Znanstvena revija  
„Leonove družbe“**



**Ljubljana : 1916**

**Letnik X. Zvezek 2.**

**Tisk Katoliške Tiskarne.**

## Vsebina.

### ČLANKI:

Dr. F. Grivec, Katoliški prepород v Franciji . . .	57
Versko življenje in galikanizem . . . . .	58
Verski prepород . . . . .	61
Znanstveni prepород . . . . .	66
Katoliško dejstvo . . . . .	73
Dr. P. Guido Rant, Totemizem . . . . .	75
Kaj je totemizem? . . . . .	75
Psihologična razlaga totemizma . . . . .	79
Dr. Josip Mal, K poglavju starejše zgodovine Slovencev . . . . .	83
Dr. Aleš Ušeničnik, Umetnik pa uravna odgovornost .	100

### OBZORNIK:

- Verstvo in kultura: Nemci in Francozi. (Dr. F. Grivec.)  
Pedagogika: Tipi gimnazijca z ozirom na versko življenje.  
(Peter Butkovič, Kamnje.)  
Zgodovina: Iz zgodovine Slovencev. Ludmil Hauptmann, Po-  
litische Umwälzungen unter den Slowenen vom Ende des  
sechsten bis zur Mitte des neunten Jahrhunderts. (Dr. J. Mal.)  
Leposlovne novosti: Knjige Družbe sv. Mohorja za l. 1916.  
Koledar 1916. Večernice, 69. zvezek. (P. Perko.)  
Zapiski: Psalmi et Cantica. Corpus catholicorum. Narodopisne  
študije. Framasonstvo v Napoleonovi Iliriji. M. Jan. Hus.  
Glasnik »Leonove družbe«.

Ljubljana, 3. marca 1916

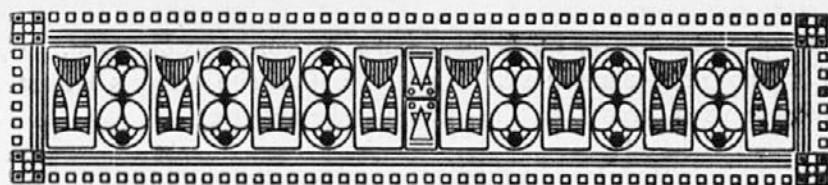
---

---

»Čas« izhaja kot dvomesečnik. List je ena izmed rednih letnih publi-  
kacij »Leonove družbe«. **Letnina** za »Čas« in druge redne publikacije L. D.  
znaša 6 K. Pošilja naj se na naslov: »Leonova družba« v Ljubljani.  
**Uprava »Leonove družbe«**, Ljubljana, Katoliška bukvarna (stolno žup-  
nišče) I. nadstropje (oddelek za učila).

---

---



## Katoliški prepород v Franciji.

Dr. F. Grivec.

Med francoskimi in nemškimi učenjaki se je vnel resen boj o verskem pomenu francoske in nemške kulture; razpravlja se, ali bi bila za katoliško Cerkev koristnejša zmaga nemškega ali francoskega orožja, francoske ali nemške kulture.<sup>1</sup> Francoski katoličani so šli v peresnem boju proti Nemcem brez dvoma predalet. Zelo se motijo, ko istovetijo francoske in katoliške koristi; jako neprimerno ponavljajo besede device Orleanske (Jeanne d' Arc): »Boj proti Franciji je boj proti Bogu.« Katoliška Cerkev je bila vedno mednarodna in nadnarodna; tudi v sedanji svetovni vojski je po svojem vidnem poglavarju Benediktu XV. jasno dokazala svojo mednarodno veseljnost.

Podobno se francoski katoličani varajo, ko od sedanje vojske pričakujejo hipne verske prenovitve svoje domovine. Vojska jim bo resno škodila, ker jim bo vzela najboljše može. Saj se splošno priznava, da v strašnem svetovnem boju padajo najboljši in najspodobnejši, ne pa najslabši, kakor bi morda kdo pričakoval po Darwinovi teoriji o borbi za obstanek. Tisoči francoskega ljudstva so brez duhovnih pastirjev, ki so morali pod orožje; več tisoč duhovnikov in bogoslovcev je že padlo v boju. Še bolj bi pa bilo nevarno, če bi sedanja vojska v francoskih katoličanih znova zbudila galikanske narodne težnje in strasti, če bi oživel galikanizem, ki je bil od nekdaj poglavitni vzrok francoskega verskega propadanja.

Res pa je, da so francoski katoličani v zadnjih letih nekoliko napredovali, a ne vsled boja z drugimi narodi, ampak v

<sup>1</sup> Glej lanski »Čas« 284—287. Razen tam navedene knjige so francoski katoličani v novejšem času izdali dolgo vrsto protinemških brošur in še štiri nove protinemške knjige (zbornike). Nemški profesor Pfeilschifter je s sodelovanjem 19 katoliških učenjakov izdal novo obrambno knjigo: *Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg* (Herder, Freiburg).

težavnem verskem in kulturnem boju z nehvaležno domovino, ki je uradno pretrgala vse vezi s katoliško Cerkvijo ter ji s krutim nasiljem vzela premoženje in državljanske pravice.

### Versko življenje in galikanizem.

Francija je v vseh dobah dajala mnogo dokazov svežega verskega življenja. A vendar je v malokateri deželi versko življenje od poznega srednjega veka dalje s tako nevzdržno doslednostjo pojemale. Malokje so katoličani pokazali tako malo odporne moči kakor na Francoskem. Videti je, kakor da bi se francoski katoličani boječe izogibali boja proti močem teme.

Versko življenje se je rado umikalo v samoto in se zapiralo v samostane; verska gorečnost se je bolj vnela za misijone kakor pa za domovino. Odkod ta posebnost francoskega katoličanstva? Odtod, ker je ob koreninah francoskega verskega življenja glodal črv galikanizma.

Že ime kaže, da se galikanizem bori za galske, francoske narodne pravice in tradicije; brani francosko cerkveno avtonomijo proti rimskemu centralizmu. Galikanizem vodita dve poglavitni ideji. Prva zahteva spoštovanje francoskega naroda in države ter vodi k cesaropapizmu, druga omejuje papeževo vrhovno oblast ter bi dosledno peljala v razkol.

Zakaj so se galikanska načela ravno na Francoskem tako globoko vkoreninila? M. Dubruel, eden najboljših francoskih poznavalcev galikanizma, pravi, da ima galikanizem svojo podlago v francoskem narodnem značaju. Francoz, pravi Dubruel, je sploh konservativen; rad se drži starih navad in nazorov. Stare nazore nerad preminja in izpopolnjuje, ampak jih rajši popolnoma zavrže, če niso več primerni; rajši sprejme revolucijo kakor pa reformo. Francozi so se v svoji konservativnosti upirali napredujočemu prvenstvu rimskega papeža, češ da nasprotuje starim cerkvenim tradicijam in francoskim cerkvenim pravicam. Prvenstvo (primat) rimskega papeža se je res tako razvijalo, da se je toliko bolj razodevalo in udeleževalo, kolikor bolj so to zahtevale cerkvene razmere in potrebe. Temu razvoju se je upiral galikanizem. Znanstveni zastopniki galikanizma bi sicer radi dokazali, da je galikanizem izraz edino prave stare teorije o cerkveni organizaciji; toda v resnici so galikanske teorije samo posledica in teoretična obramba dejanske upornosti proti papeževi vrhovni oblasti. Galikanski teoretiki se nikoli niso upali dosledno izvesti svojih teorij,



ker bi nujno vodile k razkolu, a tega niso hoteli. Zato je bil galikanizem vedno neodločen, nedosleden in neenoten.<sup>1</sup> A prav te slabosti so mu hkrati dajale toliko gibčnosti in žilavosti, da ga ni bilo lahko odločilno premagati in zatreti.

Francoski galikanizem je nastal v srednjem veku. Svoj višek je dosegel v 17. stoletju, ko je bila francoska država in kultura na vrhuncu. V 18. stoletju je posegel daleč preko mej francoske države; febronianizem in jožefinizem sta po izvoru in bistvu v bližnjem sorodstvu z galikanizmom.<sup>2</sup> Francoska revolucija je sicer podrla uradno zgradbo cerkvenega in političnega galikanizma, a galikanske tradicije so še ostale in se še obnavljale. Vatikanski cerkveni zbor (1870) je končno obsodil galikanske zmote, a v krvi konservativnih francoskih katoličanov je vendar še ostalo nekoliko galikanizma. Šele vandalska nasilnost radikalne republikanske vlade je leta 1905 in v naslednjih letih nehoté vsaj začasno zatrla zadnje galikanske sledove.

Kako je mogoče, da je imel galikanizem tako žalostne posledice za versko življenje? To se nam pojasni, če nekoliko globlje pogledamo v bistvo cerkvenega organizma.

Kakor je življenje vseh živih bitij na zemlji naravno odvisno od njih telesnega organizma, tako je tudi notranje življenje katoliške Cerkve po Kristusovi naredbi v bistveni zvezi z njenim vidnim organizmom. Posamezni deli morejo živeti in rasti le v zvezi s celoto in središčem organizma. Je pa vendar važna razlika. Naravni fizični in moralni organizmi (družbe, države) rastejo samo do neke stopnje, potem pa omagujejo, se starajo, razpadajo in razpadejo. Cerkev sicer tudi raste in se razcveta, v neugodnih razmerah lahko celo znatno opeša, posamezne veje se lahko sušijo in odpadajo, a cerkveni organizem v celoti ostaja vedno mlad in neizpremenljiv. Cerkev je nepremagljiva in neporušna; z nadnaravno močjo se ustavlja vsem razdiralnim napadom ter se v vseh krizah po svoji notranji moči prenavlja in pomlaja. Ta nepremagljiva večno mladostna moč pa je dana samo Cerkvi v celoti; podeljena je vidnemu središču cerkvenega edinstva, odkoder se pretaka po vejah in udih cerkvenega organizma. Torej je zveza s središčem in s celoto v Cerkvi še nujnejša in plodo-

<sup>1</sup> M. Dubruel, *Galicanisme v »Dictionnaire apologétique«* II (Paris 1911) st. 200/201.

<sup>2</sup> *Dictionnaire apologétique* II 231.

vitejša kakor v naravnih organizmih. Zveza s središčem cerkvenega edinstva daje posameznim vejam nepremagljivo odporno moč.

Galikanizem pa je nastavljal nož na tiste žile, ki so vejo francoske cerkve vezale z deblom in središčem cerkvenega edinstva. Vendar se ni nikoli upal prerezati vseh zveznih žil, ker se je bal popolnega razkola; galikanci niso hoteli biti razkolniki, ampak le separatisti. Vsled te galikanske neodločnosti in nedoslednosti so se Francozi še udeleževali življenja vesoljne Cerkve, a samo deloma in enostransko. Zato je bilo francosko katoličanstvo vedno nekoliko enostransko. Zlasti je francoskim katoličanom manjkalo odločne doslednosti in vztrajne odporne sile proti notranjim in zunanjim sovražnikom katoliške Cerkve.

Galikanizem se ni mogel uspešno boriti za cerkveno svobodo, marveč je takorekoč še sam silil v jarem državnega suženjstva, ko se je v boju za stare galikanske pravice zatekal pod varstvo francoske države. Tako se je gojilo oboževanje francoske narodnosti in države; cerkvena vrata so se odpirala človeškim strastem. Na drugi strani je galikanizem cerkvene služabnike zapiral v zakristije, ko so se zunaj širile zmote deizma, racionalizma, naturalizma in svobodomiselnosti ter prevratne socialne ideje.

Z omejevanjem papeževega prvenstva je galikanizem dajal varno zavetje raznim notranjim sovražnikom. Kaj so pomagali papeževi odloki, ko so galikanci trdili, da so taki odloki končno veljavni šele, če jih potrdi vesoljni cerkveni zbor ali soglasje cele Cerkve. Zato je bilo tako težko zatrei janzenizem. Sicer pa je janzenizem, ki je toliko škodoval verskemu življenju, v notranji zvezi z galikanizmom. Galikanski separatizem namreč iz zgoraj navedenih razlogov nujno zadržuje in suši vire verskega življenja ter pospešuje suhi formalizem.

Galikanizem je torej po svojem izviru in bivstvu, po svoji trdovratnosti ter po svojih posledicah nekoliko podoben bizantinizmu in grškemu razkolu, kakor je tudi francoski značaj morebiti nekoliko podoben grškemu. Kakor grški kristjani prvih stoletij, tako so tudi Francozi najbrž že po naravi bolj nagnjeni k tihemu mističnemu krščanstvu in manj sposobni za vztrajno udejevanje krščanskih načel sredi bojnega meteža na odprtem polju človeškega življenja, sredi socialnih, kulturnih in političnih bojev. Kakor bizantinizem, tako je tudi galikanizem vplival, da se je ta psihična posebnost še bolj enostransko razvila. O francoskih ka-

toličanih velja vsaj nekoliko, kar pravi Vladimir Solovjev o vzhodnih kristjanih: »Orientalci samo moli, zapadni katoličan pa moli in dela.«

Težko bi bilo podrobno določiti, kako globoko in široko je segal francoski galikanizem. Gotovo je, da so francoski katoličani v zadnjih stoletjih skoraj neprestano nazadovali; v javnosti pa je stalno napredoval protikatoliški duh. Katoliški vpliv na javnost je bil deloma v boju premagan, deloma so se pa katoličani prostovoljno umikali iz javnosti. Videti je bilo, kakor da bi francoski katoličani ne bili več deležni nepremagljive moči svete Cerkve. Nobena katoliška reforma ni mogla Francije do dna preroditi. Zlo je bilo pregloboko vkoreninjeno.

### Verski preporod.

V začetku 20. stoletja je radikalna francoska vlada mislila, da je prišel čas, ko more z odločilnim udarcem uničiti katoliško Cerkev na Francoskem. Leta 1901 in 1904 so zatrli cerkvene kongregacije in redove, pregnali redovnice in redovnike. Ob koncu leta 1905 je bil sprejet zakon o »ločitvi Cerkve od države«. Po tem zakonu so Cerkvi vzeli vse pravice in premoženje; Cerkev ni več pravna (moralna) oseba ter nima niti dednega niti posestnega prava. Uradna Francija je pretrgala vse zveze z Rimom; francoske katoličane je pozvala, naj se na podlagi francoskega društvenega zakona organizirajo v laičkih bogočastnih društvih brez ozira na cerkveno hierarhijo. Tako naj bi na Francoskem prenehala prejšnja katoliška Cerkev s svojim središčem v Rimu ter se ustanovila nova narodna francoska cerkev. Toda radikalna republikanska vlada se je temeljito prevarala. Dosegla je ravno nasprotno, kakor pa je nameravala.

Protestantski zgodovinar A. Hauck se čudi, kako so mogli francoski radikali, ki so vendar živeli v katoliški deželi in bi morali katoliško vero poznati, sploh pričakovati, da bodo katoličane prisilili k ustanovitvi verskih družb v popolnem nasprotju s hierarhijo. Po pravici se je francoski državnik Clemenceau posmehoval, da so očetje tega zakona vse pričakovali, samo tega ne, kar se je zgodilo. V veliko začudenje francoskih radikalcev je papež šele po tem zakonu začel neovirano izvrševati svojo neomejeno oblast nad francoskimi katoličani.<sup>1</sup> Tako trdijo tudi

<sup>1</sup> A. Hauck v »Realencyklopädie für protestantische Theologie« 23 Band (Ergänzungen; Leipzig 1913) 461/2.

katoličani. Francoski radikalci so nehote strli vse ostanke galikanizma ter v svoje veliko začudenje pripomogli, da je rimski papež postal pravi cerkveni suveren na Francoskem.

Francoski katoličani so se sedaj s popolno jasnostjo zavedeli, da so sinovi vesoljne katoliške Cerkve pod vrhovnim poglavarstvom rimskega papeža, ki jim je edino trdna opora in varen vodnik v težkem boju. Spoznali so, da bodo le potem deležni nepremagljive moči katoliške Cerkve, ako se kar najtesneje oklenejo nepremagljive Petrove skale. Po ukazih papeža Pija X. so zavrgli vse zapeljive kompromisne predloge francoske vlade; postavili so se na čisto katoliško stališče ter junaško začeli boj za obstanek. Veliko so morali žrtvovati. A žrtve niso bile zastonj. Dasi so boj začeli kot brezpravni izgnanci, vendar niso omagali, niso nazadovali, ampak celo znatno napredovali.

Nasilje radikalne framasonske vlade je francoske katoličane končno prisililo, da so zapustili svoja skrivališča ter odločneje posegli v javno življenje. Pregraje galikanskega aristokratizma so se podrle. Duhovščina je našla primerna pota za najtesnejši stik z ljudstvom. Brezpravni in preganjani katoličani so si pridobivali simpatije širšega občinstva. Laiki so spoznali, da so dolžni sodelovati za obrambo in napredek katoliške vere in morale. Politična razcepljenost francoskih katoličanov, ki so dotedaj katoliške koristi le preradi istovetili z raznimi političnimi tradicijami svoje domovine, se polagoma umika enotni katoliški organizaciji.

Iz tega in iz naslednjih podatkov pa nikakor ne sledi, da je ločitev Cerkve od države koristna ali celo potrebna. Propadanje francoskega katoličanstva nikakor ni bilo posledica zveze med Cerkvijo in državo, ampak ravno nasprotno; ker so se francoski katoličani preveč ločili od države in javnega življenja, ker so se premalo udeleževali političnega življenja in socialnega delovanja, zato jih je doletelo toliko zla.

Francoski katoličani so kljub bridkim izkušnjam še vedno nagnjeni k optimizmu in pretiravanju. Zato ne smemo verjeti vsem francoskim časnikarskim poročilom o verskem preporodu. Popolnoma zanesljivi se mi pa zdijo podatki resno znanstvene francoske bogoslovske enciklopedije v preglednem članku o sedanjih francoskih razmerah.<sup>1</sup> Po tem članku sem povzel naslednje po-

<sup>1</sup> Dictionnaire de théologie catholique VI (Paris 1914) 630—653. Podatki segajo do polovice l. 1913. — O šolstvu gl. Dictionnaire apologétique II 975—1053 (članek: Instruction).



datke; zaradi varnosti sem jih primerjal z nemškimi poročili<sup>1</sup> in videl, da se nemška poročila stvarno skladajo z omenjenim člankom, samo da ne navajajo tako podrobnih dokazov.

Prvi pogoj za uspešno delo je samospoznanje, poznanje svojih moči in slabosti. Francoski katoličani so spoznali, da so veliko zamudili in da so ne samo v mestih, ampak tudi po deželi v manjšini. Še sedaj po večletnem vztrajnem in smotrenem delu so v manjšini: »Francija je ateistična dežela z mnogimi katoliškimi navadami in s katoliško manjšino.«<sup>2</sup>

Naravna ognjišča verskega življenja so cerkve in župnije. Ustanavljanje novih župnij ni več omejeno po nobeni državni postavi. Kjer je potreba, se ustanavljajo nove župnije in gradijo nove cerkve, zlasti v večjih mestih in predmestjih. Leta 1905 je kardinal Richard bridko tožil, da je pariška škofija misijonska dežela. V Parizu je bilo na leto do 10.000 civilnih pogrebov; to je petina vseh pogrebov. Po letu 1906 se je v Parizu ustanovilo devet novih župnij, ki združujejo nad 250.000 duš; v pariški okolici se je ustanovilo 15 novih župnij za nad 200.000 duš. V nekem pariškem predmestju, kjer se je sezidala nova Marijina (du Rosaire) cerkev, se je prej samo ena družina udeleževala službe božje, sedaj imajo v velikonočnem času 4000 obhajil. Razen tega so zgradili 24 zasilnih kapel (chapelles de secours). Vsega skupaj so v Parizu in okolici poskrbeli za nad 600.000 duš, ki so bile prej razkropljene in zanemarjene. Duhovniki se poslužujejo najmodernejših sredstev, n. pr. skioptičnih in kinematografičnih slik, da nevedne in versko zanemarjene množice privabijo v cerkev. Zidanje novih cerkva ni brez težav, ker katoliška Cerkev nima posestne pravice. Po večini jih zidajo akcijske družbe, ki delajo s štiriodstotnimi obrestmi; obresti se zopet porabijo v cerkvene namene. Podobno je v drugih velikih mestih; na kmetih gre bolj počasi.

Dušnopastirsko delo podpirajo župnijske, okrajne (cantonales) in škofijske organizacije katoličanov. V tem oziru je vzorna pariška škofija. Po škofijskem načrtu in naročilu se naj v vsaki župniji ustanovi odbor katoliških laikov; ti odbori pod vodstvom hierarhije podpirajo duhovščino in pospešujejo vse, kar je po-

<sup>1</sup> Katholische Kirchenzeitung (Salzburg); zlasti letnik 1913 in 1914.  
— Allgemeine Rundschau (München) 1915.

<sup>2</sup> Allgemeine Rundschau 1915, str. 37.

trebno za verski, moralni in socialni blagor župnije. V Parizu sta bili leta 1913 organizirani že dve tretjini vseh župnij. Odbori se delijo v odseke, n. pr. za versko življenje, za pouk in vzgojo mladine, za mladinsko organizacijo, za karitativno in socialno delo, za tisk in agitacijo. Pariški župnijski odbori zbirajo gradivo za cerkveno statistiko, izdajajo letake in lepake o službi božji, organizirajo boj proti pornografiji in boj za nedeljski počitek, organizirajo šoli odraslo mladino in delavce, skrbijo za družinska stanovanja, ustanavljajo obrtniške delavnice i. t. d. Na čelu župnijskih odborov je škofijski odbor, ki zboruje približno petkrat na leto, nadzoruje župnijske odbore, skrbi za zvezo župnijskih odborov v dekanijah in okrožjih, sklicuje škofijske občne zборе. V Parizu in v drugih škofijah se vsako leto vršijo tridnevni škofijski shodi. Vsa organizacija je nepolitična; skrbi le za napredek verskega življenja in za obrambo katoliških koristi, a bo naposled vendar podlaga enotne politične organizacije. Župnijski in škofijski odbori ustanavljajo župnijske, okrajne in škofijske zveze katoličanov vseh političnih strank. Vse delo se steka v osrednjih škofijskih pisarnah.

S cerkveno organizacijo sodeluje časopisje. Večje župnije izdajajo župnijske »Vestnike« (Bulletin). Takih vestnikov je do 4000. Približno 2000 župnijskih glasil je organiziranih v posebni zvezi. Zveza skrbi za dobro urejevanje, za cenejši tisk in za izdajanje novih župnijskih glasil. Poljudno časopisje je sploh visoko razvito. Slabše je politično časopisje. Nekaj posebnega je francoska popularna apologetika s pomočjo skioptika in kinematografa; to delo je jako dobro organizirano in lepo napreduje. Središče te organizacije je glavna katoliška tiskarna »Maison de la Bonne Presse«.

Med poglobitve stebre katoliškega življenja spada katoliško šolstvo in sploh mladinska vzgoja. Do leta 1904 so redovnice in redovniki vzdrževali okoli 17.000 ljudskih šol. Po izgnanju redovnikov so katoličani izgubili večino redovniških ljudskih šol. Pač pa so ohranili skoraj vse prejšnje katoliške srednje šole. Redovniške učitelje so nadomestili sekularizirani redovniki in laiki. Te šole so v zadnjih letih znatno napredovale. Na drugi strani so pa katoličani uvideli, da si morajo priboriti več vpliva na državne šole. Zato so ustanovili zvezo družinskih očetov (nad 50.000 članov), ki si z vsemi pravnimi sredstvi prizadeva, da se v državnih šolah ne bi žalil verski čut katoliških otrok.

Za verski pouk skrbijo razen katoliških šol in duhovščine še družbe in bratovščine za pouk v katehizmu (Oeuvres de catéchismes). Te družbe štejejo okoli 38.000 ženskih katehistinj, ki poučujejo do 200.000 otrok. V Parizu so vpeljali javne izkušnje iz verouka. Izkušnje imajo šest stopenj. Na višjih stopnjah se zahteva že temeljito znanje. Stvar se je dobro obnesla; uvaja se tudi v drugih škofijah. Tako se med mladino vzgaja katoliška elita s temeljito versko izobrazbo; izobrazujejo se mladi apologeti in katehistinje.

Še bolj je napredovalo organizirano delo za rešitev šoli odrasle mladine (patronaže, Oeuvres postcolaires). Na tem polju katoličani uspešno konkurirajo s podobnimi poskusi brezverske vlade. V zvezi s patronažami delujejo športna in telovadna društva (1300) s približno 130.000 delavnimi člani. V patronažah se vzgajajo bodoči apostoli katoliškega življenja; zbujejo se tudi duhovski poklici.

Vzporedno z mladinskim varstvom napreduje organizirano socialno delovanje. Središče katoliškega socialnega dela je »Action populaire« (ustanovljena 1903 v Reimsu) in socialno tajništvo v Parizu (ustanovljeno 1908). Ti dve centrali izdajata socialno literaturo, prirejata socialne tečaje, dajata iniciativo za ustanavljanje društev in socialnih naprav ter vodita vse socialno delo v Franciji. Največja organizacija je katoliška mladinska zveza (120.000).

Francoski katoličani so dokazali, da hočejo in morejo živeti. Pregarjana obubožana Cerkev zbuja usmiljenje in simpatije versko mlačnih krogov, ki so prej polni predsodkov sanjali o cerkvenem bogastvu in o srednjeveških cerkvenih privilegijih. S krščanskim socialnim delom se uspešno bori za primerno stališče v družbi in za državljanske pravice v nehvaležni domovini.

A francoski katoličani naj nikar ne pozabijo, da njihova sedanja živahnost in energija poteka iz nepremagljivega celotnega katoliškega organizma in iz središča cerkvenega edinstva, kateremu so se šele v zadnjih letih pridružili brez vsakih galikanskih pridržkov in nacionalnih predsodkov. Nikar naj ne pozabijo, da so se veliko naučili od nemških katoličanov in da jim je ta šola še jako potrebna. Enotna politična organizacija francoskih katoličanov je šele v povojih; brez te organizacije si pa ne bodo priborili odločilnih zmag. Zelo nevarno bi bilo, ako bi jim sedanja vojska ne vzela samo najboljših mož, ampak jih celo pahnila nazaj v galikanski nacionalni šovinizem in separatizem.

### Znanstveni preporod.

V srednjem veku je bila pariška univerza mednarodno središče evropske znanosti. Francozi so s ponosom gledali, kako so se drugi narodi hodili k njim učiti. Znanstveni in narodni ponos je rodil narodno omejenost in netil galikanski separatizem. Od 15. do 18. stoletja je bila pariška univerza glavno ognjišče galikanskih teorij. V 18. stoletju je na Francoskem zavlada brezverska znanost; bogoslovna veda je bila na nizki stopnji. Do zadnjih desetletij 19. stoletja francoska katoliška znanost ni mogla tekmovati z brezversko laživedo; bogoslovna znanost je bedno životarila. Na vseučiliščih so sicer imeli bogoslovne fakultete (1808—1884), a te so bile brez vpliva, ker niso bile potrjene od cerkvene oblasti, niso imele »kanonične institucije«. Škofijska bogoslovna učilišča (semenišča) so bila pa urejena po načelu, da za duhovnika zadostuje srednja izobrazba (médiocrité).

Ob koncu 19. stoletja so se francoski katoličani zavedeli, da vsled svoje znanstvene inferiornosti izgubljajo vpliv na javno in duševno življenje. Leta 1875 so ustanovili pet svobodnih katoliških vseučilišč (Pariz, Lille, Lyon, Angers, Toulouse), da bi si pridobili ugled in vpliv na znanstvenem polju. Brezverska vlada je sicer zelo omejila svobodo teh vseučilišč, vzela jim je vseučiliški naslov (imenujejo se »Institut catholique«), a zatreti jih ni mogla.

Francoska katoliška vseučilišča so zelo povzdignila francosko katoliško znanost, niso si pa mogla pridobiti takega socialnega in vsestranskega vpliva, kakor ga ima lovanjska katoliška univerza v Belgiji. Poglavitna slabost francoskih vseučilišč je, da so jako slabo obiskovana. Pariško in lillsko vseučilišče imata približno po 700. slušateljev, druga pa komaj do 300, Toulouse celo manj kot 100. Torej imajo vsa francoska katoliška vseučilišča skupno manj redno vpisanih slušateljev kakor samo lovanjsko (3000) in se po številu slušateljev niti od daleč ne morejo primerjati z državnimi vseučilišči; samo pariške državne visoke šole imajo okoli 17.000 slušateljev. Umevno je, da nimajo tolikega socialnega pomena, kakor bi bilo želeli.

Mgr. A. Baudrillart, rektor pariškega katoliškega vseučilišča, odkrito navaja razloge te slabotnosti. Prvi razlog, tako pravi, je neprestani boj z vlado. Državne komisije, pred katerimi se morajo vršiti izkušnje, so še dosti objektivne. Bolj škodljivo je, da katoličane, zlasti pa bivše učence katoliških vseučilišč pri državnih



službah zapostavljajo. Zato se mnogi katoliški stariši bojijo svoje sinove pošiljati na katoliška vseučilišča. Francoskim katoličanom sploh manjka poguma in žive vere; ne pomislijo, da se dajo uspehi dosegati le po vztrajnem boju. Francozi preradi kar brez preudarka dajejo prednost vsemu državnemu; naivno občudujejo državna vseučilišča. Med laškimi in duhovskimi profesorji ni bilo vselej popolne sloge. Dijaška in starešinska organizacija prepočasi napreduje.<sup>1</sup> Samo lillsko katoliško vseučilišče ima nekoliko več vpliva; odlikuje se po svoji znameniti medicinski fakulteti, po svojih tehničnih študijah ter živahno deluje s socialnimi in političnimi predavanji. Verski prepород zadnjih let bi v rednih razmerah katoliškim vseučiliščem gotovo pomnožil število slušateljev.

Več sadu je obrodilo znanstveno delo katoliških vseučilišč. Vzgojilo se je znatno število katoliških učenjakov. Proforski kolegiji so se izpopolnili po številu in kakovosti. Lillsko katoliško vseučilišče ima nad 100 profesorjev, pariško okoli 70. Katoliški učenjaki imajo na vseučiliščih priložnost in sredstva za znanstveno delo. V najmodernejših znanstvenih strokah (naravoslovje, zgodovina, kulturna zgodovina, primerjajoče veroslovje) katoliški učenjaki uspešno tekmujejo z brezversko vedo. V zvezi s strokovno vedo se jako živahno dela za popularizacijo znanosti. Katoliška vseučilišča prirejajo javne kurze in javna predavanja o aktualnih vprašanjih iz zgodovine, sociologije, filozofije, apologetike i. dr. V tem se zlasti odlikuje pariško vseučilišče. Ta predavanja obiskujejo celo profesorji državnih zavodov in znani svobodomiselci.

Duša katoliške znanosti je bogoslovna znanost, ki je nekdanj imela prvenstvo na vseučiliščih. Zato sta Pij IX. in Leon XIII. zahtevala, da se na francoskih katoliških vseučiliščih ustanovijo bogoslovne fakultete, kar se je tudi zgodilo. Bogoslovne fakultete so francosko bogoznanstvo jako povzdignile, a preden so se dosegli trajni uspehi, je morala francoska bogoslovna znanost prestatati veliko in nevarno krizo modernizma.

Zastopniki francoskega bogoznanstva so bili v boju s svobodomiselstvom prisiljeni, da se seznanijo z obširno liberalno-protestantsko bogoslovno literaturo in s pglavitnimi trditvami svobodomiselne znanosti. Mnogi so se tega študija lotili preveč

<sup>1</sup> Baudrillart v »Dict. apologétique« II (Paris 1914) 1036—1038. Ta članek podaja dober pregled o zgodovini in delovanju francoskih katoliških vseučilišč (st. 1035—1055).

hlastno in brez trdne znanstvene podlage. Prehod iz prejšnje francoske »srednje« bogoslovne izobrazbe k temeljiti in kritični bogoslovni znanosti po moderni znanstveni metodi gotovo ni bil lahek in brez nevarnosti. Spomniti se moramo tudi, da je Francoz po svojem značaju nagnjen, da svoje prejšnje nazore rajši popolnoma zavrže, kakor pa da bi jih polagoma izpopolnjeval. Tako se je zgodilo, da so se v zvezi z moderno metodo mnogi navzeli tudi duha moderne filozofije in svobodomiselnje teologije. Francoska bogoslovna znanost je bila globoko okužena po modernizmu. Začudena Evropa je strmela ob francoski bogoslovni plitvosti in lahkomiselnosti. Odrešilno je bilo, da so v Rimu modernizem še ob pravem času odkrili in obsodili (1907). Posebna sreča je bila, da se modernizem ni mogel zateči v zavetje galikanizma, ki je bil ravno takrat popolnoma strt. Tako se je ozračje na Francoskem naglo izčistilo, in pokazalo se je, da je za meglami modernizma veliko temeljite bogoslovne znanosti. Omagali so le plitvejši duhovi in slabši značaji. Temeljitejša bogoslovna znanost pa je bila ravno vsled modernizma prisiljena, da se je seznanila z najmodernejšimi teorijami in zmotami. Zato se najnovejša francoska bogoslovna veda odlikuje ne samo po temeljitosti, ampak tudi po sveži aktualnosti in živahnosti. Katoliška vseučilišča z mnogoštevilnimi bogoslovnimi in modroslovnimi profesurami pa dajejo priložnost in sredstva za vsestransko in temeljito gojitev svete vede.

Važna posebnost novejšega francoskega bogoslovja je široko katoliško obzorje. Kakor so se francoski katoličani šele vsled nasilja svoje nehvaležne domovine vsaj začasno brez galikanskih pridržkov in nacionalnih predsodkov združili z vesoljnim cerkvenim organizmom, tako je tudi francosko bogoslovje v boju z modernim svobodomiselnstvom premagalo narodne meje, se začelo učiti tujih jezikov ter se ozirati zlasti na nemško in angleško literaturo. Razen katoliških vseučilišč so k temu veliko pripomogli francoski redovniki. Kod bedni izgnanci so se francoski redovniki na Angleškem, v Holandiji in Belgiji otrsli francoske omejenosti in ozkosrčnosti, se seznanili s tujimi jeziki in kulturami ter z bistrejšim očesom pogledali v znanstvena vprašanja. Tako se sme trditi, da francosko bogoslovje drugojezično bogoslovno literaturo splošno bolje pozna kakor drugi francosko.

Napredek se kaže zlasti v pozitivnih, oziroma zgodovinskih bogoslovnih strokah, v cerkveni zgodovini, dogmatični zgodovini,

krščanski arheologiji in svetopisemski vedi; temeljito in živahno se razpravljajo apologetična vprašanja. V krščanski filozofiji ima prvenstvo novosholastična lovanjska šola. Na francoskih katoliških vseučiliščih se je začela krščanska filozofija šele po obsodbi modernizma (1907) temeljiteje in pravilneje gojiti. Ustanovilo se je več novih profesorur za filozofijo; v Parizu poučuje filozofijo osem profesorjev, v Toulousu in Lillu po štirje.

Francoski katoličani se najbolj udeležujejo svetovnega misijonskega dela; škoda le, da so to svoje delovanje znanstveno premalo izrabili. Šele v najnovejšem času so začeli misijonarji temeljiteje znanstveno delovati, zlasti v primerjajočem veroslovju in narodopisju. Misijonski škof A. Le Roy je n. pr. dobil profesuro na pariškem katoliškem vseučilišču in spisal znamenito delo o verstvu prvotnih narodov (*Religion des Primitifs*). Po prizadevanju Leona XIII. so francoski misijonarji začeli znanstveno preiskovati krščanski vzhod in dosegli velike znanstvene uspehe. V Carigradu so urejevali važno znanstveno revijo »Echos d' Orient« (doslej 17 letnikov, o grškoslovanskem vzhodu. Zlasti se odlikuje L. Petit, sedanji katoliški nadškof v Atenah, eden najboljših poznavalcev bizantinske, armenske in bolgarske cerkvene zgodovine.

Preobširno bi bilo, ako bi našteval važnejša dela in imena iz novejšega francoskega bogoznanstva. Omeniti hočem le francoske bogoslovne enciklopedije. Kakor se je v 18. stoletju francosko brezverstvo širilo s pomočjo enciklopedije, tako hoče napredujoče francosko bogoznanstvo katoliško vero osvetljevati in braniti s strokovnjaškimi bogoslovnimi enciklopedijami. Francoske bogoslovne enciklopedije se od podobnih poskusov pri drugih narodih že na zunaj razlikujejo po svoji obširnosti. Vse izhajajo v velikem formatu (v četrtniki); vsaka stran je razdeljena v dva stolpca razmerno drobnega tiska in bi v navadnem tisku in v navadni obliki dala približno štiri strani. Važnejši članki so tako obširni, da bi v navadni obliki tvorili knjige po več sto strani. Mnogi članki so izvirna nova dela in pomenijo znaten napredek znanosti. Vmes so seveda tudi slabši članki, zasilne kompilacije, kakor se to nahaja v vsaki enciklopediji.

Doslej je dovršena samo biblična enciklopedija (*Dictionnaire de la Bible*) v petih debelih zvezkih vsak po približno 2500 stolpcev. Izhajala je v letih 1895—1912 pod uredništvom F. Vigourouxa. Celo delo ima razen temeljitih člankov skoraj 3000 po večini jako dobrih ilustracij in zemljevidov.

Še obširnejša in temeljitejša je enciklopedija za cerkveno zgodovino in geografijo (*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*) pod glavnim uredništvom A. Baudrillarta, rektorja pariškega katoliškega vseučilišča. Sodelovalo je tudi nekoliko nemških učenjakov. Doslej je dovršen 1. zvezek (1744 stolpcev) in morebiti tudi že drugi zvezek (pred vojsko je izšla približno polovica drugega zvezka), vendar še ni končana črka A. Domača in inozemska znanstvena kritika soglasno priznava, da je delo zares strokovnjaško in da priča o relativno visokem stanju francoske bogoslovne znanosti.<sup>1</sup>

Podobno je zasnovana arheološka in liturgična enciklopedija (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*) pod uredništvom benediktinca P. F. Cabrola. Izhaja od leta 1903 dalje; do leta 1914 je izšlo 32 snopičev po 300 stolpcev (do Constantin). »Theologische Literaturzeitung«, glavno glasilo protestantske bogoslovne kritike, piše (1911, st. 610—612), da je ta slovar po besedilu in po slikah na višku moderne znanosti in da daleč presega vsa druga podobna podjetja.

Najobširnejša je strogo bogoslovna enciklopedija (*Dictionnaire de théologie catholique*). Ozira se zlasti na dogmatiko, dogmatično zgodovino, moralo in apologetiko. Izhaja od leta 1899; doslej je izšlo 6 debelih zvezkov po približno 2600 stolpcev. Dopršena je komaj tretjina celega dela (do črke G). V tem slovarju se nahajajo nekateri dogmatični in apologetični članki, ki po svoji temeljitosti presegajo vso dosedanjo literaturo. Vsako dogmatično vprašanje se podrobno obravnava z bogoslovnega, modroslovnega in zgodovinskega stališča. Poglejmo nekatere večje članke.

Članek o sv. Avguštinu (spisal E. Portalié) obsega 280 stolpcev, torej okoli 500 str. v navadni obliki, ter je najboljše delo o tem predmetu. Članki: duša (âme), krst (baptême), spoved (absolution, confession), birma (confirmation), dogma i. dr. so bolj podobni temeljitim monografijam kakor slovarskim člankom. Članek o evharistiji obsega skoraj 500 stolpcev; sestavljen je od več strokovnjakov; vrhutega je še poseben obširen članek o obhajilu (communion). Najobširnejši je članek o Bogu, spisana od več učenjakov; obsega 540 stolpcev, torej do 1000 strani navadne oblike. To je za enciklopedijo že skoraj preveč.

<sup>1</sup> Theologische Quartalschrift (Tübingen) 1914, str. 148.



Zelo temeljito in strokovnjaško se ta enciklopedija ozira na vzhodno cerkev. V vsakem važnejšem dogmatičnem članku se podrobno navaja tudi nauk vzhodne cerkve in dotična literatura. Sodelujejo prvi strokovnjaki v vzhodnem cerkvenem vprašanju (Palmieri, Petit, Salaville, Jugie, Vailhé i. dr.). To je nekaj novega v katoliški teologiji. Članki o Armeniji (Petit), Bolgariji (Vailhé), o Carigradu in carigrajskem patriarhatu (Vailhé), o koptski cerkvi in mnogi drugi so najboljša dela svoje vrste; temeljita in obširna sta članka o izhajanju Sv. Duha (Palmieri) in o epiklezi (Salaville).

Najbolj nas zanimajo apologetični članki in sestavki, ki so v bližnji zvezi z apologetiko. Članek o Bogu sem že omenil. Jako dobri so članki: pojem in zgodovina apologetike, agnosticizem, Cerkev, stvarjenje, verjetnost (crédibilité), G. Galilei, galikanizem i. dr. Mnogo novega in izvirnega je v člankih o veri (croyance, foi) in o verskem izkustvu (expérience religieuse).

Navedene štiri enciklopedije izdaja isti založnik (Letouzey et Ané, Paris). Vsled proticerkvenega boja francoske vlade je imelo podjetje gotovo znatno škodo. To je eden izmed vzrokov, da enciklopedije tako počasi izhajajo. So pa še drugi vzroki. Zadnje tri enciklopedije so brez dvoma preširoko zasnovane. Pozna se tudi, da se francoska bogoslovska znanost še razcveta. Prehodno stanje in napredovanje se zlasti opaža v nazadnje navedeni bogoslovni enciklopediji.

O živalnosti francoske apologetike priča dejstvo, da razen navedene bogoslovne (dogmatika, morala, apologetika) izhaja hkrati še posebna apologetična enciklopedija (Dictionnaire apologétique; založnik Beauchesne, urednik A. D'Alès). To je pravzaprav 4. izdaja starejšega francoskega apologetičnega slovarja, a tako prenovljena, da je skoraj popolnoma novo delo. V tej enciklopediji se ponavljajo mnogi članki bogoslovne enciklopedije, a se od njih vendar znatno razlikujejo, ker imajo bolj praktično apologetično smer. Članki so sploh krajši in preglednejši. Zato ta enciklopedija razmeroma hitreje napreduje. Do leta 1914 je izšlo 10 snopičev po 320 stolpcev, skoraj polovica celega dela; obsegajo članke do črke J.

Iz bogoslovne in apologetične enciklopedije se že da približno spoznati smer in posebnost novejše francoske apologetike. Celo 19. stoletje se je francoska apologetika vedno povračala k psihologičnim problemom. Mnogo francoskih apologetov je na tem potu zabredlo v zmote, v tradicionalizem, fideizem, imanent-

tizem in nazadnje v modernizem. Šele po obsodbi modernizma se je ozračje izčistilo. Kar je bilo v psihologični smeri zdravega, to se je ohranilo in izpopolnilo. V prvi zbezanosti so mnogi boječi bogoznanci kar vse novejšje zastopnike psihologične smeri prištevali modernistom. Tako se n. pr. Olle-Laprune v katoliški literaturi večkrat omenja med modernisti, a po krivici. Njegov nauk o moralni gotovosti osnovnih apologetičnih resnic (*De la certitude morale*, Paris 1880) je sprejel in izpopolnil S. Harent S. J. v člankih *croynance* (*Dict. de theol.* III 2364—2396) in *foi* (VI 55—514; velikanski članek, ki bi v navadni obliki tvoril knjigo do 800 strani). Ta teorija osvetljuje, zakaj je v apologetiki in v veri toliko odvisno od dobre volje. Mnogi se spotikajo ob izrazu moralna gotovost, češ da se s tem odpirajo vrata fideizmu. Harent pa dokazuje, da je v novejši sholastiki navadna razdelitev v metafizično, fizično in moralno gotovost netočna. Harent ni osamljen. O tem bom o priliki razpravljaj v posebnem članku.

Od druge strani nam versko psihologijo pojasnuje versko izkustvo. O tem je P. Pinard S. J. napisal dva članka, enega v bogoslovni (*Dict. de theol.* V 1786—1868), drugega krajšega pa v apologetični enciklopediji. Versko izkustvo gotovo ni edino apologetično sredstvo, kakor trdi moderni protestantizem in modernizem, a v strogo določenih mejah je vendarle velikega verskega in apologetičnega pomena. Med katoličani se to vprašanje še nikoli ni tako temeljito razpravljalo, kakor ga razpravlja Pinard.

O verskem izkustvu in o nekaki eksperimentalni apologetiki nam zlasti pričajo konvertiti. Psihologija konvertitov bi bila zanimiva ilustracija in važno dopolnilo k apologetiki. Tega vprašanja se je prvi lotil Th. Mainage O. P. V »*Revue pratique d'apologétique*« (1914) je objavil vrsto člankov o duševnih bojih konvertitov. Že prej je izdal knjigo »*Introduction a la psychologie des convertits*« (Paris 1913). Njegovi rezultati se znatno razlikujejo od splošnega mnenja o tem vprašanju. O tem bom poročal v posebnem članku.

Francoska apologetika se je do najnovejšega časa nagibala k enostranskemu poudarjanju psihologičnih momentov in notranjih dokazov; rada je podcenjevala zunanje kriterije (čudeže) in zgodovinske razloge; v verski psihologiji je podcenjevala vlogo razuma ter se nagibala k tradicionalizmu in fideizmu. Odkar je premagan modernizem, je francoska apologetika varno krenila po pravilni srednji poti.

V uporabi zunanjih kriterijev in zgodovinskih dokazov se lepo kaže moderna orientacija in živahna aktualnost. Primerjajoče veroslovje se spretno porablja v apologetične namene. Biblično-apologetična in zgodovinska vprašanja (o Kristusu, o Cerkvi) se razpravljajo temeljito znanstveno in v zdravem modernem duhu. O tem pričajo n. pr. Batiffolova »L'Église naissante et le catholicisme« (Paris 1908 i. nasl.),<sup>1</sup> članki v apologetični enciklopediji (Cerkev, evangeliji, epigrafika i. dr.) in razprave v »Revue pratique d'apologétique«.

Stara apologetična vprašanja se razpravljajo v novi luči. Poulpiquetova knjiga o čudežu (Le miracle et ses suppléances, Paris 1914) ima n. pr. zanimivo poglavje o socialnem pomenu čudežev. Verstvo je bilo vedno socialno, kakor je tudi človeška narava socialna. Socialno verstvo, tako dokazuje Poulpique, pa nujno potrebuje očitnih znamenj, ki jih vsak lahko spozna in ki zbujajo splošno pozornost. Taka znamenja so čudeži, ki so od nekdanj spremljali vesoljno in socialno krščanstvo. Torej so čudeži prikladni človeški socialni naravi. Stara resnica v novi obliki!

Francoska katoliška znanost, zlasti bogoslovna veda, je zares nepričakovano napredovala. Znanstveni uspehi francoskih katoličanov so veliko večji in trdnjši kakor njihov dosedanji napredek v verskem življenju, v socialni in politični organizaciji. Katoliška vseučilišča še niso izpolnila svoje socialne naloge, pač pa častno izvršujejo svojo znanstveno dolžnost. Borba z brezversko laživedo in z modernizmom ter težki boj za obstanek je katoličane prisilil, da so razvili svoje duševne sile ter se oborožili z modernimi sredstvi in z moderno taktiko. A tudi na znanstvenem polju bi potrebovali še mnogo let resnega dela, da bi dosegli višino, primerno njih številu in sredstvom. Nespametno je torej, če svoje znanstvene moči tratijo v šovinističnem boju proti Nemcem, od katerih so se veliko naučili ne samo v katoliški organizaciji, ampak tudi v znanstvu in znanstveni metodi.

### **Katoliško dejstvo.**

Francozi so bolj kakor drugi narodi priče vzvišenega dejstva; apologeti ga imenujejo katoliško dejstvo (fait catholique). Znanstveni sistemi in hipoteze se menjajo in padajo, prestoli se rušijo, države razpadajo, narodi se duševno in telesno starajo, socialne in po-

<sup>1</sup> Nemški prevod ima naslov: Urkirche und Katholizismus (Kempfen 1910).

litične stranke se cepijo in propadajo. Le katoliški verski sistem ostaja bistveno vedno isti. Samo katoliška Cerkev je nepremagljivo stanovitna, kljub vesoljnosti edina, po dveh tisočletjih še vedno mladostna in neizčrpno plodovita. Torej krščanstvo ni človeška iznajdba in katoliška Cerkev ni človeško delo.

Francozi so se z umom in mečem zarotili proti krščanstvu in Cerkvi. Storili so vse, da bi Cerkev vsaj v Franciji postala deležna staranja, razpadanja, umiranja in minljivosti vsega zemškega. A kaj so dosegli? Bolj kakor kak drug narod sami na sebi izkušajo nestanovitnost in minljivost, razpadanje in umiranje vsega človeškega. Služili so absolutizmu, vojaški in ustavni monarhiji, republiki in raznim narodnim in radikalnim strankam. Francoski duh je preblodil vse moderne zmote, racionalizem in agnosticizem, materializem in spiritualizem, pozitivizem in misticizem; umetniške struje so spremljale vse te prehode ter se same menjale, kakor se menja pariška moda. Cerkev pa še vedno mladostno čila dviga svoj nepremagljivi prapor.<sup>1</sup> In ko so upali, da bo modernizem pretrgal cerkvene tradicije in da bo radikalna republika uničila staro katoliško krščanstvo, takrat je katoliško krščanstvo v Franciji visoko dvignilo glavo ter vstalo tako globoko prenovljeno kakor malokdaj prej. Ali ni to čudovito?

Umevno je, da se po tolikih svobodomiselnih eksperimentih utrujeni francoski duh spet ozira v nepremagljivi prapor večno mlade katoliške resnice. Mnogi umetniki in znanstveniki so začutili domotožje po katoliški Cerkvi; kot konvertiti se vračajo h krščanski resnici. Zapeljanim množicam se odpirajo oči, ko vidijo, da je v katoliški Cerkvi neprimerno več svobode, bratstva in enakosti kakor pa v nasilniški kapitalistični republiki. Vprašanje pa je, če ni že prepozno, ko je kuga brezverstva in nemoralnosti okužila že zadnjo francosko vas. Vprašanje je, če bodo francoski katoličani mogli srečno premagati znova zbujujoči se galikanski atavizem ter zaceliti rane, ki jih jim je vsekala svetovna vojska.

<sup>1</sup> Vatikanski cerkveni zbor je prav lepo izrazil »katoliško dejstvo«: »Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa, veluti signum levatum in nationes, et ad se invitet eos, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur« (Sess. III. c. 3).





## Totemizem.

Dr. P. Guido Rant O. F. M.

Sociolog E. Durkheim trdi, da je bil pračlovek pasiven ateist, kar bi bil tudi ostal, ako ne bi bil po svoji naravi socialno bitje, ki ga sili v družbo. Osamljen človek je, teoretično govorjeno (tako Durkheim), religije nezmožen. Vsled vpliva, ki ga ima množica na njegovo srce in dušo, je začel slutiti popolnoma nov svet: svet svetega, ki ni nič drugega kot več ali manj nedoločeno čustvo socialne sile. Verska duševna razvnetost in živi afekti pa nagibajo človeka, da jim da konkretno obliko v simbolih. Narurni človek je izražal in še danes izraža svojo sovisnost z drugimi bitji v totemizmu, ki je nastal sam od sebe. Popolnoma naravno je, da si je prirodni človek izbral simbolične podobe izmed onih bitij, ki so mu najbližja, torej izmed živalstva, rastlinstva in slednjič izmed drugih bitij. Poleg tega je pa med prirodnimi narodi splošno razširjena ideja enotnosti bistva vseh stvari, ideja, da se povsod razliva neka npravna in prirodna sila, z drugimi besedami: ideja »totemističnega božanstva«, katerega simboli so totemi in katerega deli so človeške duše. Pojem duše vodi do pojma duha in ta do pojma božanstva, ki obvladuje ves rod. Nato nastanejo obredi, ki vero določijo in požive.<sup>1</sup>

V prvih pojavih verstva ne vidijo nekateri zagovorniki »moderne misli« nobenega božanstva v pravem pomenu besede. Človek je odvisen od totema, od živalske ali rastlinske oblike. Iz totemizma se je polagoma razvil kult krajev in pradedov, politeizem in monoteizem.<sup>2</sup>

Vse to je zmotno. Kratka razlaga totemizma nam pokaže, da totemizem ni prvotna religija človeškega rodu.

### Kaj je totemizem?

J. G. Frazer, ki je napisal o totemizmu posebno razpravo, ga takole definira: »Totem<sup>3</sup> je neka vrsta tvarnih predmetov,

<sup>1</sup> Revue de Philosophie, maj, juli in december 1907. A. Fontana, Cours de M. Durkheim à la Sorbonne.

<sup>2</sup> Encyclopedie d'Enseignement populaire supérieur, publiée sous la direction de J. M. Lahy, Librairie Schleicher, Paris.

<sup>3</sup> Izraz totem je istoveten z besedo Indijancev Severne Amerike Šippeway. Beseda se pravilno glasi ote in pomenja: družina, rod. Trpna oblika je otem: nind otem, moja družina, kit otem, tvoja družina itd. J. G. Frazer, Le Totémisme, Paris 1898, str. 3.

katere divjak praznoverno spoštuje v prepričanju, da vlada med njim in vsakim udom te vrste neko posebno razmerje.« Salomon Reinach pravi, da zaznamuje beseda totem »žival, rastlino, bolj poredko rudnino ali nebeško telo, v katerem gleda rod svojega pradeda, varuha ali pa znamenje zopetne združitve. Totem ni nekaj individualnega, ampak vrsta živali ali živalski rod, ki živi v pobratimstvu s človeškim rodom.«<sup>1</sup>

Z ozirom na kult se deli totemizem v odpovedajoči in uživajoči. Odpovedajoči totemizem se popolnoma ali vsaj deloma odreka uživanju totema. Totemist nikdar ne použije ali vsaj ne usmrti živali, s katero se je pobratil, ne da bi je prej prosil oproščenja; ali pa zauživa samo nedorasle živali. Nasprotno pa poskuša uživajoči totemizem ravno s pomočjo zauživanja doseči totemistično občestvo. Mistična združitev je izražena v prepovedi, da se drugi totema ne smejo med seboj ženiti, in v posebnih navadah rodu, n. pr. o matriarhatu ali pravicah matere, da se imenuje in šteje rod po njej in ne po očetu.<sup>2</sup>

Kako je prišel naradni človek do totemizma? Predstavimo si v duhu prirodnega človeka, ki gre sam svojo pot in vedno bolj preiskuje skrivnostni svet. Tajnostni svet, ki ga obdaja, se mu zdi toliko večji, kolikor bolj ga raziskuje. Nikjer ne najde bitja, ki bi mu bilo enako, ki bi imelo njegovo hojo, zunanost in njegov jezik. Povsod zasledi različna bitja, ki plezajo, hodijo, letajo, glojejo, zemljo prerivajo, in ki so ga daleko presešla v osvojitvi sveta. Akoravno jih nadkriljuje v nekaterih stvareh, čuti vendar svojo slabost v mnogih drugih okoliščinah. Da, ako bi imel ročnost opice, moč slona, prekanjenost leoparda, zvitost kače, ako bi bil ptica, kako bi bil srečen! Ta misel, ki se v duhu otroka tako naravno poraja, ni tuja naravnemu človeku. Imel je to misel in jo ima še danes. Da, še več, on celo zatrjuje, da jo je uresničil. Kako? Vsled pomanjkanja umske izobrazbe ne more znanstveno raziskovati naravnih sil. Namesto razuma deluje domišljija. Z njeno pomočjo si poskuša pridobiti umišljeno višje duševno življenje in višjo moč. Podlaga takih poskusov je zmotno prepričanje, da more skrivnostne, močnejše sile zunanega sveta nase prenesti, če napravi simbole naravnih sil. V resničnem življenju se podedujejo sile po fizičnem krvnem sorodstvu. Ravno

<sup>1</sup> S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, Paris 1906, I, str. 157.

<sup>2</sup> Dr. A. Seitz, *Natürliche Religionsbegründung*, Regensburg 1914, str. 485.

isti učinek pričakuje prirodni človek od moraličnega ali čisto idealnega, simboličnega pobratimstva rodu s totemom. Moralična združitev postane v mislih naravnega človeka fizična. Ž njo obvlada vse bistvene sile totema. Živali, rastline in anorganske stvari, ki je ž njimi totemist sklenili življenjsko zvezo, so združene ž njim v tako realno življenjsko in bistveno skupnost, da iščejo v svojem delovanju iste življenjske koristi in dajejo na razpolago sile svojega bistva skupnosti, oziroma višjemu bistvenemu delu, človeku.<sup>1</sup>

Nevarnosti okolice, v kateri živi, silijo naravnega človeka, da se tesno oklene svoje družine. Nagon samoobrane ga nagiba, da svoje odnošaje in zveze kolikor mogoče razširi. Kolikor mnogoštevilnejše so njegove zveze, toliko močnejša je njegova družina. Družino pa tvori pred vsem krvna skupnost. S človekom, ki se odlikuje po izredni moči in zvestobi, se lahko sklene zveza, katero potrди izmenjava krvi in posveti poseben obred. Izmenjava krvi je pa tudi mogoča pri živali. Zato si lahko, po mnenju prirodnega človeka, pridobimo nagnjenje živali, izkoristimo njene sile in skrivnosti, se spremenimo v njeno naravo. Žival postane naš »brat« in naša »sestra«, ž njo in njenim plemenom smo v sorodstvu. Ali kako to, da daje naravni človek, ko sklepa svoje zveze, prednost živalstvu? Navada izbirati si pred vsem živali za toteme, nas vodi do magično-mistične razlage totemizma. Prirodni človek veruje »v dušo živali, ki je po svojem bistvu človeški duši enaka in jo v marsičem še celo prekaša« (Schmidt A. III, str. 248). Presega pa človeško dušo v čutnem življenju, katerega prirodni človek više ceni kot duševno. S tem pa ne zanika premoči človeškega duha sploh. Živali naj bi po telesu slabšemu človeku vsled pobratimstva delile svoje močnejše sile, v kolikor je sploh mogoče: hitro gibčnost, bister vid, zmožnost nepričakovano prikazati se in se z begom hitro skriti, zvičajnost i. t. d.<sup>2</sup> Poleg teh prednosti imajo živali še druge skrivnostne zmožnosti, n. pr. čutijo že v naprej spremembo vremena, srečo in nesrečo, najdejo zadostna sredstva za ohranitev življenja tudi tam, kjer bi moral človek od lakote umreti, so v zvezi s svetom duhov. Končno pa ima edino le žival tisti element, ki more po medsebojni izmenjavi ustvariti sorodstvo, namreč kri. Lastna korist vodi tedaj naravnega človeka, da se zveže z živaljo. Seveda se živalsko

<sup>1</sup> Prim. Dr. A. Seitz o. c. str. 488; A. Le Roy, Die Religion der Naturvölker, Rixheim i. Es. 1911, str. 136 nsl.

<sup>2</sup> Dr. A. Seitz o. c. str. 489.

bistvo ne spoji s človeškim, ampak se mu le pridruži. Ne pridruži se mu pa kot abstraktno duševno bitje, ampak kot individualna, živa sila, kot magičen prirastek moči.<sup>1</sup> Ako je princip enkrat priznan, ga lahko vsak nase ali na svoje otroke obrne. Tako ima v Ameriki, kjer je totemizen najbolj razvit, vsak Indijanec svojega totema. »Pogosto nosi njegovo znamenje kot simbolj na svojem telesu, na svojem orožju, na svoji obleki. Zariše ga na hišo, kjer prebiva, ali na čolnič, v katerem se vozi. Živali istega imena ima za svoje sorodnike, ne lovi jih in jih ne ubija. V nevarnostih jih kliče na pomoč.«<sup>2</sup> Medsebojno sorodstvo pa ne izvira iz živali kot take, ampak podlaga sovisnosti človeka z živaljo je pričujočnost in delovanje duha iz nevidnega sveta. Tako je ta pogodba po posredovanju vidne stvari zaveza z nevidnim svetom. Vse do sedaj povedano nam bo pojasnilo dejstvo, ki se med prirodnimi ljudmi vedno ponavlja.

Ko se poglavarju družine, ki je živel vsled magične zveze v prijateljskem razmerju z živaljo, bliža smrt, zbere okoli sebe svoje odrasle otroke. Razodene jim svojo skrivnost in jim zapove, da morajo biti zvesti tej od njega sklenjeni zvezi. Zatrjuje jim, da se bo njegov duh, ko bo zapustil telo, rad mednje povračal, nošen od svojega živalskega brata. S tem opominjevanjem je za vse potomce umirajočega ustanovljen totemizen ali sorodstvo z živalmi. Naj se družina še tako razširi in razprši, se bodo vendar njihni udje te zveze zavedali in izvajali vse posledice novega sorodstva. Žival in njena družina jim je postala sveta. Njeno ime ali znamenje bodo nosili na svojih telesih, na orodju in orožju še pozni potomci. Častili jo bodo v prepričanju in veri, da bodo njih duše po smrti telesa sprejete v njeno tajnostno družbo.<sup>3</sup> V tem obstoji pravi totemizem. Iz češčenja skupnega totema se polagoma razvije nekaka redna bogoslužna družba s posebnimi prazniki totema in nekaka mistična združitev vseh udov istega rodu ali plemena.

To pa še ni vse. Pri naturnem človeku prevladuje čutnost, pred vsem nagon samoohrane in samoobrane. Naravna potreba samoohrane ga je nagnila, da si je v skrivnostnem svetu po medsebojni izmenjavi krvi pridobil zaveznikov. Ista potreba ga je prisilila, da je osnoval posebno skupino in se tako ločil od drugih

<sup>1</sup> Dr. A. Seitz o. c. str. 490; Le Roy o. c. 136.

<sup>2</sup> A. Réville, Les religions des peuples non civilisés, Paris 1883 I, str. 223.

<sup>3</sup> Le Roy o. c. str. 128 nsl.

plemen, ki so mu bila pogostokrat sovražna. Popolnoma naravno je, da se je vsled tega toliko bolj tesno oklenil svojcev, ki so mu bili sorodni po svojem značaju, po svojih mislih, potrebah in posebnih lastnostih. Odtod sledi, da se tudi najbolj primitivni ljudje ne združujejo samo v družine in skupine, ampak da si privzamejo tudi ime, po katerem se od drugih plemen in rodov ločijo. Glede imen niso prišli v zadrego. Najrajše so sprejeli ime živali, katere moč, zvitost, ročnost in lepoto so občudovali, ali rastline, ki jim je bila koristna in je dajala njihovi deželi neko posebno ljubkost, ali stvari in prikazni, ki so vzbujale njihovo pozornost. Tako je nastal običaj eponimnih pradedov, ki iz njih izvaja družina ali rod svoj postanek in svoje ime.<sup>1</sup>

Kakor se pa rodovi po imenih eden od drugega ločijo, prav tako se po njih med seboj spoznavajo. Ker prepovedujejo razni predpisi zakonske zveze med sorodniki, je bil način, kako se ločiti in spoznati, zelo važen, zlasti v deželah, kjer nihče ne zna pisati. Zakaj le tako si je mogel prirodni človek dobro v spominu ohraniti svojo genealogijo ali rodovnik ter vsled tega vestno in natančno izvrševati zakone glede ženitve. »Leopard« se n. pr. nikdar ne poroči z »Leopardom«, »Ris« ne z »Risom« itd. Prav iz istega vzroka ima vsaka socialna skupina svoje karakteristične plese, svoj poseben okras, svoje tetoviranje, ki večinoma spominja na totema. Navade vsakdanjega življenja, obleka, zabave, način vojskovanja, puščice, loki, sulice, bodala, ščiti, vse služi le v to, da spozna rod svoj rod, zaveznik svojega zaveznika. In ravno ta dvojna potreba: ločiti in spoznavati se, je tisti naravni nagib, ki je dovedel prirodnega človeka do totemizma.

### **Psihologična razlaga totemizma.**

J. G. Frazer zagovarja z ozirom na izvor in bistvo totemizma posebno teorijo. Pravi, da je bil totem v začetku glavna hrana gotovega rodu, ki je ž njim sklenil zavezo. Rod je skrbel na magičen način za pomnožitev totema. Svojo trditev poskuša podpreti s posebnimi obredi, ki se imenujejo »intihuma« in so bili v navadi pri avstralskih domačinih v času, ko se totemistične živali vale ali ko cveto totemistične rastline. Ti obredi, ki jih prirodni človek posebno čisla, pomnožujejo po njegovem mnenju rastline in živali. Kadar hočejo n. pr. pomnožiti kaguarje, si odpro

<sup>1</sup> Prim. Dr. A. Seitz o. c. str. 488; Le Roy o. c. str. 134.



nekateri tistega rodu, ki časti to žival ko svojega totema, žilo na roki in puste, da jim kri toliko časa teče, da namoči gotov prostor. Ko se kri posuši, zarišejo vanjo bele, rdeče, rumene in črne podobe, ki naj bi predstavljale različne dele živali. Možje z odprtimi žilami se med vsemi ceremonijami prav tako obnašajo, kakor da bi bili resnični kaguarji. Na glavah nosijo svete, štiri črevlje dolge palice, okrašene s perjem imenovane živali, ki naj bi predstavljale dolge vratove in majhne glavice kaguarjev.

Podobne ceremonije se vrše tudi pri »pomnoževanju«<sup>1</sup> drugih živali in rastlin, da, celo anorganskih bitij. Vsako pleme poskuša na ta način pomnožiti žival ali rastlino, ki ga je do sedaj preživljala. Ako je totem nevarna žival, mora pleme skrbeti, da obvaruje ljudi nevarnosti. Vsak rod čuje na ta način nad delom bitij velikega sveta in se, da bi dosegel svoj cilj, kolikor mogoče istoveti s svojim totemom. Bistvo totemizma ima tedaj bolj magičen kakor pa verski značaj.<sup>1</sup>

Izvor totemizma ne vsebuje, kakor pravi Frazer, nobene metafizike, pač pa grandioznost filozofije barbarov.<sup>2</sup> Cela narava je namreč razdeljena v dele, ljudje so ločeni v skupine. Vsaki skupini pa je prepuščen del narave, da čuje nad njim v blagor skupnosti. Tu nima vera mesta. Človek ostane sam z naravo in si domišljuje, da jo more svojevoljno vladati. Šele pozneje, ko je svojo zmoto spoznal, se je spomnil bogov in jih prosil, naj namesto njega prevzamejo vodstvo sil, ki presegajo njegovo moč.

Kakor se človek istoveti z živaljo, prav tako se tudi žival v človeka spremeni. Proces te spremembe se vrši s pomočjo orodja, ki se imenuje »kuringa«<sup>3</sup> in »nurtunja«. »Kuringa« je navadna palica, narejena iz lesa ali kamena in okrašena z znamenji totema. V Avstraliji ima vsak človek od rojstva do smrti tako palico. Vsaka skupina skriva te palice v votlino, ki jo varno in skrbno s kamenjem zakrije. V prejšnjih časih so Avstralci mislili, da hranijo v njih svojega duha.

»Nurtunja« ima različne oblike. Pri obredih zastopa vedno totema. Ako n. pr. beremo, da udje družine, ki časti za svojega totema leoparda, preden gredo na lov, obesijo svoje »kuringe« na »nurtunje«, si moramo misliti, da polože svojega duha v totem

<sup>1</sup> J. G. Frazer, *The Origin of Totemism* (The Fortnightly Review 1899 april str. 657 nsl., maj 835 nsl.)

<sup>2</sup> J. G. Frazer o. c. str. 836.

<sup>3</sup> J. G. Frazer o. c. str. 841 nsl.

leoparda. Skupno bivanje duhov pa traja samo ob času lova, na kar inštrumente zopet ločijo. Ta prenos duha ima namen, privabiti živali. Kakor hitro je bila žival ubita, je lovec svojega duha zopet nazaj dobil, ko je žival zaužil. Kadar so pa lovili živali, ki niso spadale v njihovo družinsko zvezo, so bili obvarovani vsake nevarnosti od strani živali. Zakaj dokler so njihovi duhovi v kakem drugem bitju na varnem, jih ne more nobeno zlo zadeti. Če so usmrtili žival, so jo prinesli družini, ki jo je imela za svojega totema. Šele ko jo je družina pokusila in si s tem pridobila svoje življenje, so jo mogli jesti drugi. V totemu je tedaj shranjeno življenje človekovo, ki se tako ž njim identificira.<sup>1</sup>

Drugače so razlagali postanek totemizma F. Maksimilijan Müller,<sup>2</sup> J. Lubbock,<sup>3</sup> W. Robertson Smith,<sup>4</sup> i. dr. Seveda so njih izvajanja več ali manj zmotna, ker tedaj še ni bilo duševno življenje naravnega človeka tako natančno preiskano, kakor je današnji. Rezultati sedanjega raziskovanja verskih pojavov med prirodnimi narodi nam pojasnjujejo postanek totemizma na sledeči način:

Totemizem sloni na misli, da more človek z nevidnim in nadnaravnim svetom stopiti v stik s sredstvom zveze, ki veže njega in njegove potomce. Reprezentantje nadnaravnega sveta so pa sami v sebi nedosegljivi. Zato sklepa človek ž njimi posredno zvezo s pomočjo vidnih bitij, ki se po njih duhovi razodevajo. To se vrši z magičnimi obredi, z izmenjavanjem krvi, z daritvami in zauživanjem. Skupnost krvi povzroča v resnici življenjsko skupnost. Med vsemi bitji so živali edine, ki imajo kri. Zaradi tega dviga naradni človek pred vsem živali, v katerih prebivajo po njegovih mislih, duhovi, nad naravo in sklepa ž njimi svoje zveze. Druga bitja se izvolijo le tedaj, če izredne okoliščine pričajo, da se je duh po njih razodel. Ako je n. pr. storil totem uslugo očetu, izroči družinski poglavar njegovo ime, njegov spomin in kult potomcem, ki so le nekako podaljšanje njegove osebe. Družina sprejme to oporoko kot sveto dediščino, ki družini posamezne ude s skupnim imenom, po katerem se med seboj spoznavajo in ločijo od tujcev. Združeni po totemu v enotno družino,

<sup>1</sup> V. Zapletal, *Der Totemismus*, Freiburg Schw. 1901, str. 11 nsl.

<sup>2</sup> F. M. Müller, *Anthropologische Religion*, Leipzig 1894, str. 404.

<sup>3</sup> J. Lubbock, *Die Entstehung der Civilisation*, Jena 1875, str. 218.

<sup>4</sup> W. Robertson Smith, *Die Religion der Semiten*, Freiburg i. Br. 1899,

varujejo in izpolnjujejo zapoved, ki jim nalaga dolžnost, da si ohranijo čistost krvi, posvečene po sveti zavezi v krvi totema.<sup>1</sup>

Tej mistični razlagi pa se pridružuje še mistična teorija, s katere pomočjo moremo genealogični moment totemizma zadostno razložiti. Prirodni človek ne pozna darvinizma, ki uči individualni, prvotni izvor človeka od živali. Saj se ne peča z naravoslovnimi problemi. Pač pa slika v svojem otroško-naivnem razumevanju postanek človeka v podobi pravljice. Otroško okorna domišljija naravnega človeka išče v čutni okolici, ki ga obdaja, nazorno podobno človeškega izvora. Razume se, da mora biti ta izvor nekaj nenavadnega in izrednega. Najbližja mu je predstava, da je izlezal človek iz kakega plazivca, ker ima ta žival tako skrivnostno bistvo, ali da se je rodil iz svetovnega jajca, ker ne more neposredno spoznati njegove notranje ustrojbe, ki razodeva tako bogato polnost življenja. Idejo svetovnega jajca zasledimo v kozmogonijah najrazličnejših narodov, tako pri Babiloncih, Egipčanih, Feničanih, Grkih, Indih, Perzih, Kitajcih, Japoncih i. dr.<sup>2</sup> Vse to naziranje je pa le igrača fantazije, ki izvira iz spoznanja lastne nezadostnosti in ki začasno zadovolji subjektivno mnenje vsled pomanjkanja objektivnih rezultatov vede.

Totemizem je torej nekaka simbolična genealogija, ki izraža notranjo, magično-mistično in obenem mistično-idealno zvezo z živalskim pradedom.<sup>3</sup>

Totemizem nima s prvotno religijo nič opraviti. Totemizem ima nereligiozen, magičen in socialen značaj. Zaraditega ne more tvoriti ne religije, ne morale, ne vere v duhove, ne daritve, ker se vse to že domneva kot obstoječe. Da se more napraviti zveza z nevidnim svetom, je treba verovati, da ta svet tudi je: s tem, kar ni, se zveze ne delajo.<sup>4</sup>

Totemizem ni religija, ni prareligija, da, še del religije ni.<sup>5</sup> Prarodbina, ki je religijo sprejela, je svoje versko naziranje varovala ter skrbela, da so ga podedovali njeni potomci. Ako preiskujemo življenje družine, ne najdemo niti ene daljše dobe, ki bi bila brez religije. O totemizmu pa kaj takega ne moremo trditi.

<sup>1</sup> Le Roy o. c. str. 139 nsl.

<sup>2</sup> Prim. Lücken, Die Traditionen des Menschengeschlechts<sup>2</sup>, Münster 1869, str. 33 nsl.

<sup>3</sup> Dr. A. Seitz o. c. str. 491 nsl.

<sup>4</sup> Le Roy o. c. str. 141.

<sup>5</sup> Le Roy o. c. str. 143.

Ta se je oklenil družine in rodu, kakor se je magija oklenila religije. Nastal in razvil se je le na polju praznoverja in mitologije, ki ga ni nikdar prestopil in se ni nikdar više povzdignil, ker je po svojem bistvu nezmožen razvoja do višje verske stopinje.



## K poglavju starejše zgodovine Slovencev.

Dr. Josip Mal.

Pod tem naslovom in na tem mestu sem objavil pred sedmimi leti kratek sestavek o naziranjih raznih raziskovavcev glede gospodarskega življenja in razmer pri starih Slovanih, osobito alpskih Slovencih. Zlasti vprašanje o bistvu staroslovenskih županov je tvorilo dober kos vse te polemike, katere se Slovenci nismo udeleževali. V zadnjem času pa smo s podrobnim znanstvenim delom marsikaj ugotovili, česar tuje slovstvo ni dovolj vpoštevalo in cenilo. Zato je bila tem potrebnejša razprava, ki bi podala enoten in celoten pregled o sedanjem stanju tega za našo starejšo socialno zgodovino tako važnega vprašanja, kojega rešitev obenem zopet pobija zmotno mnenje mnogih, češ da Slovenci nimamo nikakih lastnih, prvobitnih političnih, pravnih in socialnih nazorov in uredb. Hvalo smo dolžni Leonovi družbi, da je z izdajo razprave dr. Jos. Grudna »Slovenski župani v preteklosti« seznanila s temi vprašanji tudi naše širše občinstvo.

Vsled važnosti snovi za našo starejšo zgodovino gotovo ne bo odveč, ako se ž njo nekoliko podrobneje bavimo. Ni moj namen govoriti obširno o vseskozi zanimivo in stvarno pisani, 70 strani broječi knjižici — o tem se bo gotovo vsak rajši sam hotel prepričati — nanizati hočem marveč in pridati kratki vsebini Grudnove razprave nekoliko lastnih opazovanj, katera njegova ali izpopolnjujejo, pojasnjujejo ali pa nam tudi nalagajo opreznost pri sklepanju iz večkrat nejasnih virov.

V prvem in drugem poglavju razpravlja dr. Gruden o pomenu besede župan ter o slovanski zadrugi. Beseda župan mu pomenja uradnika in oblastnika sploh. Etimološko se nagiba naziranju, da je besedo izvajati iz podstave »geupa« ter indskim

glagolom »gopayati«. Poljak Osvald Balzer<sup>1</sup> pojasnjuje na podlagi zgodovinskih virov, da pomenita od nekdanj izraza župan in župa osebo, katera izvršuje vladno ali poseduje urad, dalje vladno ali urad sam, oziroma predmet, na kojega se ta vlada razteguje (= župa). Vsekdar je župan oni, kateri vlada: počenši od vladavcev celih gospostev skozi celo vrsto nižjih dostojanstvenikov in uradnikov notri do privatne rodbinske sfere, ki mu je dala tudi ime. V sanskritu pomeni namreč beseda »gop« naš dom, župan torej toliko kot domačin, rodbinski glavar, — slično kot znači naš domači »gospodar« v Moldaviji vladarja cele dežele (Hospodar).

Župani bi bili torej v tesni zvezi s staroslovensko zadružno organizacijo z rodbinsko in imovinsko vzajemnostjo. Škoda, da je ta odstavek v tem nepopoln, ker pisatelj ne pozna in se ne ozira na izvajanja in zaključke Hrvata Strohala<sup>2</sup>, ki hoče dosedaj običajno naziranje o življenju starih Slovanov preložiti popolnoma v drugo smer. Glede smelih trditev se mestoma približuje dokaj Peiskerju, čigar del pa se zdi da ne pozna, tudi ne pozna Balzerjeve temeljite razprave o slovanski zadruzi, — marsikatero svojo trditev bi sicer predrugačil ali sploh opustil.

Strohal pobija v prvi vrsti mnenje, da bi imele prvotno župe (= bratstva) skupno, nerazdeljeno posest, iz katere bi se bile razvile današnje zemljiške zadruge; ne skupno gospodarstvo, temveč strogo individualno lastništvo je že prvobitno obstajalo. Zadruga zahteva, da obstoji že neki pravni nauk, ki strogo loči brezbrojne pravice in dolžnosti med člani zajednice, ona se more javljati šele na visoki stopinji pravnega razvitka, česar niti Rimljani niso dosegli. Zadružni pojavi da so se šele pozneje javili pod vplivom cerkvenih bratovščin, v katerih so se zbirali v svrhu pravne zaščite in varnosti zlasti nižji sloji pred nasilstvom plemstva. Pozneje pa se je verski značaj izgubil, bratovščine so postale upraven organizem. Take teritorialne bratovščine so se navadno raztezale na teritorij enega duhovnika-paroha. Radi tega se je stari naziv »župa« prenesel v krajih zapadne kulture na teritorij enega paroha, ki je kot glavar župe dobil naziv »župnik«. Bile so tudi teritorialne bratovščine, ki so obsegale več žup

<sup>1</sup> O zadrudze słowiańskiej (Kwartalnik historyczny, XIII, 1899) stran 208, 210 sl.

<sup>2</sup> Dr. Ivan Strohal, Pravna povijest dalmatinskih gradova, I. Zagreb 1913. Prim. oddelek IV: 1. Porodica. 2. Župa. (Str. 150—279.)



in so imele v tem slučaju vsaka svojega župana in sodnike, nekoje pa so bile sploh tudi brez duhovnika.

Prvotno so vstopali člani v te bratovščine prostovoljno, pozneje so bili stanovniki enega okraja v to prisiljeni: bratovščine so izgubile svoj prvobitni sakralni značaj ter postale čisto svetni upravni organizem z voljenimi župani in sodniki, kot so tudi v Italiji take bratovščine s svojimi shodi in večami mnogo pripomogle razvoju mestne ustave.

Zlasti na jugu je člane bratstva vezal še nek spomin krvne zveze in so se posebno pod Turki, ki za pravni red v deželi niso skrbeli, ohranila rodbinsko-teritorialna bratstva za medsebojno pomoč s sodno in upravno oblastjo, pa tudi z brigo za cerkev, po kateri so se večkrat imenovala.<sup>1</sup> Mnogo hrvatskih občin se je tako razvilo iz bratovščin, druge so zopet nastale po zgledu prvih, »jer se narod u bratovštinama priviknuo raditi zajedničkim silama i pokoravati se biranome županu i sucima.«<sup>2</sup>

Kar tiče županov samih, trdi Strohal, da njih oblast v stari dobi ni bila stalno urejena, z ustavo osigurana in omejena: kot preje ona Hunov in Obrov se je naslanjala tudi županska oblast v prvi vrsti na sirovo silo glavarja in strah podanikov. Cesar Leon VI. opisuje tiransko samovoljo slavenskih glavarjev in da je šele njegov oče Vazilij I. rešil ljudstvo te brezpravnosti.<sup>3</sup>

Seveda je verjetno, da so prvotno prosto voljeni župani hoteli postati neomejeni vladarji ljudstva. Toda niso šele Bizantinci ali domači kralji omejili oblasti županov, marveč se je ljudstvo samo lahko uprlo taki samovolji in omejilo njihovo moč in oblast. To vrhovno oblast je ljudstvo s tako razvitim družinskim življenjem, kot so bili stari Slovani, lahko pogrešalo: zadruga je — vsaj v miru — dovolj nadomestovala državo. Čim nepopolnejša pa je pri kakem narodu družinska organizacija, tem bolj zrela je njegova državna oblika in narobe. Pri pokristjanjenju je mogoče tudi duhovščina vplivala na pokornost ljudstva, a knez je moral obljubiti pravičnost in potrditi svojo vero. Ako bi Strohal poznal obred umeščenja koroškega vojvode, bi ne trdil, da je vsa državna oblast obstojala izključno le na volji vladarjevi in da župani ter svobodni kmet ni imel nobene besede.

<sup>1</sup> Strohal, *Pravna povijest*, str. 218 sl., 321. sl.

<sup>2</sup> *Ibid.*, str. 230.

<sup>3</sup> *Ibid.*, str. 207.

Ako slika Strohal stare Slované kot divje in nebrzdane ter nezmožne za vsako skupno in zadržno življenje, ga pobija v tem Prokopij, ki piše, da niso bili hudobni in prevarljivi: *πονηροὶ μέντοι ἢ κακοῦργοι ὡς ἤμισα τυγχάνουσιν ὄντες*. Strohalovo trditev pa, »da se Slaveni nikomu ne pokoravajo i da se ne mogu nagovoriti, da se ma kome pokore, pa da u njih vlada potpuna anarhija«<sup>1</sup>, moram imenovati naravnost potvoro virov, in način, kako skuša na tem mestu iz virov dokazati svojo idejo, nam tudi za verjetnost in verodostojnost nadaljnega njegovega dokazovanja ne vzbuja pravega zaupanja. Kajti človek mora imeti najmanj dober kos fantazije, da more istovetiti izraz *δημοκρατία* z anarhijo, češ da je »dvorni aristokrat Prokopij »u ono najsjajnije doba vizantijskog apsolutizma« gotovo hotel s to besedo označiti popoln nered pri Slovanih.

Toda naj govori Prokopij sam: *Τὰ γὰρ ἔθνη ταῦτα, Σκλαβηνοὶ τε καὶ Ἄνται, οὐκ ἄρχονται πρὸς ἀνδρὸς ἐνὸς, ἀλλ' ἐν δημοκρατίᾳ ἐκ παλαιῶν βιωτεύουσι*. Do tu citira, toda drugi del, ki to od Strohala inkriminirano besedo *δημοκρατία* tolmači in pojasnjuje, pa lepo izpusti, naznači s pikicami in gre dalje do Prokopijevega opisa slovanskih kolib, ki naj bi bile tudi dokaz proti staroslovanski zadrugi.<sup>2</sup> Seveda v Strohalov sestav ne spada Prokopijeva razlaga besede *δημοκρατία*: *καὶ διὰ τοῦτο αὐτοῖς τῶν πραγμάτων αἰεὶ τὰ τε ξύμφορα καὶ τὰ δύσκολα ἐς κοινὸν ἄγεται. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ἄλλα ὡς εἰπεῖν ἅπαντα ἐκατέρους ἐστὶ τε καὶ νεόμισται τούτοις ἄνωθεν τοῖς βαρβάρους*.<sup>3</sup> V zavesti, da je s tem zamolčanjem virov šel le nekoliko predaleč, omenja tako mimogrede, da so se samo ob važnejših prilikah sestali na posvet, čemur pa ne odgovarja besedilo virov, da se je vse in vedno javno razpravljalo (*αἰεὶ τὰ τε ξύμφορα καὶ τὰ δύσκολα ἐς κοινὸν ἄγεται*). — To in izraz *νεόμισται* nam dokazuje dovolj, da je bilo življenje starih Slovanov urejeno po gotovih, obče priznanih normah in zakonih in ni vladala popolna anarhija.

Ako bi bila zadruga mogoča res šele na višku pravnega razvoja, potem si tudi ne moremo tolmačiti, zakaj naj bi bila nastala ravno pod turškim jarmom. Zunanji vpliv nujnosti jo je v najstarejših časih ravno tako lahko omogočil kot pod Turki! In kako naj si sicer razlagamo, da živi v eni hiši več oženjenih

<sup>1</sup> Strohal, l. c., str. 206.

<sup>2</sup> Balzerjeva študija pobija že tudi ta nazor. L. c. str. 232.

<sup>3</sup> Kos, Gradivo, I, str. 28.

sinov (filii uxorati dubrovniškega štatuta iz l. 1272, ki tudi določa, da pripade premoženje, ki ga svojevoljno iz hiše odišli sin pridobi, očetu in bratom)? Ako ni bilo plemenske zveze in nobene skupnosti in bi župansko oblast določala le moč sile na znotraj in na zunaj, kako se to ujema z viri, ko čitamo n. pr. v listini iz l. 1268 o taki skupni pogodbi celega plemena: nos Cernosclausus zupanus filius de zupan Cernochi pro se et nepotibus suis . . . vice et nomine pro se et nepotum suorum cum tota nostra parentella et cum omni nostra generatione.<sup>1</sup> Tudi pleme turopoljsko se je razvilo do plemenske zajednice-župe s prosto voljenim županom.<sup>2</sup> Zato je tudi dr. Gruden mnenja, da je zadruga naš domač pojav, ki ga ni vsilila šele tuja sila in gospodarska potreba; ravno v krajih, ki so bili nemškemu vplivu najmanj izpostavljeni, se je zadruga najdalje ohranila. Vendar pri izrazih kot *communis conviva*, *socius*, ne smemo vselej misliti na člane zadruga, kar sem že enkrat omenil.<sup>3</sup> Strohal smatra vse take in podobne pojave le kot neko stopinjo v slabljenju prvotno neomejenega individualnega lastništva, zlasti neograničene očetove oblasti, medtem ko se je Balzer na podlagi zgodovinskih virov prepričal o nasprotnem, da »owszem cały szereg wskazówek przemawia za tem, że ją (sc. zadrugo) zrodziły pierwotne stosunki życia narodów słowiańskich«.<sup>4</sup>

Glede Strohalove trditve, da so nastale hrvatske občine = župe iz cerkvenih bratovščin, je lahko, da je bil v primorskih krajih tuj vpliv močnejši od domačega, tem lažje zato, ker je pri obeh bil cilj, združiti ljudstvo enega kraja (prvotno pač isto kot rodu) v eno upravno celoto, en in isti. Dokazovanje župan — župnik se prav lahko obrne in reče, da je duhovnik dobil naziv župnik kot dušni pastir svetne župe, katero sicer upravlja župan. Vsekakor bo Strohalovo naziranje dalo marsikako pobudo, ker vseh misli ne smemo kar zavračati, tako n. pr. dokaza, da znači »vriv« mero ali mejo, ne pa krvno zvezo (*linea sanguinis*), kot se je doslej vobče smatralo.<sup>5</sup> Nasprotno se je pa težko sprijazniti z mislijo, da skupni pašniki in gozdovi niso ostanek stare skupne

<sup>1</sup> Smičiklas, *Codex diplomaticus regni Croatiae*, V. p. 474.

<sup>2</sup> Laszowski, Turopoljski »župan« (Vjesnik hrv. zemaljskoga arkiva, XII, 1910, str. 48).

<sup>3</sup> Glej Čas, III, 1909, str. 378.

<sup>4</sup> Balzer, l. c., str. 256.

<sup>5</sup> Strohal, l. c., str. 238—240.

lasti župe, marveč da so kakor voda in zrak vsem občanom na razpolago kot *res nullius* ali *insula in flumine nata* v rimskem pravu. Kajti tudi zrak in vodo bi bil človek prvotno okupiral, ako bi imela zanj kako posebno vrednost; sicer je pa voda (kot taka ali kot lovišče rib) prešla že takoj spočetka tudi v zasebno last. Listine zgodnjega srednjega veka nam izpričujejo prodajo zemljišč z vsemi pritiklinami, posebej še *cum aquis aquarumve decursibus*. Z zrakom pač nobeden ni mogel biti prikrajšan, vodo in zemljo si je pa človek takoj po potrebah razdelil tako, da je bil vsakdo nekak solastnik posesti svoje države ali župe. Stvari pa, katere lahko nastanejo, a tudi zopet izginejo (*insula in flumine nata*), pripadejo itak celokupnosti. Poznejši pravniki, ki poznajo samo posameznika, so to označili kot *res nullius*, ker je pojem prvotne skupnosti bil zanje tuj.

Dr. Gruden je mnenja, da je bila ideja slovenske zvezne države posameznih županij tudi pod Nemci tako živa, da so se nemški vladarji podvrgli prastaremu obredu ustoličenja in se tako predstavili ljudstvu kot preprosti kmečki župani in zakoniti nasledniki domačih vojvod.

Zadnji čas pa je Ludmil Hauptmann v svoji temeljiti razpravi »*Politische Umwälzungen unter den Slowenen vom Ende des VI. bis zur Mitte des IX. Jahrhunderts*«<sup>1</sup> na podlagi kritične in vsestranske izrabe najrazličnejših virov dokazal, da Slovenci ob svojem vstopu na pozorišče zgodovine niso imeli nobene trdne enote. Kot podložniki in vojniki Obrov so živeli, dokler jih ni po l. 623 Samo rešil hlapčevstva. Po njegovi smrti so posavski Slovenci zopet padli v avarsko sužnost, Karantanci pa so si s pomočjo Hrvatov ustanovili lastno državno tvorbo. Ti Hrvati so živeli sredi slovenskega kmečkega ljudstva kot »plemeniti ljudje« ali plemičarji. Nемец je njih naslov dobesedno prestavil in jih klical Edlinger, Slovenci pa so jih imenovali s turkotatarsko tujko »kases« kakor preje svoje gospodarje Obre. Kases-kazaze je turkotatarski kazak in pomeni še danes v maloruščini toliko kot prost človek, junak. Prvotno je v Karantaciji pomenil Hrvat toliko kot plemenitnik; čas pa je to ostro ločitev zabrisal, ker so razen Slovencev celo Nemci mogli postati plemičarji. Maloštevilni hrvaški narod je utonil v slovenski okolici. Le krajevna in

<sup>1</sup> *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, XXXVI, 1915, str. 229—287.

osebna imena Edling-Edlinger in slovenski kases-Kaseze so še stoletja pozneje pričala o prvenstvu Hrvatov v Karantaniji.

Podoben pojav srečamo ob Volgi, kjer nazivlje Rus še danes tatarja »knjaz«, četudi je zadnji obcestni krošnjar: vsled njegove nekdanje vladujoče pozicije ga je imenoval Rus »knez«, kot Karantanec Hrvata »plemič — Edlinger«.

Sedaj nam je tudi razumljivo, zakaj je bil kraj ustoličenja koroškega vojvode in težišče cele slovenske državnice ravno v takozvanem hrvaškem okraju, zakaj je ravno plemičar (Edlinger) oddajal vlado novemu knezu. In končno borna kmečka obleka, v kateri je prišel novi vojvoda k umeščenju, naj bi bila ravno znak, da so se nekoč naselili in oprijeli kmečkega dela Hrvatje, ki so izvolili svoji državi za kneza sebi enakega, t. j. kmeta.

In sredi hrvaškega ozemlja se je do najnovejšega časa ohranil podoben obred. Blizu nekdanjega kraljevskega Bihača v vasi Staro Selo so vaščani do 19. stoletja iz svoje srede volili »kralja«, katerega so potem vodili h kronanju na grič pri Bihaču, kjer je moral priseči, da bo pravičen sodnik in da bo ščitil vdove in sirote. Podobnost tega običaja nas potrjuje v tudi sicer zgodovinsko izpričanem dejstvu, da so dalmatinski Hrvatje »v Panoniji in Iliriji ustanovili vladarstvo«. Da so karantanski plemičarji — Edlinger nasledniki hrvaških gospodovalcev, potrjuje nadalje okolnost, da se je imenoval v Dalmaciji sloj vladujočih »plemeniti ljudi« = Edlinger, podobno torej kot na Koroškem.

Brez boja so prišli pozneje Slovenci, po padcu Tasila, pod frankovsko nadoblast, tako zvesto so pomagali Karlu Velikemu v bojih proti Obrom, da so jim Franki z mirno vestjo pustili njihove domače vojvode in so se celo poznejši nemški nasledniki domačih knezov dali umeščati v svoji oblasti po staroslovenskem običaju. Umeščenje koroškega vojvode na takozvanem knežjem kamnu, ki je imel nekaj oblike mize, ni nič specifično slovenskega ali hrvaškega, marveč nekak splošen slovanski običaj, ki ga najdemo tudi pri Rusih. Tam poroča letopisec o kijevskem knezu Jaroslavu Vladimiroviču (ca. 1020), da »se je vsedel na mizo«, in od tedaj naprej pravijo skoro vedno o knezu, ki prevzame vlado, da se je vsedel na mizo. Besedilo odgovarja tudi obredu: kajti v resnici so posadili novega kneza v stolni cerkvi na mizo, kar je pomenilo, da ga prizna dežela za svojega vladarja.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> N. Kostomarow (prest. Henckel), Russische Geschichte in Biographien I, (II. Aufl.), p. 12.



Pa tudi za vojvodski prestol na gosposvetem polju dobimo analogije po slovanskem svetu. Dr. Gruden sporoča (str. 16), da so na sličnih stolih tudi bosenski župani in vojvode razsojali pravde. A ne samo to, — tudi naši domači župani so v krogu svojih prisednikov-sodnikov sedeli na takšnem odličnem mestu. Iz leta 1589 in iz naslednjih let imamo poročila o županu malega istrskega mesta Veprinac, da je pri sodbi sedel na takšnem sodnem stolu: »V kaštelu Veprinci na placi komunskoj v stoli pravdenom sedeči počtovani župan . . .«, ali »v kuće svetoga duha v stole pravdenom«, »v stole pravdenom pod ložu komunsku«, »v stoli pravdenom (enkrat: »navadnom«) pred svetu Anu sideči počtovani župan Lovreč i sudac Matij Livin, ordinariji kaštela Veprinca«. Zopet drugič so sodili župan, njegovi sodje »i ostali stariji i vladavci kaštela Veprinca u sudu pravdenom pred cirkvu svete Anne, želeći fsakomu tako ubogu kako bogatu pravu pravdu i zadovoljščinu učiniti«, pa tudi v zasebnih hišah so »činili pravdu«.<sup>1</sup>

Formalizem je bil tuj pravnemu naziranju našega naroda: slovesnost vojvodskega umeščenja se vrši javno pod Krnskimi gradom, javno deli novi knez zajme in pravico na vojvodskem prestolu, župani sodijo javno na trgu, pred cerkvijo, ali sredi vasi pod lipo, kjer se starejšine zbirajo v posvete. Ljudstvo je bilo vsemu priča, se udeleževalo javnega življenja. Bil je to živ protokol vsega pravnega žitja in so zato tudi nemški gospodarji ohranili ta običaj. Tako čitamo, da je leta 1287 celo sam briksenški škof Bruno dal v neki kupni listini izrecno zabeležiti, da se je pogodba izvršila na Bledu v vasi pod orehom.<sup>2</sup> In še leta 1650 je briksenški dvorni sodnik Krištof Walther delil podložnikom v Češnjici razzodbe na njihove pritožbe javno sredi vasi. Te razzodbe je osebno razzglasil, jih dal posloveniti po tolmaču in jih potem šele strankam napisane izročil. Ako bi taka javna obravnava ne bila nič nenavadnega, bi tuji zapisnikar tega gotovo ne bil še posebej zabeležil; ker pa se mu je zdel ta običaj čuden, je pripomnil, da se je vršilo vse to kar »offentlich auf der gassen«.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Rud. Strohal, Odluke veprinačkog suda od god. 1589—1591 (Vjesnik kr. hrv. zemaljskog arkiva XVI., 1914, str. 117 sl.).

<sup>2</sup> »Dize ist geschen ze Veldes in dem dorfe vnder dem Nusbome.« Cf. izvorno perg. listino z dne 28. sept. 1287 v kranjskem deželnem arhivu.

<sup>3</sup> Arhivalije blejskega gospostva v kranjskem deželnem arhivu.

Po načelu, da nosi vsak prosti človek svoje pravo s seboj, je veljalo tudi pozneje za Slovence njihovo pravo in pravni običaji (slavonica institutio, consuetudo): poleg bavarskih so se zlasti v oddaljenejših obmejnih krajih še stoletja ohranila slovenska sodišča z župani kot sodniki. Tako so se zlasti po celi nekdanji goriški grofiji in njenih delih, Istri, Slovenski Marki in na Krasu, pa tudi po sosednji Slovenski Benečiji take županske sodbe posebno dolgo ohranile. Na Goriškem so sodili oskrbniki in župani, toda le v prvi inštanci, priziv na goriškega glavarja pa je bil še vedno mogoč.

Tudi pri benečanskih Slovencih se je županska oblast dolgo ohranila v stari obliki in obsegu: tu imamo srenjske shode (sosednje), shode in sodbe županov, na velikih sosednjah, h katerim so prihajali župani kot zastopniki svojih srenj, so razsojali o vseh civilnih in kriminalnih zadevah. Navzočnost zastopnika republike je bila bolj formalna. Podobno kot tu so bile urejene županske sodbe tudi po kranjski Istri. Župani so bili od nekdanj tu zastopniki in načelniki prostega ljudstva, tudi potem še, ko je le-to prišlo pod oblast zemljiške gosposke, so obdržali prosto voljeni župani s svojimi prisedniki sodno oblast. Vsakemu obsojencu je bila tedaj seve apelacija na svojega zemljiškega in sodnega gospoda na prosto dana. Te svoje od goriških grofov priznane naprave so hoteli obdržati tudi pod Habsburžani. Vojvoda Rudolf IV. je zato svojim prihodnjim podložnikom (l. 1365) že vnaprej potrdil vse njihove pravice. Po drugih deželah so dobili potrjene svoje pravice samo višji stanovi, prelatje in fevdalno plemstvo, tu pa ostanejo pri svojih starih pravicah vsi, »si sein ritter oder knechte, edel oder unedel, daz si bey allen den rechten gnaden und freyungen beleiben sullen als das von alter herkommen ist.«<sup>1</sup> V tej listini je razloček med grofovimi ministeriali in plemstvom na eni ter med neplemenitimi (unedel, ne unfrei!) na drugi strani ostro povdaren. Fevdalno plemstvo je dobilo zase od grofa Alberta IV. istega leta (19. apr. 1365) poseben privilegij zlasti glede sodstva tudi svoje podložne kmete so smeli soditi za manjše pregreške

Ko je dežela prešla na Habsburžane, je bilo treba urediti tudi razmere ostalega prostega ljudstva in narodnega plemstva v Metliki in Istri. Posebno glede sodstva so ljudje želeli, da bi jim

<sup>1</sup> Listina pri Levcu, Die krainischen Landhandfesten (Mittellungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, XIX., 1898), str. 299.

ne bilo treba hoditi v Ljubljano k deželnemu sodišču, razen če bi kdo prostovoljno to želel. Vpoštevaje splošno željo in posebne razmere je 26. marca 1374 dovolil Habsburžan Albert III. vsem svobodnjakom (unedel) in nefevdalnemu plemstvu (vojvodu neposredno podvrženi »Ritter oder Knechte« se tu ne omejnajo), da ostanejo pri svojih starodavnih sodiščih: »edeln und unedeln, die in der Metlik und uf der Marich gesezzen sind, . . . daz si ze recht sten in der Metlik oder auf der Marich und bey den rechten beleiben sullen alz si die von alter herpracht habent.«<sup>1</sup>

Da privilegija pri ljudstvu udomačenih županskih sodišč niso izsilili samo Belokranjci, marveč da so isto zahtevali tudi Istrijani, razvidimo iz tega, ker niso hoteli priznati razsodb ljubljanskega deželnega sodišča in so jih svojevoljno razveljavljali, češ da imajo glasom starih privilegijev svoje lastno sodišče (seveda dvojne vrste: privilegirano za istrsko plemstvo, in deželska — županska sodišča za prosto ljudstvo). Prišlo je končno glede tega do ostrih sporov. L. 1528 so se kranjski deželni stanovi na skupnem deželnem zboru v Gradcu britko pritoževali nad to nepokornostjo Istrijanov, ki zahtevajo lastno sodišče zase, kar se niti izpeljati ne da, »wan es sein yezo nit souil edlleut in Ysterrich das ain recht mit Innen besezt mocht werden. Vor den paurn vnnd Supleuten so di vrtl an ainen robatsch schneyden ist ainem yeden nit gemaint bey solcher vnordenlichen rechtuertigung zwrechten. Wan die paurn oder armen leut derselben ennden halten die ordnung wan sy vrtayjn welln, so helt der supan oder der so den gerichtsstab in der henndt hat den beysyzern zwen weg fur, aus denselben zwayen wegen nemben sy ain, falln darauf vnnd vrtaylln. So dan schneydt derselb so den gerichtstab in der hennt hat aines yeden wall vnnd vrtayl auf ain Robatsch. Welche parthey mer wal oder stimb hat, die hat das vrtl behabt.«<sup>2</sup> Stanovi so ta ljudska sodišča postrani dolžili pristranosti, češ da župan pravno zadevo tiste stranke, kateri je naklonjen, tako opiše, da prisedniki-sodniki njej v prid razsodijo. Stanovi so dalje apelirali na to, da tvorijo Kranjska, Slov. Marka, Metlika, Istra in Kras eno celoto in bi bila tako kranjska deželna sodnija tem popolnejša, v svojih pravicah pa bi Istrijani ne bili nič prikrajšani, kar lahko pri Metličanih vidijo: »Die aus der windischen March haben wol so guet

<sup>1</sup> Ibid., str. 301.

<sup>2</sup> Kranjski deželni arhiv, fasc. »Gravamina« deželnih stanov.

Freyhait als die von Ysterrich, dieweyl sy aber Khayser Maximilian mangl halben der beysyzer zw der Landschranen in Crain, Inen an Iren Freyhaytn vnuergriffen, verordennt, sein sy solchem gepot gehorsam, nemben vnd geben wie annder recht in der Landschranen damit wirdt das recht niemants gespert.«

Ali zadeva se ni v Gradcu končno rešila, tudi na zboru v Lincu l. 1530 so obravnavali o tej pritožbi. Že iz tega ozira je torej zanikati mnenje, kateremu se nagiba dr. Gruden (str. 43), da bi bila županska ustava na Kranjskem odpravljena l. 1525.<sup>1</sup> Delovanje teh sodišč vladarji niso hoteli popolnoma in naenkrat ukiniti, marveč so jih samo primorali, da so priznali in respektirali razsodbe ljubljanskega deželnega sodišča. Pritožba je pa itak bila naperjena ne v prvi vrsti toliko proti kmetskim županskim, kot proti posebnim plemiškim sodiščem.

Utesnitev starodavnih županskih sodišč na Dolenjskem po cesarju Maksu I. je bil gotovo v celi vrsti drugih tudi še en vzrok več, da se je ravno ondi najpreje in najglasneje razvnel klic po »stari pravdi«. Morda so stanovi zato glede Istre postali če ne prijenljivejši pa vsaj opreznejši v svojih zahtevah. Na potu jim je bila predvsem zahteva samostojnega istrskega deželnega sodišča (Landschranengericht), ob županska sodišča so se obregnili le radi njihove primitivnosti in pa ker so dejansko mnogim plemičem nadomestovala lastno sodišče (vor den paurn und Supleuten ist einem jeden nit gemaint zu rechten).

Valvazor<sup>2</sup> vzporeja ta kmečka županska sodišča naravnost z vestfalskimi »Vehmgerichte«, s katerimi imajo tudi to sličnost, da je v gotovih slučajih mogoča apelacija pred samega cesarja. Tudi drugi starejši pisatelji so — gotovo po zadostnem prepričanju iz virov — verovali v posebnost teh županskih sodb.<sup>3</sup> Po-

<sup>1</sup> Ferdinand I. je pač menda že l. 1523 odpravil županska sodišča v Istri. (Kr. deželni arhiv, f. 6—5 de an. 1832—1861.) Iz zgorajšnjega pa razvidimo, da je bilo življenje močnejše kot odloki.

<sup>2</sup> Ehre, IX, str. 95. — Valvazor je moral imeti v rokah tudi gornjo stanovsko pritožbo, ker mestoma dobesedno po njej poroča. — Grudnova prestava »v Istri se vrše deželske sodbe že od nekda« ni točna, ker mora stati glagol v dovršniku: »ist das Landrecht vor Alters... gehalten worden.« Valvazor smatra torej županska sodišča že kot preminula.

<sup>3</sup> O enem takem pravnozgodovinskem rokopisu (J. D. Erberg, Observationes practicae) glej: Dimitz, Das Landschranengericht in Laibach. (Verhandlungen und Mitteilungen der juristischen Gesellschaft in Laibach. II, str. 231 sl.)

tom asimilacije in recepcije tujega prava je seveda tekom stoletij prvotno slovansko pravno naziranje tako zatemnelo, da jih je končno lahko smatrati enostavno za petrefakt karolinške sodne uprave v domači, narodni obleki. Kralja Ferdinanda I. deželski sodni red za Kranjsko, ki je bil izdan l. 1535 po razpustu županskih sodišč na Dolenjskem in v Istri, pozna ime župan le še kot uradnika zemljiške gosposke za izvrševanje poslov nižjega sodstva; prestopke, pri katerih je šlo za kazen smrti ali telesnega pohabljenja, je moral župan (Pfleger, Amtman, Richter oder Suppan) izročiti deželskemu sodniku (Landrichter).

Sodni protokol v obliki zarez na lesenem rovašu (katerega najdemo tudi pri beneških Slovencih) pač ni več spadal v novo dobo izrazitega pismenega občevanja.<sup>1</sup> Zato vidimo, da se poslužujejo istrske občine za pisanje protokolov in županskih razsodb (»sentencije županske« zване) svojih župnikov ali pa javnih notarjev. Oblika je podobna italijanskim notariatskim instrumentom, pisane so pa z glagolico v hrvaškem jeziku z mnogimi izrazi slovenskega narečja. Novi sodni red iz l. 1535 takih urejenih županskih sodišč ni omejeval (habenden Freiheiten on allen Schaden und Nachteil).

Istrska županska sodišča so se zato zelo dolgo ohranila. Tako so nam ohranjeni odloki veprinskega sode od l. 1500 pa do l. 1772. Veprinski sod je sestojal iz 4 županov in 8 sodnikov-prisednikov. Od teh je bil po eden župan in sodnik ordinarij za določeno leto, katera je domači župnik zaprisegel. Ta dva kot tudi ostalih deset ekstraordinarijev so volili vsi bivši še živi župani in sodje. V Moščenicah, Boljuni in Roču so izbirali tudi še satnika oz. podžupa ali podžupana (ki pa ni namestnik župana), kateri je opravljal in izvrševal naloge oficija (ki se zove tudi pravda) in bil vobče posrednik med strankami in oblastjo. Županom in sodjam je stal ob strani še svet starih in izkušenih mož (večinoma bivši župani in sodje). Ta sodišča so imela posebne statute in zakone kot rezultate običajnega prava dotičnih okrajev. V njihov delokrog so spadale razen pravih pravnih tudi vse upravne zadeve.

Kakor pri beneških Slovencih je tudi k županskim sodbam v Veprincu vsaj trikrat na leto prihajal tudi (locumtenens avstrijske Istre) kastavski kapitan ali njegov namestnik, zlasti pri težjih slu-

<sup>1</sup> Spomin nanj pa še živi dalje v prislovcici: »to gre na tvoj rovaš.«  
— Vozniki in v belokranjskih zidanicah rabijo še rovaše.



čajih. Sodne obravnave so se vršile po potrebi, najmanj pa dvakrat na mesec. Kadar je predsedoval župan, so imele stranke proti razsodbam pravo priziva na kastavskega kapitana, kadar je predsedoval slednji pa na ljubljanskega vicedoma.

Krivci so se kaznovali večinoma z globami, pri večjih pregreških tudi z zaporom in smrtjo. Globe so se razdelile med kapitanom, mestom in sodniki, včasih zapade en del celo nasprotni stranki.

V mnogo slučajih so sodili tudi posebni delegirani razsodniki: »i prežentahu ih pred župana ordinarija grada Moščenic, ke parti daše veru županu, da su kuntenti, ča učine rečeni suci albitri. Ki rečeni župan roti (= zapriseže) teh albitri po zakonu pravdenom, da imaju pravo učinit za jednu i za drugu partidu«<sup>1</sup>.

Te istrske županske sodbe torej niso nastale šele v 15. stoletju, kot meni R. Strohal v uvodu svoje izdaje rozsodb veprinskega sodišča, ljudstvo je marveč od nekdanj strogo pazilo na ta kos svoje starodavne sodne samouprave. Ko je bil l. 1635 izdan nov statut za kastavsko grofijo z novim sodnim redom za Moščenice, Veprinac in Kastav, je bilo določeno, da voli sicer ljudstvo svoje sodnike, župane, starejšine in prisednike, toda morali so jih naznaniti še gosposki v potrditev. Vsled teh in drugih sprememb novega statuta je nastala v onih krajih očita pobuna.<sup>2</sup>

Na ožjem kranjskem ozemlju se je — dasi okrnjena — ohranila organizacija starih županskih sodišč le še pri svobodnjakih in plemičarjih (Freisassen, Edlinge), a samo z nižjo sodno oblastjo, dočim so se sicer imeli zagovarjati pred vicedomom, na Štajerskem pa pred deželnim glavarjem. Vsa ostala masa podložnih kmetov pa je bila tudi glede sodstva podrejena svoji zemljiški gosposki, ki se je znala polastiti vse sodne oblasti. Celu svobodnjaki so morali v sporih glede onega zemljišča, ki je bilo last kake zemljiške gosposke, pred to iskati pravice.

Zemljiška gospostva so sicer obdržala pri ljudstvu udomačeno župansko upravo, a strogo določenega službenega delo-

<sup>1</sup> Prim. R. Strohal, Neke glagolske dosada neštampane listine. — R. Strohal, Odluke veprinačkog suda od god. 1589—1591. Obe razpravi v: Vjesnik hrvat. zemaljskog arkiva XIII, oz. XVI (1911, 1914). Dalje: Rud. Strohal, Nešto o pravnom životu hrv. naroda u Istri u 16. i 17. vijeku (Mjesečnik pravnčkoga društva u Zagrebu, XXXVII, 1911, str. 777 sl.).

<sup>2</sup> Kadlec, Iz istorije općine Moščenica. (Rad jugosl. akad., knjiga 203, str. 128.)

kroga župani niso več imeli, izvrševali so le to, kar jim je gosposka prepustila bodisi prosto po dogovoru ali pa vsled starodavnega običaja. Zato ugled in veljava županov niti pri dveh gospostvih nista bila enaka. Časi, ko se na Braču in Hvaru imenuje župan med »homines patriote domini insularum«<sup>1</sup>, so pri nas kmalu minili. Še l. 1217 se imenujeta sicer med pričami tirolskega grofa Alberta III. sredi drugih velikašev njegovega spremstva (kot prva priča celo sam koroški vojvoda Bernard) »filii Suppan Viricus et Albertus«, 40 let pozneje pa se navaja neki župan le še kot navaden vojvodov uradnik in služabnik.<sup>2</sup> Pretežna večina županov na slovenski zemlji je prešla v zavisnost tujih gospodarjev. Od množine in važnosti prepuščenih pravic je bil odvisen tudi socialen ugled in vpliv županov. Na podlagi te lestvice jih nemški pisani viri tudi kar naravnost istovetijo s svojimi domačimi vaškimi in podobnimi predstojniki: Dorfmeister, Pflugsverwalter, Anwalt, Richter, Schultheis, vilicus. Benečani so v osvojenih krajih po odpravi županske oblasti pustili ljudstvu podžupane kot komesove namestnike in tolmače.<sup>3</sup>

Župa je pomenjala v tem času urad: v listini iz l. 1437 (20. aprila) se navaja »ain Supp der zwo huben sind«, »Supp oder Amt« (l. 1570), zopet drugod čitamo, da je dobil župan nagrado »wegen Verrichtung solcher Supp« in bil prost večinoma vseh bremen, vrhtega je pa za čas svojega županovanja imel tudi užitek kakega prostega, neobdelanega zemljišča ali pa celega posestva, »župnica« (Supphube) imenovanega, katero ime srečamo tudi na hrvaškem Primorju.<sup>4</sup> Kot zaupnik gosposke je imel skrbeti župan, da se je tlaka pravilno opravljala, desetina in davki redoma pobirali, da kmetje niso zanemarili posestev in hiš, moral je imeti natančen pregled vseh davčnih zaostankov podložnikov in prenašati »turške glase«. Ker je najbolje poznal posestne razmere podložnikov, so bile kupne pogodbe in podobne zadeve pravnega značaja šele potem pravomočne, ko jih je župan potrdil; podobno določbo srečamo tudi pri gornjem županu. Župani so morali gledati, da so se odredbe gospostva izpolnile in njega pravice ne kršile. Ponekod so morali biti navzoči pri košnji, pri pobiranju desetine in davka, pri okopavanju in obrezovanju trte in imeli

<sup>1</sup> Kukuljević, Codex diplomaticus, II, 226 (Listina iz l. 1184).

<sup>2</sup> Jaksch, Monumenta hist. ducatus Carinthiae, IV, str. 88, 674.

<sup>3</sup> Strohal, Pravna povijest, I, str. 132.

<sup>4</sup> Kukuljević, l. c., str. 146. — Monumenta Slav. Merid. XXX, 146.

ključe vinogradniških kleti. Opravljali so sploh podobne posle kot grajski valpti; razen običajne jedi ob takih dneh so dobili še posebej merico vina.

Ako je bil župan v izpolnjevanju svoje službe nemaren, ga je gosposka kratkomalo lahko odstavila. Tako je odstavil l. 1775 loški glavar grof Edling strmiškega in soriškega župana, ker se nista ravnala po danih ukazih, nista polovila postopačev in tudi ne naznanila, katere nove hiše so bile v zadnjem času postavljene.<sup>1</sup> L. 1562 je bilo blejskemu oskrbniku naročeno, župana in ribiča v Bohinju odstaviti (des Suppan und Fischamtes entsetzen), ker je delal škodo ribištvu. Ravnotam so (l. 1669) povodom izdelave novega gozdnega reda pritegnili k posvetovanjem tudi nekaj razumnih županov kot izvedence.

Na spodaj pa je bil župan neke vrste delegat podložnih kmetov, ki so ga več ali manj prosto za določen čas iz svoje srede volili, nekak srednik med njimi in gosposko. Ne samo župani plemičarjev, kot meni dr. Gruden, tudi ti graščinski župani so imeli pravico nastopati v imenu svojih občanov. Tako zvemo, da so se l. 1609 pobotali župani med seboj v imenu »ihrer Mitbenachbarten« radi vzdržavanja nekega mostu. V pritožbi podložnikov proti blejskemu glavarju Waidmannu iz l. 1650 pa beremo, da je slednji s prigovarjanjem in laskanjem pripravil zbrane župane do tega, da so mu v imenu svojih sosesk obljubili poročno darilo vsak od 10 do 30 gld; ko so se podložniki branili plačati, jih je dal glavar enostavno rubiti.<sup>2</sup>

Glasom neke beležke okrog l. 1550 je bil dolžan župan v pazinski grofiji svojim občanom pripraviti na sv. Štefana dan večerjo, gospod pa zajutrek. Tisti podložnik, ki je bil župan, je bil za tisto leto za svoje zemljišče prost desetine jagnjet. Te božične pojedine spominjajo dokaj na gostije primorskih in dalmatinskih bratovščin svojim članom, na drugi strani pa tudi na pojedine po končanih sodnih zborih.

Posamezni župani so županovali zelo dolgo, župan v Češnjici in bohinjski Srednji vasi pravi (l. 1650), »dass er sich bereits 28 Jahre lang für einen Suppan hat gebrauchen lassen.« Ali čujemo pa tudi o pritožbah kmetov proti svojemu županu, da se zanje premalo briga, jih zatira, ali se jim sicer ne vede po

<sup>1</sup> Kos, Doheski k zgodovini Škofje Loke (Matica Slov. 1894), str. 313, 314.

<sup>2</sup> Arhivalije blejskega gospostva (kranjski deželni arhiv).

volji. L. 1660 naletimo na tako pritožbo vasi Bodešče, Ribno in Koritno, da so smatrali svojega župana »für einen guet vnnnd gerechten mitnachperen, selbigen auch die Dorf Supp anvertraut, damit er der Nachberschafft in erforderender nothwendigen Verpesserung vorzustehen verobligiert, deme er aber nicht nachgelebt«. <sup>1</sup>

L. 1614 so bohinjski podložniki tožili pred blejskim oskrbnikom, da je njihov župan vdan pijači, da se ne briga niti za sosesko niti za gospostvo; komisarji briksenškega škofa so zato predlagali, da se odstavi in da predlaga soseska novega župana. V prihodnjem desetletju se je pritoževal češnjiški župan, da so mu odvzeli županstvo in je oddal nevrednemu človeku, podložniki v Boh. Bistrici so pa zahtevali, da se tuji deželni davkar Hans Mayerhofer odstavi kot župan, in da se župa (die Supp) izroči enemu iz njihove srede.

L. 1789 so se soseske Vrhpolje, Videm in Zaboršt upirale priznati proti njihovi volji izvoljenega župana (Richter), ker je bil zadolžen, imel gostilno in bil nezmožen branja in pisanja. Tudi dolski župnik je v imenu občin prosil barona Erberga, da bi odredil novo volitev. <sup>2</sup>

Iz vsega tega vidimo, da so občani sami pazili na to, da je bil njihov zastopnik in župan poštenega, neoporečnega življenja ter kolikor mogoče izobražen, da se je znal o pravem času potegniti za njihove koristi. Zato so pa med občani tudi uživali ugled in spoštovanje. V Istri, kjer je bila vsled posebnih razmer županska oblast vse obsežnejša, sta bila (l. 1591) dva sramotilca obsojena vsak na 25 liber »kako je naš zakon«, ker sta nekega župana »nepošteno opsovala, kako se ne pristoji njegovej vrsti«. <sup>3</sup>

V 6. (tiskarski skrat je napravil 5.) in zadnjem poglavju govori Gruden o večah in gorskih pravicah ter je mnenja, da so ljudske večje pri Slovencih vsled zgodnje recepcije rimskega prava, zlasti pa še vsled pogostih kmečkih uporov veliko preje ponehale kot pri nemških sosedih. Razen večje so rabili za označevanje javnega sodnega zbora še izraze pravda, soseska in pojezd. Slednji izraz je bil posebno na loškem gospostvu udomačen. Dr. Gruden omenja (str. 54), da je moral župan na pojezdi odgovarjati med drugim tudi na oskrbnikovo vprašanje, če se je kdo oženil izven »cerkvene družine«. Tega ni razumeti v konfesio-

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Dolški arhiv (v kranjskem dežel. arhivu).

<sup>3</sup> Vjesnik kr. hrvat. zemaljskog arhiva, XVI, 1914, str. 145.

nalnem zmislu, marveč da podložnikom ni bilo dovoljeno kar brez vsega se ženiti izven škofovih posestev, bili so glebae adscripti. Pravico proste ženitve so morali celo ministeriali od svojih gospodarjev izsiliti.

Pozneje so pojezdi ostali le še kot davek, ki so ga podložniki plačevali v povračilo za stroške pravosodja brižinskih škofov. Pri devinskih kmetih pomeni beseda približno isto, le v še splošnejšem obsegu: »al tempo della Poesda, che sogliono comparire tutti li Villani à pagare le loro incombenze«. <sup>1</sup>

Kmečka sodišča s svojim starinskim značajem so se najdalje ohranila v takozvanih gorskih pravadah, od katerih se razločuje drugo ljudsko sodišče, takozvane kvatrne sodbe, le v tem, da se slednje ne omejujejo samo na ožje vinogradniško ozemlje, marveč so bile pristojne za celo okrožje gospodstva in so še dolgo razsojale o vseh sporih (causae minores). <sup>2</sup> Te ljudske veče so popolnoma zadostovale primitivnim razmeram, gojile so kmečko stanovsko zavest, zavest vzajemnosti, in so ljudstvo zadovoljevale morda zlasti še vsled svojega domačega značaja in načina razsojanja, kar bo gotovo en vzrok več, da so se tako dolgo ohranile. <sup>3</sup>

K Grudnovemu seznamu slov. rokopisov gornjega zakonika bi še pristavil, da je koncem 18. stoletja marljivi nabiratelj Breckerfeld poslal slovenski prepis »gorskih bukev« z opombami takratni kmetijski družbi in se je med drugimi akti ohranil v kranjskem deželnem arhivu.

Iz vsega tega vidimo, kako globoko ukoreninjena in kako splošno razširjena je bila županska uredba pri Slovencih, koliko naprav in kako velik kos ljudske avtonomije v preteklosti tiči v njej. Zlasti za našo socialno zgodovino je neizčrpljiv vir našega znanja najrazličnejših panog gospodarstva, enako tudi za spoznavanje družinskih razmer in pravnega naziranja naših prednikov. Vse to nam dr. Grudnova razprava lepo slika. Akoravno način razpravljanja v obliki slik ni neprimeren, bi vendar preglednost

<sup>1</sup> Kranjski deželni arhiv (med pismi Neuhaus-Strassoldo, ca 1650).

<sup>2</sup> Dolenc, Von der Strafgerichtsbarkeit innerösterreichischer Taidinge im XVII. Jahrh. (Archiv für Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik, 1914, str. 350—359).

<sup>3</sup> Glede naziva našega modernega župana prim. Novice, 1850, str. 155, 159, 162: (Graberski) »Pomenki o besedah župan, županija, nadžupan, nadžupanija«. — Dalje: »Odgovor na vprašanje besed Sloven, župan, župnik.« (Novice, 1851, str. 67, 68.)



raznih pojavov na svežosti še pridobila, če bi jih zasledovali enotno od začetka do konca, kajti kronologična razporedba mora večkrat nit pretrgati in sili k ponavljanju.

Ako bi hotel iti v malenkosti, bi se človek spotikal ob starorimski »Akvilleji«, iz katere je srednji in novi vek napravil naši domači govornici prilagojeni Oglej, katero ime v latinskih in nemških spisih te dobe skoro izključno nahajamo (Aglay). Pri rubriki »Slovstvo« bi želeli morda še nekoliko popolnejšega seznama vsaj večjih del (Balzer, Kadlec); nedopustno pa se mi zdi, da je znanstveno delo brez vsakega indeksa.



## Umetnik pa npravna odgovornost.

Dr. Aleš Ušeničnik.

Glede umetnosti se še vedno slišijo tožbe. Umetniki tožijo, da so mnogi naši preozkosrčni ter da povsod iščejo pohujšljivosti. Mnogi naši tožijo, da so umetniki preširokovestni ter da se premalo menijo za neomadežano ljudsko npravnost. Ker gre za tako važni stvari, za ljudsko npravnost in umetnost, je škoda, če ne bi mogli najti soglasja. Take medsebojne tožbe so seveda komaj kdaj čisto neupravičene. Navadno je nekaj krivde na tej in oni plati. Tudi ni upanja, da bi kdaj popolnoma umolknile. Vendar se zdi, da bi marsikatero nesorazumljenje izginilo, ko bi bila načela jasna. Načela sicer niso vse. Življenje je mnogo prebujno, da bi se dalo preprosto z načeli premeriti. Ampak to je gotovo, da brez načel sporazum sploh ni mogoč.

Umetnik pa npravna odgovornost — to je vprašanje.

Če pravimo »npravna odgovornost«, mislimo na odgovornost, ki jo ima umetnik pred Bogom in vestjo za to, kako s svojo umetnostjo npravno vpliva na ljudstvo, na poedince kakor tudi na vso socialno npravstvenost. Umetnik deluje na duše in srca poedincev, po njih pa tudi na socialno psiho, to je, na npravno naziranje vsega ljudstva in vse dobe. Tudi umetniki ustvarjajo ljudstva in čase. Kajpada ni mogoče povedati, koliko moderne duševnosti so ustvarili na primer grški in latinski klasiki, a da so jo stvarili tudi oni in sicer prav odločilno, o tem menda ni mogoč prepir.<sup>1</sup> Če je pa umetnikov vpliv

<sup>1</sup> Sredi preteklega stoletja je pa bil pač na Francoskem prepir, ali ni kvarni vpliv poganskih klasikov mnogo večji kot pa dobri. Francoski apologet Gaume († 1879) je sodil, da je kvarni vpliv brez primere večji, in se je z delom »Razjedajoči črv sodobne družbe« (Ver rongeur, 1851) odločno postavil za to, da se poganski klasiki iz šol odpravijo in namesto njih

tako mogočen, ni dvoma, da je za svoj vpliv tudi odgovoren. To odgovornost mislimo, ko govorimo o umetniku pa npravni odgovornosti.

Da se omejimo na to, kar je takorekoč najbolj aktualno, mislimo predvsem umetnika — leposlovca.

Katera so torej tista načela, po katerih moramo presojati umetnika in njegovo odgovornost?

Pri leposlovnem delu lahko ločimo troje: idejo, obliko, pa sredo (miljé), v kateri umotvor vpliva in deluje.

Glede ideje bi kdo oporekal, da je leposlovno delo lahko brez izrazite tendence. Brez vsiljive tendence, ni dvoma; brez te celo mora biti, če naj bo umetnina. Estetični užitek je počivanje v lepoti, počitek se pa ne da izsiliti. A ko govorimo o ideji, ne mislimo tendence, »ki bi moralizirala«, kakor moralizira kaka prepoved, celo pozitivno-npravne tendence ne mislimo, kakor da bi moral dati umetnik z vsakim delom, četudi umetniško, kak »lep nauk.« Mislimo samo to, da ni mogoč umotvor brez misli, in če je brez misli, da ni umotvor.

Vemo, da so estetje, ki pravijo, da ni resnične umetnosti brez verske inspiracije. Umetnost, pravijo, mora človeka dvigati — sicer da umetnosti ni treba, — a kako naj umetnost človeka dviga, če mu ne budi umotvor »slutenj višjega duhovnega življenja«, večnosti in neskončnosti?<sup>1</sup> Nam se zdi to idealno pojmovanje umetnosti vzvišeno in vredno umetnosti, dà, zdelo bi se nam usodno znamenje, če bi se kdaj v kakem narodu viri take umetnosti popolnoma posušili. Vendar pa tu nalašč odmislimo vse take zahteve, da določimo, ne kaj naj bi umetnost bila, da bi bila vredna biti ena prvih voditeljic narodov, ampak kakšna mora biti, da ne bo kriva pred Bogom in pred ljudmi.

Neko misel, pravimo torej, ima pač vsako leposlovno delo.

Goetheju so oponašali, da nima njegov roman »Wilhelm Meister« nobene enotne misli. Goethe se je branil, češ, pisano in bogato življenje, ki se snuje pred našimi očmi, je tudi nekaj, ni treba še le tendence, ki je itak le za um. Vendar je pa takoj izkušal pokazati vodilno idejo, češ, osrednja misel je ta, da človeka kljub vsem brezumnostim in blodnjam višja roka vodi k srečnemu cilju.<sup>2</sup> Ko se je pa razgovarjal o »srbskih narodnih pesmih«, je odločno poudarjal »veliko važnost motivov«, in hvalil srbske pesmi, kako lepe motive da imajo, seveda tudi v lepi obliki. (Nekatere teh pesmi je primerjal

uvvedo krščanski. Začel je izdajati »Knjižnico krščanskih klasikov« (1852/55, 30 zvezkov), a prodl vendarle ni. Že veliki sv. Bazilij († 379), ki je bil sam klasično naobražen, se je bil v svoji dobi potegnil za klasike; le s pametjo in izbero ter pod modernim vodstvom, je dejal, jih je treba čitati in ločiti prave vrednote od časovnoprigodnih primesi.

<sup>1</sup> Tako Martin Deutinger (Über das Verhältnis der Poesie zur Religion. Neu herausgegeben von Prof. Karl Muth. Verlag Kösel, München 1915).

<sup>2</sup> Gespräche mit Goethe, von I. P. Eckermann I (Reclam Nr. 2005—6, str. 143).

Goethe z »Visoko pesmijo«, in to, je dejal, je nekaj!) »Nekateri nočejo tega uvideti, zlasti naše ženske ne, je nadaljeval Goethe. Lepa pesem, pravijo, a ob tem mislijo samo na občutje, samo na besede in verze. Da je pa prava moč pesmi v situaciji, v motivih, na to nihče ne misli. Zato je pa tudi na tisoče pesmi, katerih motiv je ničica, ki samo s čuvstvi in zvenečimi verzi varajo, kakor da so pesmi«<sup>1</sup>. Če pa mora imeti pesemca neko misel, neki motiv, kakone večji umotvori, povesti, romani, drame!

Da pa ne bo prav ničesar, kar bi nas moglo odvrniti od zaželjenega sporazuma, priznajmo še več. Lahko bi podal kak roman tudi samo kos življenja, kulturno sliko kake dobe. Tako je opravičeval Goethe svoj roman, češ, ako roman naslika kos življenja, ali to ni nič? Drug ima teorijo, da naj pokaže roman samo razvoj značajev. Še drug je morda zadovoljen, če obudi roman res samo neko občutje, n. pr. žalost ob pogledu na »slovensko bol«.

Dobro, vse to imenujemo »idejo« v ožjem ali širšem zmyslu. »Motiv« je neka ideja. Slika kulturne dobe, kulturnega sloja, ali le kosa iz življenja je neka predstava ali bolje skupina predstav, strnjena v eno, torej tudi v širšem pomenu neka »ideja«. Če hoče umetnik pred nami pokazati razvoj značaja, je to tudi neka misel, rešitev nekega miselnega problema, neka »ideja«. Le občutje ni »ideja«, toda tudi tisto občutje je mogoče doseči samo s tem, da nam umetnik nekaj pokaže, predstavi, da nam naslika ali živo opiše nekaj, kar vzbudi tisto občutje. Motiv je torej zopet neka predstava ali skupina predstav, torej v širšem pomenu neka »ideja«.

Če je to dognano in priznано, pravimo dalje: To, kar nam hoče umetnik povedati, pokazati, predstaviti, naslikati, to, s čimer nam hoče vzbuditi neko občutje, ima neki odnos do nas in do naše duše. Ni pa med nami nobene pravde o tem, da je naši duši najvišje religioznost in nrvnost. Če bi morali voliti, bi rajši žrtvovali vso umetnost kot pa količkaj religioznosti in nrvnosti. Seveda ni treba voliti. Isti Bog, ki nam je dal religioznost in nrvnost, nam je ustvaril tudi lepočutje. Reči smo hoteli samo to, da je za nas umetnost mogoča samo v mejah religioznosti in nrvnosti. Pravzaprav nenrvna umetnost sploh ni umetnost. A zopet nalašč pustimo to vprašanje na strani. Bodisi umetnost ali ne, mi take umetnosti nočemo. Mi zahtevamo od umetnosti vsaj to, da nas ne onesreči. Brez religioznosti in nrvnosti pa za nas sreče ni. Ko torej pravimo, da stopi umetnost v razmerje k naši duši, mislimo tu na religioznost in nrvnost, ki je naši duši najvišje. Ali se ideja, motiv, občutje strinja z nrvnostjo in nrvnim pravcem naše duše, ali ne. Če se ne, moramo umetnika obsoditi. Če se, ga vsaj radi ideje ne moremo obsoditi.

To je prvo načelo. Nas torej pravzaprav nič ne briga, kakšno umetniško naziranje ima umetnik. O tem se z njim pravdajmo kot estetje; kot moralni cenzorji ga pustimo, da — v mejah religioz-

<sup>1</sup> o. c. 139.

nosti in npravnosti — svobodno misli, kar misli. Ali mu je namen umetnosti, da nas blaži, ali da nas samo vedri; ali da nam rešuje psihološke probleme, ali da nam riše kulturne slike; ali radi npravne izpopolnitve ali umetnost radi umetnosti — l'art pour l'art —, vse to mu svobodno pustimo, če le umotvor ni v nasprotju s tem, kar je edino zares potrebno, z našo npravnostjo in religioznostjo. Če nas umetnik dviga k idealom, Bog nam ohrani takega umetnika! To je umetnik — svečenik. Če nam osladi nekaj ur življenja z čistim, vedrim veseljem — ali ni naš dobrotnik, četudi nam morda ni dal nobenega »lepega« nauka? Ako nam naslika umetnik kulturno sliko, ki nam pokaže življenje bolje kakor sedem učenih del, zakaj bi mu ne bili hvaležni tudi za tak »nazoren« pouk? Ako reši na duhovit način težak socialni problem, n. pr. problem razporoke, ter pokaže vse težke duševne konflikte, ki jih razporoka povzroči, bodimo mu hvaležni tudi za to! Zakaj bi od vsakega vse zahtevali? Čemu bi se umetnik mučil s tem, česar ne zmore? Bolje ljubka idila s preprosto miselco kot pa n. pr. dolg, a slab in pust roman o lepoti krščanske kreposti.

Ali se ideja strinja z našo npravnostjo ali se ne, to je prvo vprašanje.

Coloma je hotel v »Malenkostih« podati Madridu zrcalo, da se v njem ogleda in spozna svojo parfimirano npravno propalost. Saj že Shakespeare pravi nekje, da je naloga umetnosti »kazati svetu zrcalo, kreposti nje pravo lice, sramoti nje resnično podobo« (Hamlet 3, 2). Ali je tak motiv nraven? Pa kako! Česar ni mogel jezuit Coloma povedati na prižnici, ker so ga visoki krogi s prižnice pregnali, to je povedal umetnik Coloma v romanu v »Glasniku Srca Jezusovega.«

V »Trojki« nam riše Detela moderno »gosposko« življenje na kmetih. V to življenje je uvedel tri dijake — visokošolce. Eden — srednje kakovosti — se po sreči reši in se loti pametnega delavnega življenja. Najidealnejši se zaplete v mreže kokete in tragično konča življenje. Tretji pa v vsem vrvežu »doštudira« in je sedaj, kakor pravi ponosno oče, »na Dunaju, tam, kjer je cesar doma«, namreč za pisarja. Vzpored pa slika Detela preprosto, a tako lepo in požrtvovalne ljubezni polno življenje kmečkih in tudi gosposkih krščanskih rodbin. Sodbe ne izreka Detela nobene. A povest sama govori: Glej, tako je življenje tu, tako tam! Katero si voli tvoje blago srce, dragi čitatelj?

Finžgar je hotel pokazati v »Dekli Ančki« globoko tragiko, kako pridno dekle, ko le enkrat za hip pozabi na tisti resni: »beži, beži!« pade in zrê sedaj pred seboj težke težke dni sramote in pokore. Ali je ta misel nemoralna? Kdo bi to trdil! Ali ni marveč tako resnobno npravna? Ali ne oznanja vsem: pazi pazi, dekle, in če si Marijina hči, ena lehkomišljena stopinja, greh, in potem kdove kaj pokore in gorja!

Ena najbolj kočljivih črtic v »Dom in Svetu« je bila brez dvoma »Anuška pred poroto«. Vzeta je iz najbolj temnih kotov

človeškega življenja. Vendar je radi ideje ni mogoče obsoditi. Voddilna misel je glasna obtožba moderne družbe, mož in mladeničev, ki nastopajo v življenju kot »vitezi brez madeža«, delujejo pri človekoljubnih prireditvah in se zgražajo nad umazanimi prikaznimi ulic, a se za to nič ne menijo, da so tiste umazane prikazni le izvržki njihove pohote.

Prvo torej, kar po pravici zahtevamo in moramo zahtevati od naših umetnikov, je, da ne obsega misel, motiv, tendenca nič nenravnega. Seveda moramo misel povzeti res iz umotvora, ne je pa morda iz kakega odstavka »izumetničiti« in podtekniti celoti. Kdor bi tako delal, bi se ob vsem pohujševal. Utegnil bi najti pohujšljivost še v Gospodovi priliki o »izgubljenem sinu«, ki se v prvem delu tudi ne vede lepo.

Kot nemoralno moramo pa zavreči vsako povest, vsak roman, vsako dramo, ki ji je motiv nemoralen, pa naj bi si bil motiv še tako umetniško obdelan. Nemoralna misel v lepi obliki je le še bolj nemoralna, ker še bolj nemoralno vpliva. Če roman opisuje prešuštvo kot nekaj, kar si v meščanskih krogih drug drugemu odpuščajo kot opravičljivo »slabost«, je tak roman nemoralen, pa naj bo delo Kersnikovo ali kogarkoli. Če je pa romanu motiv tudi prešuštvo, a le kot greh, ki pogazi večne obete ljubezni in neusmiljeno stre tiho srečo rodbine, je tak roman po svojem motivu moralen. Če slika povest spolno ljubezen samo zato, ker mladim ljudem ljubezenske stvari ugajajo, torej ljubezen samo radi naslade, je taka povest nemoralna. Spolna ljubezen ima po namenih narave resnobno smotrnost, brez te smotrnosti je greh.

Seveda sama misel še ne odloči kakovosti umotvora. Misel je prvo, ni pa vse. Ni umotvora brez misli, a misel še davno ni umotvor. Lepe misli zamisli tudi filozof, a umetniško nam jih predstavi le umetnik. Umotvoru je bistvena umetniška oblika. Sedaj je pa možno, da ni v misli nič nenravnega, a da je vendar delo skoziinskozi nemoralno.

Kraigher je baje hotel v »Kontrolorju Škrobarju« opisati »našo bol«, to je, vzroke, zakaj naš narod propada, brezznačajnost, lahko-miselno uživanjaželjnost, nemoralnost. Ta misel nima nič nenravnega, je marveč zelo resnobna, kljub temu je roman nemoralen. Zakaj npravno resnobni misli ni dal pisatelj oblike, ki bi bila z mislijo v soglasju. Čitatelji, ki čitajo roman za zabavo — in takih je velika večina —, ne morejo spremljati Škrobarja po vseh situacijah, ne da bi se z njim npravno omadeževali. Pravzaprav so pa le besede, da slika Kraigher »našo bol«. Morda je to nameraval, a motiv romana ni, kar je pisatelj nameraval, temveč kar je v romanu res ustvaril. Kraigher je pa nanosil v roman toliko lascivnosti, da ostane naša bol skoraj popolnoma na dnu in se vsiljuje kot glavni motiv prav lascivnost.

»Leonova družba« nam je podala klasičen zgled, kako treba slikati temne strani človeškega življenja. Coloma je posegel v mračne globine človeških strasti in prikazal življenje nekaterih slojev kot



en sam velik greh, a kako? Tako, da se igra med dvojico lascivnih preuštnikov dvojica otrok-angelov! Z eno odtrgano besedo, z eno gesto pove vse, obenem pa z moško pravno resnobo pritisne grehu neizbrisen beleg greha in sramote.

Med nami je — kakor je dobro opomnil neki kritik — Detela pisateljem zgled, kako se čisto piše. Kajpada se Detela ne spušča v temne probleme človeških blodenj, vendar ima dosti prilike, če bi hotel, da bi poleg estetičnega nudil še druge dvomljive užitke. A če on opisuje ljubezen, jo opisuje tako pravno in ljubeznivo, kakor se javi v življenju pri pravno nepokvarjenih in tudi še od mehkužnega sentimentalizma ne prevzetih mladih ljudeh, kot nežen čut, ki ga je Bog vsadil v srca, da bi gojil in čuval lepo in sveto rodbinsko življenje.

Finžgar že bolj ljubi probleme strasti, vendar se tudi njegovim umotvorom v tem pogledu ne more kaj prida očitati. Saj je Finžgar prvi pri nas zoper realizem moderne opozoril na Colomov realizem kot pravi realizem lepe umetnosti, in po njem se je skušal tudi sam ravnati. Toliko obgovarjana »Dekla Ančka« ni le po ideji, ampak tudi po obliki (če izvzamemo morda to in ono malenkost) pravno resnobno delo. Berite še enkrat od 9. poglavja dalje v zvezi do konca, ali je to res pohujšljivo? to kesanje za greh, ta pokora, ta tragika! Tudi v proslulem 10. poglavju, ki opisuje padec, se opis ne more imenovati nemoralen. Tu ni nič, kar bi dražilo, nasprotno tisti satanski krohot samo namigne greh, a ga takoj tudi označi za to, kar je, za nekaj grdega, kakor je sam grd. (Hiba je bila, ki se večkrat ponavlja v povestih po beletrističnih listih, da je bilo poglavje časovno odtrgano od naslednjih poglavij, ki rišejo vso globoko duševno bol za lehkomišelnih hip razbrzdanega veselja.) Manj srečno se zdi izvedena ideja v povesti »Boji« (ki je pa še torso). Ideja bo menda: zmaga zvestobe v težkih preizkušnjah (lepa pravna ideja za žene zlasti za te hude vojne čase!), toda težje bo odgovarjati njim, ki pravijo, da vidijo strast nekdanjega ljubimca, ne vidijo pa nikjer pravnega heroizma žene. Žena nekako nerodno — naivno menda ničesar ne vidi in se ima le pasivno.

Pisatelj, ki sega v življenje in predstavlja ljudi, kakršni so in kakršni bi morali biti, se ne more vedno ogniti temnim stranem človeških strasti. Življenje je borba s strastmi. Njegova dolžnost je, da z pravno resnobo presoja dobro in zlo, in njegova naloga, da z isto pravno resnobo porazdeljuje senco in luč. Pravna ideja je tudi umetniško le tedaj prav ostvarjena, če ni ničesar, ne v celoti, ne v odlomkih, kar bi se strastem laskalo, kar bi vzbujalo počutnost, in pa če iz senc le toliko lepše sije ideja. Lahko se n. pr. dogodi, da je ideja pravna in tudi v celoti tako izvedena, a da je pisatelja v posameznih odlomkih zavedel ozir na razvajeno publiko. Tako pisatelj v posameznih prizorih pozabi na cilj in se polaska strastem. Brez vsake potrebe se dalj pomudi pri ljubezenskih razmerah, ker ve, da to ugaja ne toliko lepotnemu čutu, kakor počutnosti; pravtako brez vsake potrebe naširoko slika pravno izkvar-

jenost, ne iz ljubezni do kreposti, temveč ker so take slike pikantne. Vse to je tudi neumetniško, ker npravna ideja tega ne zahteva. Spodobna žena se ne oblači lascivno!

Seveda je dostikrat težko določiti prave meje. Sienkiewicz je v romanu »Quo vadis?« naslikal propadajoče poganstvo s tako živimi barvami, da so mnogi obsodili cele partije za nemoralne in jih izločili iz »očiščenih izdaj«. Sienkiewicz je odličen katoliški pisatelj in bi bržčas rekel (morda tudi je), da je hotel v romanu naslikati zmago krščanstva nad poganstvom, a te zmage da ne bi bil prav osvetlil, če ne bi bil pokazal npravne propasti poganstva. Če vsi tisti opisi res služijo ideji, bi jih umetniško ne bi bilo mogoče obsoditi. In npravno samoposebi tudi ne. Kajpada, če npravna ideja res vse prešinja! A že to, da ni bilo težko izločiti tistih partij, ne da bi se umotvoru dosti poznalo, bi bilo dokaz, da umetniška ideja tistih temnih slik vendarle ni tako določno zahtevala. Ko bi temne strani idejo zatopile, tedaj bi pa bil umotvor itak že tudi umetniško pogrešen!

Načelo je torej dosti jasno, četudi praktična sodba ni vedno tako lahka. Umotvor je v lepi čutni obliki prikazana ideja. Če ideja ni v nasprotju z npravnostjo, tudi oblika, če je res izraz ideje, ne more biti nenpravna, in če je, je to znamenje, da se oblika ne strinja z idejo, da torej umotvor ni resničen umotvor.

Največ težav dela pravzaprav tretje, kar moramo ločiti pri umotvoru, »sreča«, v katero umetnik postavi svoj umotvor. Pisatelj piše za svoj narod. Da ne sme imeti njegov umotvor nenpravne tendence in tudi ne nenpravne oblike, to je dognano. Da pa sme pisatelj umetniško izrabiti tudi temne sence človeškega življenja, da sme opisavati tudi strasti in greh, če to zahteva npravna ideja, to je samoposebi tudi jasno. A težava je ta, da prvič navadno večina čitateljev bere romane in povesti bolj snovno za zabavo kakor z umetniškim umevanjem, da je drugič večina čitateljev v tisti dobi, ko zlasti spolne stvari najbolj razdražljivo vplivajo na domišljijo in čuvstvovanje, in da je tretjič npravno kvar lahko napraviti, ali silno težko popraviti.

Pisatelj ima lahko čisto umetniške namene, a njegov umotvor je sredi ljudi, je za ljudi in vpliva na ljudi, zato mu ne more biti vseeno, kako vpliva.

Kdo bi dejal: »Jaz sem umetnik in moje delo umetnina, slabega namena nisem imel, lascivnosti v mojem delu tudi ni nobene, kar je temnega, le povišuje svetlobo npravne ideje — za pohujšanje tistih, ki se ob vsem pohujšujejo, jaz ne morem biti odgovoren; umetniki se vendar ne moremo ozirati samo na institutke in radi njih pustiti najzanimivejše umetniške probleme.«

V tem je marsikaj resničnega, vendar ne vse.

Najprej je pri izrazu »najzanimivejši predmeti« dobro paziti, ali je res zanimivost zgolj umetniška, ali se ne imenuje morda zanimivo tudi to, kar mnogo čitateljev mika iz ne zgolj estetičnih razlogov. Denimo torej, da gre res samo za umetniško zanimivost.

Potem je dvomljiv izraz o »pohujšanju ljudi, ki se ob vsem pohujšujejo.« Ta izraz lahko znači »pretirano nežnočutnost« (priderijo) in je tedaj upravičen. G. Gietmann S. I. obžaluje, da nekateri res presojuje leposlovna dela po tem, da bi si lahko kd o kaj mislil, kaj bi si lahko mislil, kako bi mogel kdo kaj zlorabiti. Človeku, pravi, se ni treba boječe ogibati, čemur se v življenju ogniti ne more; tudi pesnik ni dolžan ozirati se na bolešno razdražljivost posameznikov; ti naj sami delo puste, če jim je v kvar. — Toda so reči, ki se njih kvarnemu vtisku tudi ljudje, kakršni so sploh, ne morejo lahko ubraniti. Zato, pravi isti Gietmann, gotovo ne sme nenravno v delu prevladovati, celotni vtisk umotvora svežosti npravne moči ne sme oslabiti, človek ne sme odložiti dela manj dober ali s pomehkuženim čuvstvovanjem, z umazanimi slikami v domišljiji, sploh s čutom, da je dihal v nenravnem ozračju.

Dvoumen je pa tudi izraz o »inštitutkah.« Za otroke romani res niso, pravi spet Gietmann, a tu je naloga staršev in vzgojiteljev, da jih jim v roke ne dajo. Vendar pa morajo pisatelji računati z dejstvom, da odrasli ljudje romane le malo bero; za to, pravi Gietmann, nimajo navadno ne časa, ne veselja. Največ zanimanja in povprečno največ časa za leposlovje imajo res le na pol dorasli mladeniči in mladenke. Bila bi sicer spet »priderija« spotikati se ob vsak izraz, ki se rabi, kadar je treba, celo v najboljših in najsvežjih knjigah; »priderija«, če bi zahtevali, da se izloči iz del tudi vse to, kar je tistim, ki so že iz ljudske šole, itak že znano ali bi vsaj moglo biti znano in je tako povedano, da navadno ne more škodovati. Toda če pisatelj npravno izkvarjenost preživo opisuje, če ljubezenske prizore presvobodno predstavlja, tako da čitatelj pogubne strasti takorekoč doživi in si jih živo predoči, tedaj to ne more biti v prid<sup>1</sup>.

Že Carlyle in Manzoni, oba velika predstavnika kulture, sta opozarjala na to, da se sploh leposlovci v svojih delih mnogo preveč bavijo s spolno ljubeznijo, češ, ta nagon je že sam po sebi tako močan, da nikakor ni v interesu človeštva, če ga oni še umetno dražijo. Sicer je Manzoni v svojih Zaročencih tudi sam porabil motiv ljubezni, a tako nežnočutno, da je podal umetnikom spet le zgled, kako pisati o takih rečeh, kadar je treba. Mnogim modernim je pa ljubovanje samo zase zadosten motiv, ker to množici ugaja. Zakaj, kakor je rekel zadnjič nemški Rosegger, govoreč o gledišču, »množice najrajši kupujejo greh.« No, da bi šli naši pisatelji za takimi laži-umetniki, tega se ni bati, tem manj, ker naše ljudstvo pričakuje od umetnosti vse kaj drugega kakor greh. Mogli bi se pa kdaj, zavzeti od umetnosti kot umetnosti, premalo ozirati na npravno mišljenje in čuvstvovanje našega ljudstva. In tudi to bi bilo škoda!

<sup>1</sup> Prim: G. Gietmann S. I. und J. Sörensen, Kunstlehre. II. Teil: Gietmann, Poetik und Mimik (Freiburg, 1900) 252—6.

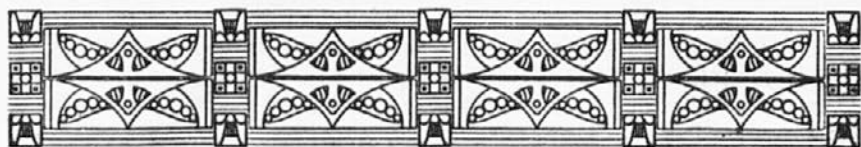
Določiti natančne meje, to pravi tudi Gietmann, ni lahko, ker so pač ljudje za slabe vtiske različno občutjivi, zato bodo vedno razna mnenja. Vendar zato ni mogoče oprostiti pisateljev vse odgovornosti. Z ljubeznijo do umetnosti se mora družiti pač tudi ljubezen do ljudstva, a kako bi mogel pisatelj, če ljudstvo ljubi, z mirno vestjo gledati nravno kvar, ki bi jo povzročila njegova neprevidno pisana dela? Če že ne more buditi v svojem ljudstvu hrepenenja po najvišjem, mu hoče vsaj nuditi, kar mu nudi, kot čist napoj čistega veselja!

Tudi z ozirom na »sredo«, milje, je torej umetnik odgovoren. Res tu pravzaprav ni več odgovoren kot umetnik, a odgovoren je kot človek. Recimo, da umotvor v sredi, ki ga je vanjo umetnik postavil, kvarno vpliva. Umetnik je ta vpliv lahko prevedel, prevedel tudi, da tisti umetniški užitek, ki ga bo njegov umotvor dal nekaterim, npravne kvari drugih nikakor ne odtehta. Zato bo imel njegov umotvor komaj zadosten razlog svojega bitja.

To se bo zdelo komu trdo, češ kako naj se v takih razmerah umetnost razvija? Je tu brez dvoma neka trdoba. »Anuška pred poroto« n. pr. za naše razmere ni, Rus Tolstoj je pa vtelesil isti problem v Katuški (Katjuši) v slovečem romanu »Vstajenje«, Dostojevski v Sonji v romanu »Zločin in kazen«, a noben pameten človek se ob teh romanih ne pohujšuje, ki so marveč silno resnobni. Teh težav so krive naše majhne razmere, ki v njih mora biti malone vse za vse. »Dom in Svet« n. pr. ne more biti zgolj umetniški list, dokler si išče naročnikov brez izbere po naših družinah in institutih. Te razmere bo mogoče le sčasoma izpremeniti. Počasi bomo morali ločiti berivo za preprosto ljudstvo in čtivo za inteligenco. Za izobraženega človeka, ki ume umetniška dela tudi umetniško presojati, bo marsikaj brez kvare, kar preprostim mnogo več škodi, kot hasni.

Nočemo pa s tem reči, da bi bila za inteligenco umetniška dela brez vsake nevarnosti. »Inteligenca« je širok pojem in tudi pojem »umetniško delo« je dosti širok. Vedno in vedno bo treba klicati umetnikom: kvišku! A problemi? Problemi so problemi, a duše so duše. Če naj bi bila umetnost dušam v kvar, se rajši odpove vsem problemom. Sicer je pa kraljevstvo lepote tako prostrano, da pesem o resnični lepoti ne bo nikoli izpeta in da snov za lepo umetnost ne bo nikdar pošla!





## OBZORNIK.

### Verstvo in kultura.

#### Nemci in Francozi.

Ob novem letu so nemški katoliški učenjaki v obrambo proti francoski knjigi »La Guerre allemande et le Catholicisme« izdali zbornik »Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg« (Freiburg, Herder 1915. Str. 494. Cena 5 M). V knjigi je zbranih 20 člankov odličnih zastopnikov nemške znanosti in kulture; med njimi je enajst vseučiliških profesorjev. Izmed škofov je sodeloval samo M. Faulhaber s člankom »Unsere religiöse Kultur« (str. 451—476).

O poglavitnih napadih in očitkih omenjene francoske knjige je »Čas« poročal že v lanskem letniku (str. 284—287). Zato ne bom podrobno navajal, kako nemški učenjaki odgovarjajo na francoske očitke. Sploh ima nemški zbornik bolj apologetičen kakor polemičen namen in hoče pozitivno pojasniti značaj nemškega naroda in nemške kulture (str. 4). Po večini so članki res važen prispevek h kulturni zgodovini; nekateri imajo vsled svoje temeljitosti in stvarnosti trajno vrednost.

Prvi in programatični članek »Die literarische Kriegserklärung d. französischen Katholiken« (1—17) izpod peresa prof. J. Mausbacha dokazuje, da francoski katoličani

s svojimi napadi proti Nemčiji in nemškimi katoličanom resno ogrožajo versko edinost in mir med katoličani. Ti napadi so tembolj nepričakovani, ker se nemški srd ne obrača toliko proti Franciji kakor proti Angliji. Nemški katoličani niso nikoli napadali francoskih katoličanov, ampak so jim radi priznavali njih zasluge in njih duhovitost (geistvolle Eigenart). Francoski napadi se dajo nekoliko opravičiti po veliki francoski impulzivnosti in razburljivosti. Vrh tega so se francoski katoličani v zadnjih desetletjih vsled svoje obnemoglosti zatekli v tabor skrajnega nacionalizma, da bi si s pomočjo in na krilih nacionalizma priborili pravico in svobodo. Toda pravica in vera, verske in moralne dobrine, pravi Mausbach, so tako visoke, da jih more uspešno priboriti samo tisti, kdor jim je pripravljen, če treba, žrtvovati vse zemsko, tudi slavo domoljubja, kakor so se borili nemški katoličani v dobi kulturnega boja.

Prof. H. Finke dokazuje, da svetovne vojske ni povzročila Nemčija (19—46). Prof. Schrörs zavrača trditve, da bi bila sedanja vojska verska vojska (47—74). P. Lippert S. I. dokazuje, da Nemci kot kristjani častijo krščanskega Boga (75—87). Prof. J. Ebers razpravlja o nevtralnosti Belgije (84—116).



Znani filozof prof. F. Sawicki brani nemško filozofijo (117—132). Priznava sicer, da je nemška filozofija zelo subjektivistična, a poudarja, da so poglavitni nemški filozofi kljub svojemu subjektivizmu vendar še priznavali objektivna moralna načela in da v nemški filozofiji živi krepak moralni idealizem. O psiholoških vplivih vojske razpravlja prof. V. Switalski (*Psychologie der Greuel-Aussagen*, str. 149—172).

Vojska je razdejala veliko cerkvâ in umetnin; zato je članek »Kunst und heilige Stätten im Kriege« tako obširen (173—233). Profesor Pfeilschifter razpravlja o dušnem pastirstvu in verskem življenju v nemški armadi (235—265), znani cerkveni zgodovinar A. Knöpfler pa o nemških in francoskih vojnih pastirskih listih (269—290).

Zelo zanimiv je H. Platzov članek o nemškem in francoskem »kulturnem boju« (291—317). Francoski zgodovinar Goyau je v zgoraj omenjeni francoski protinemški knjigi zapisal trditev, da je sedanja svetovna vojska samo nadaljevanje nemškega kulturnega boja proti katoliški Cerkvi. Platz pa dokazuje iz spisov istega Goyaua (ki je napisal več zelo duhovitih spisov o borbah in organizacijah nemških katoličanov) in iz nemških virov, da je bil nemški kulturni boj samo cerkvenopolitični boj proti katoliški Cerkvi, delo enega moža (Bismarck), samo epizoda brez organske zveze s prejšnjo in poznejšo zgodovino, zadnji bojni poskus staromodnega jožefinizma. Francoski kulturni boj pa je zares kulturnopolitičen, globoko protikrščanski in protiverski, skrbno pripravljen boj organiziranega framptonstva za ustanovitev proti-

krščanskega kulturnega kraljestva tega sveta. Goyau priznava, da so se nemški katoličani v tem boju vzorno borili, se prešinili z duhom čistega, pristinega katoličanstva ter sami v sebi premagali duha nemškega protirimskega separatizma. Goyau je še leta 1913 zapisal trditev, da je protestantska Nemčija avtonomija katoliške Cerkve in papeževo suverenost priznala tako velikopotezno in s tako neprisiljeno vpludnostjo, kakor so jo katoliške države le redko pokazale. To so vodilne misli Platzovega članka. Njegovi podatki o francoskem kulturnem boju v zadnjem desetletju so dobro sestavljeni.

Dr. F. Kiefl razpravlja o medsebojnem razmerju med katolicizmom in protestantizmom v sedanji Nemčiji (319—342). V 19. stoletju se je protestantizem pod vplivom filozofije in liberalne teologije sekulariziral. Ta globoka notranja kriza je irenično vplivala na razmerje do drugovercev. Ortodoksni protestantje so v manjšini. Novi protestantizem je sicer še ohranil spoštovanje do Luthrove osebnosti, njegov nauk, zlasti nauk o opravičenju po veri pa je zavrgel. S tem je odkrhnjena glavna protikatoliška ost. Med protestanti vedno bolj napreduje naziranje, da sta protestantizem in katolicizem dva medsebojno se dopolnjujoča izraza krščanske ideje. Zlasti Harnack opominja protestante k toleranci do katoličanov ter opozarja na mnoge zdrave in lepe katoliške verske ideje. Kiefl je v tem članku pač nekoliko preveč optimističen, a liberalnih teženj, ki jih je pred leti zastopal kot vneti Schellov branitelj, nisem opazil.

Nemčiji očitajo, da teži po svetovni vladi (*Weltherrschaft*). To oči-

tanje zavrača vseučiliški prof. H. Grauert (357—387). Srednjeveško rimsko-nemško cesarstvo je v tesni zvezi z vesoljno Cerkvijo res imelo namen, da vse narode združi v eni sami krščanski državi. A temu težnju so se že v srednjem veku uprli zlasti Francozi in Angleži; v novem veku je svetovno rimsko-nemško cesarstvo razpadlo in sploh ni več mogoče. Nova Nemčija, pravi Grauert, nikoli ni hrepenela po svetovni vladi; svetovni mesijanski nazori niso nikoli tako vplivali na nemško politiko, kakor vplivajo na Ruse, Angleže in Francoze. Vodilni nemški državniki so se vedno zavedali, da je svetovna vlada nujno zvezana s suženjstvom in zatiranjem drugih narodov, ki se ob prvi priložnosti dvignejo proti taki državi; zato je bila vsaka svetovna država le kratkotrajna. — V notranji zvezi s tem člankom je naslednji Briefsov članek »Staat, politische Freiheit und Militarismus in Deutschland« (386—414), ki dokazuje, da je nemška armada prava ljudska armada v organični zvezi s celoto nemške kulture.

Znani »Hochland-ov« urednik, K. Muth, slavi nemško umetnost (Das Allgemeinmenschliche in deutscher Art und Kunst) kot najbolj mednarodno in občečloveško (431-449). Nobena literatura, pravi Muth, ni tako malo narodno omejena kakor nemška. Čisti občečloveški interesi prevladujejo v njej nad narodnimi in verskimi. Nemška klasična umetnost ima za svoj najvišji ideal čisto človečnost, humaniteto. Mnogi nemški umetniki so sicer imeli pred-sodke proti krščanstvu, a kadar so se dali voditi od umetniške intuicije, so ostali v soglasju s krščanstvom ter so ustvarili poezijo, ki je, podobno kakor stara poganska filo-

zofija, predvorje krščanstva. Sicer se pa Muth ni mogel izogniti priznanju, da je novejša literatura narodno bolj omejena.

Škof M. Faulhaber riše najznačilnejše poteze nemške verske kulture (451—475). Prva posebnost nemškega katoličanstva je krepko zastopanje verskih interesov in cerkvenih pravic v javnem življenju, na socialnem, političnem in znanstvenem polju. Res mora vsak katoličan priznati, da so nemški katoličani ustvarili najbolj vzorno politično in socialno organizacijo. Zato bi želeli, da bi bil članek o nemški socialni kulturi nekoliko obširnejši; spisal ga je prelat A. Pieper, glavni ravnatelj katoliškega »Volksverein-a« (415—430). Ta članek opisuje, kako so si nemški katoličani pod vodstvom idej škofa Kettelerja in papeža Leona XIII. priborili vpliv za javno socialno zakonodajo. Organizirana samopomoč in državna postavodaja sta glavna stebra nemške socialne reforme.

V zadnjem članku razpravlja prof. Schmidlin o misijonskem delu nemških katoličanov (477—490). Ne taji, da so francoski katoličani najbolj udeleženi pri svetovnem misijonskem delu, a omenja, da se tudi na tem polju kažejo pomanjkljivosti v organizaciji in metodi. V zadnjih letih pa se je misijonsko delovanje nemških katoličanov tako povzdignilo, da razmerno ne zaostajajo veliko za Francozi; presegajo pa jih že po boljši misijonski organizaciji, po temeljitejši misijonski znanosti in po misijonskem časopisju (25 časopisov s približno 600.000 naročniki). Razlog, da so se Francozi prej in obilneje udeleževali misijonskega delovanja, je v tem, da je

Francija že v 17. stoletju izvrševala svetovno in kolonialno politiko. Nemčija se je šele v zadnjih desetletjih začela dejansko zanimati za svetovno politiko in za kolonije, zato nemški katoličani šele zadnja leta v večjem slogu misijonsko delujejo. Schmidlin torej priznava, da razen verske gorečnosti dajejo še drugi razlogi nagib in smer misijonskemu delu. Umevno je torej, zakaj se avstrijski katoličani tako malo udeležujejo svetovnega misijoskega dela, ni pa umevno, da merodajni katoliški krogi ne vidijo, kje je glavno misijonsko polje za avstrijske katoličane.

Pisatelji pričujoče nemške obrambne knjige se večkrat dotikajo francoskih razmer. V splošnosti se vsi skladajo z našim člankom o francoskem katoliškem prepovedu. Priznavajo, da so francoski katoličani znatno napredovali, a trdijo, da je ta napredek enostranski in da so se francoski katoličani ob

sedanji vojski zopet vdali tistim starim slabostim, ki so v našem članku navedene kot pglavitni vzrok francoskega verskega propadanja. Nič čudnega ni, da nemški pisatelji ne omenjajo napredka francoske katoliške znanosti, ko so zastopniki te znanosti tako razburjeno napadli Nemce. Med tem, ko se je tiskala obširna nemška obrambna knjiga, so Francozi izdali tri nove protinemške knjige (1. *Le Protestantisme allemand*, Luther, Kant, Nietzsche; 2. *Le Supplée de Louvain*; 3. *L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne*) in dolgo vrsto protinemških brošur.

Nemška obrambna knjiga nemškim katoličanom in njihovi znanosti ni v sramoto. Med vojsko sicer ni mogoča popolna objektivnost, zlasti ne, če kdo govori »pro domo sua«, vendar se ta knjiga bere s pridom in zanimanjem.

*Dr. F. Grivec.*

## Pedagogika.

### Tipi gimnazijca z ozirom na versko življenje.

Gimnazijski katehet mora biti psiholog, če naj bo pedagog. Sicer se lahko primeri, da bo izvrsten mož, tudi učen, a da vendar njegov trud ne bo imel pravih sadov. Poznal bo prepovršno dušo dijakov, njih potrebe in nagnjenja. Dijaki sami čutijo, da se časih tako godi. Dobil je, pravijo, v verstvu izvrsten red, pa je »ateist.« Katehet bi morda v svojo obrambo opomnil, da se razreduje na gimnaziji znanost, ne pa pobožnost, a tisto prikrito začudenje dijakov priča, da dijaki sami ne sodijo docela

tako. A bodisi kakorkoli, potrebno je vsekako, da katehet svoje pozna.

Poznavanje naj bi obsegalo predvsem versko in nravno življenje posameznika in razreda.

Za presojanje posameznika je težko podati obča pravila. Dva človeška mladostna individua si nista enaka. Razni so faktorji, ki povzročajo to razliko tudi pri gimnazijcu. Omenim: nadarjenost, spomin, pazljivost, vztrajnost, umevanje, zanimanje do raznih predmetov, veselje do napredka in učenja, vedenje, pridnost, veselje do samostojnega dela, ljubezen do učitelja, bolešno nagnjenje, samoljubje in drugo. Tako tudi tem-

peramenti: sagviničen, flegmatičen, melanholičen in koleričen.<sup>1</sup> Ni torej lahko ustvariti si iz skupine (razreda, več razredov) splošne tipe, po katerih naj bi se sodil posameznik, vsaj v bistvenih točkah ne. Dajo se pa vendar navesti nekateri tipi, ki se seveda med seboj ne izključujejo, marveč imajo večkrat skupne in obsežne poteze. Vendar je pri vsakem tipu en dominanten in karakterizujoč izraz. Umevno je, da vpliva na variacijo tipa pogosto tudi družina učenčeva.

Naslanjam se na obširen članek Dr. Hoffmanna v »Pharus«-u<sup>2</sup>; »Typen von Gymnasialschülern in den Entwicklungsjahren.« Citira Wilh. Münch-ovo študijo »Schülertypen« v »Zeitschrift für Pädagog. Psychologie und experimentelle Pädagogik« (1911. S. 14 und 106 ss.) in (1906. S. 178 ss.) Navaja sledeče tipe:

1. povprečni gimnazijec (Der Durchschnittsgymnasiast), 2. pod povprečnostjo (unter dem Durchschnitt), 3. pokvarjeni, 4. nad povprečnostjo, 5. popolni, 6. primorani gimnazijec, 7. gimnazijec za vsako ceno, 8. pod vplivi nedoraslosti (pubertete). — Za vsak tip navaja Hoffmann podrobnosti iz mišljenja in delovanja gimnazijčevega v šoli in izven nje. Nas zanimajo predvsem tipi 1—5, pa razmerje posameznega tipa do verskih in нравnih dolžnosti.

<sup>1</sup> O teh glej (na strani 112—146) najnovejšo knjižico: P. Ingbert Naab O. M. Cap., »Der Gymnasiast«, Freundesworte an unsere Studenten. M. Gladbach 1915, Volksvereinsverlag. — Zelo priporočila vredna. Profesor in dijak naj bi segla po njej!

<sup>2</sup> Pharus, Katholische Monatschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik, 1916, 7. Jahrg. 1. Heft. Str. 33.

1. Povprečni gimnazijec. — Njegovo verskonravno življenje ni globoko. Vera iz otroških let se maje; oglašajo se težkoče in verski dvomi. Brezverskih knjig se ne ogiblje več; čita rad takšne, ki govorijo proti postavi in avtoriteti in oznanjajo mladim prostost. Misli se v vedno večji meri pečajo z drugim spolom; rad razmišlja o razliki moža in žene. Večkrat se znajde v grehu, ki je najhujši sovražnik sveže mladosti. Cuvstva, ki vstajajo iz spolne sfere, ga silijo v svetobolje, da bi najrajši umrl. Verske dolžnosti izpolnjuje bolj iz navade kot notranje potrebe. Molitev ne prihaja več iz srca. Ako je morda v pravem razpoloženju, je spoved dobra; ima namreč včasih čut, kakor bi bilo v njem vse pogrješeno in da bo pogubljen.

2. Pod povprečnostjo. — Vera mu je neprijetna reč. Izginilo je versko pričanje. Le z nevoljo se uči predmetov verouka. Kateheta se ogiblje; če misli, da bo kateheta z odgovorom »ugnal«, se vendarle pokaže. Verske dolžnosti zanemarja; o »siljenju« k šolski službi božji in prejemanju zakramentov ni enakih misli s tovariši: to »siljenje« je menda vzrok, da gine veselje do verskih reči. Očitno se bliža nevarnost božjega ropa. Če se dá katehet premotiti, se odtegne večkrat tak gimnazijec skupni spovedi in obhajilu. Še ponaša se s tem. Tudi v нравnem vedenju gre navzdol: resnice ne ljubi več. Če treba z lažjo rešiti tovariše, misli, da se mora lagati. Predstave o spolnem življenju dobivajo vedno večjo moč, ker jih ni v začetku krotil. Velika je nevarnost, da se pregreši sam nad seboj. Bojim se za njegovo telesno in duševno pogubo.

3. Pokvarjeni. — Z vero je »opravił.« Predmetov verouka se uči, kolikor je primoran. Redko-kdaj opazi, da ga krščanska vera dreza z glasom vesti; če stori to, stori z jezo. Molitev je staromodna reč; sprejema zakramente z drugimi učenci, seveda sakrilegično, ne da bi ga vest posebno težila. Čudno bi bilo, če bi ne bil vdan grdi pregrehi; morda ima že »popolno razmerje«, tudi javne hiše so mu znane. Če postanejo težkoče velike, se mu zdi primerno, odvreči življenje; ko odraste, je v vrsti onih, ki so proti veri in morali.

4. Nadpovprečnostjo. — V verskih rečeh je zanesljiv. Bojevatı se mora z verskimi težkočami, ker je mnogo bral in slišal, tudi v drugih šolskih predmetih; vznemirjajo ga nekateri stavki o veri in morali, nekatera dejanja cerkvenih oseb iz preteklosti in sedanosti. Pomišlja, ali bi vsakikrat vprašal kateheta za pojasnilo; boji se morda, da bi mu ta ne zameril. Tako ima dneve in tedne hude boje v svoji duši. Žlahtno srce in molitev ga privedeta do zmage, četudi ostane še v marsikaterih rečeh neka ost v duši. Skrbno izpolnjuje verske dolžnosti, moli po krščanski navadi, pripravi se tudi, preden prejme ob določenem času sv. zakramente. Do kakšnega prostovoljnega dela ga pa ne pripraviš lahko. Tudi v moralnem oziru ni brez bojev. Porajajo se misli, a ne privoli vānje. Govori tovarišev in ljudi v okrožju, opazke v časnikih in knjigah, posebno v klasikih, so vzbudili njegovo ra-

dovednost v seksualnih rečeh. Rad bi kaj več izvedel o tem, zato stika rad po konverzacijskih leksikih. V teh bojih ni vedno zmaga-lec; pade tudi, a ima v sebi srčnost nadaljevati boj in upa priti do zvestobe v moralnih rečeh: hoče biti trden in moliti.

5. Popolni. — Njegovo versko življenje je hvalevredno. Tudi on ima težke boje; vestno se bojuje in s prepričanjem, da resnice svete Cerkve ne varajo. Goreče uporablja sredstva milosti božje in sicer prostovoljno. Je navdušen za vero in rad pripravljen posvetiti verskim organizacijam čas in trud. Vzor so mu krščanski junaki. Temu odgovarja njegovo moralno življenje. Z energijo se bojuje zoper grešna in spolna nagnjenja. Če pade, tudi vstane.

To so nekateri tipi dijaštva. Gotovo, da so te podobe le nedostatne. Saj so lahko razne poteze enega tipa, tudi v notranji zvezi, raznovrstno sestavljene. Navedene so, kakor rečeno, le one, ki so karakterizujoče za posamezni tip. Pragtako jih vidimo na individuih posameznega tipa le na zunaj, ker ne moremo dozeti vseh najmanjših duševnih gibanj. Tudi se nam zdi, da je Hoffmann tipe nekoliko pretemno naslikal. Zlasti se nam zdi, da je tip popolnega dijaka v resnici svetlejši. Hvala Bogu, še so dijaki, ki je njih mladost popolnoma neomadežana! Splošno pa vendar ti tipi lahko pomagajo, da se praktični pedagog laže razgleda in mladino bolje spozna.

Peter Butkovič (Kamnje).



## Zgodovina.

### Iz zgodovine Slovencev.

Ludmil Hauptmann, Politische Umwälzungen unter den Slowenen vom Ende des sechsten Jahrhunderts bis zur Mitte des neunten. (Mitteilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung, XXXVI, 1915, str. 229—287).

Z obsežnim znanstvenim aparatom je pisatelj kritično premostril vse dosedanje naziranje o razmerah Slovencev v prvih treh stoletjih izza njihove naselitve v alpskih in predalpskih pokrajinah. Obširno dosedanje literaturo o teh vprašanih je primerjal s tozadevnimi viri, tehtal nazore z ozirom na njihovo verjetnost, interpretiral nejasna in dvoumna mesta virov, jih tolmačil vzajemno s sodobno zgodovino ter podprl svoja izvajanja z obilico novih, doslej nepoštevanih in nepoznatih dokazov.

Kot hlapi Obrov vstopijo alpski Slovenci na pozorišče zgodovine. Pisatelj pobija Šmidovo mnenje, da bi bili v tem času gospodovali Langobardi tudi po Gorenjskem. Na podlagi takoimenovane »harmonije vokalov« v narečju rezijskih Slovencev sklepa dalje, da je tu zmes slovanskega in turanskega (obrskega) elementa. Da so Obri gospodovali tudi koroškimi Slovencem, temu dokaz je med drugim krajevno ime Vovbre (= Ober, nemško Heunburg = Hunenburg).

Trda je bila obrovska pest, ki je tlačila podložne Slovane. Ako niso zadostovale posadke v utrjenih krajih, so podložne in močorne rodove tudi razpršili. Ta usoda je zadela najpreje in najhuje rod Duljebov, ki so se kot zapah

dolgo upirali razširjanju obrovskega gospostva. Po podjarmitvi so jih Obri naselili med druga oddaljena slovanska plemena in skrbeli tako vedno za mešanico podložnih narodov. »Kajti čim večji kaos je bil, tem manj so se slovanski rodovi zavedali svoje skupnosti in tem lažje jih je bilo vladati. Prvotno so stanovali Duljebi ob nižinah reke Bug, a končno je ostal tu le en del. Ostale srečamo raztresene po južnem Češkem (Dudlebi), na srednjem Štajerskem spominja nanje grofija Dudleipa, na Koroškem pa kraj Duljeb pri Špitalu ob Dravi.

Zanimivo je tu zasledovati, kako se je pri tem imenu (pa tudi sicer) zapadno-slovanska glasovna skupina *dl* izpremenila v mehki *l*. V zakarpatski pradomovini je bil zapadni del Slovencev v tesni zvezi s Čehi: alpska slovenščina je nekaka vez med češkim in jugoslovanskim narečjem. Zlasti dolgo se je ohranil na Koroškem in Gornještajerskem češki *dl*, kar izpričujejo predvsem zopet krajevna imena Edla, Edlach (zapadno-slovansko jedla = jela, jelka), Elz, nastalo iz prvotne v virih ohranjene oblike Edlitz (iz jedlica = jelica). *Dl* je dalje ohranjen v besedah sedlo, sedlice ali sadlo, kar pomeni današnje selo; ta oblika je podlaga krajevnim imenom Zedlach, Zeltschach (v srednjeveških virih Cedelsach), Selztal (ki se še l. 1289. imenuje Cedlice), Zedl, Zedlitzdorf, Sattendorf (slov. na Sadlè = na Selu), Großsatl (slov. Sadlò = Selo). Ta *dl* nas spominja v živi govorici še danes na nekdanjo soseščino češčine in zapadno slovenskega narečja, kjer

slišimo besede kot: modliti (= moliti), vedlo (= velo), plačidlo, motovidlo itd. Celó pri glagolu ne rabi Gorenjec nikdar oblike »krala je«, marveč pravi vedno le »kradla«.

Zapadno-slovanska pripona *vy* se je tudi še ohranila med Slovenci. Rezijanu še danes »sunce vylaza«, koroški Slovenec pa pozna vilaz in vígred. Po vsem tem se torej ne bomo čudili, da nahajamo ravno med Čehi in Slovenci obliko Dudlebi, pri vzhodnih in južnih Slovanih pa Duljebi. Dejstvo, da nahajamo jugoslovansko obliko Duljeb na Koroškem, ne govori proti, marveč celo podpira Hauptmannovo, v virih utemeljeno naziranje, da so koroški Slovenci po razpadu Samove države poklicali v deželo dalmatinske Hrvate, ki tako niso prinesli državne uredbe le panonskim Slovencem, marveč tudi Karantancem (glej zgoraj str. 88). Bodisi da so jih poklicali v deželo kot branitelje in reditelje, bodisi da so sprejeli pri sebi Hrvate najmanj kot dobrodošle, kot se je pozneje pri drugih Slovanih godilo Bolgarom in Varjagom. Nekdanji »pagus Chrovat« sredi Koroške spominja s svojim imenom in še dandanes s posebnim zunanjim tipom prebivalstva (kakor mi poroča g. kanonik dr. Gruden) na nekdanjo hrvaško naselitev sredi slovenskega ozemlja, podobno kot se po Štajerskem (v Skokih pri Mariboru in drugod) tudi antropološko loči priseljen srbski uskok od domačina-Slovenca. Podobno je trdil že Müllner (Argo, 1900, p. 10 sl.).

V naslednjih poglavjih slika Hauptmann nadaljno usodo karantanske države, bavarske in koralinške uredbe ter iztrebitev obrovskve sile. Z ozirom na zemlje-

pisno in zgodovinsko razdvojenost Slovencev (po Samovi smrti so imeli Karantanci svojo državo, posavski Slovenci na Kranjskem in Spodnjem Štajerskem pa so še naprej ostali podložni Obrom, katerim so ti kraji služili kot vpadna vrata v Italijo) je frankovska država ustvarila tu dve upravni skupini: vzhodno marko s Karantanijo ter furlansko marko s Kranjsko, Spodnjo Štajersko z delom Panonije. Tej politični delitvi Slovencev v dve skupini je odgovarjala tudi cerkvena med Oglejem in Solnogradom.

Ker se pa politična delitev teh dežel za časa bolgarskih vpadov ni obnesla, so razbili veliko furlansko marko in napravili iz nje štiri manjše, od katerih sta dve (Furlanska in Istra) še nadalje ostali pri Italiji, ostali dve marki ob Savi in Spodnji Panoniji pa sta bili podrejeni mejnemu grofu vzhodne, obdonavske marke in izpostavljeni nemškemu vplivu in naseljevanju. Z mnogim bistroumjem sklepa pisatelj iz znanih poročil na usodo in obseg teh krajin (razmerje Pribinove kneževine kot marke z grofijo Dudleipa v zaledju!), pri čemer mu zopet dobro služijo krajevna imena. Reforma Ludovika Pobožnega iz l. 828 je tudi za nas toliko važna, ker so bili takrat Slovenci v Spodnji Panoniji in na Kranjskem (potom vzhodne marke) združeni s Karantanijo. Šele od tedaj naprej je bil dan pogoj, da se je razširilo ime Karantancev tudi na spodnještajersko-kranjske (posavske) Slovence. Slovenci celjskega okraja so do najnovejšega časa imenovali sebe »Kranjci«, — rahel odsev nekdanje politične skupnosti v stari posavski, kranjski marki. *Jos. Mal.*

## Leposlovne novosti.

Knjige Družbe sv. Mohorja  
za l. 1916.

### Koledar 1916.

Med Koledarjevimi pesniki tudi letos prvači Neubauer. Njegov element je slovesna pesem, ki jo navdihuje domoljubje, požrtvovalnost, ali sploh npravna veličina. Sodobni vojni dogodki so mu zato dobrodošel predmet. Pol v narodnem, pol v umetnem tonu nam poje Neubauer. Glas mu prihaja vedno iz srca, to se vidi. Če je zabrneta tužna struna, se proti koncu izlije v tolažljiv akord; zakaj Neubauer je pesnik - idealist. Vendar je kot pesnik vedno nekako na isti višini. Zadovoljen je sam s seboj, in ni mu mnogo do tega, da bi bogvekaj napredoval, kaj li, da bi se po sili pehal za krdelcem naših najmlajših. Vendar bi bil Neubauer lahko več kot je. Samozadovoljnost je sicer v navadnem življenju nekaj dobrega (v kolikor je posledica dobre vesti in izpolnjene dolžnosti), vendar na umetniškem polju to ni princip napredka.

A. Pintar, ki nastopa z dvema pesmicama, kaže, da je še začetnik, ki se še ne upa spustiti na lastne steze, ampak hodi bolj varna, uglajena pota. Kaj več se o njem z ozirom na samo dva kratka pozkusa ne dá reči.

Leposlovno prozo v Koledarju podaja letos samo dr. Iv. Pregelj z »Novimi zvonovi«. Fara dobi nove zvonove. Ta dogodek je porabil pisatelj in nam ga predstavlja v vrsti prizorov. S tem dogodkom je združena še Zlatoperjeva ženitev, in tako je na vse strani dosti zanimanja. Dogodki so posneti po

resničnem življenju, in prav tisto odkritosrčno veselje, ki ga ima ljudstvo z novimi zvonovi, je po resnici in naravi zadeto.

Več leposlovnega kot Koledar nudijo:

### Večernice, 69. zvezek.

»Zgodbo o povišanju« pripoveduje Stanko Bor na celih 41 straneh. Pravega dejanja je tako malo, da bi zadostovala tretjina; vse drugo je minuciozna analiza Janezovih misli, ki gre semintja že v pretiranost. Ne pridemo z mesta. Kar smo že enkrat, dvakrat slišali, to nam pisatelj z majhno variacijo pripoveduje v tretje, v četrto. Tako dobi povest znak gostobesednosti. Utruja in dolgočasi. Psihologične procese naj bi bil pisatelj rajši nakazal ter več prepustil čitateljevi domišljiji. Dejanje in ravnanje junakovo bi nas bolj prepričalo, če bi bilo podprto samo v sebi, kot pa da ga opisuje in utemeljuje pisatelj, več kot je potrebno. Dejanj hočemo! Dejanj pa zopet le tistih in takih, ki so karakteristična za notranji ali zunanji razvoj. Zato bi svetoval pisatelju: krajše, pa bolj značilno! Okornih stavkov je na izbiro (primeri str. 11, 24, 31, 34, 38). Tudi slovnica je pomanjkljiva (str. 18, 26, 31 ...). In pa ta Janez v povesti je le prenaiven. Ko bo pristni kranjski Janez prišel iz vojske in bo bral to povest, se bo nasmehnil in rekel: »Nak, to pa nisem jaz! Preprost, dobrodušen, malo okoren — že! Ampak takole otročji, kot je Hudoklin — to pa ne!« No, pisatelj je še mlad, a dobro voljo kaže in tudi brez talentov ni; zato ga ni kar odklanjati.

Vse drugačno življenje — kar seveda ni čudno — pôlje v Finžgarjevi gospodarski zgodbi »Konička bom kupil«. Spis ima na sebi vse znake, ki jih mora imeti povest, pisana za ljudstvo. Obenem je pa tehnično in harmonično znotraj in zunaj tako dovršen, da nudi tudi razvajenemu čitatelju čist umetniški užitek. Da je pripovedovanje gladko in živahno, da je jezik klen in krepak, vzeti kmetu kar z jezika, da so dialogi taki, da ne govorijo samo, ampak tudi karakterizirajo — vse to je pri Finžgarju samo po sebi umljivo; zato na tem mestu nič novega. Neko misel pa imam o Finžgarju, ki je ne mislim zamolčati. Finžgar mi mnogo bolj ugaja v krajših spisih, kot v daljših povestih. Izmed daljših povesti me malokatera vsestransko zadovolji; medtem ko napravlja krajša stvar vtis popolne harmonije in dovršenosti. Tu nam Finžgar poetične prizore vse bolj izčrpa, medtem ko jih v daljših le bolj nakazuje. V daljših povestih Finžgar nabavi na dveh, treh straneh dejanja za celo povest, ker invencija mu je bujna. Zato so pa posamezni prizori le omenjeni, ne pa izrabljeni. V krajših pa Finžgar ravna bolj ekonomično, kar mu je v velik umetniški prid. Moje prepričanje je, da je Finžgarjeva povest izmed letošnjih Mohorjevih najboljša in lahko služi za vzor, kako naj bi se pisale povesti za Mohorja.

Je pa Troštova »Pod Robom« nekaj docela nasprotnega. To so čisto vsakdanji in brezpomembni dogodki brez notranjega razvoja in brez duha. Stvar je mrtva in se vleče v plitkost in ohlapnost. Pripovedovanje je neopiljeno, navivno, semintja banalno. Dialogi

popolnoma suhi in narejeni. Po žilah teh oseb ne teče kri, ampak se prerivajo otrobi. Podrobar in Podrobarica gresta z neverjetno naivnostjo Medniku v past. Podrobarica niti puranov ne pozna (str. 103), a na naslednji strani primerja svojega moža z želvo. Želvo torej pozna, puranov ne! Str. 92 goni žena svojega moža iz gostilne z gorjačo; in to že takoj drugi dan po poroki. Ta pedagoška metoda se potem (str. 95) še ponavlja... Stvari, ki so za celoto le postranskega pomena, se pripovedujejo z naivno natančnostjo (n. pr. str. 118 lisica in njene refleksije). Str. 125 se puran zaletuje v dežnik toliko časa, da — počti... Deus ex mahina nastopa z brezobzirnim absolutizmom ter vodi dogodke. Najbolj brezobziren je pa ta neumetniški »deus« na str. 110, ko vam namah izpreobrne zastaranega pijanca Podrobarja, tako da je od té strani dalje docela drug človek. Pride iz ustreljenim petelinom domov, in ko mu žena reče: »Ljubi moj mož!« pa je izprememba gotova. Od tu dalje — brez vsake druge motivacije — je Podrobar najvzornejši zakonski mož, in iz pekla v zakonu nastane pravcata družinska idila... »Namesto prejšnjih burnih vsakdanjih prizorov sta si v sporazumstvu, ljubezni in prizanesljivosti spletala pod domačo streho toplo gnezdece...« (Str. 156.) Kako lepo, samo da brez vsake umetniške verjetnosti. Zapletek in razpletke tvori tista izumetničena stava med Mednikom in Maseljcem, ki je otročja in povrh še tehnično tako slabo pripovedovana, da bo čitatelj s težavo doumel njen zmisel. — Skratka: Troštu kot pripovedniku

manjka prav vsega, le ne dobre volje in namena. Žal, da to za umetnika ne zadostuje. Imam vtis, da se Trošt silno muči, ko sestavlja svoje povesti. Pa če se Trošt ne, čitatelj se gotovo, ko jih bere. Izmed čitateljev pa je v najslabšem položaju kritik, ki hočeš nočeš mora vztrajati do konca. Trošt naj bi se lotil življenja, in sicer takega, ki vre in kipi. In takrat, ko ga dozna, naj sede in piše. To bo resnica in življenje; vse drugo je muka in mrtvilo.

Za nevezano besedo sledi nekaj preprostih pesmic, izmed katerih so Lovrenčičeve, kot sam trdi, še iz mlajših let. Vendar že tu kaže Lovrenčičeva beseda neko globino in izdaja pesnika-miselca; ker tak je Lovrenčič in se bo v takega razvil pozneje še v večji meri. Pesniku duše pa je treba pazljivo slediti, če naj ga umemo in uživamo; to zahteva že notranjost sama po sebi, ki po svoji naravi ne more biti ob površju. Ta pesniška globokost pa nikakor ni identična s tisto preporno »nejasnostjo«, ki jo nekateri obožujejo, misleč, da brez nje ni niti pesnika niti poezije. Jaz imam Lovrenčiča za globokega, nimam ga pa za »nejasnega«; zato bi Lovrenčič le po zraku mahal, ko bi kdaj odbijal napade, ki napadi niti bili niso...

J. Lavrič še ni dovolj samostojen; trudi se pa, da bi dostojno ubiral pota za Lovrenčičem in Župančičem. Moral bo poiskati pesniško potezo, ki bo pristno njegova in bo dodala k priučenemu še originalen pesniški karakteristikon. V pesnici »žetev« ne bo ugajala beseda »ljubica«. Smrt

namreč hiti čez ravan in junakom, ki tam leže, vlisne na čelo križ »za pot v paradiz«. Med tistimi junaki je tudi eden, ki ga doma čaka »ljubica osolzena«. Ta beseda je v slovenskem jeziku toliko proslula, da si pot v paradiz laže mislimo brez nje, kot pa z njo... Ko bi stalo »nevesta«, bi manj motilo, dasi tudi ta beseda ne popravi vsega. Sedaj ob vojnem času je namreč tudi beseda »nevesta« prišla dokaj ob svoj kredit; ker po časopisnih predalih se večkrat nadeva ime nevesta tudi tistim, ki niso bile... Zato je v tem slučaju Lavriču težko kaj svetovati.

Bevkov »Briski motiv« budi veselo vinsko razpoloženje in je značilen za prejšnje čase naših goriških Brd. Med tem časom, ko je bila pesem zložena, in pa med danes, ko se bere, so se dogodili zgodovinski dogodki, ki so v žalostnem kontrastu z duhom pesmi. Zato danes ta veseli motiv izzveni nehote v disakord; česar pa pesnik niti najmanj ni kriv.

Večernice zaključuje samostanska zgodba o patru Gervaziju. V začetku moti, ker čitatelj misli, da ima pred seboj navadno povest, vzeto iz življenja; je pa le bolj legendi podobna zgodba Cankarjeve vrste. Poglavitna vrednost Cankarjevih zgodb leži le v njegovem krasnem jeziku. Ker pa Česnik v jeziku Cankarja seveda ne dosega, zato treba Gervazija ceniti le po njegovi etični vrednosti. In s tega stališča zgodba ni slaba; celo lepa je in ganljiva. Preprost Mohorski bralec bo celo mislil, da je resnična, in je bo vesel.

P. Perko.



## Zapiski.

**Psalmi et Cantica.** Te razlage psalmov sta izšla dva nadaljnja zvezka, za sredo in četrtek po novi razdelitvi rimskega brevija. Razlagavec, presvetli škof ljubljanski, po zgodovinskem splošnem uvodu poljudno tolmači vsak psalm, vrsto za vrsto, a vedno tako, da je v razlagi izvirno besedilo vidno; pod črto doda kako opombo z ozirom na latinski ali hebrejski tekst; na koncu pa povzame tiste misli in čuvstva, ki naj bi jih vsak psalm budil v naših časih in razmerah, zlasti v duši duhovnikov. Delo spet pripočamo. Naj bi si je omislili vsaj vsi duhovniki! Izšla bosta še dva zvezka.

**Corpus catholicorum.** Protestantje so se že davno lotili naloge, da izdajo zbrana dela reformatorjev. Tako je izšlo v kritični weimarski izdaji že 50 zvezkov Luthrovih del, v »Corpus Reformatorum« pa že 88 zvezkov (1 do 28 [1834—60] Melancthonova dela, 29—87 [1869—1900] Kalvinova, z 88. zv. [1904] so se začela Zwinglijeva dela). Poleg te velike zbirke je izšlo še več zbirk del drugih reformatorjev. Živa potreba je, da bi tudi katoličani zbrali dela onih mož, ki so nastopili proti reformaciji. Do konca tridentinskega zbora 1563 so našli samo na Nemskem 161 takih katoliških pisateljev. Načrt za tako zbirko je že star, a dela se je sedaj resno lotil J. Greving (Münster), toda v gotovih mejah, kakor pove že naslov nameravane zbirke: Corpus catholicorum. Quellen zur Geschichte der religiösen Bewegung in Deutschland von 1500 bis 1563.

**Narodopisne študije.** V »Carnioli« je začel objavljati muz. ravnatelj prof. dr. Jos. Mantuani rezultate svojih na-

rodopisnih študij. V 4. zv. 1915 (151 do 162) je prva, jako zanimiva študija o ostankih prazgodovinske tkalske tehnike na Kranjskem. Tu dokazuje, kako sega tkalska tehnika, kakor se je pri nas še ohranila zlasti v Beli Krajini, v temno pradavnino. Silno zanimivo je, ko prevede prof. Mantuani z belokranjskimi tehničnimi izrazi neko težko mesto v Homerjevi »Iliadi« in mesto takoj zadobi jasnost.

**Framasonstvo v Napoleonovi Iliriji.** Dr. Fr. Kidrič je po izpiskih iz dunajskih policijskih arhivov že 1. 1914 v »Slovanu« objavil zanimivo gradivo o francosko-ilirski loži v Ljubljani. Sedaj je objavil v 206. knjigi »Rada« Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti (1—36) enako študijo o ložah po hrvatskih zemljah Napoleoneve Ilirije. Po teh podatkih je bila po Iliriji cela vrsta lož. Njih namen je bil kaj verjetno širiti navdušenje za novega gospodarja. Prosto ljudstvo jih pa ni maralo, in ko je začela bledeti Napoleonova zvezda, je ljudstvo javno dalo duška svoji jezi proti framasonom.

**M. Jan Hus.** Za Husovo petstoletnico je izdalo praško »Dědictví sv. Prokopa« znamenito delo o Husu. Napisal ga je dr. Jan Sedlák (M. Jan Hus, str. XIII + 378 + 353\* [priloge]). Delo je pisano strogo historično, seveda, kakor pravi pisatelj, »s katoliškega stališča«. To se pravi: pisano je po virih, dejstva so dejstva; a sodba o Husu je naravno odvisna od stališča, protestantu se zdi Husov upor za sluga, katoličanu krivda. A spet ni dvoma, da je katoliško stališče stališče resnice in pravice.

## Glasnik »Leonove družbe«.

### Novi ustanovniki »L. D.«:

Dr. Detela Fran, c. kr. vladni svetnik, Ljubljana (I. in II. obrok K 100);  
 Dr. Grivec Fr., prof., Ljubljana (že ustanovnik, dopolnilo K 100);  
 Lavrenčič Ivan, č. kanonik in dekan, Kamnik (K 200);  
 Lavrič Andrej, dekan, Vipava (I. in II. obrok K 100);  
 Natlačen Peter, kaplan, Metlika (I. in II. obrok K 100);  
 Dr. Pečjak Gregorij, c. kr. profesor, Ljubljana (II. obrok K 50);  
 Sajovic Janez, stolni prost, Ljubljana (že ustanovnik, dopolnilo K 100);  
 Seigerschmid Matija, prelat, Zagreb (III. in IV. obrok K 100);  
 Zabret Valentin, župnik, St. Vid nad Ljubljano (II. obrok K 50);  
 Zupan Simen, duh. svetnik, Ježica (III. in IV. obrok K 100).

»Času« doposlane publikacije.

- Dr. Jan. Sedlák, M. Jan Hus. (Dedictví sv. Prokopa v Praze, 1915.)  
Str. XIII+378+353\* (Prilohy). Cena 10 K.
- Dr. A. Vřešťál, Katolická Mravouka. Díl II. Část druhá. (Dedictví sv. Prokopa v Praze 1916.) Str. 612. Cena 10 K.
- Dr. Fr. Kidrič, Framasonske lože hrvaških zemelj Napoleonove Ilirije v poročilih dunajskega policijskega arhiva. Zagreb 1915.
- F. Cuthbert O. F. M. C., Biser — suze ili život sv. Margarite Kor-  
tonske. Preveo i neke misli dodao O. Franc Slavić O. F. M.  
Sumartin — Brać (Dalmacija) 1915. Str. 94. Cena 1'10 K  
(vez. 2 K).
-

»Leonova družba« je izdala in priporoča naslednja dela:

Dr. Fr. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku:

I. knjiga (l. 501—800) str. LXXX + 416. Ljubljana 1903. 8 K, vezana 11 K.

II. knjiga (l. 801—1000) str. LXXXIV + 516. Ljubljana 1906. 10 K, vezana 13 K.

III. knjiga (l. 1001—1100) str. LXXXVII + 330. Ljubljana 1911. 6 K, vezana 9 K.

Dr. Jos. Gruden, Cerkevne razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije. Str. 148 in 19 slik. Ljubljana 1908. 5 K, vezana 6 K.

Dr. Al. Ušeničnik, Sociologija. Str. XV + 840. Ljubljana 1910. K 8'50, vezana K 10'80.

P. L. Coloma, Malenkosti. Roman v štirih delih. Ljubljana 1915. 3'80 K; za nove člane »Leonove družbe« 2'50 K.

Dr. Jos. Gruden, Slovenski župani v preteklosti. Donesek k starejši socialni zgodovini. Ljubljana 1915. 1'40 K; za nove člane »Leonove družbe« 0'80 K.

Vsa ta dela se dobe v Katoliški Bukvarni v Ljubljani.