

# : ČAS :

Znanstvena revija  
„Leonove družbe“



Ljubljana : 1914

Letnik VIII. Zvezek 6.

Tisk Katoliške Tiskarne.

## Vsebina.

<b>Pomiselki zoper krščanski kulturni princip.</b> (Dr. A. Ušeničnik.) . . . . .	409
<b>Veliki pomor XX. stoletja.</b> (Dr. Lambert Ehrlich.) . . . . .	422
<b>Nekaj misli o izvoru religije.</b> (Dr. P. Gvido Rant, O. F. M.) . . . . .	425
<b>»Parsifal.«</b> (Fr. Sal. Spindler.) . . . . .	446
<b>Fany Hausmanica, prva slovenska pesnica.</b> (Dr. Leopold Lénard.) . . . . .	457
<b>Divina Commedia.</b> Zadnji spev. (Dr. A. Ušeničnik.) . . . . .	472

## OBZORNIK:

Verstvo in kultura: Dr. A. Weiss, Natürliche Religionsbegründung. — A. M. Weiss, Liberalismus u. Christentum. — C. Kempf S. J., Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert. — Dr. C. Pellegrini, Ein Glaubensheld der modernen Zeit. — Karl Joris Huysmans, Vom Freidenkertum zum Katholizismus. — Knezoškof dr. A. B. Jeglič, Mesija. — Louis Bertrand, Moderno življenje sv. Avguština. — Literarni vademecum za dijake. — J. Hafner, Slovenskim fantom za slovo. — Kultura: Vojne napovedi. — Socialni značaj vojske. — Sociologija: Otroci in delo. (I. P.) — Organizacija delavcev. (I. P.) — Umetnost: Ksaver Meško, Mati. (Pavel Perko.) — Kritika. (A. U.)

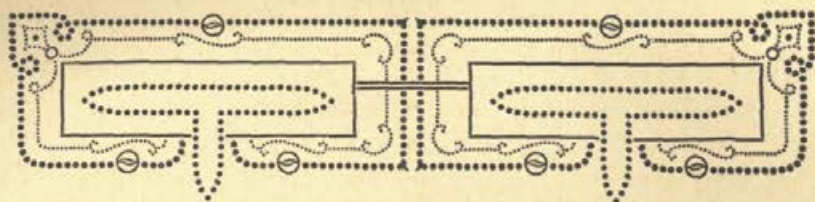
---

---

»Čas« izhaja kot dvomesečnik. **Naročnina 7 K, za dijake 4 K.** Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. Naročnina se pošilja na »Leonovo družbo« ali »Čas« v Ljubljani.

---

---



## Pomiselki zoper krščanski kulturni princip.

Dr. Aleš Ušeničnik.

Naturalizem ima jako varljiv videz. Zlasti glede kulturnih vprašanj se zdi naturalistična filozofija tako prepričljiva, da lahko zvodi tega in onega, ki bi mu le po krivici mogli odrekati katoliško zavest. »Kaj pa,« je dejal politik politiku, ko je le-ta poudarjal pomen verskonravnih sil za kulturni napredek, »kdo pa zmaguje v sedanji vojski? kanoni s kalibrom 42!« Ni sicer posebno primerno v eni sapi govoriti o kulturi in vojski, vendar treba priznati, da tiči tu notri nekaj varljivega. In res, če ta argument z 42 kalibrskimi kanoni posplošimo, dobimo enega glavnih sofizmov modernega naturalizma: »V kulturi odločujejo naravne potence, naravne sile, zato je neumno, če se govori o kulturi, govoriti vedno in vedno o krščanstvu.« S tem je pa v zvezi še drugi temeljni sofizem: »Krščanstvo prav zato, ker je ‚onostranska‘ religija, ne more imeti pravega zmisla za tostransko kulturo!«

Zelo preprost bi bil, kdor bi zametal naturalizem, ker poudarja naravne sile. Naturalizem ni zmoten zato, ker poudarja naravne sile, ampak zato, ker poudarja samo naravne, ker ne priznava v kulturi verskonravnih sil ali jim vsaj ne priznava tistega pomena, ki jim pristoji.

Brez dvoma tvorita kulturo narava in človek, in brez naravnih sil ne bi bilo kulture. To je tako jasno, da res ne potrebuje dokazovanja. Glede gospodarske kulture treba le pogledati, kaj vsebuje ta kultura: uporabo prirodnih snovi in sil in pogojev pod umnim vodstvom človeškega duha. Da se tudi »katoliška« znanost tega dobro zaveda, o tem se je lahko prepričati, treba le odpreti kako delo o socialni ekonomiji, n. pr. veliko Peschevo delo. Cela knjiga govori o naravnih pogojih ljudskega blagostanja: o zemlji, nje legi, nje sestavinah, nje vodah; o ljudstvu, plemenu, naravni čudi, darovitosti, izobrazbi; o zgodovinskem razvoju pod vplivom sile in

moči, iznajdb in odkritij. Kar velja tako očitno o gospodarstvu, isto primeroma velja tudi o drugih kulturnih panogah. Socialne tvorbe se oblikujejo zdaj pod vplivom mas, zdaj pod vplivom mogočnih osebnosti, zdaj pod vplivom zgodovinskih dogodkov. Socialno zakonodavstvo vzrača iz socialnih potreb in iz socialnega spoznanja umnih politikov. Socialna higiena je posledica znanstvenega napredka zdravstva in razvoja socialnega čuta. Veda sama napreduje z naravnim spoznanjem človeškega uma, in lepo umetnost ustvarja naravno človeško lepočutje. Povsod, v vsej kulturi narava, nje sile in človeški duh!

Toda — in tu zastavi krščanski kulturni historik svoj vzvod zoper naturalizem — vsa ta kultura ne bi bila resnična, bila bi brez moči, brez blagoslova za socialno blaginjo, če ji ne bi dajal verskonravni princip enote, harmonije, socialnosti, nravnih odnosov in socialnih ozirov. Zgodovina priča in pamet govori, da je brez verskonravnega principa vsa kultura ali nekultura ali hiperkultura, nikdar pa ne kultura, ki bi resnično služila socialni blaginji! Z vero v Boga in večnost se počasi porazgubi npravna zavest dolžnosti in odgovornosti, npravni čut za pravičnost in nesebično ljubezen; namesto Boga stopi v osredje lastni jaz, namesto misli na večnost misel na čas in na svoje ugodje v tem času. Le izjemoma, pri naravno plemeniteje razpoloženih naravah prevladuje morda misel na človeštvo in na blaginjo človeštva, a še to nelogično! Če je namreč konec vsega nirvana, nič, je pač edino logičen pesimizem: »človeka stvariti nikar!«

Najmanj torej, kar treba za blagovito kulturo, je priznanje takozvane naravne religije, načel naravne pameti, naravnega etičnega čuta, naravne vesti. Ker so ta načela tako globoko vsajena v človeško dušo, jih tudi naturalisti v mnogočem dejansko priznavajo, dasi jih načelno taje; odtod tisti varljivi videz »pametnega« naturalizma, »pametne« naturalistične socialne politike itd. Toda s samo naravno religijo in etiko človeštvo zmore to in ono, ne zmore pa verskonravno osnovane celotne kulture. Najgloblji razlog za to podaja dogma o izvirnem grehu. Človeštvo je dejansko pod oblastjo nagonov, a nagoni so sebični, samovoljni, uživanjaželjni, zato naj si je kultura nagonov še tako velika, vedno bo polna sebičnosti, samovolje, pohlepa, prav kakršna je žalibog toliko slavljena moderna kultura. Da človeštvo spozna svoje zmote in še bolj da jih v življenju premaga, zato mu je treba luči od zgoraj in moči od zgoraj. Človeštvo to čuti, zato je vedno skušalo priti v

stik z nadnaravnim; vse religije kažejo na to. Zares božja luč in božja moč je pa krščanstvo, raditega pravimo: prava kultura ni mogoča brez krščanstva, krščanstvo je najvišji kulturni princip.

To potrjuje vsa zgodovina človeške kulture. Ne da bi ne bilo izven krščanstva nobene kulture. Je, a vedno niha med nekulturo in hiperkulturo. Pod vplivom verstva in naravne etike se časih primeroma še dosti zdravo razvija, a čim začne razjedati verstvo skepticizem, se pokaže v kulturi razdor: nižje sloje ženó bestialni instinkti v nekulturo, višje sloje rafinirani instinkti v hiperkulturo, težko pa je reči, katera je večje zlo. Rimska država je klasičen zgled tega razvoja. Dokler je vladalo s staro vero staro naravno poštenje, ni bilo visoke kulture, a kar je je bilo, je bila primeroma zdrava. Ko je rimski imperij razmahnil vse sile, se je dvignila kultura na višek, a že je nosila v sebi smrtni otrov. Staro vero je bil zamoril dvom, z njo je zadel versko osnovano nrvnost in začel se je tisti usodni razkroj: v masi je zavladala bestija, v višjih krogih rafinirana pohot. Hiperkultura je uničila rimsko državo. Sedanja evropska kultura je po vsem, kar ima najlepšega in najboljšega, nastala pod vplivom krščanstva. In tej kulturi se je uklonil svet. A čim se je začela naša doba odtehati krščanstvu, človeški družbi že spet grozi hiperkultura. Že se kažejo na moderni kulturi poganske poteze, »avtonomistično zanikujoče mišljenje, umetniška razbrzdanost, kapitalistično izkoriščanje, brezvestna politika nasilja.«<sup>1</sup>

Arthur D r e w s, monist, torej mož, ki more le težko govoriti o religiji, vendar izpoveda vse presežni kulturni pomen religije. Najprej navaja »plemenitega angleškega miselca Emersona«, ki je dejal: »Katera večja nesreča more zadeti kak narod, kot če izgubi vero? Tedaj vse propade. Literatura postane frivolna, veda mrzla. Oči mladine ne ožarja več upanje na drugi svet in za starost ni več spoštovanja. Človeška družba živi le še za klavrne ničemnosti.« »Zares«, nadaljuje Drews, »dorašča med nami rod, poln blaziranosti, uživanjaželjnosti in frivolnosti. Zbeganost v javnem življenju modernih kulturnih narodov glede najvažnejših vprašanj življenja je vedno večja in razrvanost vesti vedno globlja. Brez krmila blodi posameznik po morju raznoterih mnenj, nekaj opore mu morda daje le še drzni subjektivizem, s katerim se iznebiva vseh skupnih dolžnosti in proglašča svoje pravo nad pravom celokupnosti.

<sup>1</sup> J. Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur v »Religion, Christentum und Kirche«, München 1913, III, 192.

Poleg tega pod smrtnim vplivom naše brezverske civilizacije ginejo resnične osebnosti, ki se morejo razvijati, kakor je po pravici opomnil Paul de Lagarde, le v religioznem ozračju. Širi se brez značajnost in življenje je postalo tako ubogo resničnega notranjega veselja, tako žalostno in prazno, da tlači kakor težka peza vse boljše narave.«<sup>1</sup>

O pomenu krščanstva in Kristusa posebej pa pravi bremenski pastor A. Kalthoff, ki je tudi sam zavrnil historičnega Kristusa in si je v duševni stiski »izkonstruiral« monističen Kristusov ideal: »Ni mogoče povedati, kakšna edinščina, kakšna beda je prišla na ljudi, odkar so izgubili Kristusa. Kristus jih je dvigal, bil jim je ideal, ki je dajal v vseh stiskah življenja pomoč, ki je dajal v vseh, tudi najbolj perečih in najglobljih vprašanih duše odgovor. Mi imamo sicer velike ljudi, a nikogar ne moremo prijeti za roko in mu reči: ti bodi moj rešitelj, vodi me! In čim bliže jim stopimo, tem bolj spoznamo, da moramo više kot so pa oni. Vse malikovalstvo z ljudmi je le izraz velike praznote v človeških srcih!«<sup>2</sup>

Da torej povzamemo, nič ne zanikujemo pomena naravnih potenc, naravnih sil za kulturo. Kultura je izraz človeškega dejstvomovanja in človek s svojim dejstvomovanjem je postavljen v naravo in v delavnico njenih sil. Kultura ima naravne pogoje, ki brez njih ni mogoča. Zato je tudi sila plitev tisti ugovor, da ta ali oni narod kulturno presega kak katoliški narod. Če govorimo o naravnih kulturnih elementih, zakaj pa ne? Ako ima ugodnejše naravne pogoje, boljše zemljo, več zemeljskih zakladov, ali ugodnejšo lego, bližje zveze s svetovnimi trgi, ali večjo naravno darovitost, podjetnost, vztrajnost, žilavost, ali srečnejši zgodovinski razvoj, kaj lahko po vnanji kulturi daleč nadkriljuje katoliški narod, morda majhen, na pusti zemlji, odtrgan od sveta, morda po naravi tudi bolj počasen, bolj preprost, z malim zadovoljen, ali pa tudi večji narod, ki je vsled nesrečnega zgodovinskega razvoja, morda tudi po svoji krivdi, zaostal v kulturni tekmi narodov. Spomnimo se le n. pr., kakšen gospodarski preobrat je povzročilo odkritje Amerike ali nova pot v Indijo! Na mah so začele druge dežele, brez svoje zasluge in brez krivde drugih, prejšnje prehitevati. Ali pomislimo na vlogo judovstva v gospodarskem razvoju! Werner

<sup>1</sup> Die Religion als Selbstbewusstsein Gottes 12 sl. Citira Dr. A. Seitz, Natürliche Religionsbegründung, Regensburg 1914, 183—4.

<sup>2</sup> Religiöse Weltanschauung, 1903, 189 sl., 184 sl. Citira spet Seitz o. c. 186—7.

Sombart pravi: »Kakor solnce gre Izrael nad Evropo; kamor pride, tam požene novo življenje, odkoder odide, tam začne trohneti, kar je prej cvetelo!«<sup>1</sup> Najsi tudi to ne bo do besede resnično — monakovski profesor L. Brentano se je Sombartu radi tega izreka kruto rogal —, resnično je vendarle, da imajo tudi plemenska svojstva močan vpliv v kulturi. Če je duh židovstva predvsem kapitalističnogospodarski, je ustvaril grški genij najvišjo umetnost, rimska pamet (ratio) pravo, francosko tenkočutje modo, germanska žilavost industrijo, slovansko srce najlepše narodne pesmi. Treba torej vsekako priznati naravne kulturne potence in delo za kulturo je tudi delo za razvoj teh naravnih sil. Toda najvišje v kulturi so pravne sile in med temi spet najvišje so sile krščanstva. Če prejme kultura od krščanstva velika npravna načela pravičnosti in ljubezni, bratstva vseh narodov in vseh ljudi, veliko načelo o odgovornosti pred večno Pravico, tedaj kultura ne bo služila razbrzdanim instinktom sebičnosti, nasilja, pohlepa, pohoti, sploh ne sirovemu materializmu, ne kramarskemu racionalizmu, ne oholemu imperalističnemu nacionalizmu, ampak res blaginji narodov in posameznikov. Pravtako bo pa brez teh npravnih odnosov kultura vedno v službi sebičnih instinktov in zato v službi individualnega ali nacionalnega egoizma. Ker pa mora biti končno cilj vse kulture socialna blaginja, zato pristoji kulturni primat, kulturno prvenstvo prav npravnim in verskim silam, krščanskemu principu. Ta dokaz je tem močnejši, ker je naposled le tista socialna blaginja resnična blaginja, ki ne ovira, marveč omogočuje teženje človeštva po onostranski popolni sreči, a te gotovo ni brez krščanstva. Zato je krščanstvo sploh najvišji kulturni princip. Delo za kulturni preporod po krščanskem principu je pa tem važnejše, čim bolj se je človeštvo krščanstvu odtujilo. Da razvijajo narodi naravne sile, k temu jih žene bolj ali manj že narava sama in naravni egoizem, vsaj bolj sprejemljivi so za take nagibe, večjega truda je pa treba, da sprejmejo načela, ki dajejo naravnemu razvoju npravne meje, egoističnim silam altruistične ozire, individualnemu napredku socialne smeri.

Končni odgovor na prvi naturalistični sofizem, da odločujejo v kulturi naravne sile, je potemtakem: tudi naravne sile, dà; samo naravne sile, ne. V kulturi ne odločujejo samo naravne sile, zlasti ne, če naj izraz »naravne sile« izključi sploh vse verske

<sup>1</sup> W. Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben, 1911, 15.

in npravne sile. Verskim in npravnim silam nasprotno pristoji v kulturi prvenstvo. Ne zadoščujejo pa dejansko tiste verske in npravne sile, ki jih črpajo narodi že iz narave in naravne religioznosti, marveč treba človeštvu za pravo kulturo res nadnaravnih, to je bogodanih sil, ki jih vsebuje in posreduje krščanstvo. Zato je delo za krščanski prepород narodov obenem najvišje kulturno delo!

Toda že se nevoljno oglašá drugi naturalistični sofizem: »Ne govorite o krščanstvu, če govorite o kulturi! Krščanstvu je vse oni svet; s takega stališča pa mora biti človek bolj sovražen kot pa prijazen kulturi. In res, ideali krščanstva so: asceza, meništvo, celibat, skratka beg pred svetom in zanikanje življenja. Uboga kultura, ki bi se ravnala po takih naukih!«

To je morda najstarejši sofizem zoper krščanstvo kot kulturni princip — oglašal se je že zoper kristjane prvih stoletij —, a vedno še mnoge moti, ker je videz res zanj. Resnično je namreč, da blagruje krščanski evangelij uboštvó, krotkost, odpoved, devištvó, dočim se zdi, da bi moral evangelij kulture oznanjati ekonomijo, aktivizem, imperializem, populacionistiko, pomen bogastva, podjetnosti, samozavesti, plemena. Resnično je tudi, da gleda krščanstvo v večnost — »kaj pomaga človeku, ako ves svet pridobi« —, kultura pa prav hoče obvladati čas in svet.

Da si nalogo še bolj obtežimo, izpovejmo, da ugovora ne bi rešil, kdor bi takole umoval: Četudi krščanstvo poudarja odpoved in kaže v večnost, vendar ne obsoja skrbi za življenje in dela za časno blaginjo. Odtod bi namreč samo sledilo, da krščanstvo ni proti pametnemu kulturnemu delu, ne sledilo bi pa, da je samo prvi kulturni princip. Kdor hoče to ustanoviti, mora razviti vse kulturne težnje iz krščanstva, kar se zdi, da je v nasprotju z osnovnimi evangeljskimi načeli.

In vendar je sofizem sofizem!

Krščansko bogoslovje je vse težkoče načelno rešilo z naukom: »Gratia non destruit naturam, sed perficit eam. Milost ne uničuje narave, marveč jo usovršuje.« To se pravi: Krščanstvo ne samo da ne nasprotuje naravnim težnjám, kulturnemu delu in kulturnemu razvoju, ampak te težnje, to delo, ta razvoj usovršuje. Krščanstvo daje kulturnemu delu novih moči in višje smeri.

Tisti nasprotni videz, ki ga povzročá domišljija ob besedah »asceza, meništvo« i. dr., izgine, če bližje pogledamo, kaj je z meništvom in podobnimi ustanovami krščanstva.



Kaj pravi najprej zgodovina? Ali so res te ustanove ne-kulturne? Če nočemo vedé in hoté resnici zapirati oči, moramo priznati, da moramo za prvine in najboljše sestavine evropske kulture zahvaliti prav menihe in redovnike. »Vse umno poljedelstvo je izšlo iz samostanov« (nacionalni ekonom W. Roscher). »Samostani so največ pomogli, da se je izkrčila tista velika divjina, ki je še za Cezarjevih časov pokrivala Germanijo, in samostani so bili obenem središča književne kulture« (Ranke). »Benediktinci so bili učitelji poljedelstva, rokodelstva, znanosti v mnogih deželah zapada« (Gregorovius). »Brez benediktincev bi bil morda največji del spisov starega veka za nas izgubljen« (Herder). Sveti Dominik s svojimi ni vrgel v svet le baklje gorečnosti, ampak tudi bakljo znanosti. Spomnimo se le Tomaža Akvinca! Sv. Frančišek Asiški je za tisoče in tisoče v vseh stoletjih rešil socialno vprašanje. »Sv. Frančišek je (z radovoljnim uboštvo) pokazal, da more najti človek tudi v uboštvo mir, čast in srečo. Tako je ublažil gnev ubogih, spravil jih z bogatini, pomiril tisti prastari boj ljudi, ki nič nimajo, zoper one, ki imajo, ter utrdil že razrahljane vezi krščanske države. Globlje državne vede ni kot je veda, ki jo je podal sv. Frančišek« (Ozanam). »Jezuitje so obdelali domalega vsa znanstvena polja; za dragocena dela moramo zahvaliti jezuite na polju zgodovine, eksaktnih ved, astronomije in zlasti zemljepisja; seveda se v dobi, polni strankarstva, zasluge jezuitov za vedo le redko spomnijo, še redkeje prav vpoštevajo« (Hellwald).<sup>1</sup>

Toda opisovati kulturno delo menihov in redovnikov bi se dejalo pisati cela poglavja kulturne zgodovine človeštva. Sicer pa za nravno kulturo itak ni dvoma, za znanstveno kulturo pa treba pogledati le kako tabelo iznajdb in odkritij!<sup>2</sup>

Zgodovina je torej najlepša apologija kulturnega pomena na prvi videz nekulturnih krščanskih ustanov.

In kaj pravi pamet?

Nekatere moti, da bi bile kulturne ustanove, ki blagrujejo uboštvo, ko njim kultura pomenja bogastvo, ki blagrujejo devištvo, ko njim kultura pomenja plemensko plodnost in rast, ki blagrujejo pokorščino, ko njim kultura pomenja gospostvo in svobodo.

<sup>1</sup> Podrobne citate in dela, ki so iz njih vzeti, glej v »Kirchengeschichtliche Apologie« von Dr. Th. Deimel (1910) pa v »Zitaten-Apologie« istega (1912).

<sup>2</sup> Primeri tako tabelo v »Zitaten-Apologie« Th. Deimelna, str. 276 sl.

Toda resen premislek drugače sodi.

Bogastvo še ni kultura. Z bogastvom je lahko v zvezi najgrša nekultura. Kulturno je bogastvo, če služi socialni blaginji. Tega socialnega smotra pa bogastvo ne bo izpolnjevalo, če se bo držal bogastva pohlep. Pohlep bo bogastvo le kopicil, a ga ne bo usluževal socialnosti. Za to treba višjih vidikov in svobode srca. Te višje vidike in to svobodo pa dajejo prav zgledi radovoljnega uboštva. Ako so v družbi vedno nekateri, ki so se odpovedali imetju, da bi bili ubogi z ubogimi, tedaj so taki zgledi močna sila zoper pohlep in močan nagib, da tisti, ki imajo, onim, ki nimajo, dajejo vsaj, kar zahtevata pravica in ljubezen. Tako izvršuje radovoljno uboštvo veliko kulturno nalogo.

Podobno je z radovoljnim devištvom. Zdrava plemenska plodnost in rast je gotovo krepka podlaga kulturnemu razvoju, toda zdrava plodnost in rast hoče tudi odpovedi. Brez odpovedi spolnost podivja in razbrzdana spolnost otruje tudi rodbinsko življenje in oslabi ali celo uniči rod. Tudi za to odpoved treba socialnih zgledov. Da je mogoča, to družbi vedno kaže popolna odpoved radovoljnega devištva. Brez devištva na višinah bi se spolni nagon v rodbinskem in izvenrodbinskem življenju splošnosti še mnogo težje udrževal v pravih mejah. Tako je krščanska ustanova radovoljnega devištva mogočen činitelj socialne spolne npravnosti in s tem zdravega kulturnega razvoja.

Tudi pokorščina ima slično kulturno nalogo. Potrebno je gospostvo in najlepša pridobitev kulture je svoboda, toda ne pravo gospostvo, ne prava svoboda nista mogoča brez zatajevanja. Brez zatajevanja izprevrže egoizem gospostvo v tiranijo, svobodo v anarhijo. Spet treba socialnega zgleda zatajevanja. Daje ga krščanska ustanova radovoljne pokorščine.

Trije nagoni so, ki naravno ženó človeštvo nasproti plemenskemu, materialnemu in socialnemu napredku: spolni nagon, želja po bogastvu, hrepenenje po gospostvu. A prav za te tri nagone je tudi največja nevarnost, da se izprevržejo v tisto trojno poželenje, ki je po svetem pismu vir vsega zlá: poželenje mesa, poželenje oči in napuh življenja. Te tri strasti mora človeštvo krotiti, sicer bi bil konec konec vse kulture. Da bi bilo to ložje, tudi zato je dalo krščanstvo izvoljenim dušam svet, naj one z višjim in popolnejšim zgledom dokazujejo možnost navadnih, vsem nujnih zmag. To so tisti trije »evangeljski sveti«: radovoljno uboštvo zoper poželenje oči, vedno devištvo zoper poželenje mesa,

popolna pokorščina zoper napuh življenja; trije sveti, ki se udeležujejo v krščanskih redovih. Kdo bi torej mogel odrekati tem krščanskim ustanovam kulturni pomen! Sloveči protestantovski zgodovinar Gregorovius je to vsaj nekoliko spoznal in pripoznal, ko je dejal: »Najlepša hvala meništva je prav v tem, da je moglo postaviti nasproti nizkim nagonom egoizma, gospostva in uživanjaželjnosti, ki izpriajo v vsakem času človeško družbo, heroično republiko ljudi ubožstva in odpovedi.«<sup>1</sup>

Prav s tem, da predstavlja krščanstvo te ustanove kot ustanove »evangeljskih svetov«, je pa že tudi povedano, da niso splošno za vse. Navadne ljudi krščanstvo navaja, naj molijo, a tudi pridno delajo, vsak v svojem stanu, vsak v svojem poklicu. Stanove in poklice hoče narava, torej Bog, ki je početnik narave: Bog pa sam sebe ne more zanikati. Krščanstvo ni torej glede tega ničesar prevrglo. Krščanstvo ni morda postavilo lenobe namesto dela, ne sanjarjenja namesto treznega mišljenja, ne omlednosti namesto resnega hotenja. Delo je splošni delež na zemlji, in kdor ne dela, pravi apostol, naj tudi ne jé. Krščanstvo ima marveč toliko nravnih nagibov za zvesto delo, da mora že samoposebi biti najmočnejši podnet kulture, če delo tvori kulturo.

Če kaže krščanstvo v večnost, če uči ljudi, naj imajo večnost v mislih, Boga v srcu, zemljo pod nogami, tudi s tem ne zanikuje kulturnega dela, temveč je le uči prav umevati in ceniti. Če je čas le vigilija večnosti, če »srečen je le ta, kdor z Bogomilo up sreče onstran groba v prsih hrani« (Prešeren), tedaj je seveda najvišje kulturno delo delo za dušo. Toda krščanstvo ni kakor buddhizem zanikanje življenja, tudi ne le individualno za tega in onega in za kratke hipe njunega bitja, marveč je katoliško, to je, za vse in za vse čase in za vse življenje in vse razmere življenja. Vsa narava z vsem časom in vsem razvojem in vso zgodovino človeštva mora biti po naukih krščanstva v službi človekovi in po človeku v službi božji. Ta in oni se res ložje zveliča, če pusti vse in gre v samostan. A samostan ni za vse. Torej je krščansko kulturno delo tisto delo, ki meri na to, da se ljudje tudi zunaj samostana s svojim življenjem morejo zveličati. Zunaj samostana življenje navadno ni mogoče brez poklica in dela v poklicu. Torej je krščansko kulturno delo, ki usposablja za razne poklice in za

<sup>1</sup> Geschichte der Stadt Rom II, 10 sl. Citira dr. Th. Deimel, Kirchengeschichtliche Apologie, 81.

delo v teh poklicih. Življenje je težko in trpljenje za mnogo pretežko. Torej je krščansko kulturno delo, ki skuša olajšati življenje in zmanjšati trpljenje. A vzroki zla so dostikrat socialni. Torej je tudi socialno delo krščansko kulturno delo, itd. itd. Ko bi nam bil razodet n. pr. za bližnjo bodočnost konec sveta, kakor so mislili ljudje v prvih stoletjih in spet na meji prvega tisočletja, tedaj bi bilo res edino pametno kulturno delo velik misijon. Toda ni tako. Previdnost nam je ustvarila svet, a konca nam ni odkrila. Tisočletja so že prešla in morda preidejo še tisočletja. Ne moremo torej delati le zase in za naš čas, ampak moramo misliti in sejati tudi za bodočnost. Ustvarjati moramo tiste naravne pogoje, da bodo tudi rodovi za nami deležni krščanske kulture in da bodo ž njo bolj dovzetni tudi za večne dobrine.

Pelagijanska naturalistična zmota je bila, da človek vse sam zmore s svojimi naravnimi silami. Krščanstvo jo je zavrglo. Ni pa zmota, ampak resnica, ki jo morda časih premalo vpoštevamo, da pa z milostjo tudi naravne sile mnogo zmorejo. Tudi za nadnaravno življenje ni vse eno, kakšna je kulturna stopnja kakega naroda. Saj tudi zemlja brez solnca ne zmore ničesar, a če sije solnce, ni vse eno, kakšna je, ali pusta ledina ali zorana in zrahljana njiva; v le tej bo seme lepše vzklilo in bohotneje rastle. Tako je z narodi. Misijonarji obdelujejo srca najprej z naravno kulturo, da more potem pod toplim žarom milosti pognati seme krščanstva v razorih src. Vse, kar je lepega, dobrega in pravega, umetnost, krepostnost in veda mora vzgajati človeštvo, da obrodi krščanstvo v dušah mnogoterejši sad. Človek je rad enostranski. Temu se zdi malone vse filozofija, onemu umetnost, še drugemu npravni pouk. Ljudje so pa različni: ta je bolj umstven, oni bolj čuvstven, tega bolj zavzame filozofična jasnost, onega umetniška lepota, še drugega življenjski zgled. Gotovo ne bi bil vsadil Stvarnik tako različnih teženj v človeško naravo, če ne bi vse te težnje imele svojega smotrnega pomena v vzgoji človeškega rodu za večno blaženstvo.

Če moramo torej delati tudi za krščansko bodočnost, moramo delati za vsestransko kulturo. Nobene panoge ni, ki bi bila brez pomena, dasi niso vse istega pomena. Prvenstvo pristoji religiozni in npravni kulturi, pod to pa je cela hierarhija naravnih polj, od duhovnih do tvarnih.

Ni potemtakem resnično, ne, da bi krščanstvu ne bilo mar kulture, ne, da bi bila kultura glede krščanstva le nekaj slučajnega. Sama sebi namen kultura po pojmovanju krščanstva seveda ni,

kakor nič drugega na zemlji ne; kakor vse drugo, je tudi kultura sredstvo, katerega vrednost se mora meriti po namenu: čim bolj služi kako kulturno dejstvovanje najvišjemu smotru človeštva, tem odličnejše je. Lehko je slučajno, da se ta ali oni oprime te ali te kulturne naloge, vendar tisto delo potem ni nekaj, kar bi bilo izven religiozne sfere. Pasteur ni bil katoličan, poleg tega pa kemik, ne Lapparent poleg katoličana geolog, ne Contardo Ferrini katoličan in pravnik. Vsi ti trije veliki znanstveniki so bili katoličani, ki so kot katoličani vršili svoj poklic, vsak na svojem polju. Njih kulturno delovanje je bilo vse v službi religije. Ako ne bi bili mogli biti kot katoličani znanstveniki, ti plemeniti in globoko verni možje gotovo ne bi bili; škoda bi se jim bilo zdelo tolike potrate sil, ko bi bila res potrata, in bila bi, če ne bi vse to delo služilo zadnjemu, religioznemu smotru. Ko bi vsi to dobro premislili, bi videli, kako brezumen je ves interkonfesionalizem!

Ali ni nobene kulturne panoge, ki bi se ne dala razviti iz krščanskega kulturnega principa? Nobene, zakaj če bi katera bila, bi morala biti nemoralna, a kar je nemoralno, ni zares kulturno. Morda kultura, ki služi bolj zabavi? Krščanstvo ne zameta poštenega razvedrila, torej tudi ne tega, kar služi poštenemu razvedrilu. So heroji, ki ne potrebujejo razvedrila, a niso vsi heroji, tudi vsi dobri ne. Če bi krščanstvo kaj obsojalo, bi obsojalo diletantizem, ki se zdi nekaka delavna lenoba (če ni kdaj le namestek razvedrila), in glejte, tudi kultura se brani igračavega diletantizma, ki se vsega loti, a ničesar pošteno ne dovrši.

Priznati pa moramo, da se zdi naturalizem v trojnem oziru kulturno močnejši. Toda le zdi.

Najprej naturalizem nič ne vprašuje, ali je kaj npravno ali nenpravno. Tako so nastale cele obrtne panoge, ki jim je smoter izrecno nenraven (n. pr. neka vrsta takozvanih Gummiwaren, potem prodaja neke vrste aktov itd.). Toda take obrti zares niso kulturne in človeštvo bi le napredovalo, ko bi jih mogel krščanski kulturni princip uničiti!

Potem ima naturalizem v svoji službi ves naradni egoizem s tisto brezobzirnostjo, tisto impulzivno silo, tisto iznajdljivostjo, ki je svojska egoizmu. Krščanski kulturni princip egoizem kroti in umerja. Tako ima naturalizem neko prednost. Te in one iznajdbe bi še morda ne bilo, te in one panoge ne, če ne bi bila naturalistična doba oprostila egoizma vseh npravnih vezi. Toda spet moramo reči: boljše bi bilo, ko bi bilo manj »kulture«, a več nprav-

nosti! Razbrzdani egoizem je mnogo več oškodoval nravno kulturo, kot je pa povzdignil stvarno kulturo. Vsa socialna beda, ki ječi pod njo naša doba, je sodomski sad tega nenravnega egoizma.

Naposled je resnično, da se naturalizem bolj žene za stvarno in sploh vnanjo kulturo, a da krščanstvo bolj poudarja notranjo, versko in nravno kulturo. Toda ali ni le prav, da krščanstvo tako ravna? Krščanstvo ceni vse po pravi vrednosti. Ker je notranja kultura neprimerno večjega pomena kot vsa vnanja kultura, zato poudarja krščanstvo predvsem ono.

S tem smo se pa vrnilo spet na začetek: k vojski. Kdo zmaga v vojski, je dejal politik. Kanoni! to je: naravne sile.

O vojski in kulturi je težko govoriti. Pravzaprav je vojska posledica nekulture. Ko bi krščanstvo prodrlo z vso močjo svojih načel, vojskâ sploh ne bi bilo in brezpredmetno bi bilo vprašanje, kdo zmaga. Saj vidimo, kako se tudi v naši dobi vse bolj javlja pacifizem, seveda brez krščanstva prazno prizadevanje. Morda bodo grozote sedanje vojske izpametovale narode, kdove?

Do komaj doglednega časa moramo še računati z vojskami. In res krščanstvo uči, da je vojska, dasi vedno socialno zlo, vendarle lahko pravična. Zato nič ne brani, če treba, iti v boj za obrambo domovine. S kakimi sredstvi? Krščanstvo se je dolgo branilo hudega morilnega orožja (tako je že l. 1139 Cerkev prepovedala samostrel in stoletja vzdržavala to prepoved), tudi splošni čut človečnosti, vzgojen od krščanstva, se je do zadnjega upiral posebno morilnim napravam (primeri še vedno vzdržavano mednarodno obsodbo dum-dum krogel),<sup>1</sup> vendar je nasilje vedno bolj zmagovalo in v vojski naših dni zremo vse grozote razdejanja. Če pa rabi sovražnik tako orožje, ga sme rabiti po krščanskem načelu tudi oni, ki se brani, sicer bi bila obramba v sili nemo-goča. Zato glede tega krščanski narod ni na slabšem. Prizadevati se sicer mora, da bi z mednarodnimi pogodbami omejil tako strašno oboroževanje, toda če je ves trud zaman, se sme tudi sam oborožiti, kakor treba, da vzdrži in zmaga v pravičnem boju. Tudi po krščanskem kulturnem principu je torej dovoljena, seveda kot »ultima ratio«, vojska in dovoljeni, če so potrebni, tudi kanoni kalibra 42. Če so potrebni; zakaj vojska, pravi krščanska etika, mora biti socialna (to je radi socialne blaginje, ne za za-

<sup>1</sup> Primeri dr. Lammasciov članek »Über Kriegsmittel« v Österr. Rundschau, 1. oktobra 1914, 1—6.

sebne interese), pravična in zmerna (to je, ne hujša, kot je potrebno).<sup>1</sup>

Če torej zmagujejo kanoni, ni da bi krščanski narodi ne mogli zmagovati. Toda vse tudi kanoni niso. Za zmago treba vojakov-junakov. Dasi je pa junaštvo dobršni del naravna posledica zdravja, fizične sile, naravnega poguma, je vendar v junaštvu tudi mnogo nraavnih sil. Saj so že naravne, fizične sile mnogokrat v zvezi z nraavnostjo, vsaj v tem zmislu, da jih nraavno življenje uničuje. Vsaka mehkužnost je proti junaštvu. Za junaštvo treba samozataje, premagovanja najprej samega sebe. Kakor pa nraavnost vsemu temu nasprotuje, prav tako krščanska asceza tudi tako naravno samovzgojo k junaštvu pospešuje. Poleg tega pa — kar je često še več vredno — podaja vera toliko nraavnih nagibov za pogum in vztrajnost v boju, da se ne more meriti z njo nobena druga sila. Že pamet pravi, da se bo smrti na bojnem polju manj bal mož, ki nosi Boga in domovino v srcu, kot pa požensčen gladiš, ki nosi s seboj samo svoj ljubi jaz. Žal, da so države, kjer vojaki za cerkev ne dobe dovoljenja, a dobe ga za bordel! Tako ubijajo same svojo moč!

Navsezadnje pa mi še vedno verujemo tudi v božjo previdnost, v Boga, ki »končuje vojske«, kakor pravi sv. pismo (Jud. 9, 10). Znanstveno tega seveda ne moremo izrabiti, ker ne moremo izmeriti poti božjih sklepov, a resnično je vendarle. Ne pravimo, da dela Bog vedno čudeže, da bi hodili n. pr. s pračo zoper kanone in zmagovali, a Bog vodi boje in marsikdaj se čudijo vojskovodje, da je prišlo tako. Ena hipna misel, en sam o sebi neznamen slučaj in vojska se zaobrne. Sicer pa podeli božja previdnost neredko narodom, ki so jih zmagali kanoni, če so je vredni, lepšo in trajnejšo notranjo zmago, ki jim je početek prerodenja in nove slave. Ne zmaga vselej tisti, ki zmaga. Zato krščansko ljudstvo ob vojski toliko moli. — —

Kakorkoli in kamorkoli stvar obrnemo, najvišji kulturni princip je krščanski princip. Zato le na kulturno delo, a sub specia aeterni, v svitu krščanskih načel, in dobro bo za kulturo in dobro za človeštvo, ki mu končno mora služiti vsa kultura!

<sup>1</sup> Primeri n. pr. P. L. Taparelli, *Dritto naturale* vol. II. disser. 6. c. 4: *Della guerra* (Prato 1883<sup>o</sup>) 171—85.

# Veliki pomor XX. stoletja.

(Neomalthuzianizem.)

Dr. Lambert Ehrlich (Celovec).

## Avstrija.

Ob koncu podajmo nekaj statističnih podatkov iz Avstrije. Na polju statistike, posebno na polju demografije smo daleč za Nemčijo. Sicer se poučuje na nekaterih vseučiliških statistična veda, a ker v Avstriji ni posebne fakultete za narodno ekonomijo, je tudi znanstveno delo v tem oziru nekoliko zanemarjeno in je deloma v rokah c. kr. uradnikov, ki so nastavljeni pri raznih ministrstvih ali v osrednjem statističnem uradu na Dunaju. Na podlagi del, izdanih od statistične centralne komisije (že omenjeni knjigi, Statistisches Jahrbuch 1911 in Summarische Ergebnisse der Volkszählung 1911, sem izračunal sledečo tabelo:

	Porodov je prišlo na 1000 ljudi			Zakov na 1000	Otrok je prišlo na 1 zakon	Kmečkih volivcev za drž.zb. v o/10	Socijal. glasov pri volitvah v o/10	Krš. glasov v o/10
	1891-900	1901-910	1910	1910	1910	1907	1911	1911
Nižje-Avstrijska . . .	32·8	28·0	24·1	8·12	2·4	20·0	31·9	46·4
Gornje-Avstrijska . . .	31·2	30·1	28·2	6·9	3·4	43·4	13·5	59·0
Solnograška . . . . .	31·0	31·1	29·5	8·04	2·8	41·6	21·9	31·4
Štajerska . . . . .	30·4	29·7	29·2	6·92	3·34	55·2	23·3	43·2
Koroška . . . . .	32·0	31·7	31·3	5·99	3·4	56·0	30·0	22·0
Kranjska . . . . .	35·9	34·5	33·7	6·17	5·2	67·3	7·7	64·1
Trst . . . . .	30·7	31·8	31·9	8·32	3·35	5·5	27·2	—
Goriška . . . . .	35·5	34·6	38·5	7·39	5·1	60·2	14·8	49·1
Istra . . . . .	38·3	37·6	38·5	7·89	4·9	72·1	9·2	25·7
Tirolska . . . . .	29·4	30·7	31·2	6·94	4·3	55·0	12·0	67·5
Predarlška . . . . .	27·7	28·5	28·3	6·32	4·3	32·5	13·0	63·8
Češka . . . . .	35·6	31·3	28·3	7·70	3·3	31·9	36·5	9·6
Moravska . . . . .	36·6	34·0	31·6	7·44	3·9	43·8	27·7	29·6
Šlezija . . . . .	39·5	37·6	33·8	7·48	4·1	31·9	44·8	16·0
Galicija . . . . .	44·4	41·7	38·6	7·52	4·8	73·8	5·9	—
Bukovina . . . . .	43·2	40·5	39·3	8·94	4·0	67·9	6·6	—
Dalmacija . . . . .	40·0	37·6	41·1	8·35	4·8	85·1	—	39·3
Cela Avstrija . . . . .	37·1	34·5	32·6	7·60	3·8	49·0	23·0	—

Ta tabela kaže predvsem, da tudi v Avstriji že prevladuje jasna tendenca nazadovanja rojstnosti.



Povprečno število rojstev na 1000 oseb je znašalo v dobi 1871—1880 še **39**, leta 1910 samo še **32·6**, in sicer kažejo to tendenco nazadovanja vse kronovine razen Trsta, Goriške, Istre, Tirolske, Predarlške in Dalmacije. A ravno te dežele imajo malo socialističnih glasov.

Nadalje se odlikujejo po visokem številu rojstev:

Dalmacija (41·1), Bukovina (39·3), Galicija (38·6), Goriška (38·5) in Istra (38·5). — A prav te dežele imajo malo socialnih demokratov: Dalmacija 0<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, Bukovina 6·6<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, Galicija 5·9<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, Goriška 14·8<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, Istra 9·2<sup>0</sup>/<sub>0</sub>.

Res je sicer, da ne pada ravno povsod število porodov z naraščanjem socialne demokracije in narobe; tudi se ne odlikujejo vse one dežele, ki imajo že precej močno krščansko stranko, po visoki rojstnosti; toda pomisliti je treba, da so avstrijske razmere šele v razvoju in da se bodo šele izčistile. — Posebno pri češkem in poljskem narodu stranke še niso strogo ločene po svetovnih nazorih; do odločilnega boja med socialno demokracijo in krščanstvom bo šele prišlo; zdaj je dostikrat odločilno še narodno načelo.

Za Slovane je gotovo veselo znamenje, da so skoraj vse slovanske dežele nad povprečnim avstrijskim številom 32·6 (leta 1910) razen Moravske in Češke. — Toda glede Moravske je treba opomniti, da je bilo povprečno število živih rojstev v nemških okrajih Moravske v dobi 1901—1910 na 1000 oseb **32**, v čeških pa **35—36**. Na Češkem pa sta oba naroda, češki in nemški, precej enaka, a ravno na Češkem znaša pri Čehih število socialnih glasov **35·4<sup>0</sup>/<sub>0</sub>** in pri Nemcih skoraj **40<sup>0</sup>/<sub>0</sub>**.

Zanimivo je tudi število otrok v posameznem zakonu.

Pod povprečno številko cele Avstrije (3·8 na 1 zakon) so sledeče kronovine: Nižje Avstrijska (2·4), Gornje Avstrijska (3·4), Solnograška (2·8), Štajerska (3·34), Koroška (3·4), Trst (3·35), Češka (3·3)! Večinoma torej nemške dežele! — Slovanske dežele: Kranjska (5·2), Goriška (5·1), Istra (4·9), Dalmacija (4·8), Galicija (4·8) imajo izredno visoko število otrok v posameznih družinah. Slovanske dežele so pa obenem razen Češke najmanj okužene po socialni demokraciji, kajti če izvzamemo Češko, šteje socialna demokracija samo **12·2<sup>0</sup>/<sub>0</sub>** vseh drugih slovanskih glasov.

Nekaj sklepnih opazk.

Neomalthuzianizem je mednarodna nevarnost in utegne res biti veliki pomor 20. stoletja. Za razširjenje neomalthuzianizma je

več vzrokov; med njimi zavzemajo verska brezbriznost, brezboštvo, materializem prvo mesto.

Dasi na rojstnost vplivajo tudi drugi činitelji, kot blagostanje, industrija, sploh socialne razmere, kot gospodarska odvisnost, preseljevanje itd., je vendar ta vpliv v razmerju z vplivom konfesije neznaten.

Narodi, ki zapuščajo svoje stare verske nazore in tradicije, zapadejo ložje neomalthuzianizmu; to izpričujejo protestantje in židje in oni katoliški narodi, ki so se odtegnili vplivu Cerkve.

Pravoslavni in deloma katoliški narodi se uspešno upirajo tej kugi prav raditega, ker se glede spolnega vprašanja strogo držijo starih strogih krščanskih načel.

Osobito ima katoliška Cerkev najuspešnejša sredstva proti neomalthuzianizmu: vestni pouk pred zakonom, stanovski pouk, misijone in spoved, dočim so izgubila druga verstva kontrolo nad svojimi verniki v poznejšem življenju.

Kot posebno prijateljico neomalthuzianizma se je izkazala socialna demokracija, ki smatra to kugo naravnost za primerno sredstvo v razrednem boju proti državi in kapitalizmu. Skovala je besedo »porodniška stavka«.

Za Avstrijo sledi iz tega to-le: Ako hoče Avstrija uspešno tekmovali z drugimi narodi na polju vsestranske svetovne konkurence, mora predvsem skrbeti za zadosten naraščaj! Še je čas, da se Avstrija te kuge ubrani! Toda zadnji čas je! Vlada ni niti zdaj in še manj bo tedaj pozneje zmožna, z legislativo zabraniti pot neomalthuzianizmu! Pomoč mora priti od moralne sile, od katoliške Cerkve! Zato dela Avstrija za svoj lasten življenjski interes, ako omogočuje, pospešuje in varuje delovanje Cerkve na vseh poljih, posebno na socialno-karitativnem polju. Avstrija naj se zaveda, da so vsi voditelji krščanskih društev brez izjeme največji dobrotniki države same, ker vcepljajo mladini večno lepa in edino resnična krščanska načela glede pravnosti in spolnega življenja ter s tem vzgajajo zveste državljane, krepke vojake, dobre očete in matere, ki jim bo veliko število otrok v veselje in tolažbo.

Dà! Kristus je vir ne samo nadnaravnega življenja, ampak tudi telesnega, naravnega! Edino pravilno geslo je torej geslo Pija X.: vse obnoviti v Kristusu!

## Nekaj misli o izvoru religije.

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

Kakor od solnca in suše izžgana zemlja po dežju, prav tako koprne javno življenje človeštva po religiji. »Povsod, kjerkoli je razvito državno življenje, je religija neobhodno potrebna. Postave čujejo nad javno moralo, religija nad zasebnim življenjem.«<sup>1</sup> Zasebno življenje je pa podlaga in vir javnega življenja.

V novejšem času poudarja zlasti monist Art. Drews<sup>2</sup> velikanski pomen religije za ves kulturni razvoj človeštva. »V javnem življenju modernih kulturnih narodov vidimo,« pravi, »kako se družijo z vedno naraščajočo zmedenostjo duhov v najvažnejših vprašanih življenja radikalen razdor vesti . . . In vendar sloni kultura vsakega naroda na skupnosti npravnega čutenja, ki ima svojo podlago v skupnosti verskega svetovnega naziranja.« — Te besede zvene kot nekak »Pater peccavi« modernega izgubljenega sina, ki hrepeni nazaj po očetovi hiši, katero je zapustil in koprne po skupnem verskem svetovnem naziranju, po katoliški svetovni Cerkvi.

Socialnodemokratiški pisatelj Maurenbrecher piše v svojem spisu »Das religiöse Problem der Gegenwart« (Preuß. Jahrbücher 1905, zv. 115, str. 250) sledeče: »Imamo še nekaj ljudi, ki drve za omike sitim filistrstvom, ki mislijo, da je poglobljenje in razširjenje naravoslovnega spoznanja zamorilo že vso vero . . . Mi drugi pa . . . hočemo iz površnosti prodreti k polnemu, globokemu čuvstvenemu življenju, — hočemo tudi nekaj imeti, kar nas dviga, kar nas sili k pobožnosti, spoštovanju in čislanju . . . hočemo zopet imeti idejo, za katero se spleča se žrtvovati in trpeti pomanjkanje.« Turinški profesor in pesnik-modroslovec Artur Graf poudarja: »Da morem prosto dihati, moram imeti nekaj neskončnega in do tega neskončnega moram imeti vsaj nekake moralne odnošaje. Vse relativno biva le za to, da vzbuja v meni hrepenenje po absolutnem . . . Brez te absolutne, neskončne vrednosti, brez tega varnega tečaja si zmanjšajo veljavo vse druge vrednosti; ž njo in po njej rastejo vse in se krepijo. Brez nje sem skeptik, brez volje, nedelaven. Ž njo sem pozitiven, hoteč in delujoč. Brez nje mi je življenje

<sup>1</sup> Voltaire, *Traité sur la tolérance*, Genève 1763, pogl. 20.

<sup>2</sup> Art. Drews, *Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes*, str. 12 nsl.

brezkoristno breme; ž njo postane koristna vaja. Ta moja potreba je tudi potreba ... nešteti, ... ki čutijo v sredi naraščajočega in lesketajočega se bogastva, da so ubožnejši; vseh tistih, katerim se studijo stvari od onega trenutka, ko ne vedo več, zakaj so na svetu.«<sup>1</sup>

Navedene besede nam dovolj jasno pričajo, da so vprašanja o religiji sploh velike važnosti. Ker ima rešitev problema, s katerim se bavimo, dalekosežne posledice, zato vprašanje o izvoru religije ni samo času primerno, ampak je pravo življenjsko vprašanje, je eno izmed najvažnejših problemov znanstvenega raziskovanja sedanjega časa. Verska zavest se razodeva na mnogoštevilne, da ne rečemo neštete načine. In kakor so mnogoštevilni ti načini, pravtako mnogoštevilne so razlike in nešteta nasprotja med ljudmi z ozirom na življenjska vprašanja. Na eno in isto važno vprašanje dobimo najbolj različne in nasprotujoče si odgovore. Vsako obliko religije imajo njeni pripadniki za edino pravo in normalno. Vsako verstvo zahteva, da se prizna za izključno upravičeno in resnično. Znanstveno dokazovanje religije ima v tem oziru veliko sorodnost z modroslovnimi sistemi. Vsak modroslovni sistem ima svoje zastopnike, ki dokazujejo, da razlaga le njihova teorija povoljno in pravilno vsemir, njega namen in cilj. Ako čuti vsak misleč človek neko notranjo potrebo, pridobiti si jasnost v temeljnih modroslovnih svetovnih naziranjih, ako se čuti vsakdo takorekoč siljenega preiskovati razne modroslovne sisteme, jih med seboj primerjati in razmišljati logične posledice njih temeljnih načel, se bo ista zahteva še toliko bolj jasno pokazala z ozirom na verska naziranja in verske zahteve. Ta potreba se bo razodela tudi pri onih, ki jim je sicer vera omajana, a ki vendar niso še tako daleč, da bi bili nasproti vsem verstvom ravnodušni in bi hoteli z brezsrčno apatijo hoditi svoja pota. Celo tisti, ki trdijo, da je vsaka religija odveč, da zadostuje človeštvu humaniteta, poskušajo to svojo zahtevo opravičiti in podpreti s tem, da raziskujejo izvor religije in ga po svoje razlagajo. S kateregakoli stališča si ogle damo stvar, moramo priznati, da preiskovanje o izvoru religije ni samo času primerno, ampak za sedanjost neobhodno potrebno.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Prim. Ant. Gisler, *Der Modernismus*<sup>2</sup>, 1912, str. 12 nsl.

<sup>2</sup> Prim. Dr. J. Dippel, *Welches war die Form der ursprünglichen Religion v »Periodische Blätter zur wissenschaftlichen Besprechung der großen religiösen Fragen der Gegenwart«, l. 8., str. 77 nsl.*

### Razni nazori o izvoru religije.

Nekateri mislijo, da je nastala religija vsled prvotne nevednosti, vsled strahu pred nepoznanim, vsled nemira vesti ali vsled velikanskih prirodnih prikazni.

»Primus in orbe deos fecit timor, ardua coelo  
Fulmina dum caderent . . .«<sup>1</sup>

To misel, ki jo je v navedenem stavku izrazil Stacij, razvija na dolgo in široko Lukrecij v svojem delu: *De natura rerum*. Podobno trditev zagovarja Dr. A. v. Helmersen. V svojem delu »Naturwissenschaftlich-philosophische Excursionen über die Religionen« (str. 183 nsl.) primerja postanek religije s pravljicami otrok. »Človeški rod«, tako piše, »razodeva pravitako, kakor vsak posameznik, mnogotere nazore nekdanje otroške dobe. Otrok ne misli, ampak čuti. Tudi v otroški dobi človeštva najdemo čut tam, kjer manjka misli. Kakor določajo otroka hipni vplivi, pravitako ni poznalo človeštvo v svoji prvotni dobi razlike med božanstvenimi duhovi. Ne analizujoci razum, ampak to, kar je nepoznano, skrivnostno, je bil kriterij božanstva . . . Prvo znamenje probujenega razuma v otroku je tvorba kraljestev, spoznanje različne oddaljenosti stvari v prostoru in času, zavest, da spadajo posamezne stvari pod skupen pojem. Zgodovina razvoja človeštva nam potrjuje sličen napredek. Luč, zrak in mokrota so glavni faktorji, ki pospešujejo in ohranjajo uspevanje vegetativnega in živalskega življenja. Solnce, ki pošilja luč in gorkoto, dež, ki poživlja livade, veter in vihar, ki lomi v svoji sili vrhove mogočnih hrastov, pojmuje človek, ko je odrasel prvi fazi svoje otroške dobe, kot bitja prve vrste, tu in tam tudi kot razodetja onega velikega duha, od katerega so ljudje ravnatoko odvisni kakor nižji duhovi . . . Temu velikemu duhu, ki se navadno razodeva v blisku, gromu in viharju, so skazovali različni narodi vsak po svojem naziranju in po posebnosti svoje domače zemlje večje ali manjše češčenje. Prirodni človek občuje neposredno z nižjim božanstvom in s polbogovi. Najprej si mora pridobiti njihovo nagnjenje. Stvariti sicer ne morejo, ker so sami odvisni, pač pa vladajo svet in vodijo usodo človeka. Dušeslovcu se bo zdelo popolnoma naravno, ako bo zasledil v svojem preiskavanju, da so narodi kult teh bitij še posebno gojili . . . medtem ko niso nič ali pa le malo častili naj-

<sup>1</sup> Bogove sveta je ustvaril strah, ko se je z neba strašno zasvetil blisk (*Thebais*, III., 660).

višje bitje ... Prva oblika religije je religija narave. Najnižja vrsta te oblike se je javljala v tem, da so ljudje poskušali potolažiti in zadovoljiti zle demone. Pobožnega češčenja spoštovanja vrednih bitij še ne najdemo v tej dobi ... Šele v začetku duševnega probujenja opazimo, da zavzema ideja nekega višjega bitja bolj pomenljivo mesto v verski zavesti. Pa tudi sedaj so še najprej pretvorili sirove naravne sile v človeško-čuteča bitja in šele polagoma so povzdignili ta bitja, v slutnji svoje odvisnosti od zunanjih oblik, do stopnje nadčloveka, do božanstva ... Kolikor bolj se je širila človeška skušnja, toliko hitreje so ginile vse božje predstave o vsem, kar se da pravitako pojmovati kakor človek in kar je podvrženo vednemu izpreminjanju nastajanja in ginevanja. Samo zvezde so delale glede tega neko izjemo; one namreč pripadajo čistemu svetu etra, kjer vlada namesto zemeljskega izpreminjanja večna popolnost. Od astrologične religije do pojma enega samega neskončnega bitja, ki vodi usodo, je samo še korak. Kolikor bolj jasno je misleči človek spoznal vzročno skupnost nebeških prikazni, toliko bolj je ginil verski žar zvezdnatega neba. Napredujoče zvezdoslovje je dokazalo materialni značaj zvezd. Vsled tega je preminul njih božji značaj in namesto njega se je porodila ideja enega bitja, ki vodi vesoljstvo.«

S to teorijo mnogi raziskovalci religije niso zadovoljni, češ, da se na ta način ponižuje človek in religija, da to ni pravo umevanje verstva in človeške narave. Religija je, pravijo, socialno dejstvo, katero se da razložiti in opravičiti le iz potreb skupnega življenja. Kakor so raznoteri nazori in ljudstva, raznotere dežele in stopnje civilizacije, pravitako različne so tudi religije. V svojem razvoju se je vsaka prilagodila raznim okoliščinam socialnega življenja. Tako poskušajo sociologi razložiti postanek verstva.

Mnenje sociologov se ne more znanstveno dokazati, nam odgovarjajo spet drugi, ker se verski pojav ne kaže v socialni pogodbi, ampak obstoja že pred njim. »Izvor religije«, pravi Salomon Reinach,<sup>1</sup> »moramo iskati v dušeslovju. Dušeslovje nam vse pojasni. Človek si je sam iz svoje notranjosti ustvaril svojo vero in moralo, svoje verske vaje in verske organizacije. Začetek religije moramo iskati v najbolj preprostih pojmih, ki so se vedno brez prestanka razvijali. In ker je človeška narava povsod ista, zato se tudi povsod najde religija, ki se brezmejno množi, kakor

<sup>1</sup> Salomon Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, Pariz 1906, zv. 2.

se množe podobe, ki si jih pošiljata dve nasproti si stoječi ogle-  
dali.«<sup>1</sup>

Ne iščimo ničesar nadnaravnega v zgodovini in religiji, nobenega čudeža, nobene skrivnosti, tako se glasi temeljni zakon materialistične in racionalistične šole, zakon, ki naj ne vodi samo vseh drugih naravnih ved, ampak tudi zgodovino sploh in posebej še versko zgodovino.

Samo ob sebi je jasno, da bi bili najbolj nespametni ljudje, ako bi hoteli iskati v svetu kaj nadnaravnega, ako je vse mrtva tvar. Je pa veliko vprašanje: ali je res vse materija? To vprašanje je treba prej rešiti, preden se postavi materializem za temelj modroslovno-verske vede, katere dolžnost je, kakor vsake druge znanosti, dejstva dokazati, jih urediti in poskušati s pomočjo prave razlage iz njih izvajati znanstveno upravičene zaključke. Lepo pravi Brunetièrè<sup>2</sup>: »Tajenje nadnaravnega ni nič drugega, kakor zanikanje vsake postave v zgodovini. Tajenje nadnaravnega v naravi je zanikanje prostosti Boga. Dolžnost zgodovine je, zaznamovati po pričah potrjena dejstva. Želja, za podlago raziskavanja si izbrati kako svojevoljno načelo naziranja in naturalistične metafizike, vodi nujno do nasprotja »zakona zgodovine« z razumom.«

Kakor hitro je nadnaravno odstranjeno, se mora nadomestiti z evolucijo. »Evolucija,« pravi Salomon Reinach,<sup>3</sup> »je navodilo, s čigar pomočjo moremo proučavati človeštvo. Evolucija je namreč sama na sebi zakon človeštva.« Ideja evolucije, ki si je s pomočjo Lamarcka in Darwina osvojila naravoslovje, je polagoma prepojila tudi vse druge vede: fiziko, biologijo, modroslovje, zgodovino in celo bogoslovje. Ne smemo se tedaj čuditi, da uporabljajo preiskovalci početka religije zakon evolucije tudi v tem vprašanju z vso brezobzirnostjo. Oktroirajo nam nauk, da izhaja človek iz živali. Sprejeti ga moramo, ne glede na to, ali je dokazan ali ne. Žival, iz katere se je človek razvil, je vsled polagahne evolucije prišla do samozavesti, se je duševno izpopolnila in je začela razodevati verske misli v času, katerega tudi približno ne moremo določiti. Ta začetna religija je bila še popolnoma nejasna in sirova. Ker se pa najde tip pračloveštva, v ko-

<sup>1</sup> Prim. H. Hubert, Einleitung zum Handbuch der Religionsgeschichte von P. D. Chantepie de la Saussaye.

<sup>2</sup> Ferd. Brunetièrè, Discours de combat: les difficultés de croire, str. 212—214.

<sup>3</sup> L. c. str. 11.

likor je to sploh mogoče, pri sedanjih divjih narodih, zato mora imeti religija divjakov dvojni znak: nevednosti in sirovosti.<sup>1</sup> Teorijo evolucije zagovarjajo bolj ali manj tudi W. Robertson, Smith, F. B. Jevons i. dr.<sup>2</sup>

Vsi ti in enaki nazori o izvoru in razvoju religije so, kakor trdijo njih zagovorniki, rezultat globokega razmišljanja, sad objektivne vede in znanosti, zato se morajo vsa druga mnenja zavreči kot neznanstvena in nekritična. Poglejmo, ali se morejo vse te trditve znanstveno vzdržati?

### Evolucija in religija.

Verska vprašanja so poleg političnih skoraj edina, o katerih je ves svet prepričan, da jih more obravnavati brez vsake priprave in brez vsakega temeljitega proučavanja. V tem splošnem prepričanju je vzrok, zakaj je nastalo glede verskih vprašanj toliko zmot in smelih razlag, toliko tendencioznih analogij in sistemov, ki nimajo nikake druge koristi, kakor da drug drugega izpodrivajo in da olajšajo delo zadnjemu, ki vse druge pobije. »Znanost mora biti predvsem znanstvena,« pravi A. Lang.<sup>3</sup> »Ne sme prezirati dejstev samo zaradi tega, ker nasprotujejo njihovim hipotezam o naravi stvari in religije. Veda ne sme poudarjati in se opirati samo na taka dejstva, ki potrjujejo njihove podmene, ampak tudi taka, ki jim nasprotujejo. Znanost ne sme nikdar tega omalovaževati, ampak mora poskušati, da pride do jasnosti; iskati mora to, kar imenuje Bacon *instantiae contradictoriae*; zakaj, ako se taka nasprotstva najdejo, se mora teorija zavreči, ako se ne morejo znanstveno ovreči.«

Kaj naj si mislimo o evoluciji? Je-li resnično, kakor se pogosto trdi, da je človek proizvod razvoja iz živalstva, da se je prvi človek vedno bolj in bolj razvijal in postal duševno ter moralno sposoben sprejeti religiozne ideje; da so bile te ideje v svojih početkih zelo sirove in da se nahajajo elementi prareligije v verstvu sedanjih divjakov ter dokazujejo teorijo evolucije? Je-li vse to res? Ali nas sili znanost, da vse to nujno kot popolnoma gotov postulat vede sprejmemo, preden začnemo proučavati naravo

<sup>1</sup> Msgr. A. Le Roy, *Die Religion der Naturvölker*, Rieseheim i. Els. 1911, str. 20 nsl.

<sup>2</sup> Prim. P. W. Schmidt, *L'origine de l'idée de Dieu* v »*Anthropos*«, 1908, str. 139.

<sup>3</sup> A. Lang, *The Making of Religion* v »*Anthropos*«, 1908, str. 364.



narodov in njih religijo? Na vsa ta vprašanja kratko sledeče odgovorimo:

Učenjaki umevajo evolucijo v najbolj različnih pomenih. Nekateri jo sprejmejo samo za najnižje vrste; drugi pravijo, da je njen cilj in namen vzdrževanje prvotne življenjske sile, ne pa brezmejni progresivni razvoj. Tretji jo popolnoma zavržejo. Nihče je pa ne dokaže. Evolucija je in ostane podmena. Ker naše naziranje ni merodajno, navedimo besede učenjaka Virchowa, o katerem nihče ne more reči, da je pristranski. Leta 1890. je izjavil na Dunaju, kot predsednik kongresa nemških društev za antropologijo, sledeče:

»Ko smo se pred dvajsetimi leti sešli v Inomostu . . ., smo splošno pričakovali dokazov, ki bi nam potrdili postanek človeka iz opice. Mislili smo in smo bili prepričani, da se morajo najti sledovi človekove descendance od opice ali vsaj od kake druge živali . . . Ta dokaz se dosedaj darvinizmu še ni posrečil. Zastoj so iskali one medvrste, ki naj bi vezale človeka z opico. Niti ene ne moremo pokazati. Tako imenovanega predčloveka (pro-anthropos), ki naj bi bil ena izmed medvrst, še vedno ni nikjer; nobeden pravi učenjak ne trdi, da ga je izsledil ali videl. Lahko ga kdo vidi v sanjah, toda kakor hitro se je zavedel, ne bo mogel nikdar reči, da se mu je približal. Celu upanje, da bi ga našli, se je zelo zmanjšalo; komaj se o tem v znanstvenem svetu še govori. Ne živimo namreč v umišljenem, ampak v resničnem svetu, in ta se je pokazal kot izredno težak. Danes vemo le to, da se med ljudmi pračasa še nihče ni našel, ki bi stal bliže opice kakor sedanji človek. Popolnoma jasno je, da se med vsemi neciviliziranimi rodovi ne nahaja niti en sam individij, ki bi stal bliže opice kakor mi sami.<sup>1</sup>

Besede, ki jih je Virchow izgovoril pred dvajsetimi leti, so tudi danes resnične. Veda nam v teh desetletjih ni podala nobenih novih dokazov, ki bi evolucijo potrjevali. Versko teorijo dokazovati s hipotezo, ki je še nedokazan postulat, potem pa trditi, da je ta metoda edino znanstvena in edino resnična, je gotovo neznanstveno.

Recimo pa, da bi bilo živalsko pokolenje človeškega telesa znanstveno dokazano, recimo, da so bili prvi ljudje živalim

<sup>1</sup> Korrespondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, 1890. Prim. Le Roy, o. c. str. 62, 63.

bistveno podobni. To dejstvo bi vprašanja o izvoru človeških višjih zmožnosti in verskih ter нравnih pojmov prav nič ne izpremenilo. Nikakor namreč ne moremo razumeti, kako more človek priti do pojma nadnaravnega in božjega, ki se najde celo v najnižjem fetišizmu, ako je narava sama tudi v božjih rečeh voditeljica. »Češčenje narave in iz tega izvirajoči politeizem ali fetišizem ne more biti prvotna religija; zakaj idejo božanstva moramo prej imeti, potem jo šele lahko obrnemo na stvari. Stvari same nimajo v sebi zadostnega vzroka njenega postanka.«<sup>1</sup> Iz nič ne nastane nič. Prav vsled tega od vseh priznanega principa se v človeku ne more pojaviti to, kar ni že v početku položeno v njegovo naravo vsaj kot možnost. Ako je pa bil človek v svojih početkih popolnoma omejen na naravne stvari, je moral biti in bi moral ostati vso večnost vezan na svojo naravo. Nikdar ne bi mogel prestopiti njenih mej, t. j. mej popolne divjosti, kakor jih tudi živalstvo ne prestopa. Nikdar se ne bi mogel povzdigniti tudi do najnižje stopnje fetišizma. Ker je torej moral ostati človek v mejah svoje narave, zato zavržejo oni, ki uče, da je nastala religija samo vsled naravnih vzrokov, vsled evolucije, podlago svojega nauka. Človek se je povzpел nad naravo živali, dasi je bil po njihovem nauku sam žival.<sup>2</sup> Teorija evolucije, tudi ako bi bila dokazana, ne more ovreči in zavreči delovanja nadnaravnega bitja. Učenjak in prepričan evolucionist Alfred Russel Wallace je priznal to resnico popolnoma brez ovinkov, ko je dejal: »Darvinizem hoče dokazati, da se je razvila človeška narava in vsa njena umska in нравna ali duševna zmožnost v svojih prvih početkih na isti način in vsled istih splošnih zakonov kot njegova fizična narava iz nižjih živali. Ta zaključek ni zadosti jasno izpričan, ker nasprotuje mnogim dokazanim dejstvom... Iz nauka, da je nastal fizični sestav človeka vsled razvoja naravne selekcije iz živalskih oblik, ne sledi nujno, da se je tudi njegova duševna narava razvila samo vsled istih vzrokov, četudi bi v svoji evoluciji napredovala pari passu.«<sup>3</sup> In ko je popisal višje zmožnosti človeka, nadaljuje: »Jasno je, da se te zmožnosti nanašajo na nevidno — na svet duha, kateremu je tvorni svet popolnoma podvržen.«<sup>4</sup> Iz tega sklepa, da moramo pojavu najprej

<sup>1</sup> C. Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik, zv. 1, str. 87.

<sup>2</sup> Prim. Fr. Kortleitner, De polytheismo universo, Oeniponte 1908, str. 36.

<sup>3</sup> Alfred Russel Wallace, Darwinism, str. 461.

<sup>4</sup> L. c. str. 478.

nezavednega, potem zavednega in končno umskega in nramnega življenja, ki ga opazujemo v zaporednih dobah človeka, »iskati zadostnega vzroka le v nevidnem svetu duha.«

Ako premišljujemo zakon evolucije in ga prenesemo iz fizičnega in materialnega sveta na moralno živeča bitja, opazimo takoj, da sta ta dva svetova bistveno različna. Načela, ki vodijo en svet, ne vodijo nujno tudi drugega. Dokazano je, da najmočnejša in za življenje s sredstvi najbolj preskrbljena bitja niso vedno najbolj razumna in nramno dobra. Popolnoma napačen bi bil sklep, da človek, ki v svojih začetkih ni poznal nobene izmed današnjih iznajdb in naše materialne civilizacije, ni imel tudi nobene inteligence, nobene religije in morale, ali da je imel o vsem tem le nekake nepopolne pojme.

Denimo pa, da je nujna, trajajoča in nezavedna težnja vodila in še danes vodi verski razvoj, se vkljub temu načelo evolucije napačno uporablja. Razumemo n. pr., da izraste smreka iz semena, jablana iz peške, hrast iz želoda, ne moremo pa umeti, da bi se vse to razvilo iz kremenca. Pravtako ne oporekamo nauku, da so imeli prvi ljudje le preproste verske pojme in da so jih morali imeti. Ako se pa trdi, da so bili ti pojmi enaki ničli, ali pa vsaj skrajno neokretni in sirovi, ali da so morali taki biti, potem imamo pravico zahtevati, da se ta trditev tudi dokaže. Zakaj kar a priori nam vsiljevati teorijo, ki sloni na vsaj v tej točki nedokazani hipotezi evolucije, je gotovo nekritično.<sup>1</sup>

Naj dodamo še nekaj misli. Kakor pravi John Morley, »evolucija ni sila, ampak načrt, ni vzor, ampak zakon.«<sup>2</sup> Ker je pa religija, kakor tudi civilizacija, neka živeča organizacija, ne smemo misliti, da jo je ustvarila evolucija, ampak, da je evolucija njen razvoj vodila. To dejstvo priznavamo brez vsakega pomisleka in brez vseh ovinkov s sv. Vincencijem iz Lerina in z vsemi katoliškimi učenjaki. Religija je zmožna napredka, seveda takega, da je mogoč napredek vere, ne pa njena izprememba. Napredek namreč zahteva, da se neka stvar sama v sebi poglobi, izprememba pa, da postane nekaj iz enega drugo. Velik je razloček med cvetom mladostnih let in med zrelostjo dobe starčkov; vkljub temu so pa starčki v bistvu isto, kar so bili kot otroci. Četudi sta se izpremenila velikost in obličje enega in istega človeka, je ostala narava

<sup>1</sup> Le Roy, o. c., str. 65, 66.

<sup>2</sup> John Morley, On compromise, London 1874.

in oseba neizpremenjena. Tem zakonom napredka sledi tudi religija. V teku let se v človeku utrdi, s časom se razširi, s starostjo se bolj izbistri. Pri vsem tem razvoju pa ostane vedno ista, nepokvarjena in neizpremenjena v svojem bistvu. Dva največja angleška zastopnika evolucije verstva sta prišla do prepričanja, da »biva največja in neskončna inteligenca« z vsemi silami narave in da je bivanje ter delovanje tega bitja podlaga vsakemu sistemu, ki hoče pojasniti in razložiti postanek in sestavo vesoljstva.<sup>1</sup> Evolucija torej ne nadomešča Boga, ampak ga suponira, kakor suponira zakon zakonodajavca.

Zakon evolucije nam celo vrsto dokazanih dejstev ne more razložiti. Zakaj se n. pr. kaže človek religiozen, in sicer tako, da je religija nekaka njegova psihologična potreba, medtem ko ne kaže živalstvo niti v enem samem izmed svojih udov nikake tudi najmanjše podobne težnje? Ako religija človeštva ni drugega, kakor le navadna posledica evolucije, kako je to, da niso vsled njenega zakona vzklile vsaj prve kali verskih in nraavnih zmožnosti tudi pri onih živalih, ki stoje človeku najbližje? Saj vendar vemo, da imajo živali n. pr. pes, ki laja nad luno in je pogostokrat manj vezan na praktične potrebe življenja kot človek, veliko več časa modroslovno opazovati nebo, kakor marsikateri ljudje. Ako ima pes v svojem gospodarju »veliko bolj ugoden objekt za verske odnošaje kot prirodni človek do prikazni neba in zemlje, ker so poslednje vzvišene nad njim le vsled svoje premoči, človek pa presega žival poleg tega tudi s svojim duhom in značajem«, ne moremo umeti, kako je prišel prirodni človek do religije, pes pa ne.<sup>2</sup>

Primerjajoča verska zgodovina nam kaže, da je celokupni človeški rod vedno imel neko spoznanje nevidnega in neskončnega, kar dokazuje, da je religija potreba narave. Evolucija nam ne da nikakega pojasnila te psihologične potrebe narave, ne razloži nam postanka ideje Boga pri najbolj primitivnih in najnižjih človeških plemenih, katera stoje, ako smemo tako reči, živalstvu najbližje. In ta ideja božanstva je toliko bolj jasna, preprosta, mitologičnih momentov prosta, kolikor bolj zasledujemo prazgodovino narodov, — kakor pri Indijancih in Kitajcih, — ali kolikor bolj se zaglobimo v najnižje stopnje civilizacije, — kakor pri Pigmejih.

<sup>1</sup> L. H. Jordan, *Comparative Religion*, Edinburgh 1905, str. 231.

<sup>2</sup> Prim. Dr. P. Schanz, *Religion und Entwicklungstheorie* v »*Philosophisches Jahrbuch*«, 1. 5., zv. 3, str. 284.

Evolucija nam ne more pojasniti številnih slučajev verskega propadanja in nazadovanja v religiji. Ako je katero dejstvo dokazano, je dokazana vedna težnja vseh, tudi semitskih narodov k politeizmu, fetišizmu in idololatriji. Ta dejstva pa popolnoma nasprotujejo samo po sebi se razvijajočemu gibanju in stremljenju proti najpopolnejšemu.

V teoriji evolucionizma ostane za vedno nerešena uganka: verski naravni nagon človeka in njegova moralčna vest. Kakor je biolog prisiljen izvajati postanek življenja iz neke moči, ki leži popolnoma izven mej sfere njegovega delovanja, pravtako mora evolucionist nujno sprejeti prej omenjeni dvojni bistveni temelj vsake religije in vsake morale, preden začne razvijati svoj nauk.<sup>1</sup> »Religija se danes ne smatra več kot delo evolucije,« piše L. H. Jordan.<sup>2</sup> »Zadostuje, ako priznamo, da je evolucija dala religiji obliko, nagib in smer.«

### **Prirodni človek in religija.**

Če hočemo najti pravi verski nazor prvega človeka, moramo preiskati duševno delovanje onih narodov, ki stoje še danes na najnižji stopnji kulture in na katere se nasprotniki krščanstva sami sklicujejo, preiskati moramo umsko delovanje takoimenovanih *naturnih, prirodnih narodov*. V naslednjem se bomo opirali na izvajanja izvrstnega poznavatelja divjih narodov osrednje Afrike, misijonarja Le Roy.<sup>3</sup>

Prirodni človek ni modroslovec. Enostavno sprejme to, kar vidi. Ne muči si duha z raznimi vprašanji po vzrokih. *Naturni človek* je pozitivist z ozirom na to, da konstatira dejstva. Vseeno mu je, ali najde zanje primerno razlago ali ne, in niti ne poskuša, da bi si izmislil dejstvom odgovarjajočo teorijo ter bi preiskoval njih bistvo. Kljub temu pa ljubi narodo, v kateri živi. Toliko bolj se ji približa, kolikor manj je civiliziran. Veseli se v njej in rad se povrača k njej, ako jo je moral zapustiti. In ali je mogoče res v tako veliki zmoti, kakor se skoraj vedno poudarja, ako trdi, da narava živi, diha, poje in spi, da se izpreminja in rodi, da izginja, trpi in umira v vsakem svojih udov? Vse to delovanje narave ni dostopno opazovanju živali, prav radi tega, ker je žival, gotovo

<sup>1</sup> Le Roy, o. c., str. 488 nsl.

<sup>2</sup> O. c. str. 338.

<sup>3</sup> Le Roy, o. c. str. 75 nsl.

pa je dostopno opazovanju naravnega človeka prav radi tega, ker je človek. Zakaj poživlja in hladi veter obraz in povzroči, da se pod njegovo silo giblje gozd kakor trstje ob jezeru? Zakaj vzklije seme in se razvije tu v bilko, tam v košato drevo? Zakaj greje ogenj, ki si ga je izkresal s kremenom ali pa zažgal iz suhih drv, njegove ude in použije ter uniči vse, kar se vanj vrže? Zakaj ga hranijo nekateri sadeži, dočim ga drugi zastrupljajo? Čemu so vse te sile, čemu vsi kontrasti, čemu vse, kar vidi?

Na vsa ta in podobna vprašanja si prirodni človek odgovarja kratkomalo: Ako teče voda in ogenj žge, ako ostane kamen na svojem mestu in se iz suhega lesa s pomočjo kamna izkreše iskra, ako ena rastlina zastrupi, druga ozdravi, ako zrno vzklije, ptič zleti in opica krade, se vse to zgodi radi tega, ker je to njena posebnost. Vsaka stvar ima svoje lastnosti in skrivne posebnosti, ki se dajo izrabiti ali v korist človeka ali pa storiti neškodljive, samo znati se mora. Beli imajo svoja sredstva, pa tudi črni svoja. — Tako je mislil in tako misli še danes prirodni človek s pomočjo podmen, ki so pogostokrat nepopolne, napačne in smešne, pa so vendar začetek znanosti, katera uči, kako se morejo v naravi skrite sile obrniti človeku v prid s pomočjo spoznanja njihovega delovanja in razmerja do njega. Skušnja mu je dokazala in mu še vsak dan dokazuje, da se ni v vseh stvareh zmotil. Ako čilibuha (*nux vomica*, Brechnuß) zastrupi, ako kava razburja, kola-oreh (*cola acuminata*) poživi ter razvedri, zakaj ne bi mogel žolč krokodila, krempelj leva in dlaka leoparda proizvajati pravitako posebnih in pravitako delujočih učinkov?

To naziranje naravnega človeka je po naših mislih zadnja podlaga in vzrok toliko zdravstvenih in varnostnih sredstev, receptov, amuletov in različnih praznovernih navad, ki odgovarjajo vsem potrebam življenja in se rabijo zoper vse nevarnosti, kakor so: bolezen in lakota, suša in draginja, kače in divje zveri, sovražne puščice itd. Odtod izvira tudi prerokovanje iz letanja in petja ptičev, sodba po žrebu, prizadevanje z gotovim vedenjem in različnimi reki zdraviti ali varovati. Vse te in enake navade slone na prepričanju, da bivajo v vidni naravi, katere del je človek sam, skrivnostne in mogočne sile, ki nas obvladujejo, tu in tam celo uničijo, katere pa lahko tudi sami izrabimo ali pa oslabimo v njihovem nam nasprotnem delovanju.

Je li pa to mnenje v resnici versko naziranje? — Zdi se, da deluje pogled na nebo in na silne naravne prikazni trajno na

prirodnega človeka in mu vtisne neizbrisljiv spomin. Ta trditev bi bila popolnoma napačna. Narava je v svojih malih in velikih pojavih v očeh divjaka na neki prav določen način urejena. Dokler se ti pojavi normalno razvijajo, ga popolnoma nič ne motijo. Zakaj neki?

Otrok, ki se vozi po železnici, se vozi veselo in ne vprašuje dolgo, kako je mogoče, da tečejo vozovi sami po dolgi progi. Ako se pa vlak hipoma ustavi, ako se sliši pokanje ali nenavaden žvižg stroja, ki se razlega po okolici kot obupen klic, tedaj hiti dete pred vsemi drugimi k vratom in povprašuje, kaj to pomeni. Podobno se godi v duši prirodnega človeka z ozirom na velikanski stroj sveta. Dokler deluje enakomerno brez posebnih nenavadnih dogodkov, občuduje svet poln zaupanja in nima drugih skrbi, kakor da živi zložno dalje. Kakor hitro se pa zgodi kaj nenavadnega ali nepričakovanega, bodisi na zemlji ali pa na nebu, ako n. pr. solnce s posebno vročino požge rastline, ako nebo ne da poživljajočega dežja, ako se prikaže zvezda repatica in preti mrk za vedno zatemniti solnce ali luno, tedaj deluje njegov duh, tedaj postane nemiren, začne iskati pojasnila in ga tudi najde. V takih izrednih okoliščinah se čuti obvezanega z molitvijo in daritvijo odvrniti od sebe pretečo nevarnost in nesrečo.

Iz teh dejstev pa nikakor ne smemo sklepati na kult zvezd in nebeških prikazni. Pogled na luno, njeno nasprotje s solncem in njene izpremembe, njena natančnost, s katero meri čas, in njena mila svetloba, s katero razsvetljuje v poznih nočeh plese in veselice ob zvokih tamtama, njena luč, ki se razliva po okolici, da je možno v večernem hladu hoditi po ozkih stezah: vse to ga neizmerno veseli. Radostno in živahno gre naradni človek svojo pot, »per amica silentia lunae...« Toda lune ne moli, kakor ne moli solnca in zved; z veseljem jo pa pozdravi, ko se prikaže na nebu. Lunin mrk ga napolni s strahom radi nevarnosti, ki mu preté. Radi tega izkazuje luni nekako priznanje zavoljo uslug, ki mu jih deli.

Oglejmo si dušo prirodnega človeka od druge strani! Z vprašanji, ki se vrivajo njegovemu duhu, se ne bavi rad. Išče si torej odgovora, ki je njegovi duševni izobrazbi primeren. Dela si pravljice o zvezdah, o živalih, o vsem, kar ga obdaja in česar si ne more razložiti. Ob svitu ognja si jih zvečer pripovedujejo pred kočo ali pa na velikem trgu v vasi. Sudanski črnci iz ekvatorialne Afrike v pokrajini Gabun si n. pr. o solncu in luni takole pripovedujejo: Solnce in luna sta bila poročena. Zvezde so njuni

otroci; njih hrana je ogenj, radi tega se svetijo . . . Nestanovitna luna je bila nekega dne možu nezvesta. Ko je solnce zapazilo nezvestobo, se je tako razjezilo, da so se zvezdice prestrašile in se razletele na vse strani neba . . . Od tistega časa hodi solnce vsak dan iskat svojo družino. Kakor hitro zapazi družina, da se je solnce prikazalo na obzorju, se poskrijejo v svoje kočice tam gori na nebu. Ko je prehodilo solnce vso plan neba, ki se razprostira v oboku nad našimi glavami, gre na drugo stran. Tako hodi dan za dnem brez miru in prestanka za svojo ženo in otroki. Ko zajde na drugo stran, že vzhaja luna, sedaj tu, sedaj tam. Da bi speljala moža na krivo sled, menja velikokrat svoje skri-vališče. Kadar se čuti varno, priplava na nebo v sredo svojih otrok — zvezd, kot dobra mati obiše eno dete za drugim od kočice do kočice. A ko se prikaže solnce na drugi strani zemlje, beži zopet v svoje skrivališče z vsemi svojimi dragimi; samo en otrok ostane, zdaj jutraj, zdaj zvečer na straži in prinaša poročila materi in drugim. Lov se vsak dan na novo začne . . .<sup>1</sup>

S takimi in enakimi pripovedkami si krajša prirodni človek svoje večere in razlaga na ta otročji način zanimive prikazni neba, ki jih ne razume. Krivo bi pa sodili, ako bi mislili, da s tem sam sebe vara. Vse podobne pripovedke in razlage niso nič drugega, kakor proizvod njegove lastne poezije. Ali bi pa ne bilo pretirano imenovati to poezijo in domišljijo naravnega človeka njegovo religijo? Tudi najbolj bedasti divjak ne veruje, da sta solnce in luna v resnici mož in žena, da so zvezde njuni otroci, da je blisk velik ptič, grom žival i. t. d. Vse to si med seboj pripovedujejo, ker je taka »navada pripovedovanja«. Ali nimamo tudi mi svojih bajk in pravljic? Se li ne zanimamo za nenavadne in čudovite stvari? Ali ne zahtevajo tudi naši otroci, da se jim pripovedujejo pravljice? Ali se ne vesele, ko poslušajo, ne glede na to, ali je resnično ali ne, kar jim dedek pripoveduje? Podobno nagnjenje nam kaže tudi življenje naravnega človeka. Te pripovedke so za onega, ki razume njih vsebino, pogosto zelo zanimive. Iz njih spoznava jezik, sorodnost posameznih rodov, bližnjo ali daljno preteklost njih postanka, tradicije različnih plemen, način življenja, vero in religijo ter razne magične navade. Iz dejstva pa, da te bajke in pripovedi posebej stvari, o katerih govore, ne moremo sklepati, da je prirodni človek molil

<sup>1</sup> P. H. Trilles, *Proverbes, légendes et contes fang*, Neuchâtel 1905, str. 123.



ali da še moli ona bitja, katera v svojih bajkah in pripovedkah poseeblja. Take slučajne personifikacije imajo svoj zadnji razlog v pesnitvah te vrste in nimajo same na sebi nobenega verskega pomena. Predočujejo nam le življenje plemena, katero prenese domišljija na življenje neba in zemlje.

Poleg domišljije, ki se razodeva v raznih narodnih pripovedkah, imamo pa še drugi nezavedni izraz duševnega življenja: jezik. Ali nam more dati jezik nekulturnih narodov v tem oziru kako pojasnilo?

Jeziki rodov Bantu ne poznajo, kakor mi, slovničnega spola. Imena so razdeljena v razrede. Rabijo jih za različne kategorije bitij, ki jih najdemo v naravi sami. Zaklad besed teh narodov je podoben dobro premišljenemu katalogu oseb in stvari. Posamezni razredi ali kategorije so označene po preddevkih. Preddevki preidejo od imen na vse izpreminjajoče se besede, katere se izvajajo od imen in se medsebojno skladajo.

Prvi razred obsega živa bitja, ki se pogosto zopet ločijo v pametna in nespametna. K temu razredu prištevajo vsa imena takih bitij, ki se gibljejo in živé. Ostalim razredom pa pripadajo vsa druga imena neživih stvari. Tako dele jezik v razred splošnih imen, v razred imen rastočih bitij ali povečujočih imen, v razred imen bitij, ki se manjšajo ali v razred deminutivnih in partitivnih imen, v razred abstraktnih ali zbornih imen, v razred krajevnih imen itd.

Naslednji zgledi, vzeti iz rodu Suaheli, nam bodo pokazali, kako so posamezni razredi urejeni.

## I.

MU-toto A-dya, otrok pride (preddevek »mu« z odgovarjajočim znamenjem »a« zaznamuje živo bitje).

DYI-toto A-dya, veliki otrok pride (preddevek »dyi« zaznamuje velikost, odgovarjajoče znamenje »a« pa lastnost življenja).

KI-toto A-dya, mali otrok pride (preddevek »ki« je pomajševalno znamenje).

U-toto U-dya, otroštvo (detinstvo) pride (preddevek »u« pomenja abstrakcijo in ker detinstvo kot abstrakten pojem ni poživiljeno bitje, zato se rabi odgovarjajoče znamenje »u«, ki se živim bitjem nikdar ne prideva.

## II.

Dober človek pade, MU-tu MU-zuri A-auguka.

Dober ptič pade, N-ndege N-zuri A-auguka (poživljena bitja so karakterizirana po preddevku »a«).

Dobro drevo pade, MU-ti MU-zuri U-auguka.

Dober stol pade, KI-ti KI-zuri KI-auguka.

Dobra voda pade, MA-dyi MA-zuri YA-auguka. (Neživa bitja različnih vrst so naštetja po svojih preddevkih in konkordancah.)

Kakor je iz navedenih zgledov razvidno, se iz načina govorjenja naravnih narodov lahko najde kategorija, v katero uvrščajo različne dele stvarstva. Solnce, luna in zvezde so jim pravtako bitja brez življenja in gibanja, kakor zrak, zemlja, les, rudnine itd. Kot taka jih celo takrat razvrščajo, kadar jih rabijo v svojih pripovedkah kot posebljena bitja. Vse to nam jasno priča, da jih niso nikdar smatrali za živa in poživljena bitja, toliko manj za bogove.

Pa še na nekaj moramo opozoriti. V jeziku rodu Bantu se nahajajo besede, katere se dajo obrniti na žive in nežive stvari. Ako pomenjajo nežive stvari, privzamejo odgovarjajoče znamenje za neživo, ako se pa rabijo za živa bitja, se jim pridene znamenje za živo. Že samo to znamenje pretvori značaj zaznamovanega bitja. Taka beseda je n. pr. *pepo* = »veter« ali pa »duh« (navadno zli duh). Ako se rabi v pomenu »veter«, se ji pridene znamenje za neživa bitja (*pepo i-dya*, veter prihaja); ako se pa navaja v pomenu »duh«, privzame znamenje za živa bitja (*pepo a-dya*, duh pride).

Iz dosedaj povedanega smo upravičeni sklepati, da prirodni človek nikakor ne gleda v naravi skupine enako organiziranih delov, ampak da pojmuje naravo kot neko tvorbo stopoma si nasledujočih vrst. Ne loči samo natančno »živo« in »neživo«, ampak to razločevanje je celo podlaga njegovega jezika in dosledno tudi njegovih prvotnih in izvirnih pojmov. Ta način govorjenja in mišljenja nas pa tudi uči, da prirodni človek ne pojmuje in ni nikdar pojmoval stvari vsemira kot božanstvo. Iz njegovega duševnega delovanja se ne da nikakor sklepati na religijo narave.

### Ali so naravne prikazni in zavest greha prvo počelo religije?

Recimo, da so bile vse do sedaj nam zgodovinsko znane religije v svojih začetkih politeistične. Iz tega dejstva ne bi mogli nikdar sklepati, da je bilo bistvo prve religije oboževanje naravnih

sil in vidnih predmetov. Pred časom, v katerem so se pojavili narodi v svetovni zgodovini, je bila druga, prazgodovinska doba. Zato ni izključena možnost, da je bila pred zgodovinsko znano obliko religije drugačna oblika. Ako ta možnost ni izključena, smo prisiljeni na vprašanje: ali je bila pred politeistično obliko religije še kakšna druga, odgovoriti s pomočjo zdrave pameti in s pomočjo logično sklepajočega razuma. Preiskujmo torej vprašanje od te strani.

Trditev, da so izredne in velikanske naravne prikazni solnčnega vzhoda, nevihte itd. dovedle človeka do oboževanja naravnih sil in da izvira versko naziranje in življenje iz spoznanja zla in greha, kakor trdi modroslovec Edvard pl. Hartmann,<sup>1</sup> nam ne označi prvega vzroka postanka religije. Že samo spoznanje zla priča, da razmere, v katerih živi človek, niso normalne, ampak nenormalne, da so bile torej pred njimi druge, normalne, in da so se prvotne razmere vsled posebnih vzrokov izpremenile, poslabšale, zrušile. Razum poskuša najti pravi vzrok boli in zla. Ako tega vzroka ne bo mogel zaslediti v svoji lastni osebnosti, ga bo moral iskati v zunanjih vplivih. O naravi teh vplivov ima človek lahko različno mnenje. V svojem nadaljnjem razmišljanju bo pa moral slednjič priznati, da sta zlo in greh le kazen, poslana človeškemu rodu od nekega višjega bitja. Tako bo nehote sklepal, da biva neko nad naravo vzvišeno in naravo obvladajoče bitje. Toda to vendar zatrjujejo krščanstvu nasprotni učenjaki! Nikakor ne! Saj je vendar po njih razlagi občutek začudenja in strahu prvotno, in od tega občutka odvisna domišljija drugotno bogove tvoreče počelo. In ako ta tvorba ni ničesar drugega kakor poosebljenje naravnih sil, ostane še vedno nerešeno vprašanje, kako je mogla domišljija vsa ta poosebljenja takoj pretvoriti v nadčloveška, božja bitja, ko vendar ne najde v vsej naravi ničesar božjega. In ako človek strmi nad grehom in čuti v sebi hrepenenje, da bi zadostil za greh, se moramo spet vprašati, kako je mogel priti do pojma greha in grešnega? Kaj pa je greh? — Je li človeku nekaj objektivnega, nekaj od njega neodvisnega, nekaj njegovi naravi nasprotnega — ali pa nekaj subjektivnega, v človeku bivajočega, ž njim nerazvezljivo združenega? V čem obstoji bistvo greha? Ali mogoče v tem, da se človeška volja upira in nasprotuje neki drugi volji? Ako je greh upor in

<sup>1</sup> E. von Hartmann, *Selbstzersetzung des Christentums*, str. 87.

nasprotovanje drugi volji, katera pa je tista volja, ki se ji človek ustavlja? Odkod izvira prepričanje vsega človeškega rodu o drugi volji, kateri mora biti človeštvo pod kaznijo podložno in pokorno? Kdo je človeku povedal, da greši in si zasluži kazen v slučaju nepokorščine nasproti tej volji? Ta vprašanja so popolnoma naravna, in nanje je treba odgovoriti, ako hoče prej imenovana trditev imeti vsaj nekoliko podlage. Zakaj prepričanje, ki se tiče človeške narave in se najde pri vseh narodih, ki se ohrani v vseh časih in v vseh viharjih življenja, ki požene toliko globlje korenine, kolikor bolj se dviga kultura, ne more biti sad domišljije, ne more biti svojevoljna iznajdba ljudi, ampak mora biti utemeljeno v človeški naravi. To prepričanje je neobhodno potrebna posledica s človeško naravo nerazdružljivo zvezane zavesti. Po pravih logike namreč zahteva splošen in vedno trajajoč pojav tudi splošen in vedno trajajoč vzrok. V našem slučaju pa ne moremo najti drugega vzroka, kakor je človeška narava. Vse se v času menjava, samo narava človeška ostane v svojih bistvenih in nerazrušljivih nagnjenjih vedno ista. Torej izvira zavest zagrešenosti iz padle človeške narave, ki je prestopila meje, določene ji od moči, ki ima oblast nad njo.

Zunanja narava kot taka nam torej ne more dati niti najmanjše podlage za odgovor na stavljena vprašanja. Nasproti naravi kot taki se namreč človek ne čuti odgovornega, ampak dobro ve, da je nad njo vzvišen, ker mu služi in jo obvladuje ter izrablja njene sile za sebi koristne cilje. Njegovo odvisnost in odgovornost mu mora razodeti neki od narave ločen in različen čut. Ta čut mu pove, da biva neka nad njim vzvišena volja, da biva neko osebno bitje, kateremu mora služiti in mu biti podložen. Brez zavesti, da biva tako bitje, in brez priznanja takega bitja si greha sploh misliti ne moremo. Iz tega sledi, da ne more čut zagrešenosti dovesti človeka do oboževanja narave in do religije, ampak da zahteva že priznanje božanstvenega bitja, razmerje odvisnosti od njega in dosledno religijo samo. Tudi vest je nemogoča brez slutnje božanstva. Vest ima svoj temelj v zavesti božje sovednosti vseh človeških dejanj, vsled katere presoja božanstvo po svojih večnih zakonih vse, kar človek misli, želi, govori in dela. Teorija nasprotnikov je torej nekak *ὑστερον πρότερον*, nekaka petitio principii, ker ima za pogoj to, kar bi morala pojasniti in razložiti.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dr. Dippel, l. c., str. 83 nsl.

Kakor Hartmannova, prav tako napačna je tudi druga teorija, ki uči, da so velikanske naravne prikazni prvo počelo religije. Recimo, da vzbudi solnčni vzhod, mogočno šumenje voda, svetlikanje bliskov, bobnenje gromov v človeku občudovanje in začudenje. Nikakor pa ne moremo priznati, da je vzbudilo to začudenje v človeku nagnjenje tvoriti bogove, ako človek že prej ni imel vsaj neke slutnje in zavesti božanstva. Ako bi mogle naravne prikazni povzročiti in utemeljiti zavest božanstvenega bitja, moramo nujno priznati, da učinek ne odgovarja vzroku. Učinek nastane vsled delovanja vzroka. Ko vzrok deluje, mora že bivati, ker drugače bi ne mogel delovati. Učinek pa, ki nastane vsled delovanja vzroka, mora biti vzroku sorazmeren, vzrok ga mora že nekako obsegati, ker nihče ne more dati, česar nima. Iz kamena se n. pr. nikdar ne more razviti cvetlica, nikdar ne bo drevo rodilo ljudi. Prav tako si tudi ne moremo misliti, da bi mogla narava iz sebe roditi nadnaravne, naravo obvladajoče in naravo neskončno presegajoče sile in moči. Nikdar ne more narava vzbuditi misli nadnaravnega, ako ni bilo že takoj v početku položeno v človeško dušo vsaj seme ideje in pojma nadnaravnega, božanstvenega. Pritrditi moramo modroslovcu, ki piše: »Betrachten wir den Menschen als Naturprodukt, als sinnliches Naturwesen, in welchem die Gewalt und Wirksamkeit der Natur das Gottesbewußtsein hervorruft, so tritt uns dasselbe als das sinnloseste, widernatürlichste Ereignis entgegen, das sich denken läßt. Es würde nämlich die Natur, je gewaltiger sie wirkte auf den Menschen, um so mehr im Bewußtsein desselben, das doch auch nur ein sinnlicher Akt sein könnte, das Gegenteil von sich selbst hervorbringen, nämlich das Bewußtsein, den Gedanken einer Übernatur, einer Gottheit. Die äußere Natur brächte durch ihre stärkste Betätigung in einem andern Naturprodukte, Mensch genannt, sich gleichsam um sich selbst, würde um so mehr Bedeutung und Geltung im Glauben und Denken desselben verlieren, je mehr sie sich betätigte. Welch ein Rätsel hier, oder vielmehr welche Widernatur, wenn ein Übernatürliches, Göttliches gar nicht existiert, dessen Bewußtsein in der Menschennatur entsteht.«<sup>1</sup>

Vere v božanstvo si ne moremo razlagati, ako ne priznamo, da je človeški duši že po naravi dana zavest o Bogu, da ji je slutnja Boga bistvena. Četudi ni ta zavest morda v dejanju, ampak le v možnosti, je vendar njeno bivanje nujno. O zavesti božanstva

<sup>1</sup> Prim. Dr. Dippel, l. c. str. 86.

v človeku so že razni modroslovci govorili, ko so dokazovali, da spada k bistvu človeške narave, da je vzvišena nad naravo, da torej zahteva nekega izven narave bivajočega povzročitelja, Boga. Zmožnosti namreč, ako je nočemo imeti za nekaj varljivega, mora odgovarjati objektivno to, od koder izvira njena zavest, namreč Bog. Zakaj brez resničnega bivanja božanstva bi bila ta zavest samo neka goljufiva zmožnost. — »Wäre die Gottheit nicht wirklich,« pravi dr. J. Dippel, »nicht existierend, dann könnte es ein Vermögen zum Bewußtsein des Göttlichen, Übernatürlichen nicht geben, denn es hätte nirgendwoher seinen Ursprung nehmen können, da die Natur dasselbe nicht hervorbringen konnte. Wenn das Absolute gar nicht ist oder existiert, gibt es auch keine Bewußtseinspotenz in Betreff desselben; wie es überhaupt für das, was gar nicht existiert, keine Fähigkeit gibt dasselbe zu denken.«<sup>1</sup> Naravne prikazni torej niso vzrok verskih predstav, ampak versko naziranje le potrjujejo.

Zdi se, da so dosedanja izvajanja neovržna. Lahko je namreč trditi, da je religija nastala vsled občevanja naravnih sil in velikih naravnih prikazni, toda nemogoče je to trditev dokazati iz psiholoških dejstev. Ako bi bilo res, da je bila prvotna religija politeizem, in da se je šele potem pod vplivom kulture in izobrazbe pretvorila v monoteizem, potem bi nam morala zgodovina o tem kaj povedati. Zgodovina nam pa nasprotno poroča, da so politeizmu vdani narodi obliko svoje religije vedno ohranili, dokler ni krščanstvo izpodrinilo njihovega politeističnega naziranja. Na vsem svetu ne najdemo niti enega naroda, pri katerem bi se politeizem tekom časa sam po sebi dvignil do monoteizma. Z druge strani se pa tudi ne more dokazati, da bi bili Judje, katerih religija je bil čisti etični monoteizem, v svojih početkih vdani politeizmu.<sup>2</sup> Judje so prišli večkrat v stik z drugimi poganskimi narodi. Kot monoteisti so dolgo časa živeli skupno z Egipčani. Egipčanom ni bilo treba iskati monoteistične misli, ampak bi si jo lahko prisvojili od Izraelcev, in vendar tega niso storili, pač pa so nasprotno Judje večkrat odpadli od monoteizma in se vdali poganskemu mnogoboštvu.

Že samo ta zgled zruši teorijo, ki uči, da se je religija razvila iz nevednosti ljudi in polagoma napredovala v svojem izpo-

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Prim. Dr. P. G. Rant, *Monoteizem pri Izraelcih »Voditelj«*, 1909, zv. 2., 3., 4. in 1910, zv. 1.

polnjevanju. Drugih zgodovinskih dokazov za sedaj ne bomo navajali. Samovoljno omenjene teorije lahko vsak spozna, kdor le nekoliko pozna stare klasike. Klasiki nam dovolj jasno pričajo, da se tudi najbolj izobraženi narodi starega veka, Grki in Rimljani, niso povzpeli do monoteistične religije, akoravno so na polju umetnosti in vede dosegli višek napredka. Nevednosti in pomanjkanja izobrazbe ne moremo in ne smemo pripisovati grškim govornikom in modroslovcem, in ravno zaradi tega ne smemo v tem iskati vzrokov njihovega politeističnega verskega naziranja. Nevednost torej ni in ne more biti prvo počelo religije. Popolnoma pravilno pripomni dr. Stöckl,<sup>1</sup> da bi morala zavest božanstva, ako bi izvirala iz nevednosti, tekom časa v istem razmerju giniti, v katerem so ljudje iz stanja nekulture polagoma napredovali v kulturi in izobrazbi. Zakaj, ako izhaja verska ideja iz nekulture narodov, mora odpasti učinek, ako prestane vzrok. Z napredkom kulture pa ni izginil pojem Boga, ampak je ostal stalno in trdno v zavesti človeštva, od njega se ni moglo človeštvo nikdar popolnoma emancipirati. — To dejstvo nam potrjuje, da je religija produkt razuma, ki sloni na principu vzročnosti, da je produkt človeške volje, katera poizkuša doseči človeka vredno in dostojno življenje, da je produkt srca, ki išče in najde v takem življenju svoj mir in zadovoljnost. Ta način postanka religije je obenem tudi jamstvo njene pomena in njene nujnosti. Saj je religija, kakor pravi Paulsen, normalno delovanje človeške narave. Njen pomen in njena vrednost sta tako velika, kakor pomen in vrednost narave same.

---

<sup>1</sup> Dr. Stöckl, Lehrbuch der Religionsphilosophie<sup>2</sup>, str. 65.

## »Parsifal.«

Fr. Sal. Spindler.

Novo leto 1914 je za glasbeni svet napočilo v znamenju »Parsifala«. Minilo je namreč 30 let od smrti Riharda Wagnerja, glasbenega velikana preteklega stoletja, ki je glasbenemu ustvarjanju v mnogih ozirih otvoril čisto nova pota; po preteku te 30 letnice pa je prenehala tudi izključna pravica do uprizoritve njegovega »Parsifala«, ki jo je do 31. decembra 1913 imelo le Wagnerjevo slavnostno gledališče v Bayreuthu na Bavarskem. Veliki svetovni odri so tekmovali med seboj, kateri ga poprej in popolneje uprizori; na enem velikih zapadnih odrov se je predstava začela že na starega leta zvečer ob 12. uri. Češko narodno gledališče v Pragi ga je uprizorilo že 1. januarja, potem Budimpešta, Trst, in 14. januarja dvorna opera na Dunaju.

Poprejšnje »glasbene drame«, s katerimi se je Wagner čimdalje bolj približeval svojemu vzoru: »Gesamtkunstwerk«, naj bodo tu le imenoma navedene: Rienzi, Der fliegende Holländer («Večni mornar»), Tannhäuser, Lohengrin, Tristan und Isolde, Die Meistersinger ter trilogija Der Ring der Nibelungen (Uvod: Das Rheingold; 1. Die Walküre, 2. Siegfried, 3. Götterdämmerung). Za krono vsega svojega delovanja pa je Wagner sam smatral »Parsifala«. Ko je to delo dovršil l. 1879., ga je vsled denarnih zadreg prepustil izključno dvornemu gledališču v Monakovem; a ta čin mu ni dal miru ter je že naslednje leto pisal svojemu mecenu, bavarskemu kralju Ludoviku II. pismo, da bi izposloval razveljavljenje te pogodbe. V tem pismu pravi med drugim: »Svoja dosedanja dela, naj so bila še tako idealno koncipirana, sem moral izdati našim gledališčem in naši publikii, ki sem ju spoznal kot globoko nemoralna; zato se resno vprašujem, nisem li dolžan, da pred enako usodo podle operne kariere obvarujem vsaj to svoje zadnje in najsvetejše delo . . ., ki ima tako čist predmet . . ., ki najzvzišenejše misterije očitno stavi na oder . . .« Zato je »Parsifala« imenoval »slavnostno igro za posvečenje odra« (Bühnenweihfestspiel) ter želel, da se za vselej sme edino le v njegovem Bayreuthskem gledališču uprizarjati — kot nekaka religiozno-umetniška svečanost. Toda po preteku 30 let temu niti v Nemčiji po obstoječih zakonih ni mogoče ugoditi, tem manj izven nje.

»Parsifal« pa ni bil le za Wagnerja in njegovo umetniško ustvarjanje, marveč je tudi objektivno velik umetniški in idejni



problem, slednje zlasti še z verskega stališča; snov je zajeta iz najglobljih virov srednjeveške poezije, dejanje pa očitno na odru predstavlja tudi najvišjo skrivnost vere — presveto Evharistijo; zato imamo katoličani tem več razlogov, da si problem ogledamo. A čuditi se moramo, da se je od katoliške strani dozdej s principelnega stališča o »Parsifalu« tako malo pisalo. Ob 30 letnici Wagnerjeve smrti je izšlo znamenito tozadevno delce E. Hemmes S. J.: Rich. Wagners »Parsifal« (2. Aufl. Mainz 1914. Kirchheim & Co.); kratek, a dober referat o njem je objavila brnska znanstvena revija »Hlidka« 1914, šte. 2, str. 152—155). Med katoliška dela pa ne moremo šteti W. Kienzlove, v ostalem velepoučne in z velikim zanosom pisane knjige »Richard Wagner« (v »Weltgeschichte in Charakterbildern«, V. Abt.; München, Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung 1904), dasi je izšla v katoliški založbi. Globokozamišljeno razlago prelata dr. Klugerja navedem pozneje. Tu bodi najprej na kratko podana vsebina, nato in deloma še medtem pa se na podlagi navedenih razprav lotimo kratke analize »Parsifala«.

\* \* \*

Vsebinska se naslanja na Wolfram Eschenbachov epos »Parcival«, ki ga je pa Wagner docela samostojno prepesnil.

Iz krone zavrženega Luciferja je padel na zemljo dragulj; iz njega narejen kelih je rabil Zveličar pri zadnji večerji. Dobil ga je Jožef Arimatejec, ki je vanj prestregel sveto Rešnje Kri iz ran Gospodovih. Ta kelih — »Gral« imenovan — so po dolgih stoletjih angeli s sveto sulico vred, ki je prebodla Jezusovo stran, izročili pobožnemu vitezu - kralju Titurelu, ki je na Montsalvatu (= gori zveličanja) v severni Španski postavil zanj grad - svetišče »Gralsburg«, ustanovil tam posebno viteško družbo samih čistih in pobožnih mož, vneto delavnih za razširjenje prave vere; čudežno hrano in napoj v podobi kruha in vina pa jim je nudil sveti Gral, ki je svojo božanstveno moč dobival vsako leto na veliki petek, ko je priletel iz nebes golob ter položil nanj sveto hostijo. Longinovo kopje pa, ki je vitezom bilo simbol junaštva in poguma, je Gralov kralj kot nekak veliki mojster tega viteškega reda nosil sam v vojsko. Ko se je prvi kralj - svečenik Titurel postaral, je vzvišeno službo izročil svojemu sinu Amforti.

Na svetega Gralovega gorovja južnem pobočju, obrnjenem proti poganskim krajem Španske, ki jim vladajo Mauri, pa si je čarovnik Klingsor postavil svoj čarobni grad z bajnolepimi vrtovi.

Tudi Klingsor je hotel nekdanj biti sprejet med Gralove viteze, in ker ga kot nevrednega niso hoteli sprejeti, se je hotel vsiliti, četudi ni maral za notranje posvečenje srca; popolnoma zavrženemu pa je prevzelo srce sovraštvo in srd zoper Boga in zoper vse sveto, postal je personifikacija vsega zla in s pomočjo pekla izvršuje zdaj edini posel, da čim več vitezov dobi v svoje zanke ter jih izneveri Gralu, v kar mu služi cel dvor prekrasnih deklic-zapeljivk z najlepšo valkiro, Kundry, na čelu. Že premnogo vitezov svetega Grala je bilo padlo, ko so se podali po svetu na junaške čine za vero, v zanke teh zapeljivk, izgubili so čistost in zato niso našli več poti do svetega Grala — ki jo najdejo le popolnoma čisti — ter so tako zapadli oblasti Klingsorjevi. Tedaj se mladi kralj Amfortas s svetim kopjem v roki poda na veliko delo, da uniči ta brlog hudobije; toda čari Kundryni, ki mu jo pošlje Klingsor nasproti, omamijo tudi njega, da podleže čutnosti; Klingsor mu z lahkoto vzame sveto sulico pa mu z njo zadá še težko rano na levi strani, a kralj komaj da živ ubeži Klingsorjevi oblasti. Nasledki tega dogodka so bili velesodni za Gralovo viteštvo: hudo boleča rana kraljeva je neozdravljiva, Amfortas trpi grozne muke pekoče vesti; nobeno zdravilo na svetu mu ne pomaga, in tudi od svetega Grala ni pomoči, zakaj ta ga hrani in napaja in mu torej vedno podaljšuje življenje ter obnavlja trpljenje. Zato hrepeni po smrti, pa se obupno brani opravljati svojo visoko službo: povzdigovati sveti Gral ter z njim hraniti svoje viteze. In oropano te čudežne hrane se viteštvo stara, slabi, hira.

Vse to Wagnerjev »Parsifal« deloma že kot znano predpostavlja, deloma tekom dejanja pojasnuje.

I. dejanje. Po mistično globoki in svetoresni predigri, ki obdela nekatere najveličastnejše motive cele skladbe, zagledamo na odru (skalnata pokrajina, v ozadju med gozdovi jezero) starega Gralovega viteza Gurnemanza z dvema čisto mladima oprodama, ki jih pravkar zbudi jutranji klic pozavn iz Gralovega gradu. Komaj opravijo ob teh zvokih jutranjo molitev, pridrvi v divji ježi na oder istotako divja in zanemarjeno opravljena ženska Kundry,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kundry je najbolj zagonetna oseba v »Parsifalu«. Če so bili Gralovi vitezi včasih v skrajno nevarnih položajih, se je dostikrat nepričakovano pojavila — grda sicer, a dobrosrčna — ter jim kot nekaka »Gralova poslanka« stregla ali pomagala; kakor hitro jo je pa Klingsor potreboval v zapeljevanje katerega Gralovega viteza, je po nekakem letargičnem spanju bila nadvse krasna in satansko zla. Tako živi hkrati dvojno življenje: gres-

ki izroči Gurnemanzu steklenico z zdravilom za kralja, po koje je bila šla v Arabijo, nato pa utrujena, kakor polmrtva obleži na odru. — Tu prineso oprode bolnega kralja Amforta na nosilnici v jezersko kopel, da bi nekoliko odnehale bolečine, katerih popolno ozdravljenje še vedno na tihem upa in pričakuje — vsled skrivnostnega videnja in prerokovanja, ki ga je bil deležen enkrat v dobi svojega trpljenja in kesanja — od »čistega bedaka, ki po sočutju postane vedoč (bistroviden)«: »Durch Mitleid wissend — der reine Tor; harre sein, den ich erkor« — te skrivnostne besede je takrat razločno zaznala njegova duša. »Bedak«, t. j. naiven, preprost človek, nedolžen in nepokvarjen, ki ne pozna greha in ki po sočutni dejanski ljubezni pride do najvišjega spoznanja. Take lastnosti pa ima Parsifal, ki nastopi, medtem ko kralja odneso v kopel, kot morilec: med vriskom in prestrašenimi klici vseh navzočih pade namreč na zemljo smrtno zadet — labud, ustreljen od Parsifala, kj je v mladostni brezskrbnosti po svetu blodeč zablodil na Gralovo ozemlje. Ko mu Gurnemanz ostro očita umor nedolžne, posvečene živali, začuti nakrat veliko sočutje in gnus nad svojim činom. Na vitezova vprašanja po imenu in po očetu odgovarja samo: »Ne vem.« Ko pa dečki odneso mrtvega labuda, se Kundry nekako prebudi ter sama pripoveduje junakovo preteklost: njegova mati Herzeloida ga je vzgojila v skriti samoti — iz strahu, da ne bi kdaj, kakor njegov oče, umrl v junaški vojski. Le enkrat v sanjah ga je mati — tega se sam spomni — klicala z imenom Parsifal<sup>1</sup>, ki mu ga je dal še pred rojstvom v boju umirajoči oče. Ko pa so nekoč prišli lepi vitezi v njuno samoto, je mladi Parsifal stekel za njimi ter pustil mater, ki je iz žalosti nad tem umrla. Dočim nato Kundry pade v letargično spanje ter s tem zopet zapade oblasti Klingsorjevi, se pa polasti Parsifala brezmejno sočutje z materjo in žalost radi svojega ravanja. Ko Gurnemanz vidi to mladeničevo vedenje, zasluči, da bi

nega poželenja in čutne slè ter neskončnega hrepenenja po odrešenju; je nekak ženski Ahasver. V to strašno stanje pa je bila obsojena po groznem prokletstvu, ker je zasmehovala Zveličarja, ki ga je srečala na križevem potu: od tistega časa se ne more več jokati, ampak le grozno smejati, in njena čutna pohota se neprenehoma pomlaja. V službi svetega Grala bi se z opravljanjem dobrih del rada spokorila, da bi se udeležila odrešenja, toda odrešenje bi mogla dobiti le tedaj, če bi se kateri popolnoma čist mož njeni zapeljivosti uspešno ustavil.

<sup>1</sup> Z Wagnerjevim tolmačenjem: »der reine Tor« (po Görresu baje) se filologi danes ne vjemajo.

utegnil on biti napovedani rešitelj Amfortov, ter ga pelje v Gralovo svetišče. V veličastni dvorani se zbero vitezi, pojoč mogočen spev o večerji ljubezni; tudi bolnega kralja prineso, pred njim pa nesejo dečki s škrlatom zagrnjeno škrinjo s svetim Gralom, ki jo postavijo na marmornato mizo - oltar. Visoko iz kupole zazvene spevi vere in ljubezni kakor iz angelskih ust. Ko nastane smrtna tihota, se kakor iz groba zasliši glas starega Titurela, ki poziva Amforta, da odkrije sveti Gral. Šele na ponovni poziv se Amfortas z obupom in strahom dvigne, dečki odkrijejo in odpro škrinjo, tema nastane, iz višine pa prihaja rajski spev:

Nehmet hin mein Blut —  
um unserer Liebe willen!  
Nehmet hin meinen Leib,  
auf daß ihr mein' gedenkt!

V bliščeči svetlobi zažari sveti Gral, Amfortas ga dvigne in svečano na vse strani zavijti, vsi navzoči na kolenih s sveto pobožnostjo zrejo nanj, nato pa sedejo, zaužijejo kruh in vino ter se pred ločitvijo poljubijo na čela. — Parsifal je kakor okamenel gledal ves prizor; ko pa na Gurnemanzovo vprašanje, je li razumel, kar je videl, lahno odkima, meni stari vitez, da se je varal v Parsifalu, ker mu ni bilo zdaj po navdihnjenju dano spoznanje tega misterija; zato ga nevoljen spodi iz kraja svetega Grala, ker je pač navaden bedak kot drugi, češ, naj si gosak le poišče svojo gosko, pa naj zanaprej pri miru pusti labude svetega Grala!

II. dejanje. Parsifal blodi dalje po svetu in pride tudi v vrtove Klingsorjeve. Ta pozna mladeničevo skrivnostno odrešiteljsko poslanstvo in ve, da doseže on svoje peklenške cilje le, če upropasti tega bedaka. Zato prikliče Kundryjo, in ko so v prelestnih vrtovih najprej čarobnolepe deklice (med fascinujočo, čutno mamljivo glasbo!) zastoj skušale Parsifala premotiti in ga zase pridobiti, mu pošlje to »grozno-lepo« zapeljivko naproti. Ona ga najprej spretno opomni ljubljene matere ter porabi ves svoj čar, da ga pridobi; dolgi in strastnožgoči poljub, ki mu ga dá, mu peklenkospretno označi kot »matere poslednji blagoslov in pozdrav«. Toda uprav v tem poljubu zasluti in začuti Parsifal nenadoma vso grozoto greha, zasluti, da je to vzrok Amfortovega trpljenja in prokletstva: neskončno sočutje z njim je Parsifala naredilo »vedočega« — bistrovidnega, mu dalo višje spoznanje o bistvu stvari, o čistosti in grehu. Zato z vso silo pahne od sebe Kundryjo, ki je v njem slutila tudi svojega odrešenika, a si

tega odrešenja ni mogla predstavljati drugače, nego v grešnem združenju z njim. Vsa besna radi svojega poraza ga proklinja ter kliče na pomoč; Klingsor se prikaže z deklicami-zapeljivkami ter vrže proti Parsifalu sveto sulico: ta pa obstane v zraku nad njim. Parsifal jo prime z roko, naredi z njo znamenje križa, in liki v potresu izgine v hipu Klingsorjev grad in ves čar njegovih vrtov, deklice leže le kot mahoma ovenele cvetlice po tleh, Kundry pa se z groznim krikom zgrudi. K njej se še obrne junak ter odhajajoč reče: »Ti veš, kje edino me zopet najdeš.«

V III. dejanju smo zopet na Gralovem ozemlju. Ker se Amfortas ne upa več dvigati svetega Grala, je viteštvo popolnoma propadlo, Gurnemanz pa živi kot samotar v gozdni celici. Tam najde nekoč Kundryjo — vso otrplo, da jo komaj zbudi v življenje; ona mu pa začne takoj tiho streči, njena edina beseda je le še: »Naj služim!« Tu nastopi Parsifal v viteški opravi. Ko ga Gurnemanz opozori, da se ta dan, ko je »sveti veliki petek«, ne spodobi hoditi v orožju, zasadi Parsifal kopje v zemljo, odloži opravo ter v globoki pobožnosti poklekne. Zdajci spoznata Gurnemanz in Kundry Parsifala ter sveto kopje. V blaženi radosti poroča zdaj Gurnemanz, kako neizmerno je hrepenel po tem »svetem, čudežnem orožju«, kako je medtem sveta služba Gralova popolnoma propadla in kóliko je Amfortovo trpljenje —, tako da je Parsifal ves premagan od sočutja. Okrepčanemu z napojem iz tam izvirajočega svetega studenca umije zdaj Kundry kot Magdalena njegove noge ter jih mazili z oljem, Gurnemanz pa glavo — vsega zemeljskega prahu greha, ki se ga je med svetom prijel, je očiščen. In kot novi Gralov duhovnik-kralj izvrši zdaj svoje prvo opravilo — krsti Kundryjo. V tem hipu kakor da je cela narava ožarjena z nadnaravno lepoto in radostjo, da se sme udeležiti sreče odrešenega človeštva: tako nebeško milo in prisrčno slika tu glasba »čar velikega petka« (sloviti »Karfreitagszauber«).

Gurnemanz in Kundry vedeta Parsifala tja, odkoder prihaja vedno močnejše veličastno zvonjenje — v Gralovo svetišče. Vitezi se zopet zbero okrog svete škrinje, Amfortas leži v bolniški postelji, na mrtvaškem odru pa počiva Titurel, ki je predčasno umrl vsled žalosti, ker se ni več odkrival sveti Gral. Med neskončno tožno glasbo, ki vse to spremlja, vitezi glasno pozivajo Amforta, naj odkrije sveti Gral vsaj še ta veliki dan. Amfortas se silovito dvigne, odpre svojo rano ter zahteva smrt. Tu vstopi Parsifal ter se s sulico dotakne rane, ki zdajci ozdravi, stopi k pre-

stolu ter po dolgih, tužnih letih povzdigne sveti Gral, ki zažari v čudežni svetlobi. Vsi zavzeti poslušajo iz najvišje višave prihajajoče petje, s katerim združijo tudi svoje glasove: »Najvišjega odrešenja čudo: Odrešen je Odrešenik (iz omadeževanih rok grešnega svečenika-kralja)!« V globoki pobožnosti se sklonijo vsi k tlom, medtem pa priplava iz višave golob — kakor vsako leto na veliki petek — da obnovi čudežno moč Gralovo. Odrešena Kundry se mrtva zgrudi.

\* \* \*

Glasba sama v »Parsifalu« je pravi čudež blagolasja, dasi vmes tudi trda in trpká; saj se je mojster sam izrekel o tem svojem delu, da je v njem zato toliko trpkosti, ker se povsod križani Kristus ozira v dejanje. Izrabil je skladatelj celo škalo glasbene izraznosti od najnaravnejše ljubkosti pa najmamljivejše počutnosti do pretresljive resnosti, najzbranejše pobožnosti in presunljive veličastnosti. Sicer pa glasbo z besedami opisovati — prazno delo! Dá se samo poslušati in uživati. Analizirati jo — ni tu moj namen.

\* \* \*

Temeljna ideja »Parsifala« — kakšna je torej? Kajti Wagner motivov iz staronemškega bajeslovja ali iz srednjeveške poezije ni porabljal le zato, da bi sploh imel kako snov za glasbeno obdelovanje, marveč on je hotel v vseh svojih delih biti glasnik velikih idej. Skušajmo torej iz objektivno podane snovi v »Parsifalu« izluščiti idejno jedro, kakor je morda plavalo Wagnerju pred njegovim duhovnim očesom. Že na izvoru naravnega življenja, na čutni ljubezni, leži prokletstvo (saj poznamo izvirni greh), vsled katerega človeštvo, ki se vdaja čutni pohotnosti, trpi duševno in telesno. To trpeče človeštvo predstavljata mož Amfortas in žena Kundry. Prvi je v svrhu visoke Gralove službe zaobljubil čistost, pa je podlegel pohotni Kundryji, torej zlorabil svojo svobodno voljo in težko grešil. Kundry pa je žena-poganka, ki slepo sledi svojim (vsled izvirnega greha izkvarjenim) nagonom ter ukazom satanskega Klingsorja, ki v njej še bolj vzbuja pohotnost, da bi uničil čistost mōž. To prokletstvo je sicer Kristus s svojo krvjo in smrtjo za splošnost že premagal, toda kako se more posameznik udeležiti tega odrešenja? Človek se kesa grehov. Amfortas, za svoj težki padec kaznovan z nezdravno rano, si želi smrti, da bi po zadostilni smrti zadobil oči-

ščenje (v I. dejanju kliče: »Usmiljenje, o neskončno Usmiljeni, zтвори mi rano, da sveto umrjem in čist Ti živim!«). Tudi Kundry začuti po vsakem grehu hrepenenje po očiščenju in odrešenju, in ker tega ne more najti v srečnem spanju, instinktivno išče odrešenja pri vitezih svetega Grala. Nagnjenje h grehu in želja po odrešenju sta tako oba pola, med katerima se grešna človeka neprestano premetavata. Oba potrebudeta rešitelja (pravilneje: posredovalca odrešenja), ki jima dojde v Parsifalu. Naivno preprostost in čistost srca je ta že prvokrat prinesel na »goro zveličanja«; a to še ne zadostuje, da bi mogel postati orodje odrešenja za grešnika: mora tudi spoznati krivdo, hudobijo greha, da more tembolj pojmiti pomen čistosti; in to zlo mora premagati z mogočno silo svoje volje. Parsifal se takorekoč sreča z grehom, sam na sebi poizkusi moč grešnih napadov (v Klingsorjevih vrtovih), pa z odločno voljo in vsled sočutnega spomina na trpečega Amforta (na kar ga opomni milost!) premaga grešno slast: tu se radostno zavé svoje lastne čistosti, pa obenem tudi globokega trpljenja onih, ki so v podobnih poskušnjah padli; in ravno to spoznanje, ki temelji na sočutni ljubezni (»durch Mitleid wissend«), ga naredi sposobnega za odrešilno službo ne le pri ljudeh (krst Kundryje in ozdravljenje Amfortove rane), ampak celo na samem Kristusu: zdaj je evharistični Odrešenik v Gralu rešen iz omadeževanih rok nevrednega kraljevega svečenika (»Erlösung dem Erlöser«)!

Zakaj je namreč v dejanje vpletena tudi najsvetejša skrivnost katoliške vere — Evharistija in sv. maša? Kajti zares se pred gledalcem in poslušalcem vrši na odru tudi samo izpremenjenje v Telo in Kri Zveličarjevo, dasi je Wagner z umetniško licenco nekaj po svoje obdelal (in morda sploh njegova predstava o tem ni bila docela korektna) ter besed upostavitve ne govori duhovnik, marveč jih skrivnostno ponavlja nevidni zbor v višavi! Z velikim zanosom je z ozirom na to prelat dr. Kluger, prošt klosterneuburški, v svojem predavanju v dunajski Leonovi družbi označil »Parsifala« kot tragedijo evharističnega Kristusa, ki se od Gospodove smrti naprej vrši vedno in povsod, kamor prodre vest o njegovi smrti in neskončni Zveličarjevi ljubezni. Naj v kratkem posnamem njegova lepa izvajanja (gl. »Reichspost« z dne 4. in 5. sušca 1914, št. 104 in 106).

Evharistija je največje razodetje ljubezni Zveličarjeve do nas, zato pa tudi od strani človeka zahteva najpopolnejšo njegovo iz-

ročitev — po veri. Kristus, evharistično pričujoč, je prizadet po vsakem dogodku v življenju človekovem; žalostno prizadet po njegovem grehu, najhuje prizadet po grehu tistega, ki je kakor Āmfortas po milostni izvolitvi prejel vzvišeno službo svetega Grala — svečeniško službo, najstrašnejše prizadet po grehu, porojenem iz mesene pohotnosti, ki se najbolj roga njegovi odrešeniški ljubezni do človeka, po nečistosti. Za svojo ljubezen, ki ga je gnala, da je samega sebe izročil odrešenemu človeštvu, pa trpi Kristus — med njim pričujoč — sramotno nehvaležnost, in trpi vse to in dalje časa in bolestneje nego na Golgoti. Trpi v omadeževanih rokah kraljevega svečenika Āmforta — in to tako dolgo, dokler ni rešen po svečeniški službi čistega Parsifala. »Parsifal« je torej drama Kristusa, nam kaže pot njegovega trpljenja, katero je nastopil, ko se je pri zadnji večerji z besedami: »Vzemite in jejte...« izročil človeštvu, trpljenja, ki se odtlej na vseh krajih in vse čase tisoč- in milijonkrat ponavlja, pot, ki ga vodi skozi milijone nehvaležnih, greha željnih in grehu vdanih človeških src ter se konča šele tolikokrat in tam, kjer in kolikorkrat se kaka duša pogumno povzpne do parsifalskega dejanja odpovedi in premaganja samega sebe, tako da zanaprej o njej velja beseda apostolova: »Živim, toda ne jaz, ampak Kristus živi v meni.« V taki parsifalski duši živi, deluje in vlada Kristus, v njej ne trpi več, torej se je zgodilo v njej: »Erlösung dem Erlöser«.

\* \* \*

Ali ne vzkliknemo začudeni: Je li mogoče, da je Wagner — protestant — ustvaril tako globoko-katoliško zamišljen umotvor? To je veliko več nego vse, kar najdemo katoliškega v Goethejevem »Faustu«, še bolj nego prelepa »katoliška« dela Schillerjeva! Saj potem ni čuda, da se je letos (dočim se doslej iz svetega spoštovanja pred Wagnerjevo umetnostjo skoro nihče na protestantski ali svobodomiselnih strani ni upal prav odkrito omeniti kaj zoper katoliško idejno vsebino »Parsifala«) židovsko-svobodomiselna žurnalistika vendar drznila vsaj narahlo protestirati zoper katoliško idejo »Parsifala«.

Žal, da se nam nudi dokaj drugačna slika, če zasledujemo celotno Wagnerjevo mišljenje in delovanje, ki se da najbolj spoznati iz njegovih mnogobrojnih spisov estetske in verskofilozofske vsebine.

Wagner je v mladosti užival dokaj pomanjkljivo protestantsko vzgojo; pozneje je postal učenec Schopenhauerja, izgubljal se je



tudi v buddhističnih in ateističnih sanjarijah. Dogmatično religijo je hotel nadomestiti z umetnostjo. Oziroma: spoznaval je veliki pomen vere za človeštvo, saj se je vse življenje veliko bavil s problemom odrešenja grešnega človeštva; toda nikdar ni prišel do popolne jasnosti o pragrehu in njega nasledkih (ker ni iskal pojasnila v nezmotljivi Cerkvi) in torej tudi ne o tem, v čem naj obstoji odrešenje. Kot otrok moderne dobe — v zmislu modernizma temelji religija zgolj v čuvstvovanju — si je tudi on vero popolnoma subjektivno prikrojil, verske dogme in misteriji so mu le lepi, častivredni simboli, ki se jih zlasti umetnost s pridom poslužuje, a ne priznava jim objektivne veljave; zato tudi ne potrebuje ali ne mara dogmatičnega učenitstva, ne stalnih oblik bogoslužja in torej tudi ne cerkvene organizacije. Zanj se religija povzpne do najvišjega razvoja v visoki umetnosti. »Erlösung dem Erlöser« zato nekaterim pomeni (dasi Wagner sam tega naravnost ni izrekel): odrešenje čiste religije iz dogmatičnih cerkvenih okovov.

Wagner sam je globoko občutil, kako vsled rastoče brezvernosti strahovito propada moderno življenje in ž njim moderna umetnost, zlasti tudi dramatična poezija in opera, ter da jo more dvigniti samo religioznost; saj smo v uvodu navedli njegovo sodbo o gledališki praksi pred 30 leti! Zato se v soglasju z izjavami po raznih njegovih spisih zdaj dokaj opravičeno »Parsifal« interpretira tako, da je umetnik z njim označil tudi potrebo, da se mora prava, čista umetnost rešiti iz »nečistih rok« teh brezbožnih in nemoralnih razmer.

Toda še do neke posebne razlage nas dovedejo Wagnerjevi spisi, ki jo on posebej poudarja, ki bi pa v naših očeh »Parsifalu« najbolj odvzela vse posvečenje. V razpravi »Religion und Kunst« filozofira namreč takole: poglobitni vzrok človeške degeneracije je ta, ker je človek zapustil naravni način življenja in rastlinsko hranitev ter se hrani z živalskim mesom; vsled tega je tudi človek sam vedno bolj napolnjen z živalskimi inštkti, na drugi strani pa mu tako življenje, posebno radi klanja živali, vedno bolj mori s o č u t j e, ki je po filozofu pesimizma, Schopenhauerju, podlaga vsaki npravni prenovitvi, ker edino sočutje premaga grdo sebičnost, vir vsega zla. In zato poziva Wagner v svojih spisih, naj se vrnemo k vegetarizmu, češ, da ga je Kristus sam učil s svojim z g l e d o m in celo s postavitvijo Evharistije: kajti v spravo za vso na pregrešni način prelito kri in za vse klanje

živali je On žrtvoval svoje lastno meso in svojo kri, zato pa je dal svojim učencem v dnevno hrano kruh in vino: »Edino to uživajte v moj spomin!« Tako bi torej prišli do nezaslišanega, za krščansko vest blasfemičnega zaključka, da je mojster najvišjo skrivnost krščanstva porabil le kot nekako agitacijsko sredstvo za razmeroma malenkostni cilj — vegetarizem, ki bi naj privedel do regeneracije in resnične povzdige človeštva.

In res, besedilo »Parsifala«, ki je povečini silno poetično in polno prekrasnih mest, je tako sestavljeno, da ne izključuje te interpretacije, ki pa — kakor omenjeno — celo delo naravnost grozno profanira; dočim je na drugi strani z malimi izjemami sposobno tudi za najlepšo strogokatoliško razlago: in brez dvoma je, da ves skrivnostni čar, ki ga ima »Parsifal« na sebi, izvira ravno iz žive zveze s katoliškim bogoslužjem — predvsem naravnost iz češčenja presvete Evharištije.

\* \* \*

Rezultat cele razprave je torej — tako se mi zdi — za nas tale sodba o »Parsifalu«.

Četudi eliminiroamo vse poslednje navedene interpretacije ter hočemo delo umevati v pozitivno krščanskem duhu, je že v temeljni ideji pogrešeno vsled Wagnerjevega schopenhauerjanstva: njemu je sočutje podlaga spoznanju in bistroidnosti za duhovno življenje in za npravne vrednote, dočim se more pravo in dejansko sočutje ali prava delavna ljubezen v resnici razvijati le na podlagi pravega spoznanja o Bogu — torej povsem narobe. Res je sicer, da Bog človeku, ki se s požrtvovalno dejansko ljubeznijo trudi, pomagati in lajšati gorje bližnjega, zato dostikrat dá priti do pravega spoznanja, torej do vere in milosti; toda Wagner, okovan — da ne omenjam vmešavanja buddhističnih elementov — v Schopenhauerjevo frazo o sočutju, nikjer ne omeni te velike in vseobsegajoče dejanske ljubezni, ki jo je izvrševalo na milijone svetih mož in žen ter se s tem povzdignilo nad parsifalske višine; besedo »ljubezen« tudi Wagner rabi le za erotično čuvstvo, ne v njenem pravem, širokem pomenu.

Iz tega pa nam je le eno — ali vsaj predvsem to — sklepati: Ako je Wagner na zmotnem temelju, in morda celo s popolnoma drugačno tendenco, ob uporabi tako svetega predmeta ustvaril umotvor — sam na sebi zares velikanski —, ki je vsaj za nekaj časa že tisoče dvignil iz nižin materije k višjim mislim,

kaj bi bil pač umetnik iz tega ustvaril, da je bila dana njegovemu duševnemu razvoju drugačna usoda, prava krščanska smer! A tudi zdaj je — kakor pri drugih velikih duhovih — na pre-mnogih mestih »Parsifala« bogonadarjeni genij zmagal nad filozofom ter se je tako zopet in tudi na Wagnerju izkazala resničnost Tertulijanovega rekla: Anima humana natura-liter christiana — človeška duša je že po svoji naravi krščanska.

## Fany Hausmanica.

(Prva slovenska pesnica.)

Dr. Leopold Lénard.

### 4. Nekaj iz njenega zasebnega življenja.<sup>1</sup>

Fany Hausmanica je bila, kakor je razvidno iz mrliške knjige petrovške, ki se hrani v Žalcu, hči Jož. Lud. Hausmana, lastnika graščine Novo Celje (Neu Cilli) v Petrovčah pri Celju, ki je zdaj last grofa Salma, ter graščine Landskronske pri Bruku. Vsled varčnosti, srečnih spekulacij ter bogate ženitve je postal Hausman imovit človek in si je za 150.000 gld. kupil graščino Novo Celje. Toda to je pa tudi povzročilo njegovo katastrofo. Nakupil je preveč sveta, spustil se je pregloboko v razna podjetja, ponekod je imel srečo, kakor pri hmeljarstvu, ki se je začelo širiti po Savinjski dolini, drugje pa tudi izgubo. Zlasti ga je vrgla sviloreja. Vlada sama in vladne kmetijske družbe so delale takrat veliko reklamo za uvedbo sviloreje po slovenskih deželah, zato ni čudo, da se je dal podjetni Hausman zvesti in je vteknil v svilorejstvo mnogo denarja. Toda izkazalo se je, da ta panoga narodnega gospodarstva pri nas ne daje primerne dobička. Morda je imel Hausman še posebno nesrečno leto, mogoče tudi, da so nemirni časi leta 1848. in 1849. vplivali slabo na denarni trg, kar se je občutilo pri nje-

<sup>1</sup> Profesor dr. A. Stegenšek nam piše: Gosp. dr. Lénard pravi v Času 1914, 388 zgoraj: »Zdi se, da Fany Hausmanica ni imela tolažbe vere...« V knjigi dr. M. Napotnik, Govor do semeniščanov... (Vtisnite si te moje besede v svoja srca...), 1910, str. 95 se čita, da je volila za dijaško semenišče 400 gld. Dotični akt se nahaja v kn.-škof. ord. arhivu ter priča o njenem verskem mišljenju. Svoje dni sem ga predelal in kolikor se spominjam, je naredil name dober vtis.

govem podjetju, skratka, prišel je v denarne težave ter je sklenil prodati Novo Celje. Kupca je našel na sledeči način: Dr. Dunder je popisal v nemškem jeziku pod naslovom »Styriens Eden« Savinjsko dolino ter zlasti hvalil novoceljsko graščino in pohvalno omenjal njene dohodke. Morda je Hausman sam naročil dotično brošuro, da bi našel kupca. Res se je oglasil iz Badenske knez Karl Salm-Reifferscheidt ter se po svojem agentu Katzenmeyerju izjavil, da reflektira na posestvo. Prišli so knezovi zastopniki ogledat graščino in posestva, kazal je deloma Hausman sam, natančneje pa njegov oskrbnik Fr. Paulič, ki je med drugim tudi rekel, da spada h grajskemu svetu tudi neki 1900 oralov velik pašnik. Slednjič so se pogodili, da plača Salm za obe graščini, Novo Celje in Landskrono 870.000 srebra, kar je storil Hausman z ozirom na svoje dolgove in težavno stanje. Pogodbo so naredili v Gradcu pri dr. Forreggerju ter je bilo v njej izrečno rečeno, da se kupec odpove pravici pritožiti se radi čez polovico previsokega kupa. Nato je prejel Hausman od kupnine takoj 20.000 gld. Medtem so pa začela od raznih krajev prihajati knezu pisma, da je posestvo veliko predrago in knez je zahteval, naj popusti 240.000 gld. Obenem se je Hausmanu toliko doplačalo, da je prejel vsega 230.000 gld. Ker pa Hausman ni maral odnehati od cene in ker ni maral takoj izročiti posestva, dalje, ker se je izkazalo, da dotični pašnik ne spada h graščini in ker se je razneslo, da se Hausman pogaja z vojvodom Bordskim, da bi mu še enkrat prodal graščino, je vložil Salm proti njemu in njegovemu oskrbniku ovadbo radi goljufije.

Obravnava zoper Hausmana in Pauliča je bila senzacija ne samo za Celje in Savinjsko dolino, ampak tudi za celo Avstrijo. »Novice« pišejo o njej:

»Ta poslednja sodba bo morda ena nar obširniših porotnih sodb na Avstrijskem, in če povemo, da se je v preiskavah okoli 4000 pól papirja popisalo, in da se bo 113 aktov in družih pisem v poroti predbralo, bo vsak lahko zapopadel, da zna ta sodba 10 do 14 dni terpeti, izid te sodbe, kakor izid sodbe zoper tisto mlado in zalo otrovnico Ano Aleksander, kateri se nič kaj ne dozdeva, da meč pravice nad njeno glavo visi, pričakuje cela dežela z nar veči radovednostjo, in tolikanj bolj, ker si bosta v ti poroti dva posebno izvrstna in slavna pravoslovca nasproti stala, namreč gosp. dr. Mullej, kot zastopnik postave; gosp. dr. Forregger pa kot zagovornik okrivičene. Trdno zaupamo, da bodo naši porotniki,

ki so tabart večidel iz mestjanov in tržanov izvoljeni bili, svojo visoko in imenitno nalogo resno prevdarili in jo pravično spolnili, da jih ne bo nobena reč premotila, ampak da jih bo v vsem le resnica in pravica vodila, in da bojo s svojo pravično razsodbo tistim protivnikom, ki vedno zoper porote zabavljajo, vnovič usta zavezali, pokazavši, da je naše ljudstvo popolnoma ugodno te vstavne naprave, katera je nekterim starokopitnežem strašen trn v pëti, tako, da jo spodjedajo na vso moč, da bi se porotne sodbe ljudstvu zopet vzele. — S pravim veseljem naznanimo, da je za predsednika omenjenih važnih porot slavnoznani nadsodnije svetovavec gosp. vitez Ācula izvoljen — gospod, ki ravno tako modro in bistroumno obravnave vodi, kakor tudi ravnopravnost slovenskimu ljudstvu pravično varje. Njega namestnik bo predsednik c. kr. deželne sodnije gosp. Jožef Rak, tega namestnik pa svetovavec c. kr. deželne sodnije gosp. Paul Kopper. — Gospod predsednik vitez Ācula si je pa v teh porotah le obširno obravnavo s Hausmanam in Pauličem pridržal, ktera bo zavolj osebnosti obtožencev in mnogovrstnosti prič, kakor zavolj zlo zapletene pravde in zavolj potrebnega bistroumnega pretresovanja toliko važniši, ker bo slavnoznani dr. Mullej državni pravdnik in ravnotako sloveči dr. Rechbauer zatoženca zagovornik, vodnik vsega pa vitez Ācula. (Novice 1851, str. 179.)

O obravnavi sami so poročale Novice:

»Zraven gosp. Hausmana je stal pred porotno sodbo tudi gosp. Franc Paulič, ki je skozi 10 let pošten uradnik na Hausmanovi grajšini znan bil; v ti pravdi pa je bil zatožen, da je poročnikom knezovim več pašnikov kot lastnino Novo-Celjske grajšine odkazal, od katerih je vedil, da kmetam slišijo, in je tako kupce premotil, da so grajšino dražje kupili, in se take goljufije vdeležil.

Pred poroto je gosp. Hausman mirno in bistroumno govoril; rekel je: da se je po srečnih špekulacijah in varčnosti premožnega moža mislil, sedaj pa je reven berač, in sam mogočni cesar nima moči mu nesreče vzeti, ki ga je v temni grozoviti ječi v Gradcu zadela, kjer je oslepil in za vodenico bolehovati začel. Misli, da je njegovo posestvo milijon vredno, si ni dal vzeti, in konec obravnave zaslišane priče so ga v ti misli še potrdile. Kar tiste pašnike zadene, od katerih se je reklo, da niso njegovi, in zavolj katerih je bil narbolj zatožen, je trdil, da so odkazani pašniki vsi lastnina grajšinina, zato ker so zapopadeni v urbarju, ki je od

rajnce cesarice Marije Terezije podpisan, in so tudi vpisani katastru, kot obstojni del Novo-Celjske grajšine, čeravno so se podložni kmetje v posestvo nekterih delov vrili, in je zavoljo družih pravda izgubljena bila; dalje je rekel, da je grajšino z vsimi deleži le s tistimi pravicami prodal, ktere je on sam vžival; svojemu uradniku Pauliču je ukazal, kupcem le tiste pašnike pokazati, ki so v urbarju zapisani. Zaslišani srenjski prestojniki so rekli, da so v djanskem posestvu pašnikov, da plačujejo davke od njih; cesarica Marija Terezija jim jih je v dar dala. Kar pa tiste zemljiša zadene, ktera je prodal, čeravno niso grajšinske bile, je gosp. Hausman rekel, da jih je šele kupiti hotel. Zbor pravoznancev, ki je bil zavoljo tega v porotni sodbi vprašan, je odgovoril, da je gosp. Hausman le zavezan porok biti, da te zemljiša pridejo zares k grajšini. Zastran zemljiš pa, ki jih je knezu prodal, ktera niso v kupno pismo zapisane bile, je gosp. Hausman rekel, da se je le po pomoti primerilo, da so iz pisma izpušene bila. Poslednjič je dokazal, da po storjeni poravnavi s knezovim svetovavcem nima on nobenega dobička pri ti prodaji, ker je grajšina veliko veliko več vredna, kakor jo je prodal, zlasti če se obilni zakladi premoga in srebro-tvorne železne in svinčene rude, ki so pod zemljo grajšinsko, kopati in prodajati začno.

Zatoženi Fr. Paulič je trdil, da imenovanih pašnikov ni kot popolnoma grajšinsko lastnino odkazal, in da je poročnikom razločno rekel, da jih grajšina ne vživa. Podpisa v pismu za obljubljeni darilo, za ktero so uradniki gosp. Hausmana prosili in v katerim stoji, da je on (Paulič) vse k prodaji pripomogel, ni za svojega spoznal, kar se pa po zaslišanih pričah ni popolnoma zgotovilo. — Pisatelj »Štajerskega raja« je povedal, da ga je rajska Savinjska dolina in bisero njeno — Novo-Celjska grajšina — k hvalepolnemu popisu nagnala, ktero je popisal po takratnem obsežku. Tudi druge priče so mnogo, mnogo dobrega od zatoženega gosp. Hausmana razodele. — Ko je preiskava zatožencev, zaslišanje 60 prič in branje 129 sodnijskih spisov devet dni trpelo, je poprijel s svojo že večkrat hvaljeno jasno in dognano besedo gospod državni zastopnik dr. Mullej tožbo zoper zatožene, tako da so se že vsi pričujoči bali za nju — ali zagovornika gospod dr. Rechbauer in gosp. dr. Uranič sta se ravnotako krepko pote-govala za nedolžnost zatožencev.

Po vsem tem je povzel gosp. predsednik vitez Acula celo zadevo od konca do kraja in jo je skozi tri ure v gladko tekočim

govoru tako jasno in tako pravično na vse strani pretresal, da zamoremo reči, da zna ta govor zares izgled biti povzemnim govorom; sklenil ga je v nemškem jeziku s temi le besedami: »In tako naj Vam bo, gospodje porotniki! kot omikanim, skušenim in previdnim možem, ta moj govor vodilo za Vašo razsodbo. Mi smo tukaj zbrani, pravici pravico dati; ta zavest je narvikši, narsvetejši čutilo, po kateri se loči omikani človek od družih čutnih stvari. Prepričan sim, da Vas je važnost Vašiga važniga opraviilstva tako presunila, da zamore svet mirne vesti Vaše razsodbe pričakovati.« Čvetero vprašanj je bilo potem porotnikom danih, — in na vse so porotniki enoglasno odgovorili, da zatoženca nista kriva, ktero razsodbo so vsi pričujoči, katerih je porotniše čez in čez polno bilo, z velikim veseljem zaslišali, ker je tudi občinstvo teh misel bilo.« (Novice 1851, str. 243.)

Žena je Hausmanu že poprej umrla. Nekoč se je možu sanjalo, da se mu je prikazala žena ter mu je velela postaviti ob poti križ, in Hausman je takoj nato res postavil ob cesti v Petrovčah velik, krasen križ, ki je pravi kras okolice. Njegova hči Fany je ves čas, ko se je oče nahajal v celjski ječi, živela nasproti sodnijskemu poslopju, a po očetovi oprostitvi in smrti je šla v Petrovče nazaj ter je tam bolehala za sušico in dve leti potem umrla.

Ljudje, ki se jih še spominjajo, ju opisujejo, da je bil Hausman ne velik, a močan, čokat, rdečega obraza ter je nosil vedno kapico na glavi. Hči Fany je bila visoka, oblačila se je vedno črno.

Naj bi celjski rojaki, ki imajo priliko, zbrali bližje podatke o prvi slovenski pesnici Fany Hausmanici ter o celjskem krogu, h kateremu je spadala. Treba bi bilo pregledati sodnijske akte Hausmanove pravde, s potrebno protekcijo bi se morda dobilo dovoljenje, da bi se smelo iskati v novoceljski graščini, če ni tam ostalo kaj literarne zapuščine nesrečne pesnice, v cerkvenih knjigah v Žalcu in v Petrovčah bi se dobili kakšni podatki iz življenja, v Celju se morda nahaja še kaj literarne zapuščine mož, ki so takrat delovali. Mimogrede sem nekoč v Žalcu pogledal mrliško knjigo petrovško ter našel v njej podatek smrti Fane Hausmanice, v Celju jo pomni še dobro gospa pl. Kapusova, tašča dr. Božiča, mnogo mi je pripovedoval o Hausmanu tudi star Celjan, p. d. Štefan.

### 5. »Celjski krog«.

Omenil sem »Celjski krog«, h kateremu je spadala Hausmanica.

Ni si treba predstaviti tega kroga kot neke vrste klub ali kot skupino ljudi, zvezanih s tesnejšimi stiki in vezmi enotnega naziranja. Vendar moremo popolnoma opravičeno govoriti o »Celjskem krogu«, ker imamo v resnici skupino pojavov s središčem Celje in nekim skupnim značajem.

Iz tega kroga sta izšla: prvi slovenski politični list »Celjske slovenske novine« (ime in oblika se je tekom časa večkrat menjala, a list je ostal isti) od 1. julija 1848 do konca 1849, ter prvi slovenski leposlovni list »Slovenska Čbela« od 3. januarja 1850 do 27. marca 1850. Prvi je bil tednik, izhajal je na čveterki, urejeval ga je prof. Konšek, tiskal Jeretin. Drugi je izhajal vsak četrtek (vsega skupaj 13 števil) na osmerki po pol pole številka.

Važnejši možje Celjskega kroga so bili:

1. **Jožef Drobnič**, duhovnik, rojen pri Sv. Hemi pri Sotli (1812), umrl v Gradcu (dne 5. avgusta 1861). V Celje je prišel začetkom šolskega leta 1849/50 za suplenta na gimnazijo, kjer se je poleg urejevanja »Čbele« zlasti še pečal z dijaštvom in z glediščem. Drobnič je v našem slovstvu jako zanimiva, zelo agilna postava. Poskušal se je na raznih poljih, pisal je slovarje, delal malo posrečene pesmice, dopisoval v razno časopisje, prevajal glediške igre ter s pomočjo dijaštva uprizarjal predstave. Proti koncu življenja je priredil po naročilu ministrstva prevod velikega in malega katekizma. Ko je prišel v Celje, je Hausmanica priobčevala v Novinah, a je kmalu potem z upadkom »Novin« umolknila tudi ona in v Čbeli ni priobčila ničesar. Drobnič ni bil pesnik in sploh ne leposlovec. Dovolj je pogledati njegovo pesem: »Kje so letos muhe« (Novice 1845, 136). Novice so vprašale čitatelje, kje so letos muhe, da jih nič ni? in Drobnič je odgovoril:

Kje so muhe zaostale,  
da jih letos nič ni k nam?  
Tak Novice ste vprašale,  
taki dam odgovor vam:

Za odgovor stavlja tudi on razna vprašanja, n. pr.:

Kam zginile so gosence,  
ki pred leti nekimi  
so storile, de več sence  
skoro drevje 'melo ni? itd.



Lahko je verjetno, da Drobnič ni znal oceniti Hausmaničine muze, da bi jo pridobil za »Čbelo«, mogoče pa tudi, da je bila pesnica že popolnoma zlomljena. Literarno je »Čbela« brez vrednosti, sodelovalo ni skoraj nič mož z znanimi imeni (samo J. Šubic, ki je bil sploh pri vsaki dobri stvari, in M. Stojan), večinoma so pisali in tudi s pesmicami jo zalagali le dijaki. Takrat so bili še časi, ko je dijak, ako je priobčil svoj spis v slovenskem listu, se lahko ponosno podpisal, n. pr.: »G. Kosjek, štertošolc u Celju« (Slovenska Čbela str. 37).

**2. Dr. Jožef Šubic.** To je najmarkantnejša oseba iz Celjskega kroga in sploh jako zanimiva postava iz naše slovstvene zgodovine. Rodil se je v spodnjem Mokronogu 20. decembra 1802. Šest let star je postal popolna sirota ter je živel pri sorodnikih v Kranju in v Ljubljani, ki so pa malo marali zanj. Študiral je v Ljubljani in na Dunaju ter naredil doktorat iz zdravilstva v Padovi. Potem se je naselil v Celju, bil je 20 let nesrečno oženjen ter imel šestero otrok. V Celju je živel do leta 1860, potem je šel v Slovenske gorice, a od tam je prišel 18. marca 1861 v Maribor umret na jetiki, kjer ga je zadela smrt ponoči od 21. do 22. aprila 1861.

»Bil je Šubic srednje velikosti, okroglega obličja, prijaznega obnašanja. Ni ljubil hrupečih veselic; najraje je bil doma med svojimi bukvami, katerih se je nabralo sčasom precej številna knjižnica. Na večer pa se je rad podajal med kakšno izbrano družbico enakomislečih znancov in prijatlov, ter je bil včasih prav dobre volje pri kozarcu dobrega ola.« (J. Borovski, Glasnik 1861, 62.)

Svojo rokopisno ostalino je izročil Drobniču.

Šubic je bil tih in neumoren sotrudnik pri vsakem narodnem podjetju. Celo, ako so »Novice« na Kranjskem priobčile novico o kakšnem požaru ali podobni nesreči, je bil Šubic vedno med prvimi, ki so darovali za nesrečnike. Zlasti se je zanimal za dijaško gibanje ter ga je podpiral gmotno, s knjigami in z osebnim občevarjem. Pisal je večinoma praktične reči za kmeta, pisaril je mnogo v vse liste: Novice, Slovenijo, Celjske Novine, Šolskega prijatelja. V Celjskih Novinah je priobčil članek: »Brezzakonstvo duhovnikov« (1848, str. 53), v katerem nastopa zoper celibat. Toda članek je pisan mirno, dostojno. Seveda je izzval takoj odpor. Njegovo glavno delo je bilo prevod Virgilijevega »Georgikona«, katerega je izdelaval celih 10 let. Izdal ga je Janežič v Cvetju.

Največ zaslug si je pa brez dvoma pridobil s svojim delovanjem med dijaštvom. Skromni in tihi mož zasluži, da bi med Slovenci ostal nepozabljen.

**3. Jeretin J. K.** To ime ne igra nobene vloge v naši slovstveni zgodovini. Kvečemu se omeni, da je tiskal »Novine« in »Čbelo«. Vendar ima za naše slovstvo in narodno probujo svoje zasluge. Njegovo smrt je naznanil Šubic v »Novice« s sledečimi izrazi:

»V nedeljo 20. novembra zgubilo je Celje verliga mestjana. Umrli je namreč nagloma po mertudu gosp. J. K. Jeretin, posestnik okrožne tiskarne in mestni odbornik. Bil je rajnkí činljiv in pošten mož, prijatelj slovenšine, goreč za blagostan domovine svoje, posebno pa zmirej pripravljen, kaj občekoristniga podpirati ali revnim priskočiti. Pogorelcem, poškodovanim ali drugim nesrečnikom je po prizadetju njegovem marsiktera lepa pomoč dotekla. Naj torej mirno počiva v zemlji domači.«

Jeretinove zasluge so:

a) da je izdal prvi slovenski politiški in prvi slovenski leposlovni list. Oba sta bila sicer zelo revna po obliki in po vsebini; vendar pojav sam je zaznamenovanja vreden. V njih ni bilo onega čudno okostenelega duha, ki je vel iz Novic in radi česar dela sedaj, ako brskamo po starih letnikih »Novic«, vtisk, kakor da bi brskali po razvalinah srednjeveškega gradu. Celjski listi, ljubljanska Slovenija, celovški »Šolski Prijatelj« (Einspieler) in »Bčela« (Janežič) pričajo, da so tudi takrat bili možje, ki so znali nekoliko drugače misliti in pisati kakor pa ljubljanski živinozdravnik dr. Janez Bleiweis.

b) Druga njegova zasluga je bila skrb za gledišče.

Dne 12. novembra so v celjskem gledišču zapeli tudi dvoje slovenskih pesmic: »Zakonski prepir« in »Moje želje«, ki so »vsem tako močno dopadle, de skorej nismo mogli nehati v roke veselo pokati. — De so se enkrat tudi mili slovenski glasi v gledišu slišali, imamo le gospodu Jeretinu, natiskarju knjig u Celju zahvaliti. Njemu bo čast ostala, de je prvi slovenšino tudi upelvati začel. Večkrat, ko se bo kaj slovenskiga med nami slišalo, bolj se bo slovenski rod začel častiti. Zatorej slava neutrudlivimu gospodu Jeretinu.« (»Slovenija« 1848, str. 158.)

In:

»V nedelo 12. dan t. m. se je slišal prvi slovenski glas v našem gledišu (Theater). V med drugim so se tud zapele dve

slovenske pesmi, namreč: »Zakonski prepis« in »Moje želje«. — Kakor hitro se zaslišijo rahli glasi domačiga jezika, postane od samiga veselja hrup in pokanje z rokami. Nekemu gospodu, ki je v predzadni klopi sedel, so se od samega veselja solze vlile. Čast tebi, verli domorodec! Komu pa zahvalimo mi Celani ta srečen večer? Komu drugemu, kakor častitemu gospodu Janezu Kr. Jeretinu, natiskarju in založniku Celskih Novin; njemu bo ostala ta čast, da je on prvi Slovenšino v gledišu razglasil. Večkrat, ko se bo kaj slovenskiga vmed nami slišalo, bolj bo slovenski rod svoj jezik častil. Zatorej slava gospodu Jeretinu!« (»Celjske slovenske novine.«)

Cesarjev rojstni dan (18. avgusta) so praznovali Celjani leta 1849 zopet z igro v gledišču in slovenskim petjem. »Gospodu J. K. Jeretinu, ki je povsod vmed prvimi, kjer je kaj dobrega storiti, in drugim blagoserčnim možem in gospodičnam zahvalimo Celjani veselje tistega večera.« (Slovenija 1849, str. 282.)

Dne 16. septembra se je odprla železnica iz Ljubljane v Celje, k otvoritvi v Celje je prišel nadvojvoda Albreht, cesarja so pričakovali, a ga ni bilo. Jeretin je za to slavnost spravil v celjskem mestnem gledišču na oder slovensko igro: »Županova Micka«. Poročevalec »Slovenije« piše:

»V spomin 16. septembra je nam zvečer gospod c. kr. kresijski knjigotiskar Janez K. Jeretin, kteriga neutrudljivost za povzdigo slovenščine je slavna, veliko, veliko veselico napravil. »Županovo Micko« so v našim gledišu igrali, ino scer gospodi ino gospodične tako dobro, de so 27 krat mogli prenehati, ko so gledavci od veselja v roke pokali, ino svoje dopadajenje tako na znanje dali. Glediše je bilo čisto polno, tudi Nemci so šli v taisto, de bi slovensko igro vidili. Kolko ponemčanih Slovencev je zdaj veselja dobilo zopet do materinskiga jezika, kteriga so se poprej neumneži sramovali. Zatorej slava ino večna hvala vsim gospodami ino gospodičnami! Večni hvaležni spomin v sercu vsakiga od nas bo njih lepa plača, de je Celje pervokrat, kar svet stoji (pero mi je iz roke od strahu padlo, ko sem te tri besede zapisal), slovensko igro v svojim gledišu vidilo, — skoz njih pripomoč.

Pred začetku igre smo pa godovnico cesarjevo zapeli. Vsi pravijo, de nemška Volkshymne še per nas ni nikolj tako močno in iz serca peta bila, kakor slovenska, ktero tukaj perložimo.

**Godovnica Cesarjeva.**

Blagoslovi Bog Cesarja  
in svobodno Avstrijo!  
Ludstvo ino poglavarja  
vladaj — z združeno močjo.

Omedli naj grom viharja  
kot nad skalo sred morja! —  
Bog! očastvo blagoslovi  
ino Franca Jožefa.

Naj verige hudobije  
Moč Cesarjeva zdrobi;  
in zvestobe sonce sije,  
naj ljubezni luč gori;  
z vencam zmage si ovije  
slavno čelo Avstrija!  
Bog! očastvo blagoslovi  
Ino Franca Jožefa.

Naj cveti svoboda sveta,  
mir zedini vse ljudi!  
Serce našiga Očeta  
za pravico naj gori!  
Naj nam sreča vence spleta  
in po rožcah nas pelja!  
Bog! očastvo blagoslovi  
Ino Franca Jožefa!«

(»Slovenija«, str. 302.)

Kdo je zložil, oziroma prevedel to pesem? Drobnič je takrat šele prišel v Celje in ni verjetno, da bi takoj po prihodu začel igrati vlogo. Tudi ni imel take pevske žile, kot se razodeva v teh verzih. Šubic se je 10 let mučil s heksametri in pentametri »Georgika«, pa se mu niso posrečili, drugega pesnika v Celju ne poznamo. Ta pesem je pa plod resničnega pesniškega duha. Naj se primeri, koliko ljudi se je poizkušalo s prevajanjem cesarske pesmi »Bog ohrani«, koliko priznanih slovenskih takratnih pisateljev je na njej vežbalo svojega pesniškega duha, a vendar ni noben prevod bil od daleč tako pesniški, kakor pa ta »godovnica«. V celjski okolici poznamo edino Hausmanico, ki bi jo bila mogla zložiti.

Za njeno avtorstvo govori tudi slog. V godovnici se nahajajo izrazi, ki so značilni za Hausmanico in se nahajajo v njenih znanih pesmih: »zvestobe sonce sije«, »ljubezni luč gori«, »venc zmage«, »sreča vence spleta«, »po rožcah nas pelja« — podobne izraze poznamo iz njenih poezij.

Ako je pa Hausmanica prevela to pesem, je najbrže tudi sodelovala pri takratnih slovenskih prireditvah v Celju. Tudi to je jako verjetno. Bila je navdušena Slovenka iz boljše hiše, izobrazena, torej je popolnoma naravno, da jo je Jeretin skušal pridobiti za slovensko delo.

A kako je prišla v stiko s Slovenci?

Morda se je seznanila s Šubicem, kot zdravnikom, a še verjetneje, da se je seznanila z Jeretinom kot knjigarjem, ker je pri njem kupovala knjige. Ako je Jeretin pridobil druge gospode in gospodične, kako da ne bi skušal pridobiti Hausmanice?

Jeretin je delal za gledišče do konca. Še l. 1852. (str. 19) poročajo »Novice«, da so v Celju priredili igro »Tat v mlinu«, ki je donesla 140 gld. čistega dobička za mestne uboge, ter skle- nejo z običajno pohvalo Jeretina. Poročal je Hrašovec.

Tudi drugo časopisje (»Slovenska Čbela«, drugi letnik, drugi tečaj str. 190; »Celjske Novine« 1848, 83, 1849, str. 139) omenja in hvali Jeretinove zasluge za slovensko gledišče v Celju. Nje- gove zasluge na tem polju so torej morale biti v resnici znatne in splošno priznane.

Še eno opazko:

Drobnič je spomladi l. 1851. zapustil radi slabega zdravja Celje ter odšel v Gradec, v jeseni pa stopil v duhovsko službo v Vitanju. Pozneje je šel v Trst, 12. septembra 1857 je zapustil Trst ter se vrnil v Gradec. Med tem časom je v Celju živahno deloval med dijaštvom, v slovenski čitalnici in v slovenskem gledišču.

Ob koncu šolskega leta 1850 so priredili dijaki v gledišču igro »Raztresenca« (prevel Drobnič, natisnil Jeretin). Gle- dišče je bilo polno, igrali so po poročilih dobro, pred igro je deklamiral 19 letni dijak Viktor Leitmeier. Dijaki, ki so sodelovali, so bili razen enega vsi nemškega rodu.

Dne 30. novembra 1851 (ko ni bilo več v Celju Drobniča), so zopet igrali v gledišču slovensko igro »Dobro jutro«. Poročevalec »Novic« (Hrašovec) zatrjuje, da so celjski Slovenci doživeli s tem »vesel večer, kakoršnega že dolgo ne pomnimo«. Igralo se je tako izvrstno, »da nam je srce od veselja poskako- valo«. »Nisem vedel, ali bi veselja ukal, ali ginjenja se zjokal.« Posebno še hvali gospodične, ki so nastopile v »narodnih nošah«. Gledišče je bilo polno »milodarnih rodoljubov«. Poročilo zaključuje zopet navdušena hvala Jeretina. Čistega dobička je bilo 192 gld.

Dne 14. decembra so igrali: »Goljufan starec«, prevel Babnik, ki je dala čistega dobička 120 gld., na novega leta dan 1857 pa »Tat v mlinu«.

Ne moremo misliti, da bi »Novice« s posebnim veseljem delale reklamo za Jeretina, stanovskega Blaznikovega in Bleiweisovega konkurenta ali da bi bile neprijazne Drobniču.

Torej:

Ko je prišel Drobnič v Celje, se je on lotil gledišča, kateremu je priredil lepo podlago pred njim Jeretin. Jeretin stopi v ozadje in se več ne omenja. V gledišču se igra malo in samo z dijaki, poročila ne poudarjajo toliko uspehov. Ko Drobnič odide, nastopi zopet Jeretin in moralni in materialni uspeh je naravnost ogromen. Ti uspehi so težko razumljivi in mi ne vemo, kako je deloval Jeretin. Leta 1859. se je Drobnič zelo trudil, da bi kje spravil na oder eno izmed svojih iger. V Celju ni šlo, uprizoril jo je slednjič v Laškem trgu. Silna težava je bila z igralci-dilentanti. Moške vloge so prevzeli narodni dijaki, za ženske vloge je bilo pa zelo težko dobiti igralk, ker takrat še ni bilo narodno čutečih izobraženih žensk. Jeretin je pa v Celju imel na razpolago gospe in »gospodične«, ki so nastopale. Težko bi se motil, ako bi rekel, da je bila med onimi narodnimi gospodičnami, ki, ako ni sodelovala z igranjem v gledišču, je pa na drugačne načine sodelovala pri razvoju celjskega slovenstva, morda v prvi vrsti Hausmanica!

4. **Gurnik Vincenc.** Tudi tega moža poznamo malo. Zdi se skoraj, kot štajerski pedant kranjskega Mihaela Ambroža. Po poklicu je bil poštar, torej mož iz ljudstva, spustil se je na politično torišče ter je kot poslanec dobro branil pravice slovenskega naroda.

Dne 9. in 10. avgusta 1848 so se vršile v štajerskem deželnem zboru vroče debate. Šlo se je za paragraf, da se sme pri deželnem zboru in deželnih osrednjih uradih obravnavati samo v nemškem jeziku. Od slovenske strani se je ustavil kmečki poslanec Jakob Kraft. S krepkimi besedami je dokazal, da to nasprotuje pravičnosti in ravnopravnosti, ter je pristavil:

»Za tega voljo prosim ino poročim, naj se mi Slovenci takšni avstrijski deželi pridružimo, kjer se vse po slovensko opravlja, govori ino piše, kjer lahko vsi vse razumemo. To za-dobiti smo mi Slovenci po Štajerskem, Koroškem, Kranjskem, Goriškem in Primorskem že prošnjo z dosta jezeri podpisov do

svetliga cesarja na državni zbor oddali, ino si prosimo, naj bi nas, ki smo v petere dežele razdeljeni, če smo si ravno tihoma sosedi, tudi v eno edino slovensko deželo zedinili.

Mislim, de takšna razdelitev ne stori nobene krivice ne našemu cesarstvu ne naši deželi. Zakaj v cesarstvu in cesarju zvesti ostanemo kakor dosihmal; slovenski ali mali Štajer pa je še komaj 400 let per nemškem Štajeri, se torej lahko in slobodno od njega loči, če je tako za narod bolj prav. Za nas pa je bolj prav — ino nikomu krivica — tje slišati, kjer vse zastopimo, k našim bratom po kervi in jeziku.«

Razume se, da so bili vsi nemški poslanci silno proti temu, pa tudi nekaj slovenskih, samo Gurnik ga je krepko podpiral in »toliko pridobil, da se na slovenske prošnje mora slovenski odgovor dajati.«

V zadnji seji istega zasedanja se je vnela zopet druga, še hujša narodnostna debata, katero je moral bojevati Gurnik sam, ker Krefta ni bilo navzočega. Nemci so namreč predlagali, da se mora tudi pri okrožnih svetovalstvih (Kreisräte) v slovenskem delu dežele nemško obravnavati.

»Celjske Novine« (št. 9. I. 1848) opisujejo to debato:

»Sploh pa vam morem povedati ljubi Slovenci! de niso Nemci naši nar hujši sovražniki, ampak Slovenci, — Slovenci, ki tega lepiga imena vredni niso, ki slovenskiga jezika dobro govoriti ne ztajo, boljši pa se ga naučiti ne upajo, kterim na vas in na slovenske šege merzi, in jim le to dopade, kar po ptujšini diši; ponemčeni slovenski, ali kakor jim prav rečete, nemškutarji — ti so, ki so se tudi v zboru na ves glas derli: nič slovenskiga, ampak vse le nemško. Še včeraj so se gosp. Gurnik še enkrat za slovenshino poskusili, ter terjali, de naj se postava da, de se bo prihodnjič pri krožnjim (kresijskim) zboru v Celju vse po slovensko govorilo. Ali ni to prav govorjeno, Slovenci! de bote sami lahko vse razumeli, kar se bo govorilo, in sami lahko v slovenski besedi, ktere ste nar bolj vajeni, svoje misli povedali, ne pa šele druge okoli prosili, da bi namest vas po nemško govorili? Vém, de porečete: Ja. Ali kaj se zgodi! Nemci so tihi, ter pametno mislijo, naj storimo mi Slovenci na Slovenskim, kakor nam drago. Ali glej! naenkrat se dva poslanca iz Marburškiga kroga vzdigneta po rodu oba Slovenca, ter bedasto terjata: »Vse po nemško!« Glasen prepir in hrup se v zbornici vname, ali gosp. Gurnik se tako dolgo za Slovence hrabro bojujejo, dokler se zadnjič postava

da, de naj krožni zbor vselej sam opravični jezik si izvoli. Slovenec nima navade, bližnjimu dobriga imena krasti, zato tudi jaz imena teh nemškutarjev ne povém, žalostno zadosti, de sta tako govorila Slovenca!«

Ko se je ustanovila »narodna straža« v Celju, je Gurnik bil njen načelnik. »Narodne straže« po štajerskih trgih in mestih so se takoj obrnile na nemškutarsko frankfurtarsko plat ter je v njih vladal Slovincem sovražen duh. Celjska »narodna straža« je bila v tem oziru najboljša.

Dne 4. septembra 1848 so razvili v Celju zastavo narodne straže. »Iz vsega Celjskiga kroga so narodni stražniki v Celje prišli, se svojim slovenskim bratom pridružiti« (torej so se Celjani imeli za Slovence), ino lepi, nepozabljivi dan obhajati, kateri jim je znamenje edinosti, vojaško bandero, donesel.« (Celjske Novine.) Iz Gradca je prišel »nadkomandant vse štajerske narodne straže«, general Pürkar. V Jarnečah je stal šotor, kjer je opat Vodusek, z asistenco 8 duhovnikov opravil sv. mašo in po maši je imel nagovor »v nemškim ino slovenskim jeziku.« Potem je blagoslovil zastavo, katero sta izročili gospe Adela Sik in Marija Gurnik. Potem »se vsedejo Celjski komandant gospod Gurnik na konja, ino k svojim tovarišam serčno govorijo tudi v nemškim ino slovenskim jeziku.« — Gospod Gurnik je torej tudi pri slavnosti nemškutarških narodnih straž in v navzočnosti generala »nadkomandanta« skrbel za jezikovno enakopravnost nič manj, kot opat Vodusek.

Dne 9. septembra so priredili Celjani, njim na čelu narodna straža, novoimenovanemu kresijskemu komisarju Janezu Šmelcerju bakljado in serenado. Pod oknom so mu peli »Gott erhalte«, vmes pa neprenehoma klicali krepko »živijo«, a novi poglavar jim je iz svoje hiše naglas odvrnil: »Vsi Slovenci naj živijo.«

K pisateljem moremo g. Vincenca Gurnika komaj prišteti. V »Celjskih Novinah« je priobčil članek: »Tistim fantom Gornjegrajske komisije, ki se branijo vojaki biti« (C.N. 1849, 77, 89) in pismo Jelačiča (1848, str. 28).

Leta 1850. se je obrnil Gurnik z neko vlogo naravnost na ministrstvo, v kateri je hotel pojasniti voditeljem države narodnostne razmere na Štajerskem. Vloga sicer ni imela praktičnega uspeha, toda Gurnik sam je bil odlikovan z redom Franca Jožefa.

**5. Valentin Konšek.** Valentin Konšek je bil profesor na celjski gimnaziji in urednik »Celjskih Novin«.



Leta 1848 je začel v Celju na gimnaziji poučevati slovenščino in se poroča, da je imel veliko poslušalcev.

V »Celjskih Novinah« je tudi mnogo sam pisal. Zapletel se je v polemiko ter je odgovarjal ostro, robato (n. pr. članek: »Kerti tud zunaj Celja rijejo.« C. N. 1848, 79 itd.). Slovenščina mu v pisavi ni tekla posebno gladko. Po svojem mišljenju je bil naprednjak takratnega kova. V »Sloveniji« (1849, 125, 129, 133) in v »Celjskih Novinah« je priobčil članek: »Nova ustava in Judje« v kateri razlaga, da se bodo po novi ustavi Judje smeli pri nas naseljevati. Judje nas bodo dobili pod oblast, ako se ne pripravimo, pripraviti za odpor zoper judovsko nevarnost se je pa treba s tem, da se ljudstvo vzgaja k treznosti in pridnosti. Torej: »drugega pomočka ni, kakor rodoljubi moži morajo sostopiti in kmete podučevati, jih k treznosti in k pridnosti opominjati in napeljevati.«

Leta 1849 je nameravala štajerska deželna vlada izdajati za Štajersko uradni list v slovenskem jeziku ter je Konška nameravala pridobiti za urednika. Einspieler se je takoj oglasil proti temu in nasvetoval, naj bi raje izdajala slovenski uradni list v Ljubljani za vse slovenske dežele.

Iz Celja je šel v Maribor, iz Mariborja pa v Ljubljano za gimnazijskega profesorja. Tu je sodeloval pri znanstvenih podjetjih, predaval v muzejskem društvu, poučeval na kmetijski šoli. Iz Ljubljane je prišel v Kranj in iz Kranja l. 1862. zopet nazaj v Ljubljano.

**6. Janez Grašič.** Janez Grašič, profesor verouka v Celju, doma iz Naklega na Gorenjskem, je začel l. 1848. poučevati v slovenskem jeziku ter je bil zelo priljubljen med dijaško mladino. Umril je l. 1860.

K temu krogu bi mogli prišteti tudi M. Stojana, dekana iz Braslovč, in M. Voduška, opata celjskega, znana slovenska narodnjaka in pisatelja, ki sta brez dvoma vplivala na oživljenje slovenskega duha v Celju in v celjski okolici.

---

## Divina Commedia.

### Zadnji spev.

Dr. Aleš Ušeničnik.

Ko je slikal v letih 1535—40 Michelangelo v vatikanski Sikstini »vesoljno sodbo«, je postavil v peklo tudi monsignora Biagia da Cesena, ki se je bil nekaj nevšečno izrazil o njegovem delu. Monsignor je bridko potožil papežu, da mu je Michelangelo hudo storil. Papež gre sam v Sikstino, da pogleda kaj in kako. Ko pa zagleda znano lice svojega Biagia v peklu, se nasmehne ter pravi: »Moj ljubi Biagio, iz vic bi te rešil; iz pekla, te moči pa nimam! Saj veš, kaj je videl Dante zapisano na vratih pekla: *Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate!* O vi, ki vstopite, ves up pustite!»

Ta anekdota mi sili v spomin, kadar mislim na slovenski prevod Divine komedije. Blíža se šeststoletnica tega grandioznega poema (Dante je umrl l. 1321). Lepo bi bilo, ko bi dobili vsaj do tedaj tudi mi svoj prevod. A žal, da je le malo upanja. Kdor naših je še šel v Dantejev pekel, ga ni bilo več nazaj. Prvi je šel Koseski.<sup>1</sup> Trpeti je moral velike muke; strašne vsaj so muke, ki jih trpi, kdor samo čita njegovo »Paklo«. Do vic menda ni prišel. Drugi se je spustil doli z novim pogumom in dobro »opremljen«, da govorim s turisti, naš dr. Josip Debevec.<sup>2</sup> S svojim bogatim jezikovnim znanjem si je lahko pomagal v peklu; ni ga kmalu spravil kak izraz pogubljenih v zadrego. Spuščal se je od kroga do kroga in že je spet zaklical: »k zvezdam« — »a riveder le stelle« (Inferno, zadnji verz), a poslej ni o njem nobenega sluha. Ali ni prišel do vic, ali se morda že tri leta »vica«, kdo ve? Že nekaj let se govori tudi o Župančiču, da je šel na pot. Poslal je doslej s poti šele uvod, »Pekla prvi spev«,<sup>3</sup> vesel obet, toda s tem še ni niti prestopil tistega praga: *Lasciate ogni speranza...*

Škoda, da utegnemo dobiti tri prevode »Pekla«, a iz »Vic« in »Nebes« ničesar. Prevod Koseskega kajpada ni raben. Prevod dr. Debeveca je splošno mojstrski, potreboval bi le še tuintam pre-delave in »pile«. Župančič je menda hotel pokazati, kako bi prevajal pesnik, toda težave se šele pokažejo. Ali bi ne bilo bolje, ko bi se bil Župančič lotil kar »Vic« ali »Nebes«? Seveda moramo pripomniti, da Dantejevih »Vic« in »Nebes« ni skoraj mogoče umljivo prevesti brez dobrega poznanja sholastične teologije. Saj se imenuje

<sup>1</sup> »Paklo« v »Letopisu« Sl. Mat. 1877 in 1878 (posebej v »Dodatku« 1879).

<sup>2</sup> »Dom in Svet« XXIII (1910) in XXIV (1911). V uvodu pravi, da bo v treh letih dovršen ves prevod in da bo potem izšla slovenska »Divina Commedia« v celoti v posebni knjigi.

<sup>3</sup> »Slovan« XII, 1914.

časih, in ne čisto po krivici, Divina komedija »Summa theologica sancti Thomae v verzih«.

Vsekako težko dobimo kdaj celoten prevod Divine komedije, če se ne loti dela več moči. Kdor namreč sam poskusi, ta še le spozna vse težave prevajanja. Zlagati tercini ni tako težko, dasi same ženske »rime« slovenščini manj prijajo, a prevajati italijanske tercine, celo pa tercine Divine komedije, tako bogate ne le najrazličnejših podob in najvišjih misli, temveč tudi pisanega znanja iz prirodoslovja, astronomije, zgodovine, filozofije in teologije, je časih silno težko. Že v prozi katerih verzov ni mogoče dobro povedati, ko pa skuša človek izraziti tiste misli v tercini, se pokažejo časih skoraj nepremagljive težave; če dva vzporedna si verza lepo zazvenita, za tretjega, ki se mora z njima vezati, ni in ni lepe »rime«. Glede vokalnega blagoglasja in bogastva se namreč naš jezik z italijanščino ne more meriti! Da bi nam kdo sam prevedel vso Nebeško komedijo, bi moral imeti pač več let počitka ali pravzaprav tega, kar imenujejo Latinci »otium«, naš Pleteršnik pa »lazno«. A kdo ne toži dandanes: ne utegnem, ali kakor bi rekel Belokranjec (spet po Pleteršniku): nimam laza? Česar pa eden ne zmore, bi morda zmoglo več moči.

Bodisi kakorkoli, tu podajam majhen prispevek k slovenski Divini komediji, namreč zadnji spev »Nebes« in vsega dela sploh. Ta spev mika zlasti radi klasične lepe molitve sv. Bernarda, ki je v njej na prelep način izražena dogma o Materi božji, potem pa, ker je skušal Dante izraziti v tem spevu kot poet najvišje misterije krščanstva: misterij sv. Trojice in Učlovečenja.

Tudi ta prevod nosi sledove tistih težkoč, ki je bilo o njih govorjenje. Da bi bili verzi kolikormogoče sami iz sebe umljivi, je časih kak verz zasuknjen, kaka misel parafrazirana, časih tudi kak izraz dodan (tembolj, ker se po naše marsikaj krajše pove in tako nastanejo v verzih praznine). Na par krajih so prevajavca »rime« prisilile, da je morda nekoliko »pokoseskoval«, saj se je menda samemu Danteju časih godilo tako: če se rima ni vdala zlepa, se je morala zgrda. Ob tem delu sem pa tudi še le prav spoznal, kaj truda je moral imeti z vsem peklom dr. Debevec. Naj mu bo torej kot prvemu slovenskemu dantologu posvečen ta spev s klicem: alle stelle! — —

Situacija: Dante je šel skozi pekel in vice in se povzpел do viška nebes. Videl je muke duhov, njih čiščenje in njih veselje. Vodnik mu je bil po peklu in vicah Vergilij, potem Beatrice, sedaj ga sprejme sv. Bernard. Ta mu še enkrat pokaže paradiz, kako se prostira kot prelepa roža, potem pa se obrne v njegovem imenu k Materi božji, naj mu ona, ki »more vse, kar če«, izprosi, da bi mogel dozreti še zadnji in prvi vir vsega paradiškega veselja, Boga in bitje božje, misterij sv. Trojice in Učlovečenja.

S to prošnjo sv. Bernarda, ki ji je uvod prelepa molitev k Materi božji, se začne zadnji spev, t. j. trintrideseti spev »Nebes« ali stoti vse »Nebeške komedije« (1 + 33 + 33 + 33).

## Il Paradiso.

### Canto 33.

- 1 >Vergine Madre, figlia del tuo Figlio,  
Umile ed alta più che creatura,  
Termine fisso d'eterno consiglio!
- 4 Tu se' colei, che l'umana natura  
Nobilitasti sì, che 'l suo Fattore  
Non disdegnò di farsi sua fattura.
- 7 Nel ventre tuo si raccese l'amore,  
Per lo cui caldo nell'eterna pace  
Così è germinato questo fiore.
- 10 Qui se' a noi meridiana face  
Di caritate, e giusto, intra i mortali,  
Se' di speranza fontana vivace.
- 13 Donna, se' tanto grande e tanto vali,  
Che qual vuol grazia ed a te non ricorre,  
Sua disianza vuol volar senz'ali.
- 16 La tua benignità non pur soccorre  
A chi dimanda, ma molte fiato  
Liberamente al dimandar precorre.
- 19 In te misericordia, in te pietate,  
In te magnificenza, in te s'aduna  
Quantunque in creatura è di bontate.
- 22 Or questi, che dall'infima lacuna  
Dell'universo insin qui ha vedute  
Le vite spiritali ad una ad una,
- 25 Supplica a te, per grazia, di virtute  
Tanto, che possa con gli occhi levarsi  
Più alto verso l'ultima salute.
- 28 Ed io, che mai per mio veder non arsi  
Più ch'io fo per lo suo, tutti i miei preghi  
Ti porgo (e prego che non sieno scarsi):

Vv. 1—21: čudovito lepo izražena dogma o Materi božji: prvega verza »figlia del tuo Figlio« v neromanskih jezikih ni mogoče v vsej lepoti izraziti.

v. 7: si raccese: si riaccese (riaccendersi): z učlovečenjem se je takorekoč božja ljubezen do človeštva nanovo užgala in nje žar zveličuje blažene, ki njih vrste tvorijo nebeško rožo.

v. 11: giusto: arh. (lt. iusum), doli.

v. 15: disianza: desio, desiderio (lt. desiderium), želja.

v. 22: infima lacuna: oledenela kaluža Kocita na dnú pekla.

**Nebesa.****Spev 33.**

- 1           »Devica Mati, Sinu hči, prelepa,  
               Ponižna in visoka nad stvari ti,  
               Zamisel večna božjega ti sklepa!
- 4           Ah ti si, ki v lepoti čudoviti  
               Tak sij človeški si naravi dala,  
               Da Stvarnik ni zavrnil stvar nje biti.
- 7           V telesu tvojem se je spet užgala  
               Ljubezen, ki vsled nje moči žareče  
               Nebeška tukaj roža je pognala.
- 10          Tu solnce nam ljubezni plameneče,  
               Kar doli smrtno jih telo še nosi,  
               Studenec njim si nádeje kipeče.
- 13          Velika in miogočna ti takó si,  
               Da želj polét mu lét je brez peroti,  
               Kdor tebe, milosti želeč, ne prosi.
- 16          Ne le, kdor k tebi pribeži, v dobroti  
               Pomagaš svoji mu, o mnogokrat  
               Mu sama milo prihitiš naproti.
- 19          Ti dobrotljiva, usmiljena si, Mati,  
               Ti milosrčna, vsa se v tebi druží,  
               Kar v stvari je kateri blagodatí. —
- 22          Glej ta, ki stal ob temni je kaluži,  
               Duhove zrl do tu od dna vsemira,  
               Njih muke, up in kar veselju služi,
- 25          Zaupno k tebi se za moč ozira,  
               Da dvigniti bi mogel se še više,  
               Dozreti mogel blaženstvo do vira.
- 28          Želelo mi tega srcé si ni še,  
               Kot zanj želi, o prošenj ne zavrni!  
               Vse bitje moje próšnje k tebi diše:

Vv (verzji) 1—21: prelepa molitev sv. Bernarda k M. B.

v. 1: Sinu hči: Marija je mati božjega Sina in obenem kot stvar hči svojega sina.

v. 9: nebeška roža: Dante si je mislil nebesa kot rožo, ki so nje listi vrste zveličanih duhov (prim. 32. spev).

v. 22: temna kaluža: infima lacuna, oledenela kaluža na dnu pekla, ki je obenem (po Danteju) dnó vsemira.

v. 24: parafraza; izv. le vite spiritali »ad una ad una«, t. j. ki je videl duhove in vse njih stanje v peklu, vicah in nebesih.

- 31           Perchè tu ogni nube gli dislegghi  
               Di sua mortalità coi preghi tuoi,  
               Si che 'l sommo piacer gli si dispieghi.
- 34           Ancor ti prego, Regina, che puoi  
               Ciò che tu vuoi, che conservi sani,  
               Dopo tanto veder, gli affetti suoi.
- 37           Vinca tua guardia i movimenti umani;  
               Vedi Beatrice con quanti beati  
               Per li miei preghi ti chiudon le mani.◀
- 40           Gli occhi da Dio dilette e venerati,  
               Fissi nell' orator, mi dimostraro,  
               Quanto i devoti prieghi le son grati.
- 43           Indi all' eterno lume si drizzaro,  
               Nel qual non si può creder che s' invii  
               Per creatura l' occhio tanto chiaro.
- 46           Ed io, ch' al fine di tutti i desii  
               M' appropinquava, sì com' io doveva,  
               L' ardor del desiderio in me finii.
- 49           Bernardo m' accennava, e sorrideva,  
               Perch' io guardassi in suso; ma io era  
               Già per me stesso tal qual ei voleva:
- 52           Chè la mia vista, venendo sincera,  
               E più e più, entrava per lo raggio  
               Dell' alta luce, che da sè è vera.
- 55           Da quinci innanzi il mio veder fu maggio  
               Che 'l parlar nostro, ch' a tal vista cede,  
               E cede la memoria a tanto oltraggio.
- 58           Qual è colui, che sonnando vede  
               E dopo 'l sogno la passione impressa  
               Rimane, e l' altro alla mente non riede,
- 61           Cotal son io, chè quasi tutta cessa  
               Mia visione, ed ancor mi distilla  
               Nel cuor lo dolce, che nacque da essa.

v. 32: Aeneid. II: Nubem, quae ... mortales hebetat visus, tibi ... eripiam.

v. 47: finii: acquietai, perchè certo d' esser sodisfatto (Fratlicelli).

v. 50: suso: opp. giuso, gori, kvišku.

v. 55: maggio: arh. maggiore.

v. 57. oltraggio: arh. od oltre, nad, čez (lt. ultra), torej: preseg, nedosežna višina.

- 31 S prošnjami mojimi ti svoje strni,  
Meglè njegove smrtnosti preženi,  
Radósti vse mu prvi vir razgrni!
- 34 Ugódi še, kraljica, prošnji eni,  
Ki moreš vse, kar češ: srcé ti kliče,  
Ne daj v oblast ga strasti več nobeni!
- 37 Čujèč zmagúj ti v njem, kar k strasti miče —  
Glej zanj proseče blažene tu zbrane,  
Ki ž njimi róke sklepa Beatrice!«
- 40 Oči, Bogu preljube, spoštovane,  
V prosivca uprte, so mi priče bile,  
Kako so drage ji molitve vdane.
- 43 In kvišku so nato se obrnile —  
Stvari oči nobene k luči večni  
Ne zró tako pač čiste in premile!
- 46 In jaz, ki bližal dopolnitvi srečni  
Sem želj se vseh, utéšil, kot pristaje,  
Medlenja v sebi žar sem neizrečni.
- 49 Bernard mi je namigal, se smehljaje,  
Naj kvišku se ozrem, a sam že preje  
Izpolnil bil njegove sem migljaje:
- 52 Zakaj vse bolj, čisteje in čisteje,  
Pogled se moj je vtapljal v svetli žarek  
Previšnje luči, sama ki iz sè je.
- 55 Poslej je vidu bistrca bil prejarek,  
Da mogla bi slediti mu beseda,  
Spomin slediti mogel in preudarek.
- 58 Kot óni je, ki sanje v spanju gleda  
In ko zbudi se, še ima občutje,  
A kar je gledal, préšlo je brez sléda,
- 61 Takó sem jaz: kot sèn da vse presnut je,  
Izgubil skoraj videnj sem spomine,  
Ostalo v duši sladko je ganutje.

v. 35: po besedi: ohrani mu poslej čuvstva zdrava (očiščena) po vsem, kar je videl (v peklu in vicah) in kar bo še videl zdaj.

v. 55: bistrca: (lat. acies), die Schärfe des Geistes; po besedi: odslej je bilo (z močjo milosti) večje moje videnje, kot more biti moje govorjenje, ki ne doseže videnja, kakor tolikega viška ne doseže spomin (gledanje božjega bistva je za naravne sile transcendentno).

v. 62: videnje: vizija.

- 64           Cosi la neve al sol si disigilla,  
               Cosi al vento nelle foglie lievi  
               Si perdea la sentenza di Sibilla.
- 67           O somma luce, che tanto ti lievi  
               Da concetti mortali, alla mia mente  
               Ripresta un poco di quel che parevi,
- 70           E fa la lingua mia tanto possente,  
               Ch'una favilla sol della tua gloria  
               Possa lasciare alla futura gente:
- 73           Chè, per tornar alquanto a mia memoria,  
               E per sonare un poco in questi versi,  
               Più si conceperà di tua vittoria.
- 76           Io credo, che per l'acume ch'io soffersi  
               Del vivo raggio, ch'io sarei smarrito,  
               Se gli occhi miei da lui fossero aversi.
- 79           E mi ricorda ch'io fu' più ardito  
               Per questo a sostener tanto, ch'io giunsi  
               L'aspetto mio col Valor infinito.
- 82           O abbondante grazia, ond'io presunsi  
               Ficcar lo viso per la luce eterna  
               Tanto, che la veduta vi consunsi!
- 85           Nel suo profondo vidi che s'interna  
               Legato con amore in un volume  
               Ciò che per l'universo si squaderna:
- 88           Sustanzia ed accidente e lor costume  
               Tutti conflati insieme per tal modo,  
               Che ciò ch'io dico è un semplice lume.
- 91           La forma universal di questo nodo  
               Credo ch'io vidi, perchè più di largo,  
               Dicendo questo, mi sento ch'io godo.

v. 64: si disigilla: (dis-sigillum), zgubi znak, lik, formo, naravo: se raztaja.

vv. 69—75: v prevodu stava nekoliko drugačna, a zmisel je isti.

v. 83: ficcar: (deriv. lt. figere) introdurre a fondo con forza (Dizion. Petrocchi).

v. 85: s' interna: (der. interno) si racchiude (Fratricelli).

v. 87: si squaderna: (dis-quaderno) se razvija, kakor se razvije zvezek (quaderno, volume).

v. 92: (po besedi): da sem videl božje bistvo, spoznam odtod, ker čutim, kako se mi srce od veselja širi, ko to pravim (ko se tega spomnim).

v. 90: cf. »Deus lux est« (1. Joan. 1, 5).



- 64 Tako pod solncem toplim sneg izgine,  
Tako razgal je piš Sibilje reke,  
Na liste pisane lahnè sušine.
- 67 O luč previšnja, ki nad vse izreke  
In vzvišena nad vse si smrtne pojme,  
Užgi v spominu mi le iskre neke,
- 70 Vsaj mèdle videnja mi vrni dojme,  
Okrèpi malce slabo moč jezika,  
Naj spomni tvoje glorijs duh moj me!
- 73 Če tèmna le se obnovi mi slika,  
Spozna po spevu mojem rod bodoči,  
Kak zmaga slave tvoje je velika!
- 76 Tako vsegà me žar prevzel je žgoči,  
Da bil bi zblódil se tedaj nemara,  
Če vanj ne bil bi zrl iz óči v óči.
- 79 A zróčemu, spominjam se, brez kvara  
Le rastla moč je, dòkler da spojil je  
Moj vid z Močjó neskončnega se žara.
- 82 Da zmogel sem, o milosti obilje,  
vtopiti v luč se, večno, neizrečeno,  
Dotlej, da v gledanju se vid použil je!
- 85 V globini videl sem, kako vse v eno  
Z ljubeznijo se veže v večno vitje,  
Kar po vesoljstvu tu je razpršeno.
- 88 Podstat, pritika in vse njiju bitje  
Tako v prečudnem se edinstvu spaja,  
Da vse, kar pravim, svit le enovit je.
- 91 Dej videl sem, ki to enoto daja,  
Zakaj le misel mi na to že slád je,  
Ki s čutjem sladkim dušo mi napaja.

v. 66: sušina: dūrres Laub (Pleteršnik): po Vergilu (Aeneis III 442—51) je pisala kumejska Sibila svoje reke na lahno listje, ki ga je veter raznesel, in tako ni bilo več mogoče prav sestaviti in umeti nje prerokb.

v. 75: zmaga slave: vittoria, t. j. kako tvoja slava vse presega, vse zmaguje.

vv. 85—91: Dante gleda božjo vsepopolnost in enovitost.

v. 86: vitje: substantivno, kar Gewinde in volume.

v. 88: podstat, substanca; pritika, akcidenca: aksiom teolog. esse accidentis vertitur in Deo in substantiam.

v. 91: dej: strsl. actus, forma: t. j. videl sem tisto prvo bitnost, ki udejestvuje to enoto, videl sem božjo bit in bistvo, kar je v Bogu eno.

- 94 Un punto solo m'è maggior letargo,  
Che venticinque secoli all'impresa,  
Che fe Nettuno ammirar l'ombra d'Argo.
- 97 Così la mente mia tutta sospesa  
Mirava fissa, immobile ed attenta,  
E sempre nel mirar faceasi accesa.
- 100 A quella luce cotal si diventa,  
Che volgersi da lei per altro aspetto  
È impossibil che mai si consenta.
- 103 Perocchè 'l ben, ch'è del volere obietto,  
Tutto s'accoglie in lei, e fuor di quella  
È difettivo ciò ch'è lì perfetto.
- 106 Omai sarà più corta mia favella,  
Pure a quel ch'io ricordo, che d'un fante,  
Che bagna ancor la lingua alla mammella.
- 109 Non perchè più ch'un semplice sembiante  
Fosse nel vivo lume ch'io mirava,  
Chè tale è sempre, qual s'era davante,
- 112 Ma, per la vista, che s'avvalorava  
In me, guardando, una sola parvenza,  
Mutandom'io, a me si travagliava.
- 115 Nella profonda e chiara sussistenza  
Dell'alto lume parvemi tre giri  
Di tre colori e d'una contenenza.

v. 94: letargo: od gr. lethargos (Lethe = pozabnost): pozaba ali to, kar provzroča pozabo; m'è letargo: mi cagiona dimenticanza (Fraticelli), t. j. en hip mi provzroča večjo pozabo, dela večje težave spominu kot kak dogodek, ki se je zgodil pred mnogo mnogo leti, n. pr. kot podjetje argonavtov, ki se je zgodilo pred 2500 leti (če štejemo od Dantejeve dobe), takrat, ko se je bog morja Neptun čudil, videč na površini senco prve ladje Argo.

v. 107: fante: aferenz. od infante (lt. in-fans, cf. ot-rok).

v. 107—8: prim. aksiom teolog.: »de divinis nonnisi balbutiundo loquimur«.

v. 109: sembiante: (od arh. sembrare) aspetto.

v. 111: cf. Iac. 1, 17: Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.

v. 112: (stava): ma perchè la mia vista guardando viepiù s'avvalorava, perciò una sola parvenza, un solo aspetto, mutandom'io, cioè mentre io mi modificava, si cangiava e si transmutava rispetto a me.

v. 114: si travagliava: (neznani izvor, arh.) si cangiava.

v. 117: contenenza (der. od continere) vsebina = substanca.

- 94 A hip le več spominu truda zádje,  
Kot zgoda pred dvatisoč petsto leti,  
Ko zrló morje sled je prve ladje.
- 97 Tako v radósti duša je zavzeti  
Upirala poglede nepremično  
In zroč le bolj je koprnela zreti.
- 100 Kdor se zazrl v luč je to resnično,  
Da še obrnil bi moči zelenja  
Od nje drugam, nemožno je in nično.
- 103 Zakaj dobrósti, ki je cilj hotenja,  
Vsa pôlnost v njej je: zunaj nje le borna,  
Popolna v njej, nezmožna popolnjenja. —
- 106 Odslej beseda mi še bolj okorna:  
Celò, kar pomnim, kot jecljáj detinji,  
Ki iščejo mu prs še ustna zorna.
- 109 Ne, kot da v žive luči té edinji  
Kdaj manj, kdaj več popolnosti proseva,  
Zakaj neznan na vek je izpremin ji,
- 112 A vid, ko zrè, vse bolj se ožarjeva  
In kot da menja žar se enoviti,  
Ko menja sam se, vidu se dozdeva.
- 115 V globini jasni, v luči čaroviti,  
Troj krog zazrl sem, kot trojna zarja  
Sijal je: barv treh, a ene biti.

v. 94: zádje: dial. od zadjati kakor nádje se od nadjati se: prizadene.

v. 99: znak blaženstva, da je hrepenenje utešeno, a le v večnem hrepenenju, t. j. če bi bilo nasičeno, ne da bi bila v tem nasičenju večna želja večnega nasičevanja, ne bi bilo popolno blaženstvo.

vv. 100—105: nauk in dokaz skolastične teologije, da se blaženi ne morejo več odvrniti od Boga, t. j. da bi v nasprotju ž njim ljubili kako drugo bitje (in tako grešili).

v. 109: po besedi: ne kakor da ne bi bil vedno isti enoviti videz v živi luči, ki sem jo gledal, zakaj je vedno isti, kakršen je bil prej, toda itd.

v. 111: prim. »... od Očeta svetlobe, ki pri njem ni izpreminjanja, ne sence izpremenljivosti« (Jac. 1, 17).

vv. 115—126: Dante zre skrivnost sv. Trojice.

v. 116: krog: starim je bil krog kot najpopolnejši lik, ki se »v sebi, začenja in končuje«, podoba božje vsepopolnosti, tu je Danteju simbol božjih oseb.

v. 117: barv treh, a ene biti: v Bogu so tri različne osebe a sobitne (consubstanciales), ene narave, enega bistva, ene biti (Deus = Esse).

- 118 E l'un dall' altro, come Iri da Iri,  
Parea riflesso, e 'l terzo parea fuoco  
Che quinci e quindi igualmente si spiri.
- 121 Oh quanto è corto 'l dire e come fioco  
Al mio concetto! e questo a quel, ch'io vidi,  
È tanto, che non basta a dicer poco.
- 124 O luce eterna, che sola in te sidi,  
Sola t'intendi, e, da te inteletta  
Ed intendente, te ami ed arridi!
- 127 Quella circolazion, che si concetta  
Pareva in te, come lume riflesso,  
Dagli occhi miei alquanto circonspecta,
- 130 Dentro da sè, del suo colore istesso,  
Mi parve pinta della nostra effige,  
Per che il mio viso in lei tutto era messo.
- 133 Qual è 'l geomètra, che tutto s'affige,  
Per misurar lo cerchio, e non ritrova  
Pensando quel principio, ond' egli indige,
- 136 Tal era io a quella vista nuova:  
Veder voleva comme si convenne  
L' imago al cerchio, e come vi s'indova.

v. 118: Iri da Iri: (arh. od lt. Iris) iride, mavrica.

v. 120: quinci e quindi, sem ter tja, od obeh obenem.

v. 123: (stava): che »poco« non basta dire (Fratricelli), da beseda »malo« te nedostatnosti ne bi izrazil; ali pa morda: che (il concetto) non basta ad esprimere poco, da pojem ne more ni malo tega izraziti (kar sem videl).

v. 124: sidi: arh. od lt. sidere, stai, si, bivaš.

v. 127: circolazion: cerchio.

v. 128: comme lume riflesso: druga oseba je kakor »mavrica od mavrice« (Iri da Iri), Luč iz Luči (Lumen de Lumine), odsvit večne Luči (candor lucis aeternae), »svita čisti svit«.

v. 130: dentro da sè: človeška narava je z božjo zedinjena ne po vnanjem edinstvu, marveč v eni osebi (hipostatično) in, kakor pravijo mnogi teologi s sv. Tomažem Akvincem, v eni ter isti biti.

del suo colore istesso: po hipostatičnem edinstvu je Bog človek in človek Bog.

v. 133—135: tako nemogoče je z naravnimi silami uma doumeti združenje božje in človeške narave v Kristusu, kakor je nemogoče rešiti problem: »quadratura circuli«, najti namreč pravo razmerje med krogom in četverokotom, pravi »princip«, po katerem bi se mogla natančno izmeriti in preračunati obod in površina kroga.

v. 138: vi s'indova: glag. od adv. dove, imeti svoj »kje«, biti kje.

- 118           Kot mavrica od mavrice, odzarja  
               Od prvega se drugi, ogenj tretji,  
               Ki krog obój obenem ga izžarja.
- 121           Ah, kdo povedal v praznem bi početji,  
               Kar zrem še zdaj, ko sled je le minljiva  
               Tegà, kar gledal v tistem sem zavzetji!
- 124           O večna luč, ki sama v sebi biva,  
               Ki sama se spozna, ki se v spoznani  
               V ljubezni ljubi večno ljubezniva! —
- 127           Ko gledal dljè s svetlobo obsijani  
               Sem drugi krog, ki svit je svita čisti,  
               Zazrl prikàz v notrini sem neznani:
- 130           Kot slikan bil je svit, a v barvi isti,  
               In lik imel človeškega je lika —  
               Zamaknjen ves strmél v prizor sem tisti.
- 133           Kot óni, ki razmér ga najti mika,  
               Da mero krogu točno ugotóvi,  
               In misli, misli, a ne najde stika,
- 136           Tak bil sem jaz ob tej prikazni novi:  
               Strmel sem v lik, kako se s krogom sklada,  
               Kako ima li k biti se njegovi.

v. 118: druga oseba »lumen de lumine« (Symbol. Nic.), tretja »ignis« (Veni Creator); Dante lepo pesniško tolmači izhajanje božjih oseb.

v. 120: obój obenem: »tamquam ex uno principio et unica spiratione«.

v. 121: (po besedi): o kako prazne in slabotne so vse besede v primeri s pojmom (ki ga še imam iz tistega videnja), in ta pojem spet, v primeri s tem, kar sem tedaj videl, je tak, da ni dosti reči: boren (ali morda: tak, da ne zadoščuje, da bi le malo izrazil to, kar sem videl); (prim.: »videmus per speculum in aenigmatè«, 1. Cor. 13, 12; ali Prešernov sonet »Mars'kteri romar«, ko pravi, da zre romar vtisnjen v oltarje »sled sence zarje unstranske glor'je«).

vv. 124—126: klasičen izraz sholastične teologije o izhajanju božjih oseb: Bog, večni samobitni Um, sam popolno spoznava sam sebe in tako spočne neskončno idejo, v kateri se izreče (Logos, Verbum, Beseda); spoznavajoč se v spoznani Ideji kot neskončno Dobro, se ljubi z neskončno Ljubeznijo (Amor), ki je kakor sveti dih (Sveti Duh). Dante imenuje tu tretjo osebo tudi »nasmehljaj božji božji lepoti« (t' arridí).

vv. 127—141: Dante zre, razmišlja in spozna misterij Učlovečenja.

v. 130: pesnik uzre v božji Besedi človeško naravo.

v. 133—138: pesnik skuša doumeti, kako da se je mogel Sin božji učlovečiti (come si convenne l' imago al cerchio) in v čem je to prečudno edinstvo (unio hypostatica), kje in kako je stik (come s' indova).

- 139       Ma non eran da ciò le propria penne;  
           Se non che la mia mente fu percossa  
           Da un fulgore, in che sua voglia venne. — —
- 142       All' alta fantasia qui mancò possa — —  
           Ma già volgeva il mio disiro e 'l velle,  
           Si come ruota che igualmente è mossa,  
           L' Amor, che muove il Sole e l' altre stelle.

---

v. 139: (po besedi): a niso tega zmogle lastne peroti, moj duh z naravnimi silami tega ni zmožel, trudil se je zaman; izpolnila se mu je pa želja (v. 141), ko ga je zadel (nov) svit (milosti).

v. 142: *fantasia*: visione (Fratricelli).

v. 142: *mancò possa* (lt. posse, potere, la virtù): duhu zmanjkalo je sil, in videnja je bilo konec.

v. 145: L' Amor, che muove . . . Bog, ki giblje vesoljstvo, solnce in zvezde, je gibal že moje želenje in hotenje; po vsem, kar sem videl v peklu, vicañ in nebesih, je bilo moje srce očiščeno, niso ga več gibale strasti, temveč Bog; Bog mu je postal središče, ki se je okoli njega vrtelo vse moje želenje, kakor se vrtil enakomerno gibano kolo okrog svoje osi (come ruota, che igualmente è mossa).

---

- 139 Zaman! — Kar šine v dušo iznenada  
Nov svit: in stik, očém prej nedosezen,  
Zazrla mi je duša, zreti rada. — —
- 142 Tu duh zastal — nemóč je segla čezenj — —  
A že mi kakor mirni tek kolesa  
Želenje vse gibala je Ljubezen,  
Ki giblje solnca in vseh solnc nebesa.

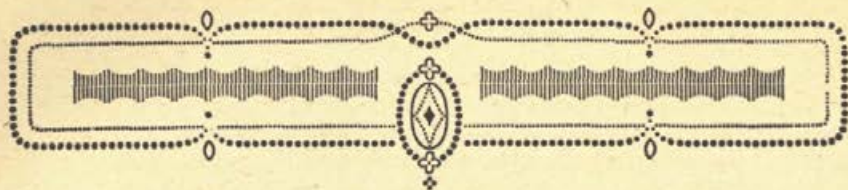
v. 141: duša, zreti rada: Belokranjci pravijo: rad (froh) sem te videti (Pleteršnik).

v. 145: (v izvirn.): ki giblje solnce in (vse) druge zvezde; z besedo »stelle« se končajo vsi trije deli Dívine komedije; ker slovenščina nima primernih rim na »zvezde«, bi jaz del povsod besedo: »nebesa«.

Solnca in vseh solnc nebesa: po Ptolemejevi teoriji, ki ji sledi Dante, je devet nebes, ki krožijo s svojimi zvezdami (solnci) okrog središča vesoljstva; metafor.: solnca = blaženi duhovi.

L'Amor, che muove: Bog giblje vse: Colui, che tutto muove (Parad. 1, 1).

L'Amor: vse hitenje in koprnenje je končno pod impulzom ljubezni (finis causa causarum), a Bog je prva Ljubezen in  $\Omega$ , finis, cilj vesoljstva.



## OBZORNIK.

### Verstvo in kultura.

#### Novi literarni pojavi.

Dr. A. Seitz, *Natürliche Religionsbegründung* (Regensburg 1914). V treh knjigah utemeljuje profesor apologetike v Monakovem dr. A. Seitz naravne osnove religije: psihološko, nočetično in historično. Ozira se pri tem na vse moderne nasprotnike in uporablja bogato literaturo. Glede razdelitve bi bilo pritegniti kritiku Chr. Schreiberju v »Philosoph. Jahrbuch« (1914, 407), ki pravi, da bi bilo treba drugi in prvi del preobrniti, tako da bi bil logični spored ta: I. Nočetična osnova religije (sedaj II). — II. Osnova korrelata: subjektivne religije (sedaj I). — III. Vzajemni odnosi objektivne in subjektivne religije v razvoju človeške zgodovine. (Delo ima V + 642 str. in stane 12 M.)

A. M. Weiss, *Liberalismus u. Christentum* (Trier, 1914). Weiss je dovršil s tem svoje življenjsko delo. V dodatku, ki je pisan po vzorcu Avguštinovih »Confessiones«, pripoveduje, kakšna je psihološka vez vseh njegovih del, od »Apologije« do tega. Boril se je ves čas za krščanski princip »nadnaravnega« (Natur u. Übernatur). Spoznal je pa z vso jasnostjo šele na koncu življenja, da je bil in je pravi sovražnik tega

principa kot Protej se vedno menjajoči liberalizem. Zato je povzel še enkrat v posebnem delu svoje misli o liberalizmu: kaj je bistvo liberalizma, njegovo nasprotje s krščanstvom, in pa, da liberalizem še ni mrtev, ampak da se spet prav usodno javlja med katoličani. Weiss se boji katastrofe, če se tok resno ne zaobrne. Odklanja očitke pesimizma, češ da pravi le to, kar je spoznal po študiju in opazovanju modernih pojavov. — Delo kaže vse Weissove vrline: lep, lehkoten slog, bogato poznanje zgodovine in literature, globoko teološko znanje; kaže pa tudi glavno hibo: bogastvo raznih misli in besedi zakriva vodilne misli in dokaze, da jih je le težko razbrati. Toliko bo menda tudi treba pritrditi tako mnogoštevilnim njegovim nasprotnikom, da mu je čud bolj pesimistična. (Delo ima XXIII + 420 str. in stane 5'50 M.)

C. Kempf S. J., *Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert* (Einsiedeln, brez letnice, uvod datiran 1912, a izšla že druga izdaja).

Jako zanimivo delo! Dokaz o življenjski sili krščanstva tudi v naši dobi... Kempf navaja celo lepo vrsto mož in žena, mladeničev in deklet, ki so umrli kot



spoznavavci ali mučenci od leta 1801 do leta 1905. V kratkih biografijah, skicah, opomnjah, povzetih izvečine po uradnih aktih, se nam odkriva toliko krščanskega heroizma, toliko lepote krščanskih idealov in tako prečudno bogastvo krščanske svetosti tudi v naši dobi, da je knjiga pravi »sursum corda« za vse, a zlasti za one, ki jim sence z žalostjo zastirajo dušo. (Knjiga ima 378 strani in stane 3 M.)

Dr. C. Pellegrini, *Ein Glaubensheld der modernen Zeit* (Freiburg, 1814).

Leta 1902 je umrl v Paviji vseučiliški profesor Contardo Ferrini, prvi strokovnjak rimskega prava v naši dobi. Bilo mu je sešele 43 let. Število njegovih strokovnih spisov znaša 186. Zanimivo je, da se je že začel zanj takozvani »beatifikacijski proces«. Mož je umrl v takem sluhu svetosti, da ga utegne Cerkev kmalu spoznati za blaženega. Pellegrini je napisal lepo biografijo tega izrednega moža, ki je bil modern v najboljšem pomenu besede: učenjak, o počitnicah »turistic«, vedno pa svetnik! Za našo dobo so taki vzori kakor nalašč, da se ob njih ožive in ogrejejo mrtva srca!

Karl Joris Huysmans, *Vom Freidenkertum zum Katholizismus, Selbstbekenntnisse*. Nach der 30. franz. Aufl. übers. von Dr. A. Sleumer (Hildesheim 1914<sup>2</sup>).

To je znani roman, ki ima v francoskem naslov: *En route*. Huysmans riše sam sebe, kako je po mnogih blodnjah in po težkih urah gnusa in obupa v trapistovskem samostanu, kamor se je za nekaj dni zatekel, našel spoznanje in mir.

Delo je obenem prelepa apologija redov. Silno lepo poudarja misel zadoščenja, kako namreč bogomiselni redovi, ki se zde tudi nekaterim katoličanom brez pravega pomena, v samotni z molitvami in žrtvami zadoščujejo za svet. »Bog ve, kakšna povodenj bi prišla čez svet, če bi samostani hipoma izginili in bi bilo tako porušeno rešilno ravnovesje proti zlu sveta. A svetu je ta nauk o mističnem nadomestivnem zadoščevanju nepoznan.« (Delo stane 4'50 M.)

Knezoškof dr. A. B. Jeglič: *Mesija* (Družba sv. Mohorja v Celovcu, 1914).

Srečna misel je bila podati Slovencem celotno sliko Jezusovega življenja na ozadju tedanjih političnih in verskih razmer v Palestini. Zgodbe podajajo le bolj fragmente, ne kažejo pa razvoja, in vendar je razvoj Jezusovega delovanja in tudi nasprotovanja proti njemu ne le jako zanimiv (vsi beremo najrajši biografije, v katerih se življenje pred nami takorekoč nanovo razvija), ampak je tudi velikega religioznega pomena: človek se bolj vživi v vso osebnost Jezusovo, obenem pa tudi bolj spozna vso ekonomijo odrešenja. Knezoškof dr. A. B. Jeglič nam je podal tako delo. Prvi del je izšel letos kot dar Mohorjeve družbe. V prvem poglavju nam slika presvetli pisatelj politične in verske razmere judovskega naroda o prihodu Mesijevem, v naslednjih poglavjih pa početke mesijanskega kraljestva (II.: Ob Jordanu nastopi nov prerok, ki oznanja, da je mesijansko kraljestvo blizu. — III. Mesijev prihod na svet in njegova mladost do krsta v Jordanu. — IV. Začetek mesijanskega delovanja. — V. Utemeljevanje mesi-

janskega kraljestva. Prvo nasprotovanje Judov. — VI. Mesija utemelji kraljestvo. Temeljni zakoni mesijanskega kraljestva. Odpor vedno večji.) — Končuje se prvi del s smrtjo Janeza Krstnika. Ker je bil pisatelj sam parkrat v sveti deželi, je slika le toliko bolj živa. V opombah pod črto opozarja pisatelj na nekdanje in današnje krajevne razmere.<sup>1</sup> Ne dvomimo, da bodo sprejeli Slovenci lepo delo z velikim veseljem in ga prebirali z velikim pridom, s čimer bo, kakor pravi presvetli pisatelj v uvodu, ves njegov trud bogato poplačan.

Moderno življenje svetega Avguština. Kakor poročajo »Stimmen aus Maria-Laach« (1914, B. 87, str. 623—6), je napisal Francoz Louis Bertrand leta 1913 novo biografijo sv. Avguština »St. Augustin«, ki je do majnika 1914 doživela 56 izdaj. Ta presenetljivi pojav je v zvezi z duševnim razpoloženjem naše dobe. Bertrand ne riše namreč toliko Avguštinevega delovanja, marveč analizira predvsem njegovo duševno življenje. Sam pravi, da je hotel podati le študijo o Avguštinovi duši (l' étude de l'âme d' Augustin). Avgustin je že sam v svojih »Confessiones« z nedosežnim mojstrstvom opisal zgodovino svoje duše, a nihče, pravi jezuit Kirchi (l. c.), se še ni tako vglobil v Confessiones kakor Bertrand. Poleg tega je bil Bertrand dalje časa v Afriki, kjer je s svojim prijateljem, slovečim arheologom Stefanom Gsellom preučeval tudi

<sup>1</sup>Opomba s strani 42. o naši kronologiji bi sodila že na stran 7. Navadnega bralca bo motilo, da bi bil umrl Herod V., ki je »Jesusu po življenju stregel«, 4 leta pred Kr.

nekdanjo domovino sv. Avguština. Tako je dobila vsa slika, postavljena v tedanje čase in kraje, novega življenja. Prav to pa je, kar tako mika našo doho: duševno življenje, kakor se razvija v vsej resničnosti. Dobro bi nam došel slovenski prevod, samo lep bi moral biti, pisan s tenkim poznanjem psiholoških izrazov našega jezika.

Literarni vademecum za dijake. Nemci so začeli skrbno izbirati berivo za mladino. Pokazalo se je namreč, da grozi mladinskemu svetu cela povodenj umazane literature. Tako je izdal Johannesson knjižico: »Was sollen unsere Jungen lesen«, ki je izšla leta 1913 že v 8. izdaji. V prvem delu je izvrstna razprava o pomenu berila, v drugem delu katalog mladini primernih knjig. V tem katalogu so tudi že najnovejša dela nemške književnosti. Le eno hibo ima to delo, kakor pravi B. Wilhelm S. J. v »Stimmen aus Maria-Laach« (1914, B. 87, 628), to namreč, da Johannesson (protestant) ne vpoštevata dosti katoliške literature; jo, a premalo. To vrzel je izpolnil H. Acker (Was soll ich lesen? 1912<sup>2</sup>). Poleg tega Acker dodaja pri posameznih delih kratko oceno. Ozira se ne le na srednje šole, temveč dá tudi akademikom marsikak migljaj.

Slovenskim fantom za slovo na pot v cesarsko službo. (Ljubljana, 1914.)

C. kr. vojni kurat v rezervi J. Hafner je napisal slovenskim fantom lepo knjižico, ki naj bi jim bila vodnica v cesarski službi, zlasti pa še sedaj v tako strašni vojski. Drugi del je »orožarna krščanskega vojaka« (zbirka vojaku primernih

molitev), prvi del pa podaja vojaku naukov in svetov. Lepo podomače, krepko ali mehko, kakor je stvar, tolmači pisatelj, kar je treba vojaku, da ostane neomadeževan in pošten. Primeri krepko pisano črtico »Junaštvo«, ali nežno

pisano, prelepo črtico »Mati«! Za zgled rad navaja »slovenske fante v Bosni«, za oporo nasproti smešljivcem pa »vojaški službovnik«. Naj bi ne bilo vojaka, doma ali na bojnem polju, ki bi ne imel te zlate knjižice!

## Kultura.

### Vojne napovedi.

Leto 1914 bo zapisano za vse čase s krvavimi pismeni v kulturni povestnici človeštva.

Povzemimo doseganje date!

Dne 28. junija 1914: Umor avstrijskega prestolonaslednika Franc Ferdinanda in njegove soproge Sofije von Hohenberg v Sarajevu. Sledi zarote vodijo v Belgrad — v velesrbsko »Narodno Obrano« in celo v najvišje kroge.

Dne 23. julija: Nota Avstrije na srbsko vlado. Avstrija zahteva jamstva, da bo ob nje mejah prenehala velesrbska propaganda. Srbija čaka migljaja iz Rusije. Telegram iz Petrograda. Nezadovoljiv odgovor Srbije.

Dne 28. julija: Avstrija napove Srbiji vojsko. Zgodovinsko pomenljivi dokumenti vojne napovedi:

Vojna napoved Srbiji: »Le gouvernement royal de Serbie n'ayant pas répondu d'une manière satisfaisante à la note, qui lui avait été remise par le ministre d'Autriche-Hongrie à Belgrade à la date du 23. juillet 1914 le gouvernement imp. et roy. se trouve dans la nécessité de pourvoir lui-même à la sauvegarde de ses droits et intérêts et de recourir à cet effet à la force des armes. L'Autriche-Hongrie se considère donc de ce moment en état de guerre avec la

Serbie. — Le ministre des affaires étrangères d'Autriche-Hongrie comte Berchtold.

Cesarjevo pismo ministrskemu predsedniku: Lieber Graf Stürgkh! Ich habe Mich bestimmt gefunden den Minister Meines Hauses und des Aeusseren zu beauftragen, der königlich serbischen Regierung den Eintritt des Kriegszustandes zwischen der Monarchie und Serbien zu notifizieren. In dieser schicksalschweren Stunde ist es Mir Bedürfnis, Mich an meine geliebten Völker zu wenden. Ich beauftrage Sie daher, das anverwahrte Manifest zur allgemeinen Verlautbarung zu bringen. Bad Ischl, am 28. Juli 1914. Franz Joseph m. p., Stürgkh m. p.

Manifest: An meine Völker!

Es war Mein sehnlichster Wunsch, die Jahre, die Mir durch Gottes Gnaden noch beschieden sind, Werken des Friedens zu weihen und Meine Völker vor den schweren Opfern und Lasten des Krieges zu bewahren.

Im Rate der Vorsehung war es anders beschlossen.

Die Umtriebe eines haßerfüllten Gegners zwingen Mich, zur Wahrung der Ehre Meiner Monarchie, zum Schutze ihres Ansehens und ihrer Machtstellung, zur Sicherung ihres Besitzstandes nach langen

Jahren des Friedens zum Schwerte zu greifen.

Mit rasch vergessendem Undank hat das Königreich Serbien, das von den ersten Anfängen seiner staatlichen Selbständigkeit bis in die neueste Zeit von Meinen Vorfahren und Mir gestützt und gefördert worden war, schon vor Jahren den Weg offener Feindseligkeit gegen Österreich-Ungarn betreten.

Als Ich nach drei Jahrzehnten segensvoller Friedensarbeit in Bosnien und der Herzegowina Meine Herrscherrechte auf diese Länder erstreckte, hat diese Meine Verfügung im Königreiche Serbien, dessen Rechte in keiner Weise verletzt wurden, Ausbrüche zügelloser Leidenschaft und erbittertsten Hasses hervorgerufen. Meine Regierung hat damals von dem schönen Vorrechte des Stärkeren Gebrauch gemacht und in äußerster Nachsicht und Milde von Serbien nur die Herabsetzung seines Heeres auf den Friedensstand und das Versprechen verlangt, in Hinkunft die Bahn des Friedens und der Freundschaft zu gehen.

Von demselben Geiste der Mäßigung geleitet, hat sich Meine Regierung, als Serbien vor zwei Jahren im Kampfe mit dem türkischen Reiche begriffen war, auf die Wahrung der wichtigsten Lebensbedingungen der Monarchie beschränkt. Dieser Haltung hatte Serbien in erster Linie die Erreichung des Kriegszweckes zu verdanken.

Die Hoffnung, daß das serbische Königreich die Langmut und Friedensliebe Meiner Regierung würdigen und sein Wort einlösen werde, hat sich nicht erfüllt.

Immer höher lodert der Haß gegen Mich und Mein Haus empor,

immer unverhüllter tritt das Streben zutage, untrennbare Gebiete Österreich-Ungarns gewaltsam loszureißen.

Ein verbrecherisches Treiben greift über die Grenze, um im Südosten der Monarchie die Grundlagen staatlicher Ordnung zu untergraben, dem Ich in landesväterlicher Liebe Meine volle Fürsorge zuwenden, in seiner Treue zum Herrscherhaus und zum Vaterland wankend zu machen, die heranwachsende Jugend irrezuleiten und zu frevelhaften Taten des Wahnwitzes und Hochverrates aufzureizen. Eine Reihe von Mordanschlägen, eine planmäßig vorbereitete und durchgeführte Verschwörung, deren furchtbares Gelingen Mich und Meine Völker ins Herz getroffen hat, bildet die weithin sichtbare blutige Spur jener geheimen Machenschaften, die von Serbien aus ins Werk gesetzt und geleitet wurden.

Diesem unerträglichen Treiben muß Einhalt geboten, den unaufhörlichen Herausforderungen Serbiens ein Ende bereitet werden, soll die Ehre und Würde Meiner Monarchie unverletzt erhalten und ihre staatliche, wirtschaftliche und militärische Entwicklung vor beständigen Erschütterungen bewahrt bleiben.

Vergebens hat Meine Regierung noch einen letzten Versuch unternommen, dieses Ziel mit friedlichen Mitteln zu erreichen, Serbien durch eine ernste Mahnung zur Umkehr zu bewegen.

Serbien hat die maßvollen und gerechten Forderungen Meiner Regierung zurückgewiesen und es abgelehnt, jenen Pflichten nachzukommen, deren Erfüllung im Leben der Völker und Staaten die

natürliche und notwendige Grundlage des Friedens bildet.

So muß Ich denn daranschreiten, mit Waffengewalt die unerläßlichen Bürgschaften zu schaffen, die Meinen Staaten die Ruhe im Innern und den dauernden Frieden nach außen sichern sollen.

In dieser ersten Stunde bin Ich Mir der ganzen Tragweite Meines Entschlusses und Meiner Verantwortung vor dem Allmächtigen voll bewußt.

Ich habe alles geprüft und erwogen.

Mit ruhigem Gewissen betrete Ich den Weg, den die Pflicht Mir weist.

Ich vertraue auf Meine Völker, die sich in allen Stürmen stets in Einigkeit und Treue um Meinen Thron geschart haben und für die Ehre, Größe und Macht des Vaterlandes zu schwersten Opfern immer bereit waren.

Ich vertraue auf Osterr.-Ungarns tapfere und von hingebungsvoller Begeisterung erfüllte Wehrmacht.

Und Ich vertraue auf den Allmächtigen, daß er Meinen Waffen den Sieg verleihen werde. — Franz Joseph m. p., Stürgkh m. p.

Depeše med ruskim carjem in nemškim cesarjem. Car prosi nemškega cesarja, da bi posredoval pri Avstriji. Med dogovori v Rusiji odredba splošne mobilizacije. Ultimatum Nemčije Rusiji in nje zaveznic Franciji.

Dne 1. avgusta: Nemčija napove Rusiji vojsko.

Dne 3. avgusta: Nemčija napove vojsko Franciji.

Dne 4. avgusta: Nemčija napove vojsko Belgiji.

Dne 4. avgusta: Anglija napove vojsko Nemčiji.

Dne 5. avgusta: Avstrija napove vojsko Rusiji.

Dne 5. avgusta: Črna gora napove vojsko Avstriji.

Dne 6. avgusta: Srbija napove vojsko Nemčiji.

Dne 11. avgusta: Črna gora napove vojsko Nemčiji.

Dne 13. avgusta: Anglija napove vojsko Avstriji.

Dne 13. avgusta: Francija napove vojsko Avstriji.

Dne 24. avgusta: Japonska napove vojsko Nemčiji.

Negotovo stališče drugih držav. Zaveznica Nemčije in Avstrije se odloči za nevtralnost. Grčija nevtralna, a prijazna Srbiji. V Rumuniji in Bolgariji javnost omahuje, vladi nevtralni. Smrt rumunskega kralja Karola. Kralj Ferdinand izjavi, da ne izpremeni pravca. Bolgarija se vedno glasneje pritožuje, da Srbi zatirajo macedonske Bolgare. Združene države Amerike po strani gledajo ravnanje Japonske. Ameriško brodovje odplave proti Aziji. Turčija kljubuje grožnjam Rusije, Anglije in Francije. Splošna mobilizacija v Turčiji. V Perziji odpor proti Rusiji, v Egiptu in Indiji proti Angliji.

Vse kaže, da vojska še ne bo konec. Pričakovati je že v prihodnjih dneh vojnih napovedi Turčije, Bolgarije in Grčije. Tudi Portugalska čaka le še povoda — —

A »božja pravica ostane na vekov veke! Vzdigni se, Gospod, v svoji moči, in peli ter prepevali bomo tvojo mogočnost! Po Gospodu se bo imenoval prihodnji rod in On bo gospodoval nad narodi. Gospod bo dal moč svojemu ljudstvu, Gospod bo svoje ljudstvo blagoslovil v miru!« (Ps. 110, 20, 21, 28.)

### Socialni značaj vojske.

Prof. A. Mayer preučuje v »Soziale Kultur« (1914, 10. zv. str. 553 sl.) socialni značaj sedanje vojske.

Vsaka vojska, pravi, nastane vsled morda znatnih, a še večkrat neznatnih povodov, — ljudje imenujejo to »vzrok« vojske —, a resnični vzroki so mnogo globlji.

Vojska, če ni krivična in brezumna, je boj za bitje, boj, kakor pravijo, za prostor na božjem solncu. S tega stališča je pa edino vojska Nemčije (in Avstrije, moramo dostaviti mi) socialno pravična.

Rusije ne Nemčija ne Avstrija ne ogroža v nje bitju. Rusija je zavila svoje težnje v panslavistično frazo. V resnici pa hoče le dobiti pristanišče, ki bi pozimi ne zamrznilo. Hotela je najprej Carigrad; ko ji to leta 1877 ni uspelo, Port Arthur v Aziji; ko se ji je tudi to ponesrečilo, s pomočjo Srbije ob Adriji. Ta želja je umevna, pravi Mayer, in je Rusiji ni zameriti. Toda nje prva naloga bi bila, da bi v svoji neizmerni notranjščini napravila red in dvignila kulturo, kakor n. pr. Prusija na Poznanjskem ali Avstrija v Bosni; tisto, kar si želi, bi ji bilo morda pozneje samo ob sebi pripadlo kot srečna dedina. Vsekako v Rusiji ni bilo »volje za vojsko«: vojsko je hotela le neka vojna stranka (v kateri so mnogi

upali le obogateti), ljudstvo ne ve, čemu ga gonijo v krvavi boj.

Tudi za Francijo ni bilo nobene potrebe, da se je spustila v vojsko. Gnala jo je le nacionalna ničemurnost, ki se skriva za takozvano »revanche - politiko«. Francija je bogata dežela, ima velike kolonije, ki ima zanje že sedaj premalo ljudi in moči, zato bi lahko mirno in zadovoljno živela v svojih sedanjih mejah. Socialist Jaurès je to dobro vedel in je hotel to tudi odločno povedati ljudstvu, zato je padel kot žrtev političnih morilcev.

Najbolj izrazito socialno krivična je pa vojska s strani Anglije. Angleški premier Grey je hladno povedal v zbornici, da je edini motiv, zakaj se je Angleška spustila v vojsko, gospodarski egoizem. Nobenega dvoma ni, da dela Nemčija Angliji na gospodarskem polju konkurenco. A tudi ob tej konkurenci bi Anglija lahko živela. Toda Anglija hoče zase monopol. Anglija s politično silo dela prav tisto, kar počenjajo ameriški trustovci: brez ozira na druge in na škodo drugim le za svoj sebični dobiček.

Čudil bi se človek Belgiji. A Belgija je klasična dežela dovršenega industrializma; tak industrializem je pa brez višjih socialnih misli. Zato je nje usoda »menetekel« za »čisto neovirano gospodarstvenost«.

## Sociologija.

### Otroci in delo.

Avstrijski delovno-statistični urad je izvršil l. 1908 obširno enketo o delu otrok v Avstriji in objavil v zadnjih letih veliko delo: *Erhebung über die Kinderarbeit in Österreich im Jahre 1908. I. Teil:*

*Tabellen, 1910, XV + 424 str. — II. Teil: Textliche Darstellung I. H. 1911, XLI + 76 str.; II. H. 1913, 345 str. Slika, ki jo je enketa podala, ni vesela. 34·8 % vseh otrok (o katerih so se izvršile poizvedbe) mora izven šole delati, polovica*

teh še ne 11 let starih,  $\frac{1}{2}$  jih mora delati tudi ob nedeljah in praznikih,  $\frac{1}{4}$  ponoči. Največ otrok porabijo seveda za delo na kmetih, vendar so tu zdravstvene razmere še najboljše, manj ugodne so pa pravne razmere, zlasti pri otrocih, ki morajo pasti.

Za Kranjsko podaja poročilo te številke:

Dela šolskih otrok 48%, t. j. 4922, od teh na kmetih 57,8%,

zlasti sirot (63,1%), dnevno šolskih 60,2, iz ponavljalne sole 87,6; v industriji je bilo 29,5% otrok, med temi v tekstilni 698, kovinski 79, pri lesni 455 (n. pr. za izdelovanje zobotrebec 74, kit 262, sit 64).

### Organizacija delavcev.

Mednarodno tajništvo socialistične strokovne organizacije v Berlinu je izdalo za l. 1911 sledečo statistiko o organizaciji delavstva.

Dežele	Število združitljivih delavcev	Število združenih delavcev sploh	Število delavcev, vpisanih v mednarodni socializem	Število delavcev, ki ne pripadajo mednarodni socialno demokr. zvezi
Angleška . . . . .	13.553.770	3.010.340	861.482	2.148.864
Francoska . . . . .	10.600.000	1.029.238	450.000	579.238
Belgija . . . . .	1.700.000	189.455	77.224	112.231
Holandska . . . . .	776.411	153.689	52.235	101.454
Danska . . . . .	439.638	128.224	105.269	22.955
Švedska . . . . .	810.000	116.500	80.129	36.371
Finska . . . . .	400.000	19.640	19.640	
Nemčija . . . . .	13.593.391	3.061.002	2.349.785	721.217
Avstrija . . . . .	6.000.000	496.263	421.905	74.358
Bosna . . . . .	47.997	5.587	5.587	
Hrvatska . . . . .	300.000	8.504	7.182	1.322
Ogrska . . . . .	2.268.342	95.180	95.180	
Srbska . . . . .	400.000	8.437	8.437	
Rumunija . . . . .	1.000.000	6.000	6.000	
Svica . . . . .	800.000	78.119	78.119	
Italija . . . . .	7.787.166	709.943	384.446	325.497
Španija . . . . .	3.200.000	80.000	80.000	
Združene države . . . . .	22.234.038	2.282.361	1.775.000	507.361
Norveška . . . . .	229.260	53.830	53.475	355
	86.139.413	11.539.218	6.900.955	4.631.223

I. P.

## Umetnost.

**Mati.** Dramatska slika v treh dejanjih. Spisal Ksaver Meško. Založila Katoliška Bukvarna, Ljubljana, 1914.

Domovina — tujina: to je Mešku priljubljen predmet za umetniško obdelavo. Pred leti je povest »Na Poljani« izzvenela v svarilen

klic: »Tujina nam je mačeha. Naša prava mati je domovina; njej žrtvujemo svoje moči vsak po razmerju darov, ki jih je prejel.« Isto idejo izraža tudi dramatska slika **Mati**. Domovina je mati. In ta mati dobi še poseben konkreten izraz v zares idealni materi, ki

nastopa v drami kot gospa Strelčeva. Tragična njena usoda je v tem, da ji tujina izpridi sina Milana in deloma tudi Ivana. Hči Tinka, ki je idealno navdušena za vse, kar je lepega, poštenega in domačega, se sicer prizadeva, da bi pridobila oba brata in vrh tega še najdenko Silvo materi in domovini nazaj. Toda ob žrtvah, ki jim je tujina izpila moč in mozeg, je vsak poizkus zastonj. In prav to je tragičen moment: tujina ne dá, kar je obetala. Nasprotno, vzbudi napuh in domišljavost, da človek potem s prezirom zre na rodno grudo, ki ga je zredila in mu še vedno v ljubezni ponuja, kar premore. A odtujenec bolj ceni mačeho, nego mater. Zato pa je sam kriv, ako se naposled razočaran vrača nazaj k materi. Ta mati sicer vse pozabi in vse odpusti; toda čudežev ne more delati, da bi zopet oživila to, kar je tujina umorila . . .

Če pripomnim, da je igra pisana mestoma s pravim ognjem, ki se mu vidi, kako je bil pisatelj sam prežet od ljubezni do domovine, ko je igro pisal: potem je umevno, da je bila igra z navdušenjem pozdravljena na odru, ter da bo tudi kot tiskano literarno delo učinkovala kot umotvor.

Nobena literarna stvar pa ni vsepopolna. Tudi v tej drami se bo dobilo kaj, kar bo dostavka in popravka potrebno. V tehničnem oziru mislim, da so dispuți med župnikom in Milanom preveč razblinjeni. Stališče župnikovo in Milanovo (pro in contra drame) naj bi se kratko in jedrnatno preciziralo. Tako pa je veliko nepotrebnih besed, ki vrh tega zvene doktrinarno, da ima čitatelj vtis: Pisatelj je vse te-le oglašene stav-

ke zbral iz raznih dnevnikov in revij, ter jih, v kompleks nanizane, položil župniku in Milanu na jezik. — Zlasti župnik v I. dejanju je bolj figura, kot pa po življenju posnet tip. — Sploh tehnika drame operira preveč z besedami. Kopičenje splošnih izrazov in izražanj ne zmaga nasproti jedrnatih besedi, ki naj bi spontanno potekla iz značaja in temperamenta delujoče osebe. Domovini služiti in za domovino delati: to sta besedi, ki se ponavljata skozi vso dramo. A kako domovini služiti, in v čem naj obstoji delo za domovino: o tem ne izvemo skoroda nič podrobnejšega. In vendar se je pisatelju nudila prav s strani župnika ugodna prilika, da bi bil po veljavnosti svoje osebe v tem oziru ločil in opredelil. Da naj se pod besedo »domovina« razume ljudstvo, ki v domači deželi biva in ki naj za njegov blagor omikan človek posveti svoje moči: to je menda gotovo, ako hočemo, da bo beseda »domovina« imela praktičen zmisel. Res, tudi lepota domačega kraja in narave, ki jo pisatelj (str. 120 i. dr.) poetično lepo opisuje, spada k temu, kar človek v svoji domovini na poseben način ceni in ljubi; vendar v tem nikakor še ni bistvo pojma »domovina«. Ljubezen do domovine se kaže v delu za ljudstvo; lepota kraja in narave pa je nekak oddih po tem delu, torej nekako plačilo za delo. — Pa še potem bi jaz ne maral peti domovini tako superlativnih slavospevov, kot jih poje Meško na strani 90.: »Tako vam torej trgajo iz src ljubezen do najsvetejšega (domovine), ljubezen, ki bi vam naj oklepala srca s stoterimi vezmi vse življenje in bi jih naj držala pokoncu v dneh trplje-



nja in bolesti in bi jim naj dajala moči in poguma v dneh dela in boja...« Ali je mar ljubezen do domovine res absolutno najvišje in »najsvetejše«? Ljubezen do domovine se bo praktično izkazala edino le, ako jo postavimo v popolno zavisnost s tistim idealom, ki je v resnici absolutno najvišji — in to je ideal božji! Vsak drug ideal, ki ne poganja korenin iz te absolutne podlage, je iluzoričen. Kako torej, da župnik, ki v drami toliko govori o ljubezni do domovine, ne pride nikjer do besede, da bi razbistril pojme o tem, kaj da je »najsvetejše«? Isti župnik na str. 35. želi to edino, da bi se kdaj reklo o njem: »Domovino je ljubil z vso dušo. Vse je delal iz ljubezni do domovine (!)« Kristjani je vendar najvišje ljubezen do Boga!

Koncem II. dejanja se zdi trdoba Ivanovega značaja nekam nelogična in nedosledna. Če ga je gnalo domov, da pred odhodom v tujino še enkrat vidi mater in sestro, je pokazal s tem mehko srce. Mehkoba srca se pa ne strinja z brezobzirno neizprosnostjo, ki ž njo zavrača prošnje sestre in matere... Tudi je malce nelogično, da Ivan, ki ga radi »ljubezni do domovine« izključijo, takoj pozabi domovino ter hoče v Ameriko.

Silva, kot nastopa v I. dejanju, je dokaj ognjevit značaj. Umevno, da užiga Milanu in Šandorju strasten ogenj, ki zlasti pri Šandorju (stran 42 in 43) vzkipi do tako skrajnih mej, da bo bržkone prestrasten nastop Šandorjev motil čisti estetični užitek. Pa navzlic temu se mi zdi Šandor naravnejši nego Milan. Ko berem Milanove izlive ljubezni, se ne morem iznebiti občutka, da imam pred seboj — deklamatorja. Str. 46. Ve-

liko besed, ki lepo zvene, a malo povedo. Krepko dejanje, ki bi ga spremljal jednat dialog, bi izdalo več. — Str. 47: »Tako je postala pesem vsaka moja slika, himna ljubezni, polna plamtečega hrepenjenja, kipeča od velikega, omamnega upanja. Ker vsa velika dela, ali niso vsa porojena iz ljubezni? Najkrasnejši umotvori so izliv, vrisk ali obupni vzrok od ljubezni ranjenih src. Najsladkejše besede, ki jih je zapisala kdaj roka človeka-pesnika, je govorilo hrepenenje neskončne ljubezni...« Priznam, da izraža zadnje izrečena misel sama po sebi veliko resnico. Le to je treba, da besedo »ljubezen« prav pojmuje. Ljubezen — tudi spolna — dokler je čista, je umetniku vzmet, ki mu dviga dušo do mogočnega umetniškega stvarjenja. Pa ljubezen, če je res čista in lepa, ima ob vsej intenzivnosti na sebi nekaj mirnega, ustaljenega. Prav zato pa strast in vehemenca Milanove ljubezni vzbuja opravičeno sumnjo, da je bila bolj sposobna ovirati njegovo umetniško stvarjanje, kot pa ga dvigati k umetniškim izlivom.

In tako bi se še tu in tam našla trditev, ki zadeva preko cilja (n. pr. str. 82). S stališča nastopajočih oseb se dajo slična pretiravanja izgovarjati s tem, da osebe govorijo v razburjenosti. Ampak pisatelj, ki je kot umetnik moral dopustiti, da se je delujoča oseba javila po svojem naturelu, bi moral na takih mestih diference umetniško izravnati; kar je Meško na drugih mestih tudi storil. Zato pa mislim, da omenjene postranice ne bodo motile celotnega lepega vtisa, ki ga bo drama brez dvoma imela.

*Pavel Perko.*

## Kritika.

V »Vedi« (1914, 411—7) je priobčil Simon Dolar oceno Bežkovega dušeslovja, ki je izvečine le gostobesedna kritika »Časove« kritike. A ne tako logična kakor gostobesedna!

Dolar se trudi predvsem z dokazili, da je »Časov« kritik samovoljno podteknil Bežkovi pedagogiki »ateistična semena«. Glavni dokaz, da Bežkovo dušeslovje ni ateistično, mu je ta, da se naslanja Bežkovo delo na Jerusalemovo psihologijo, ki se že rabi na srednjih šolah v Avstriji. »Jerusalem«, pravi, »zastopa svetovno naziranje, ki ima isto metafizično ozadje: Bog je subjekt, katerega predikat je svet« (str. 416). Sedaj pa vas vprašam, ljudje božji, kaj je torej Bežkovo svetovno naziranje? Denimo subjekt in predikat v zvezo, kaj sledi? Bog je svet. Bog je torej Jerusalemu in, kakor trdi Dolar, tudi Bežku isto kar svet. Ali je to kaj drugega, kakor, da govorimo s Schopenhauerjem, »vljuden ateizem« (ein höflicher Atheismus)? Že po tem lahko vsak spozna, koliko so vredni Dolarjevi dokazi.

Mimogrede sem omenil, da deva Bežek dušo v ušesca: »duša«. Dolar pravi, da je hotel Bežek le opozoriti na to, kar pravi pozneje: »da se človek čuti kot enotno bitje, kateremu prisaža vse misli, vsa čustva in vse težnje ter ga posamostali z nazivom jaz.« Ta jaz naj je duša, torej: posamostaljeni občut enotnega bitja. Ali je po tem duša kaj več kot fikcija? Komaj, saj je, kakor spet priznava Dolar, Bežkovemu vzorniku Jerusalemu nauk o duši kot substanci »materializem«. (Sicer pa k »duhoviti« teoriji o duši - jazu: jaz jem, hodim, padem, umrjem, torej: duša je, duša hodi, duša pade, duša umrje!?)

Bežek primerja valovanje duševnih pojavov toku in potem pravi: »ta tok tvori našo zavest.« Jaz sem namignil, da ta tok ni in ne more biti naša zavest, ampak da mora biti za-

vest neka sinteza tega toka, nekaj, kar valujoče zaznatke in občutke veže v neki enoti, to pa da suponira dušo kot bitje, ki v sebi ta tok doživi, ki ve za to valovanje, ki ima zavest. A Dolar? Dolar se je oprijel besedice »tok« in dokazuje ter dokazuje, da o »toku« duševnih pojavov govore tudi drugi psihologi, celo v škofovih zavodih v Št. Vidu da govore z Ozvaldom o takim toku. Jaz zanikujem, da bi bilo valovanje že zavest, Dolar pa dokazuje, da se sme govoriti o valovanju. In s tem je bojda dokazal, da Bežek prav uči, da fisto valovanje »tvori zavest«!?

Bežku so nravna čustva refleksi družabnega odobravanja ali neodobravanja. »Glas vesti« mu je »strah pred morebitno grajo družbe«. Jaz sem to zavrgel kot »socialni utilitarizem«. Sedaj mi pa dokazuje Dolar, da ima etika res naravno osnovo. Kakor da sem jaz to tajil, ki sem v isti številki »Časa« napisal cel članek o krščanski etiki in naravi. Poudaril sem le, da brez božjega elementa etika ni zares etika in ta element da Bežek s svojo razlago zanikuje. Dolar pravi, da bi bil šel Bežek lahko še dalje in bi prišel tudi do teistične morale. Ali res? Bežka Dolar hvali, da se drži »genetske metode«, a kaj pravi Dolar o tej metodi? »Genetska metoda«, pravi, »učí s sigurnostjo, da je nravnost nezavisna od vere« (str. 415). Ali nista ti dve trditvi v režečem nasprotju?

Itd. itd. Jaz obsojam »genetsko metodo«, katera genetično razlaga to, kar se genetično razložiti ne da, Dolar povzdiguje pomen metode, ki se drži v pravih mejah. Jaz zametam absolutni evolucionizem, Dolar mi dokazuje, da relativni evolucionizem po trditvi Albert - Bunda ni v nasprotju z vero. Jaz pravim, da 2 ni 5, on mi dokazuje, da je pa 2 = 2.

Ubogi Ozvald, da se tvoji tako malo študirajo tvojo Logiko!

A. U.

»Času« doposlana dela.

Knjižne Družbe sv. Mohorja:

Koledar za leto 1915.

Dr. Anton Bonaventura Jeglič: Mesija.

Dr. Josip Gruden: Zgodovina slovenskega naroda, 4. zvezek.  
(III. del: Novi vek.)

Ksaver Meško: Mladim srcem, 2. zvezek.

L. Skúpoli: Duhovni boj.

Slovenske večernice, 68. zvezek.

»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.

Vsa ta dela se dobe v Katoliški Bukvarni v Ljubljani.