

: ČAS :

**ZNANSTVEN
: OBZORNIK :**

**IZDAJA LEONOVA
■ ■ ■ DRUŽBA ■ ■ ■**

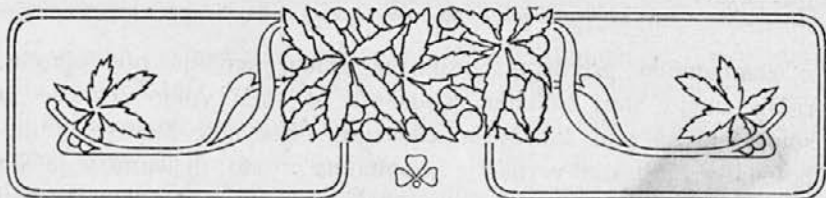
Leto II. ■ Zv. 4. in 5.

V LJUBLJANI, 1908

Vsebina.

	Stran
K poglavju »Narodna avtonomija«. (Državni poslanec profesor dr. Jan. Ev. Krek)	153
Problemi v sodobnem dušeslovju. (Franc Terseglav)	161
Ločitev Cerkev in države. (Dr. A. Ušeničnik)	180
O zanemarjeni mladini. (I. B.)	192
Iz teozofije. (Ivan Podlesnik)	209
Matija Naglič in njegova rokopisna ostalina. (Fr. Rebó)	222
Kulturne slike z Balkana: II. Predsodki proti »Latincem« v bulgarskih in srbskih narodnih pesmih. (Dr. Jos. Debevec)	227
Znamenite starine. (Prof. dr. Jos. Gruden)	232
Za katoliško časopisje! (P. V. Kolb)	235
Staro in novo v brzojavni stroki. (Ferdinand Cilenšek)	242
Novе knjige. J. Flis, korar: Umetnost v bogočastni službi. (Dr. Fran Ušeničnik.) — L. Pintar: Zbornik »Slovenske Matice«. (A. U.) — F. Odvalil: J. K. Huysmans. (Dr. F. Grivec.) — Acta I. conventus Velehradensis. (A.) — Dr. L. Fonck: Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft. (F. G.)	247—251
Listek. Loisy in Renan. — Svobodna misel in Cerkev. — Kulturni pomen slovanščine. — Ateizem in samomor. — »Mladost.« — Edmondo de Amicis. — Ansgar Albing. — Esmarch in samaritanstvo. — Bolne duše. — Harnack o okrožnici zoper modernizem	252—256
Glasnik Leonove družbe.	256

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



K poglavju ‚Narodna avtonomija‘.

Državni poslanec prof. dr. Jan. Ev. Krek.

O srbski narodni avtonomiji sem obljubil v prvi številki letošnjega Časa (Narodno-politiški program) poseben članek. Evo ga!

Že po usodni bitki na Kosovem polju l. 1389. se je naselilo več srbskih rodbin na Ogrskem: V Budi je bil cel mestni oddelek srbski. Despot Jurij Branković je prepustil Ogrom Beligrad in še nekaj manjših trdnjav; zato je pa dobil Slankamen, Tokaj in Munkač, da naseli svoje rojake. Ogrski kralji so srbskim naseljencem dali razne privilegije: svobodo v verskem oziru, prostost gledé na carino in celo samostojno politiško organizacijo. Prvi srbski škof Maksim na ogrskem ozemlju je umrl l. 1526. v Krušedolu. Tudi v Slavonijo in na Hrvaško se je pred Turki izseljevalo mnogo Srbov. L. 1572. čujemo že o menihih krog Varaždina in Križevcev; l. 1600. jih je pribežalo iz Bosne in Srbije več tisoč v hrvaške pokrajine. Stara ogrska kronika iz XVI. veka piše: »Die Einwohner der Landschaft Temesvár sind ausschlieslich Raitzen (Srbi), die sich zum griechischen oder Pauliner Glauben bekennen und ir Religion fest und steiff observiren und halten, auch ire Andacht betten und vasten gar viel und oft.«

L. 1689. je avstrijska armada s pomočjo Turku podjarmljenih krščanskih narodov osvobodila Srbijo, Bosno, Hercogovino in Rumelijo izpod turškega nasilja. Žal, da zmagovavci niso znali držati, kar so pridobili. Hoteli so naenkrat preveč. Zagnali so se v Bolgarijo in Macedonijo, toda poraženi so morali l. 1690. ostaviti vse imenovane dežele. Ugledni Srbi so se po pravici zbal turške osvete in prosili so Leopolda VI., naj jih vzprejme v svojo državo. Dne 21. avgusta 1690 je izšlo cesarsko pismo na nadškofa Arzenija Černojevića, ki se v njem Srbom dovoljuje naselitev na Ogrskem

z znamenitimi privilegiji: voliti si smejo svojega podvojvodo; rabiti smejo stari koledar; nadškofa si sami volijo; cerkve in samostani so pod škofovsko oblastjo; občevanje škofov in duhovnikov s srbskimi verniki je popolnoma prosto; desetine, vojaških kontribucij jim ni treba plačevati; tudi vojakom niso dolžni skrbeti za nastanjenje.

Vsled tega pisma se je naselilo 37 do 40 tisoč srbskih rodbin zlasti v obmejne opustošene kraje, pa tudi v mesta Budim, Mohač, Stolni Beligrad, Sv. Andrej, Arad, Segedin, Pečuh, Veliki Varadin in v ozemlje Vojaške Granice. Prvi vojvoda je bil Ivan Monasterly. Dne 20. avgusta 1691 je cesar dal nadškofu vrhovno, samo od njega odvisno oblast, tudi v posvetnih stvareh. Nadškof je bil potem takem cesarski namestnik za Srbe. Te privilegije je potrdil Jožef I. l. 1706. in Karol VI. l. 1713. in 1715. Srbi so se razvijali kot samostojen, od Ogrov popolnoma nezavisen narod. V dveh zastopih so se vladali sami: v škofovski sinodi in v narodnem kongresu. Škofovska sinoda, ki ji je načeloval nadškof, je urejala strogo verske in cerkvene zadeve, skrbela za vzgojo duhovskega naraščaja in za disciplino. Vse upravne stvari cerkvenega in posvetnega značaja je pa določeval narodni kongres, ki je bilo v njem pod nadškofovskim predsedstvom 25 duhovnikov in 50 laikov. Ta je volil tudi nadškofa. Izvrševalni organi za sklepe obeh zastopov so bili: v strogo cerkvenem oziru od sinode odvisni metropolški cerkveni svet; za upravne stvari od kongresa določeni kongresni in šolski odbor. V vsaki škofiji je pod škofovim vodstvom skrbel za verske stvari in za duhovsko disciplino konzistorij; za upravne stvari pa upravni odbor. Stroške za upravo so Srbi radi pokrivali. Z izredno marljivostjo so obdelovali zemljo in se bavili zlasti z žitno trgovino. Mnogo rodbin je zelo obogatelo in s sijajnimi ustanovami za župnije, samostane in šole okrepilo narodno življenje. Novi naseljenci so dohajali; srbski živelj je tudi tam, kjer je bil proti Madjarom v manjšini, dobival vedno večjo moč, ohranil si je povsod svoj značaj, svoje šege, svojo poezijo.

Madjari že izprva niso radi sprejeli srbskih naseljencev; toda upali so, da bodo le za kratek čas med njimi. Zdelo se je namreč, da bo turška moč kmalu strta in naseljenci sami so prosili zavetja samo začasno. Prišlo je drugače. Po karlovškem miru l. 1699. so dobili Turki vse ozemlje onstran Donave in Save, in na kako bližnjo izpremembo v tem oziru ni bilo nobenega upanja. Srbski naseljenci so se ustalili. Madjari so se neprenehoma pritoževali

proti njim in jim hoteli oškodovati njihove svoboščine. Pri vladarju pa niso ničesar opravili, ker je vojna uprava spoznala, da ima v njih ob mejah najboljši branik proti Turkom. Madjarske gosposke niso imele proti Srbom neposrednje nobene moči; samo posrednje so jim nagajali: Srb ni mogel dobiti madjarske državljske pravice, ni mogel dobiti v last zemlje od Madjarov, in vrata do vseh državnih služb so mu bila zaprta. Umljivo je, da je vsled tega nastalo mnogo prepиров. Cesar Karol VI. je vsled njih najvišjo upravno oblast vzel iz rok nadškofa l. 1729. in jo izročil dvornemu vojnemu svetu; temu je bil do l. 1746. podložen narodni kongres in vsi drugi upravni narodni odbori. L. 1746. je pa Marija Terezija ustanovila za Hrvate in Srbe posebno najvišjo gosposko — ilirsko dvorno deputacijo, seveda popolnoma neodvisno od ogrskega namestništva. Vendar pa moramo poudarjati, da srbske samostojnosti dunajski dvor že ni več gojil v prejšnjem zmislu, ko se je narodna avtonomija samaposebi priznavala, marveč edino le iz vojaških namenov. To pa ni dejanski mnogo škodilo. Kako je ilirska dvorna deputacija sama umevala svojo nalogo, razvidimo najbolje iz poročila, ki ga je poslal njen predsednik dne 27. avgusta 1748 Mariji Tereziji. Tam beremo: »Zadeva srbskega naroda se imenuje, odkar je cesar sprejel Srbe pod svoje posebno varstvo, austriaco-politica; narod sam se pa imenuje patrimonium domus Austriacae in ne Hungariae. Popolnoma zase je in odločen od odvisnosti od Ogrske in samo vrhovnemu varstvu najvišje osebe njegovega Veličanstva podložen.«

Za Marije Terezije se je politiška smer popolnoma izpremenila. L. 1779. je izginila ilirska dvorna deputacija in ogrsko namestništvo je prevzelo njene posle. Srbi so se upirali na vso moč. L. 1790. so sklicali narodni kongres v Temešvar in tam so zahtevali, naj se ilirska deputacija zopet obnovi. Če pa že imajo spadati pod ogrsko namestništvo, naj se pravice srbskega naroda gledé na cerkveno in upravno avtonomijo inartikulirajo v ogrskih državnih zakonih in seveda podeli Srbom popolno ogrsko državljanstvo.

Ogrski deželni zbor se je l. 1790/1. pečal tudi s srbskim vprašanjem. Narodne avtonomije ni hotel priznavati Srbom, pač pa je dal »grškim neunirancem« — to je bil v zakonu terminus technicus zanje — državljsko pravico in ž njo pravo pridobivati si last in vstopati v državne službe. Dovolil jim je tudi, da smejo samostojno upravljati svoje cerkve, šole in druge narodne ustanove,

odrekel je pa kratkomalo narodnim kongresom vsako politiško oblast. V nadomestek se je sprejelo več Srbov med uradnike ogrskega namestništva in v magnatski zbornici se je dal nadškofu sedež in glas. Šola in cerkev sta Srbom še ostali. Premoženje, ki so ga sami upravljali v te in druge dobrodelne namene, je naraščalo: bogati samostani, kleriški zaklad, šolski zaklad, penzijski zaklad za učitelje, ustanove za revne učence, za onemogle duhovnike in velika škofijska imetja imajo sedaj vrednosti daleko nad 20 milijonov kron. Izgubo politiške samostojnosti so nadomestili Srbi s tem živahnijšim gospodarskim in kulturnim delom. Od tega je imela tudi njihova prvotna domovina neizmernih koristi. Prve srbske knjige so se tiskale na Dunaju, v Budimu in v Karlovcih. Znameniti belgrajski metropolit Peter se je šolal v Karlovcih, Črni Peter Petrović, osvoboditelj Srbije, je bil za mlada podčastnik v avstrijskem srbskem polku. Prvi zgodovinar Davidović, prvi srbski zakonodajavec Miloš Svetić Hadžić, organizator srbskega šolstva Dositije Obradović, so bili avstrijski Srbi. Knez Miloš je za važnejše posle v državni službi poklical rojake iz Avstrije. Med Srbi na Ogrskem in Hrvaškem, kakor tudi med tistimi, kateri so živeli v sedanji kraljevini, je krepko poganjalo prepričanje, da so Habsburžani njihovi najboljši zavetniki, in da morejo le v tesni zvezi z Avstrijo ohraniti svoje narodno življenje. Kako naglo se je vse to izpremenilo! Prijatelj Avstriji pomenja danes Srbu izdajavca in bohotno poganja velikosrbska misel tam, kjer je imela naša država svoj čas najpožrtvovalnejše prijatelje in zveste podložnike.

Še l. 1848.! Dne 8. aprila je stopila srbska deputacija iz Novoga Sada pred Košuta, naj zagotove Ogru Srbom narodno samostojnost. Košut ni hotel o tem ničesar slišati in na koncu dejal, da bo o takih vprašanjih meč razsodil. Bivši avstrijski podčastnik, tedanji stari srbski metropolit Rajačić, je razumel važnost svoje dobe in je že meseca maja 1848 sklical narodni kongres; tam se je ozemlje, ki so na njem prebivali Srbi (temeški, torontálski, kraški komitat, Bačka in Srem) proglasilo kot samostojna, od Ogrske neodvisna srbska vojvodina. Za vojvodo je bil izbran general Šupljikac. Vladne posle je prevzel posebej za to sestavljeni glavni odbor. Rajačić je deloval roko v roki z banom Jelačićem, v bratski zvezi s Hrvati. On je tudi namesto odsotnega zagrebškega nadškofa Jelačića slovesno inštaliral. Mladi cesar Franc Jožef je dne 15. decembra 1848 s posebnim manifestom potrdil vojvodino Srbijo in njenega prvega vojvodo, kateri je pa že dne 27. decembra v

veselem navdušenju preveč vznemirjen nanagloma umrl. Manifest zagotavlja zvestemu in junaškemu srbskemu narodu jamstvo za narodno, njegovim potrebam primerno notranjo organizacijo. Državna ustava dne 4. marca 1849 obsega v § 72 tudi določilo o novi vojvodini. Dne 18. novembra 1849 se v cesarskem patentu določa njena notranja uredba.

Danes nam govore o tem samo še spomini. Notranja in zunanja politika avstrijske države se je popolnoma izpremenila. Nespametni centralistiški absolutizem z germanizacijskim pečatom na čelu na eni strani, na drugi pa popustljivost proti tiranskemu madjarskemu šovinizmu sta risala kriva pota naši državi v neizrekljivo škodo njenih narodov in njene lastne moči. Južni Slovani smo postali *quantité négligeable*, igračica v rokah državnikov in diplomatov, zanemarjeni, brez pravic. Srbska vojvodina je hirala v takem ozračju; liberalna srbska mladina se je družila z madjarsko in se vadila v mržnji proti Avstriji. Dr. Svetojar Miletić je na čelu mlade, liberalne struje v »Srpskem Dnevniku« proglašal načelo, da se je treba pomiriti z Ogrri in vsled tega se odreči samostojni vojvodini. Šmerling je s svojo politiko pospeševal ta razvoj, in ko je l. 1867. izginila srbska vojvodina, ni bilo domala nikogar, ki bi bil žaloval za njo. Od vse nekdanje srbske samostojnosti priča samo čl. 9. ogrskega zakona l. 1868., ki se v njim priznava Srbom cerkvena avtonomija. Narodni cerkveni kongresi so pa od tedaj vkljub temu členu igrača v ogrskih vladnih rokah, torišča vednih preprirov in bojov. Metropolit ima pač še naslov patriarha, ki ga mu je l. 1848. priznal naš vladar, toda njegovega sedanjega vpliva ne moremo niti primerjati z nekdanjim. Rajačićev ni več; v ogromno škodo verskemu življenju se prepirajo kongresi s patriarhi, inteligenca, odtujena verskemu prepričanju, ima cerkev le še za zunanjo parolo.

Med seboj razdvojeni Srbi in Hrvatje; sovraštvo proti Avstriji, ki se imenuje balkanska vevlast, po vsem Balkanu, na čelu s Srbi, ki so se nekdanj zatekali k nji in zanjo prelivali kri; vedno večja madjarska predrznost in vedno večja popustljivost do nje, — te slike nam v živih bojah riše sedanjost pred oči, ko listamo stare povesti, kako je Avstrija nekdanj umevala svojo nalogo na slovanskem vzhodu.

Srbi so imeli uresničeno narodno avtonomijo. Tudi za naš čas se lahko mnogo učimo iz nje. Vedno glasneje odmeva med narodi zahteva po nji. Da bi le ne bilo čuvstvo, ki sodi te glasove, močnejše in burnejše od razuma! Resnega študija, treznega, kritiškega razmišljanja nam je v tem oziru treba, Žal, da je poglavje o narodu in narodnosti dozdej znanstveno silno malo obdelano. V tem oziru nas puščajo viri svetovnih slovstev, velikih, narodno nasičenih narodov brez pomoči.¹ Edina socialna demokracija se trudi na tem polju, seveda s svojega proletarskega stališča, stoječ na Marksovi metodi. Bilo bi pač napačno, ko bi prezrli njeno delo. V informacijo podajamo tu nekaj pregleda o njem.

L. 1899. je pri brnskem shodu avstrijska socialna demokracija sklenila glede na narodna vprašanja v Avstriji ta-le načela:

1. Avstrija naj se preosnuje v demokratiško, narodnostno zvezno državo.

2. Namesto zgodovinskih kronovin naj se uredé narodno omejena samoupravna telesa; zakone naj jim dajejo in upravo naj vodijo narodne zbornice, voljene po splošnem, enakem in direktnem volivnem pravu.

3. Vsa samoupravna telesa enega naroda tvorijo skupno narodno enotno zvezo, ki popolnoma avtonomno skrbi za svoje narodne zadeve.

4. Pravice narodnih manjšin varuje poseben zakon, ki naj ga sklene državna zbornica.

5. Nobene narodne predpravice ne priznavamo; zato zametamo zahtevo državnega jezika; državna zbornica naj določi, koliko je potreben posredovaven jezik.

Tu imamo torej zahtevo po narodni avtonomiji v odločni obliki. Znanstveno so se v to vprašanje poglobili nekateri socialni demokratje v obširnih spisih.² Predysem dr. Karl Renner. Iz njegovega peresa imamo l. 1899. na Dunaju (Fr. Deuticke) izišlo knjižico: Synopticus, Staat und Nation. Zur österreichischen Nationalitätenfrage. Staatsrechtliche Untersuchung über die möglichen Principien einer Lösung und die juristischen Voraussetzungen eines Nationalitätengesetzes. Še važnejše za naš predmet je pa ravno tistega pisatelja veliko delo: Rudolf Springer, Der Kampf der

¹ S stališča krščanske filozofije prim. Socializem, str. 129—140. Tam je tudi kratek sestavek o »narodni avtonomiji«.

² Prvi v tem oziru je Karl Kautsky: Über die österreichische Nationalitätenfrage. Neue Zeit, 1898.

österreichischen Nationen um den Staat. I. Das nationale Problem als Verfassungs- und Verwaltungsfrage. Wien 1902. (Deuticke.) Semkaj spada tudi njegova knjiga, Grundlagen und Entwicklungsziele der österreichisch-ungarischen Monarchie. Wien 1906.

Renner zastopa stališče, da more edino narodna avtonomija rešiti Avstrijo narodnih bojev. Njegovi spisi so obširen komentar k navedenemu socialno-demokraškemu narodnemu programu: Vsaka narodnost je juridiška osebnost, ki ima pravico in dolžnost, da skrbi za narodne potrebe. Uprava se izvršuje v občinah, okrožjih, kurijah, narodnih svetih in nad celo državo. Kolikor je mogoče, naj se sestavijo občine in okrožja samo iz ene narodnosti. Občinski in okrožni zastopi jih vodijo. Kjer se pa to ne da izvesti, se mora poskrbeti za narodne manjšine. O narodni manjšini se more govoriti le tam, kjer je v enem okrožju tako močna, da more s svojimi finančnimi sredstvi vzdržavati kako srednjo šolo, v občinah pa tam, kjer more vzdržavati ljudsko šolo. Če tega ne more, ni več manjšina, marveč diaspora. Za diaspore skrbi poseben narodni državni tajnik v zmislu pogodbe, ki naj se sklene med posamnimi narodi. Vsaka manjšina ima za svoje narodne stvari lasten zastop (kurijo); poleg tega pa primerno število zastopnikov v skupnem občinskem ali okrožnem zastopu. Šole si ustanavlja vsak narod kakor mu drago: v občinah, oziroma narodnih občinskih kurijah, ljudske šole, v okrožnih zastopih, oziroma okrožnih kurijah, srednje šole in v narodnih svetih visoke šole; po svojih zastopih si tudi sam ureja jezično vprašanje. V skupnih zastopih pa z medsebojnimi pogodbami urejajo narodnosti sporna vprašanja. Če se hoče n. pr. ustanoviti kaka srednja ali visoka šola v jezično mešanem okrožju, je zato treba pogodbe. Kar bo ena narodnost na enem kraju odstopila, dobi drugod. Vse stroške za narodno upravo nosi dotični narod sam.

Tako Renner. Na ravno tisti podlagi se giblje v tem vprašanju Otto Bauer: Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie. Wien 1907. Volksbuchhandlung. Proletarsko stališče pa poudarja še mnogo bolj. V eni točki se nekoliko loči od Rennerja. Ta pozna samo osebni davek, ki naj se za narodne potrebe pobira od vsakega člana kake narodnosti. Bauer pa zahteva tudi drugih davkov v ta namen, n. pr. en del zemljiškega davka ali pridobnine od podjetij v dotičnem okrožju (str. 364 kot odgovor na Kramářev spis: Anmerkungen zur böhmischen Politik. Wien 1906), češ, ko bi smel narodni svet nalagati samo osebne davke svojim sorojakom, bi n. pr. nemški tovarnar ničesar ne plačal za šolo svojih čeških delavcev.

Iz srede čeških sodrugov se pa že dlje časa oglašajo kritika teh načrtov. Naravnost zahtevajo, da se mora socialno-demokratski program glede na narodno vprašanje popraviti in izpopolniti. Narodna zavest je na Češkem silno prebujena in zato bi socialna demokracija ne mogla nikamor naprej, ko bi je ne vpoštevala. Zato pa češki sodrugi v narodnem oziru venomer poudarjajo, da so zvesti sinovi češko-slovanskega naroda in da se bodo z vsemi silami bojevali za pravice svojega materinega jezika v šolah in uradih.

Osnovni ugovor, ki se v čeških socialno-demokratskih listih često ponavlja glede na narodno avtonomijo, slove tako-le: Sama narodna avtonomija ne more rešiti narodnega vprašanja, ker je sedanje razmerje med narodi popolnoma krivično. Nemci imajo n. pr. vse in še mnogo več, nego si želeli morejo glede na šolstvo. Če se tudi osnujejo narodni sveti z narodnimi okrožji, ostane Nemcem, kar imajo, ne glede na to, da se njihovi sedanji zavodi niso ustanovili samo iz njihovega denarja; drugi, dozdej zatirani narodi, bi si pa morali s svojimi sredstvi šele snovati, česar potrebujejo. Najprej je treba izvesti narodno ravnopravnost, potem je šele možna pravična avtonomija.

V zadnji številki dunajskega socialno-demokratskega mesečnika *Der Kampf* (zv. 6., str. 271 nasl.) se peča s tem vprašanjem tudi češki sodrug dr. Alfred Meissner iz Prage. Njegova kritika Rennerjevih idej obsega to-le:

1. Premalo je določen pojem manjšine in obseg pravic, ki jih ima manjšina ali posameznik do druge narodnosti.

2. Po finančni sili se ne sme meriti, ali se more kaka manjšina ustanoviti kot narodna kurija v občini ali v okrožju. V tem slučaju bi bili bogatini neprimerno na boljšem; ubožno ljudstvo bi trpelo. V krajih, kjer so med Nemci češki delavci, bi ne mogli imeti svoje kurije, ker ne spravijo iz svojega niti ljudske šole, kamo li gimnazije skupaj.

3. Kako bi mogle manjšine skrbeti za svoje šole, ko bi jim večina v dotičnem kraju ne dovolila ustanovitve. Naj sklene narodno okrožje slovensko gimnazijo v Celju, če je pa Nemci ne dopuste; naj poizkusijo Čehi z vseučiliščem v Brnu. Pogodba z drugim narodom bi se pač dala napraviti, ko bi ne bil drugi narod že narodno nasičen. Nемец ne potrebuje ne vseučilišč, ne gimnazij v mešanih pokrajinah, ker jih ima dovolj.

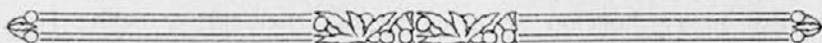
4. Krivično bi bilo, ko bi moral vsak narod za svoje kulturne potrebe sam skrbeti. Zdaj od narodov, kot n. pr. od slovenskega

ali ruskega terjati, naj izključno iz svojih sredstev, iz sredstev svojih revnih rojakov zadovoljijo svoje kulturne potrebe, bi bilo krivično; tem narodom bi se dala formalna pravica, naj sami odločijo, ali naj se ustanovi kak zavod, dejanska možnost za to bi se jim pa hkrati vzela. Zato naj bi se narodna avtonomija izpolnila s tem, da bi morala država iz železniških dohodkov ali iz davkov na delniške družbe prispevati k stroškom revnih, zaostalih narodov.

5. V skupnih občinskih in okrožnih zastopih bo vkljub temu, da se bodo narodne zadeve večinoma obravnavale drugod, vendarle veden boj; vsaka narodnost bo hotela imeti v gospodarskih ali političkih zadevah večino in moč.

6. Vprašanje o uradnem jeziku se po Rennerjevih nasvetih ne da rešiti.

V informacijo so zapisane te vrste. Moč organizovanega proletariata raste; tudi krščansko-socialna demokracija bo morala izpregovoriti jasno besedo v narodnem vprašanju; pri nas jo je že; tudi nam velja geslo narodne avtonomije. Eno je po moji sodbi gotovo: centralistiško načelo se bo umaknilo avtonomnemu v vseh ozirih, tudi v narodnem. Meje med posamnimi deželami kmalu ne bodo več nepremostne. Demokratizacija javnega življenja bo izbrisala mnogo stvari, ki so se zdele do nedavno neizbrisne, gospodarsko, kulturno, predvsem pa narodno načelo bo zmagalo konservativno zgodovinsko. Drugi časi, druga zgodovina! Ali bomo Slovenci pripravljeni za ta preobrat? That is the question.



Problemi v sodobnem dušeslovju.

Franc Terseglav.

II.

Nasprotje med apriorizmom in psihologizmom, o katerem smo razpravljali dozdej, se ne dotika drugega načelnega nasprotja med materializmom in spiritualizmom, o katerem bomo zdaj obravnavali. Prvo je širše, kajti bodisi materialist, bodisi spiritualist, vsak je lahko v dušeslovju ali apriorist ali psihologist. Ako govorimo zdaj o materializmu na dušeslovnem polju v nasprotju s spiri-

tualizmom, opomnimo takoj izpočetka, da to vprašanje še ni izgubilo nič aktualnosti, vkljub temu, da je materializem v modernem modroslovju premagano stališče. V praktičnem življenju namreč materializem tudi dandanes še prevladuje.

Zarišimo v velikih potezah obojno stališče.

Materializem — Spiritualizem

Aktualizem Substancializem

Eden izmed najizrazitejših spiritualistiških dušeslovcev, obenem pa globokoumen mislec, da mu je med sodobnimi malo enakih, je I. Rehmke, profesor modroslovja v Greifswaldu. Treba, da proučimo njegovo »Dušeslovje«, kjer je nasprotje med materializmom in spiritualizmom ostro in določno izvedeno. (*Lehrbuch der allgemeinen Psychologie*. Dr. Johannes Rehmke. Hamburg und Leipzig 1894). Dokler gre za spiritualistiško stališče nasproti materialistiškemu v obče, sledimo Rehmku brez pomislekov, drugače pa, ko on pobliže razlaga svoj spiritualizem. Tu namreč označuje svoje stališče kot aktualistiško, dočim smo mi substancialisti. Toda o tem pozneje.

Neovržno je, da je predmet dušeslovju duša, oziroma da so predmet dušeslovju psihiška dejstva. Kajti predmet dušeznanstvu je nekaj neposredno danega, kar se na vsak način loči od snovnih pojavov, bodisi, da je ta razlika bistvena ali ne. Dušni pojavi so nam dani v »Jazu«, oziroma v zavesti in če hočemo še to natančneje razložiti, v dejih: Jaz mislim, čutim, hočem (*l. c.: pag. 49 ssq. in drugod po vsej knjigi*). Kdor trdi, da ni »duše«, pravzaprav ne zanikuje tega, kar je v ravnokar razloženih dejstvih danega, temveč le tisti pojem, s katerim ta ali oni hoče ta dejstva doumeti. Materialist n. pr. ne zanikuje dušnih pojavov, pač pa taji, da bi bila nesnovna, in sicer to pobija na podlagi svojstev dušnega dejstvomjanja samega, ki mu mora služiti za temelj (*pag. 14—15*).

Zgodovina modroslovja nam kaže čvetero različno pojmovanje v dušnih pojavih danega. To so: 1. Staromaterialistovsko, 2. spiritualistiško, 3. novomaterialistovsko, 4. spinozistiško naziranje. Stari materializem smatra dušna dejstva, oziroma dušo, za nekaj konkretnega, ravnotako dušo spiritualizem; novi materializem in spinozizem pa pojmujeta

dušo za nekaj abstraktnega. Preden analiziramo ta osnovna naziranja, treba, da smo si na jasnem o pojmihih samih.

Kaj naj razumemo v zmislu Rehmkeve terminologije pod pojmi konkretni in abstraktni? Najbolje bo, če to predočimo v tabeli. Vse, kar biva v najširšem pomenu te besede, ali dejansko biva ali pa je samo možno (*Gegebenes* — *Denkbares*, bzw.: *Abstractes* v širšem pomenu besede). Vse, kar pa dejansko biva, je ali prostorno dano, raztezno ali pa neprostorno, neraztezno; oboje je nekaj konkretnega. Telo je prostorno konkretno, duša n. pr. neprostorno konkretno, duhovno (*Raumkonkretes* oder *Dingkonkretes* — *Unräumlichkonkretes* oder *Seelenkonkretes*, *Ichkonkretes*). Temu nasprotno je abstraktno v ožjem pomenu. Abstraktno je neko določilo konkretnega (*Die Bestimmtheit eines Konkreten*). Razložimo natančneje. Konkretno, bodisi da je prostorno, bodisi da je duhovnokonkretno, je približno to, kar razume starejše modroslovje (sholastika in v nekem oziru tudi spinozizem) pod pojmom *substantia*. Substantia je to, kar biva samo v sebi, kar ne potrebuje za svoj obstoj drugega subjekta, v katerem bi temeljilo; abstraktno pa je v tem slučaju *akcidenca*, prigradnost, to je tisto dano (*Gegebenes*), kar za svoj obstoj potrebuje subjekta, v katerem takorekoč počiva, iz katerega pohaja. Barva je akcidenca barvanega, razteznost je akcidenca raztezne predmeta, gibanje je akcidenca gibajočega se itd. Akcidenca je torej določilo nekega konkretnega (*Bestimmtheit*), ali če rabimo izraz iz matematike, funkcija¹ njegova. Tabela je torej sledeča:



Stari materializem trdi, da je duševnost (*Das Geistige*) nekaj konkretnega, in sicer prostorno-konkretno, spiritualizem pojmuje pod duševnostjo nekaj neprostorno, duhovno-konkretnega, novi materializem smatra dušna dejstva za nekaj abstraktnega, in sicer je to abstraktno določilo, funkcija, gibanje kon-

¹ Ne gre pa, da bi pojem matematične funkcije čisto doslovno prenesli na modroslovno polje.

kretnega telesa (možganja), dočim spinozizem, ki duševnost tudi pojmuje za nekaj abstraktnega, tega ne pripisuje kot določilo telesu, temveč kot določilo, akcidenco konkretnega: človeškega individua. O tem obširno pozneje; narišimo zazdaj tabelo:



Naša naloga je zdaj različna pojmovanja o dušnih dejstvih 1. razložiti, 2. zavreči, v kolikor so zmotna. Opomnimo, da zazdaj izločimo spiritualizem, ker se v tem oziru z Rehmkom ne moremo strinjati.

Stari materializem pojmuje dušo za nekaj prostorno-konkretnega, za prostorno stvar, kakršna je sploh vsa tvar. (*Glej zgornji dve tabeli!*) To naziranje je najbolj bilo izraženo in izvedeno v starem grškem modroslovju; Heraklit je smatral dušo za neko ognjeno stvar,¹ Empedokles je menil, da je sestavljena iz štirih elementov vode, ognja, zemlje in zraka, Demokrit jo je pojmoval za sestav posebno drobnih atomov. Dandanašnji vsaj v teoriji tega materializma nihče ne zagovarja, dasi se popularni materializem ne loči mnogo od Demokritovega naziranja. Rehmke (*pag. 17 ssq*) navaja nekega dušeslovca iz XIX. stoletja, ki se pač tudi v teoriji še vedno drži starogrškega materializma. To je I. A. Hartsen (*Grundzüge der Psychologie*, Berlin 1874).² Staromateria-

¹ Navedlo ga je k temu dejstvo silne gibljivosti, izpremenljivosti zavesti.

² Zaradi zanimivosti navedimo nekaj značilnih trditvev Hartsenovih: »Wir halten die Ausdehnungslosigkeit der Seele für unwahrscheinlich, zuerst weil wir Etwas ohne Ausdehnung überhaupt für ungereimt halten, zum Andern, weil wir in der Seele Ortsverhältnisse, Abstände, ausgedehnte Bilder wahrnehmen.« (*pag. 135*) . . . »Leib und Seele sind beide zusammengesetzte Gegenstände; wo ist im Organismus die Grenze zwischen Seele und Leib? wo fängt der bewussteinsfähige Theil an? Niemand hat bisher vermocht genau anzugeben, wo der Leib endet und wo die Seele anfängt. Es scheint wohl, dass eine scharfe Grenze zwischen beiden nicht existirt, dass sie durch verschiedene Zwischenstufen in einander übergehen. Grundverschieden kann die Substanz der Seele von der Substanz des Leibes nicht sein« (*pag.*

listovsko naziranje temelji na podmeni, da je vse konkretno raztezno-konkretno in da je trditev, da obstojijo tudi taki konkreti, ki niso tvarni, nezmiselna. Temu nasproti postavimo tezo: Duševna »stvar« starih materialistov je nezmisel, kajti ne najdemo je v dušno danem (*im Seelengegebenen*), v neposrednem dejstvu zavesti (*jaz mislim, čutim, hočem*). Dušna »stvar« je v protislovju z neposredno nam danim duševnim dejstvom. (*Rehmke: pag. 21 ssq.*)

Staromaterialistiško pojmovanje duše je — lahko rečemo — najbolj razširjeno in to ne samo med preprostimi sloji, temveč nič manj med izobraženstvom. To je umljivo, kajti razum konkretne stvari umeva najprej in najložje nazorno, kakršne so v resnici vse obdajajoče nas vidne stvari. Neraztezne konkretnosti si ni moč predočiti, zato je tudi težko pojmljivo. To vidimo zlasti pri jeziku, ki netvarne pojme, neprostorno konkretne bitnosti more izražati le s pomočjo besedi, povzetih od tvarnih predmetov (n. pr. duša = duh = dih = dihniti = dihati = vdahniti itd.). Modroslovno pa se to pojmovanje seveda ne da upravičiti. Drugo je, kaj treba umeti pod kako konkretno bitnostjo, drugo, kako si jo predstavljamo.

»Reč«, »stvar« (*res, Das Ding*) je nekaj, kar je vselej 1. prostorno, kolikavno in 2. kakovostno, kvalitativno določeno. »Stvari«, ki ne bi imela gotove razteznosti, ne bi bila v gotovem prostoru in ne bi bila barvena — menijo materialisti starega kova — ni moč pojmiti. Tako je tudi s stvarjo, s konkretno: duša. Vidna sicer res ni, toda mogoče je, da samo zaradi nedostatnosti naših nazornih sredstev ni vidna, pa je vzlic temu nekaj nazornega, to je: prostorno in kakovostno določena. Torej duša ni nekaj zaznavno-nazornega, je pa nekaj predstavno-nazor-

146) ... »man hat gesagt, Seelensubstanz sei unwägbar, sie habe keine Schwere: wo ist der Beweis, dass sie unwägbar sei?« (pag. 147) ... »man hat gesagt, Bewusstsein sei von Bewegung grundverschieden und könne also nicht Bewegung sein: aber diese Widerlegung ist eine petitio principii, da es ja eben die Frage ist, ob Bewusstsein von Bewegung grundverschieden ist« (pag. 150) ... »Die Physiker nehmen an, dass jedes Stoffatom von Aetheratomen umgeben sei; vielleicht muss der Psychologe annehmen, dass jedes Aetheratom von Atomen einer noch feineren Substanz (Seelenatomen) umgeben sei« (pag. 151). Torej — Democritus redivivus! Sicer tudi med Slovenci ne manjka takih novodobnih Demokritov — diletantov, ki sanjajo o dušnih atomih in drobcih.

n e g a. Ne zaznavamo je, lahko pa si jo kot nekaj nazornega, »neskončno malega«, predstavljamo. Proti temu seveda ne bi bilo ugovarjati, kajti tudi najmanjšo, še zaznavano stvar si lahko predstavljamo razdeljeno v nebroj delcev, od katerih vsak posamezni ni več viden, oziroma ga ne moremo zaznati, pač pa je vzlic temu še vedno lahko nazoren, to je: kolikovosten in kakovosten. Na ta način se materialist starega kova izogne lahko ugovoru: Kje pa naj raztezna, prostorna duša biva v prostornem telesu? Saj je vse telo itak že napolnjeno z telesnimi deli. Materialist se v tem slučaju lahko izgovorja na fizika, ki pravi, da so med snovnimi atomi še etrovi atomi. Saj je ta dušna stvar tako silno, »skoroda neskončna majhna«, torej bo že nekje imela prostora. Nezmiselnost »dušnega atoma« se pokaže drugod. Dušni atom mora torej, če ni zaznaven, biti vsaj predstaven, mora biti tak, da si ga je predstavljati mogoče. Mora imeti n. pr. gotovo obliko. Demokrit je dejal, da je duša okrogla. Nadalje mora dušni tvorni konkret biti barvan, kajti nekaj razteznega brez barvnosti in narobe si sploh predstavljati ni mogoče, poleg kolikovosti mora »dušna stvar« imeti kakovost. O »dušni barvi« pa materialisti starega kova nič ne vedo in ji tudi ne prisojajo določene oblike, kakor njih mojster Demokrit. Toda, četudi jim to nedoslednost odpustimo, ne moremo preko drugega momenta, gibanja namreč. Stari materialisti si predstavljajo dušo kot fizikališki atom in mu seveda pripisujejo tudi gibanje. Ze Heraklit je dušni tvari, podobni »ognju«, pripisoval veliko gibljivost, hoteč na ta način razložiti izpremenljivost delovanja zavesti. Toda materialist temu dušnemu atomu ne more pripisovati drugega gibanja kot zunanjega, ki obstoja v izpremembi kraja v prostoru. Notranje gibanje v dušnem atomu je nemogoče, ako naj se namreč vrše izpremembe v notranjosti atoma samega, kajti potem mora dušni atom biti v resnici dušna molekula, to je sestava več atomov, da je med njimi mogoče izpreminjanje kraja v dušnem prostoru samem. Pa tudi to bi morda še ne bila bogvekakšna težkoča, kajti končno se tudi dušna molekula da predstavljati tako majhna, da bi našla kje med telesnimi molekulami prostora, ki ga rabi.

Drugače, ako vprašamo po bistvu tega gibanja. V kakšni zvezi — vprašamo — je gibanje dušne tvari, bodisi, da je zunanje, bodisi, da je notranje, z izpremembami neposredno danega dušnega dejstva, ki je edini objekt dušne znanstva? Ta gibanja morajo razložiti izpremembe zavesti,

morajo na kakšen način pripomoči do umevanja tega, kar imenujemo misliti, čutiti, hoteti. Kajti le to je neposredni predmet dušeslovnemu raziskavanju. Po materialistovskem naziranju ti pojavi v zavesti morajo biti, ker so izpremembe na nekem tvarnem konkretnem, kakor izpremembe atoma in molekul, gibanja. Toda znači li ta podmena znanstveno spoznanje? Nikakor ne — kajti, ali je mišljenje in hotenje razloženo, doumljeno, ako ga istovetimo z gibanjem? Nasprotno, nove težkoče nastanejo vsled te razlage, ker je ena neznanka le z drugo nadomeščena, ki se sploh s prvo v ničemer ne da primerjati.

Sicer se mišljenje, čustvovanje in hotenje res zaznamuje semtertja za gibanje, toda le prisposodno. Dušna dejstva so neki deji, neke izpremembe, neka delatnost, niso pa gibanje v pravem pomenu besede, to je: krajevno gibanje. Prisposoda je v tem, da pravimo, ako n. pr. o kakí stvari mislimo, razgljablamo, da naša zavest od stopnje do stopnje iz nejasnosti koraka dalje do jasnosti, da se premika od tega predmeta do drugega, da tega zapusti in pride do drugega itd. To pa je le podobnostno predočevanje za dejstvo, da pri mišljenjskih dejih zavest vedno jasneje doumeva svoj predmet, da ima zdaj to, zdaj ono za svoj objekt. Ako pa po materialistovskem naziranju mišljenje istovetimo z gibanjem v pravem zmyslu besede, se pod tem pojmom v resnici prav ničesar ne moremo predstavljati. Pomniti je treba: Vsakršno naziranje o duši se mora preizkusiti glede na svojo resničnost na neposredno danem dušnem dejstvu.¹ Neposredno dušno dano dejstvo je izraženo v pojmu: Jaz mislim, čutim, hočem. Če se to, kar pojmujejo materialisti pod gibanjem, ki ga istovetijo z dušnimi dejstvi, izpremembami, v resnici krije s tem, kar pojmujejo v besedah: mislim, čutim, hočem, potem je resnično njihovo naziranje. Toda ni tako. Predočimo to na zgledu, ki ima neovržno dokazivno moč! Če mi kdo reče: »Ti kot misleči, čuteči, hoteči — ti si zelo majhen drobec, atom, ki se nahaja nekje v možganju in katerega ti v povečani meri narišem tu na papir pred teboj: ○.« Kaj bo vsakdo na to odgovoril? Da se v kljub vsem naporom nikakor ne more identificirati s tem ○ v možganju, kar pa ne bi moglo biti težavno, ako bi Jaz bil enak temu atomu. Seveda si lahko tako stvar, kakor je narisana pred menoj na papirju (○), lahko predstav-

¹ To načelo je v resnici ključ, če hočemo razrešiti temeljne dušeslovne probleme in zavrniti znote na tem polju.

ljam in si tudi lahko predstavljam, da je ta \bigcirc neke v mojem možganju, toda s tem, da to storim, si jo nujno predstavljam kot nekaj drugega, torej kot nekaj takega, kar je različno od mene, mislečega. čutečega, hotečega. Po pravici pravi Rehmke na koncu svojih izvajanj (20—25, § 6), da je to odločiven argument, ki staromaterialistovski pojem o duši docela ovrže kot ničvreden plod domišljije.

Nič manj zmotno ni novomaterialistovsko naziranje o duši (*Büchner, Vogt, Haeckel, Bölsche itd.*), dasi izvajajo novomaterialisti svoje dušeslovno pojmovanje iz čisto drugih načel kakor stari in novejši demokričani. Novomaterialisti se razlikujejo od starih v tem, da duše ne smatrajo za nekaj konkretnega, ampak za abstrakt.¹ Na eni strani namreč uvidevajo, da se pojem »stvari«, razteznega konkretna s pojmom v dušnih dejstvih danega ne da združiti, na drugi pa v soglasju s starim materializmom razen prostorno-konkretnega nočejo poznati nobenega drugega konkretna. Kaj je torej duša, ako ni tvorna stvar in ako razen tvarnih konkretov ni nobenih drugih? Duša mora torej biti nekaj abstraktnega, določilo nekega konkretna, in sicer je po novomaterialistovskem nazoru funkcija konkretna: telo; funkcija možganja. Vse, kar je konkretno, je prostorno — tako argumentira materialist — duševni pojavi pa se ne dajo pojmovati kot raztezna tvarnost, kot »stvari«, torej morajo biti gibanje stvari, njih funkcija, njih proizvod. Stvar je v tem slučaju možganje, njega proizvod dej: misel, čustvo, hotenje, skratka: *duša je možganjsko gibanje*. To naziranje pa, kakor se da na prvi pogled uvideti, ni bistveno drugo kakor že ovrženo staromaterialistovsko. Ako so namreč duševni pojavi možganjsko gibanje, gibanje snovi, potem mora na vsak način biti to gibanje neko čisto posebno gibanje, kajti izvajali smo v prejšnjem odstavku, da to, kar se javi v zavesti, ni istovetno ne 1. s krajevno izpremembo cele stvari, ne 2. s krajevno izpremembo nje najmanjših delcev. Kakšne tretje vrste gibanja snovi pa si ni moč misliti. Torej je ta trditev nezmisljena. Toda materializem se dandanašnji skriva pod drugo formulo: *Duša je stvar gibajočega se možganja*. Ta trditev, ki jo postavljajo dandanašnji vsi materialisti, vede do spinozizma in je zato nepravi materializem.

Kaj znači stvar (*Schöpfung*)? Nekaj, kar je v vrsti bivajočih bitji čisto novo, tako da z dozdam bivajočimi stvarmi nima

¹ Glej v uvodu tabeli in ondi razloženo terminologijo!

nobenega skupnega znaka. Izkustvo stvorov v tem zmislu sploh ne pozna; če n. pr. postane kakšna stvar, ki je včeraj bila rdeča, danes črna, je ta slednji znak sicer »nov«, ni pa pravi stvor, ker ima s prejšnjimi znaki vsaj znak »barve« skupen. Le na podlagi izkustva se da čisto umstveno sklepati, da je n. pr. ves svet ustvarjen od netvarnega pravzroka. (*Končno — Neskončno.*) Drugače pa v izkustvu o pravih stvorih ni moč nikjer govoriti. Novomaterialisti pa postulirajo tako ustvarjanje, ki v tvarnem svetu ni mogoče. Tvar nove stvari ne ustvarja. Možganje je nazorni konkret, ki je prostoren in ima gotovo kakovost. Gibanje in izpreminjanje na njem je nazorno, stvarno. Zdaj pa materialisti trdijo, da ima možganje poleg teh tvarnih določil še neko netvarno, od njega bistveno različno, da producira iz sebe duševnost, da torej stvar ustvarja psiho! Drugače tudi ne morejo, ker se v istini duševni pojavi bistveno ločijo od tvarnih, in če bi to hoteli tajiti, zabredejo v preabsurdni demokritovski materializem! Čudno — ravnoisti materialisti, ki tako pobijajo »stvarjenje iz nič«, ko gre za izvunsvetovnega Boga — stvarnika, ravnoisti stavijo v izkustvenem svetu samem pravo stvarjenje iz nič! Dušno življenje, trdijo, je »imanentno, psihično določilo možganja« (*Haeckel*), dasi je pojem materialnega, ki ima nematerialno določilo, najhujši nezmisel, ki si ga sploh ni misliti mogoče. Končno pa se tudi novi materializem razbije ob analizi neposredno danih duševnih dejstev (mislim, čutim, hočem). Ta dejstva so, kakor je bilo že večkrat poudarjeno in kakor Rehmkne markantno pravi, »ultima ratio psychologiae«. Kdor z njimi pride navskriž, tega dušeznanstvo je mrtvorojeni stvor. Če je dušno dejstvovanje nujno in bistveno določilo možganja, bodisi tudi, da je netvarno določilo, potem bi bilo nujno, da bi se jaz, misleči, oziroma hoteči in čuteči jaz, moral nujno smatrati za eno z mislečim, hotečim in čutečim možganjem. Četudi bi se dalo misliti čuteče, misleče in hoteče možganje, torej netvarno udejstvujoča se stvar — kar pa je absurdno — nikoli se jaz, ki sem vendar tisto misleče, čuteče in hoteče, ne morem istovetiti s tem netvarno se udejstvujočim tvarnim možganjem, oziroma z imanentno mislečo možganjsko celico! (Primerjaj: »*Weiräthsel*« od Haeckla.)

Ni čuda, da je neomaterializem polagoma sam uvidel ta nasprotstva. Da se jih iznebi, je posegel po sestavu Spinoze¹ in

¹ Baruch Spinoza. 1632 — 1677. Njegova dela: »Renati Descartes principia philosophiae« (1663), »Tractatus theologico-politicus« (1670), »Ethica

iz tega se je izcimil na dušeslovnem polju spinozizem. Materializem, kakor smo ga dozdaj analizirali, je silno protisloven, je pa kolikortoliko umeven zaradi tega, ker je za dušno delovanje možganje nujni pogoj. Toda dejstvo, da je nekaj konkretnega (možganje) *pogoj* za dušno dejstvovanje, je čisto različno od trditve, da je dušno dejstvovanje *določilo*, funkcija, proizvod možganja! Da je slednje nemogoče, smo pravkar dokazali. Pa tudi materialisti uvidevajo, da duša ne more biti določilo tvarnega telesa, na drugi strani pa trdno stojijo na stališču, da je duša neki abstrakt, določilo. Čigavo določilo je torej, če ni določilo telesa? Odgovarjajo s Spinozo takole: Telesnost in duševnost, oboje je nekaj abstraktnega, neka akcidenca, prigradnost; tisto konkretno, substanca, čigar določilo sta, pa je *človeški individuum*. Človeški individuum kot tak ima kot substanca dve akcidenca, takorekoč dve funkciji: telo in dušo, kakor ima na primer vsaka druga stvar dve prigradni lastnosti: prostornost in kakovost (n. pr. barvo). Ti dve prigradnosti sta bistveni določili človeškega bistva in sta nujno medseboj zvezani, kakor si stvari ni mogoče misliti brez razteznosti in barvenosti, ki sta obenem povsod in vselej skupaj. (Rehmke, pag. 35 ssq.) Duševnost in telesnost nista dve realiteti, temveč le dve strani enega in istega konkretna. Telesnost je zunanja stran tega konkretna, te substance, duševnost notranja stran iste realitete. (*Gutberlet: Kampf um die Seele*. Mainz. 1899. pag. 155 ssq. in drugod.)

Ovreči spinozistiško naziranje, samoposebi ni težavno, in če se ga nebroj modernih dušeslovcev krčevito oprijema, to le zaradi tega, ker nočejo priznati spiritualizma. Takorekoč vsled sile nekega protikrščanskega nagona nočejo priznati edinopravega in neprotislovnega naziranja, da je duša duhovna substanca, od telesne bistveno različna. Kajti, kako more ena ter ista substanca imeti dve akcidenca, telesnost in duševnost, ki sta vendar, kakor smo pri zavračanju materializma dokazali, dve bistveno medseboj različni dejstvi? Spinozisti, zlasti Fr. Jodl (*Lehrbuch der Psychologie*, Stuttgart 1896 in tudi novejša izdaja), navajajo za resničnost svojega naziranja znano prispodobno o kro-

more geometrico demonstrata« (1677), »Opera posthuma«, izdana od njegovega prijatelja, zdravnika Ludovika Meyer, po njegovi smrti. Spinoza je bil čistega, ljubeznivega značaja, njegovi temeljni nazori pa so silno zmotni in vzrok velikim blodnjam do današnjega dne.

govi črti, ki je, odzunaj zaznana, konveksna, odznotraj videna, pa konkavna. Prispodoba je Fechnerjeva, ki z njeno pomočjo hoče predočiti, kako more biti možganjsko delovanje odzunaj zaznano fiziološki proces, odznotraj zaznano pa duševni pojav. Prispodoba šepa na obeh nogah, če naj se poslužimo navadne sentence. Krogova črta je in ostane okrogla črta, kurva, ali jo »odzunaj« gledamo ali pa »odznotraj«! Delovanje možganjsko je in ostane fiziološko in sklicevanje na tistega tajnega opazovavca, ki nekje zavzema neko stališče in gleda proces konkretna »človek« zdaj odzunaj, zdaj odznotraj, je prazno besedičenje, porojeno iz domišljjskih podmen. Po naziranju spinozistov, ki so monisti, je fiziološki proces sam tisti, ki samega sebe opazuje, zdaj odzunaj, zdaj odznotraj, se v prvem slučaju materialno, fiziološko giblje, v drugem pa misli! Nezmisel! Spinozizem ni nič drugega nego materializem v zadregi. Natančneje bomo zavračali spinozizem, ko bomo govorili o nasprotju med *psihofiziškim paralelizmom* in *substancialno enoto*.

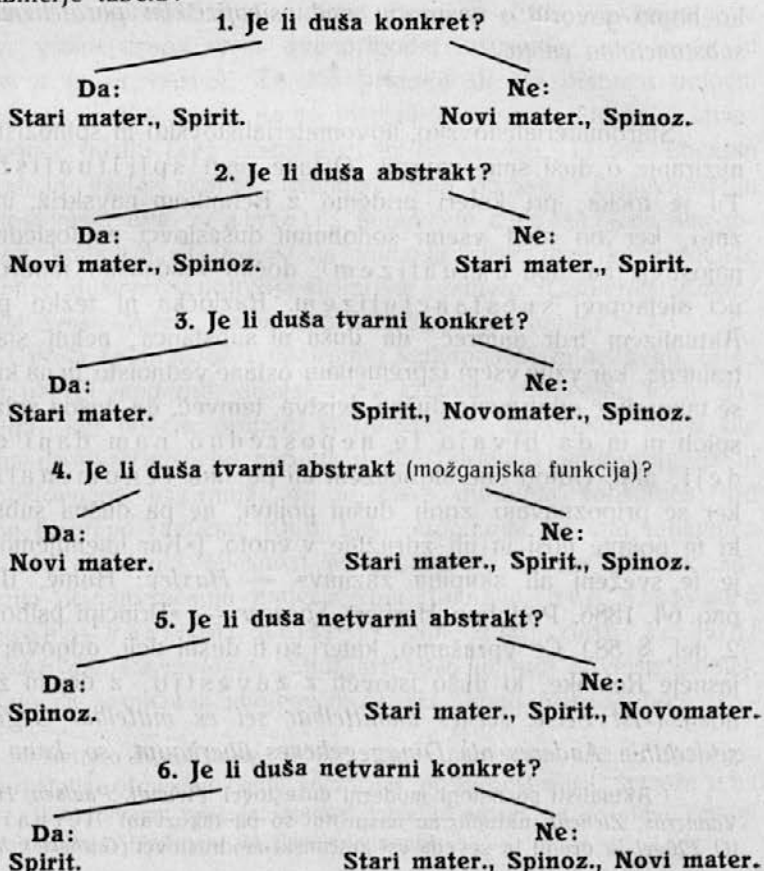
* * *

Staromaterialistovsko, novomaterialistovsko in spinozistovsko naziranje o duši smo zavrgli. Ostane nam spiritualistiško. Tu je točka, pri kateri pridemo z Rehmkom navskriž, in sicer zato, ker on med vsemi sodobnimi dušeslovci najdosledneje in najostreje zastopa aktualizem¹, dočim krščansko modroslovje uči slejkoprej substancializem. Razločka ni težko pojmiti. Aktualizem trdi namreč, da duša ni substanca, nekaj stalnega, trajnega, kar vzlic vsem izpremenam ostane vednoisto in na katerem se takorekoč odigravajo dušna dejstva, temveč, da dušne substance sploh ni in da bivajo le neposredno nam dani dušni deji, akti. Odtod ime aktualizem ali pa tudi fenomenalizem, ker se pripoznavajo zgolj dušni pojavi, ne pa dušna substanca, ki te pojave nosi in jih združuje v enoto. (»Kar imenujemo duhá, je le sveženj ali skupina zaznav« — *Huxley*: Hume, II. c. II., pag. 64. 1886. Podobno *Herbert Spencer* — »Principi psihologije« 2. del, § 58.) Če vprašamo, kateri so ti dušni deji, odgovarja najjasneje Rehmke, ki dušo istoveti z zavestjo, z dejem zavestnosti. (»*Ist Seele, sei es unmittelbar sei es mittelbar Gegebenes, schlechthin Anderes als Dinggegebenes überhaupt, so kann dieses*

¹ Aktualisti so mnogi moderni dušeslovci (*Wundt, Paulsen, Höffding, Vannerus, Ziehen*), aktualizmu nasprotni so pa takozvani *Herbartovci* (*O. Flügel* in drugi) in seveda vsi krščanski modroslovci (*Gutberlet, Mercier*).

Andere als Undingliches [Rehmke je torej odločen spiritualist, kakor mi] *einzig und allein in dem Begriff »concretes Bewusstsein« richtig erfasst sein. Bewusstsein muss alles Seelische sein.*« l. c. pag. 66 ssq.) Iz katerih razlogov pa Rehmke zavrača substancialistiški spiritualizem, ki ga nakratko imenuje spiritualizem sploh?

Spiritualizem v zmyslu Aristotelikov (sholastiki, v novejšem času *Trendelenburg*, in dr.) in Herbartovcev pojmuje, kakor smo, sledeč Rehmkovi analizi uvodoma izvajali, dušo za nekaj kokretnega, in sicer za neprostorni, duhovni konkret, za netvarno substanco. Od novega materializma in spinozizma se torej v tem loči, da dušo smatra za konkret, s spinozizmom pa v tem strinja, da jo pojmuje kot nekaj netvarnega. S starim materializmom se v tem strinja, da si dušo misli kot neki konkret, loči se pa od njega v tem, da jo ima za netvarno. Najbolje nam predočuje to razmerje tabela:



Zakaj torej Rehmku ni všeč netvarni dušni konkret, spiritualistiški substancializem?

Netvarni dušni konkret substancialistov, izvaja Rehmke, je samo negativen pojem, ki nikakor ne pojasni, kakšen je ta konkret dejansko. Duša je netvarna, neprostorna, netelesna, pravijo spiritualisti. Toda z nikavnimi določili ni konkret jasno določen. Ako hočem in da sploh morem razumeti zmisel nikavnega določila kake stvari, je treba, da sem preje to stvar že pojmlil kot nekaj pozitivnega, v kakšnem njenem pozitivnem določilu, kajti le to pozitivno določilo mi dá pravico in je razlog za to, da od te stvari neko drugo določilo zanikam. Tako Rehmke pag. 26 ssq. Vsled te nejasnosti Rehmke venomer očita spiritualistom, da so v resnici materialisti, prikriti materialisti, »kryptomaterialisti«. Trdijo sicer, da je duša netvarna, ker pa pozitivno ne morejo razložiti duševnosti, dušo končno potvarijo, ponazorijo. Odgovor na tole je ta, da se s samim zanikanjem res nič jasno ne da določiti in če bi dejali samo: Duša je nekaj netvarnega, bi pod tem pojmom lahko razumeli tudi n. pr. matematično točko ali pa idejo ali kaj podobnega. Toda mi pravimo: Duša je netvarna substanca; enovita, netvarna substanca pa je nekaj čisto določenega in čeprav vsled nepopolnosti našega spoznanja nepopolno, pa vendar zadostno od vseh drugih konkretov razločenega. Vrhtega je Rehmkova trditev, da mora biti preje znano pozitivno določilo, da ga moremo potem z nikavnim razložiti, ali — jasneje, kakor on sam pravi — »da mora tisto, kar zaznamujemo kot netvarno, biti nam preje dano kot neko (pozitivno) določilo, ki nam pojasni, da je ravno vsled tega, na podlagi tega pozitivnega določila netvarno,« logično pogrešena. Pomislimo, kako je n. pr. pri negativnih pojmih: neskončno, neizmerno. Kdo bo trdil, da mora biti neskončno pred končnim spoznano kot nekaj pozitivnega, oziroma v nekem pozitivnem znaku, da se more šele iz tega izvesti pojem neskončnosti? Stvar je čisto drugačna: Opazovanje končnega in njega mej nas vede do tega, da vse meje odmislimo in tako po zanikanju končnega pridemo do spoznanja neskončnega. Ravnotako pridemo po opazovanju dušnega delovanja do spoznanja, da ne more pohajati iz telesa kot svojega subjekta. Torej mora ta subjekt biti netelesen, netvaren. Razlog, da zanikujemo tvarnost duše, je nezmožnost, da bi tvarna sila se netvarno udejstvovala, ne pa njena že prej v pozitivnem določilu spoznana netvarnost, kakor bi sledilo iz Rehmkovega principa. Sicer pa določi spiritualizem dušo tudi drugače

veliko bolj pozitivno, kakor misli Rehmke. Dušo definiramo tudi kot subjekt mišljenja, čutenja, hotenja. Seveda bistva duše tudi ta definicija ne doumeva, toda ali ni tako tudi drugod? Dovolj, da je s tem dušnost zadostno razločena od telesnosti. Tudi tvarnost, ki jo Rehmke tolikokrat navaja (*Das Dinggegebene*), nam je v svojem notranjem bistvu nedoumljiva, in sicer mnogo bolj kot duševnost, ki nam je vendar v zavesti neposredno dana, dočim sta nam n. pr. barvitost in razteznost le posredno dani. Če jasno spoznam duševne dejave, iz njih jasno spoznam bistvo duha, ki je njih počelo. Kajti, kakor deluje kaka stvar, takšna mora tudi biti, saj je bivanje adekvatni razlog za delovanje: *modus agendi sequitur modum essendi*. Iz posebnih dušnih dejav sklepami na posebno, njim odgovarjajočo dušno substanco, ni nobeno »izmišljanje«.

Dalje očita Rehmke substancialistom, da duši pripisujejo prostornost. Dušna dejstva pa so netvarna, torej morajo nujno tudi neprostorna biti. V tem oziru so, meni Rehmke, vsi spiritualisti bili materialisti, od Platona počenshi do Herbarta. Celò Kartezij si je svoj »jaz mislim« predstavljaj za neko substanco v možganju, saj je odkazal misleči substanci prostor in sedež v možganih. Pojmoval je dušni netvarni konkret za prostorni konkret, torej za tvarno stvar. Tu bi Rehmke čisto prav imel, ako bi 1. spiritualistom ne očital, česar niti ne učijo, in 2. ojstreje pojmlil neprostornost. Kajti duša je v resnici neprostorna, ker je netvarna. Toda nasprotje med prostornim in neprostornim ni sledeče (po Rehmku): Prostorno je vse, kar je sploh v kateremkoli oziru s prostorom v zvezi. Kajti neizpodbojno dejstvo je, da so dušna dejstva v nekem gotovem razmerju do prostora, da se v njem na neki način nahajajo. Ali nima Rehmkova »zavest«, ki jo on označuje za bistvo duševnosti, ali nima ta dej stika z možganjem? V prstih ali v organu vida vendar ne nastaja zavest, potrebno je zanjo možganje. Odkod to dejstvo, ako bi duša bila neprostorna v tem zmislu, da bi z njim in z gotovimi kráji v prostoru ne bila v zvezi? Kajti kakšen zmisel naj ima to? Duša je, toda ni nikjer?¹

¹ »Ist Seele Bewusstsein, also kein Ding, also kein Räumliches oder Bestimmtheit des raumgegebenen Concreten, so kann sie auch keinen Ort haben; wer Ernst macht mit seinem Immaterialismus in der Psychologie, der muss zu dem Satze stehen: Die Seele ist, aber sie ist nirgends. Ich (Mensch) zwar bin hier, an diesem Ort, den jetzt mein Leib einnimmt, ich (Seele) aber bin nicht hier, freilich auch nicht dort oder anderswo, denn ich (Seele) bin Bewusstsein, und daher nirgends. Gegen diese Ortlosigkeit braucht allerdings gar nicht gesündigt zu sein in dem Worte: ich denke jetzt

Dejstvo je, da je duša netvarna, torej tudi kot duhovna substanca neprostorna, ravnotako pa je dejstvo to, da duša udejstvuje prostorno telo, oziroma na telo v prostoru deluje. Vsled tega je duša tudi v prostoru, ampak samo v toliko, v kolikor je v prostoru telo, ki je udejstvuje, je v prostoru z ozirom na telo, v katerem se javlja. Sholastiki izražajo to s tem, da pravijo: Duša ni v prostoru *per se*, temveč *per accidens* ali pa: Tvarna bitja so v prostoru *circumscriptive*, obsegajoče, duša pa *definitive*, določujoče. Obsegajoče: Telo zavzema neki prostor tako, da njega posameznim delom odgovarjajo enako razsežni deli prostora; telo je celo v celem prostoru in s svojimi deli v delih prostora. Določujoče se nahaja v prostoru duša: ona je v prostoru tako, da je ni izven določenega prostora, a da je vsa v celem prostoru in tudi vsa v njega posameznih delih. Da duša na ta način ne bi bila v stvari, ki jo oživlja, ni moč dokazati in kdor to zanikuje, ta bi moral duši odrekati sploh možnost kateregakoli stika, kateregakoli razmerja s telesom, kakršnegakoli vpliva nanj. To pa je nezmislno, ker je proti dejstvu. Duša oživlja telo, je telesu pričujoča, nanj deluje. Med dušo in telesom obstoja medsebojno učinkovanje. Kjer pa kaka stvar deluje, tam tudi je.¹

Toda — kaj je tisti dej zavestnosti, ki ga Rehmke smatra za bistvo duše? Naširoko o Rehmkovi teoriji ne moremo obravnavati, ker nima splošnega pomena. Zanimiva in dosledno izvedena je v resnici, tudi zasluži, da se vpošteva, ker je skozi-inkozi protimaterialistovska in kaže veliko metafiziško izobrazbo pisateljevo, toda *ex professo* o njej razpravljati na tesno nam odmerjenem prostoru ni mogoče niti potrebno. Glavno je, da dokažemo, da je aktualizem, ki ga Rehmke zastopa, protisloven. Bistvo duše mu je dejstvo zavesti, oziroma so mu deji zavesti. Ker odklanja, kakor smo že obširno razložili, substancializem, češ, da je materialistovski, pripoznava samo deje, ki niso pojavi nobene podstati. Toda — vprašamo — ako dušni deji ne pohajajo iz

hier am Pulte: wenn das »ich« eben auch das Zusammensein von Leib und Seele bedeutet, dann heisst jenes Wort eben: »Dieser Mensch ist dem Leibe nach hier, und die Seele, welche mit diesem Leibe zusammen ist, denkt,« nicht aber kann damit gesagt sein dürfen, dass das Denken der Seele hier am Pulte sei.« (Rehmke.)

¹ Gutberlet: Kampf um die Seele (50—101).

dušne podstati in ako tudi niso, v čemer smo z Rehmkom edini, proizvod, funkcija tvarnega telesa, odkod so, kako nastanejo? Dejstvo je vendar, da zavest v gotovih slučajih poneha, izgine, n. pr. v stanju brezzavestnosti. Sicer je sporno vprašanje, je li so nezavestni občutki, sklepi itd., toda ni sporno vprašanje, je li so nezavestna dušna stanja, nezavestne dušne sile. Predstava n. pr., kakšna misel itd. ne izgine popolnoma iz duše, dasi se je ne zavedamo, kajti mi to predstavo lahko reproduciramo, obnovimo, iz nezavestnosti prikličemo v zavestnost. Če predstave nikoli nismo imeli, se je ne moremo spominjati. Spominjati se moremo le nečesar, kar je nekaj v naši duši zavestno, aktualno bivalo, kar pa je, ko je iz zavesti »izginilo«, postalo nezavestno, habitualno, potencialno in se v gotovih pogojih zopet v zavesti vzbudi, udejstvi, aktualizuje. V duši ostane neki habitus, neka potenca, neka zmožnost. Sicer Rehmke z vsemi silami pobija to nezavestno potencialnost, pa z zmotnimi argumenti. Kako more zanikavati, kar je vendar neobhodno potrebno, da razložimo dejstvo spomina? Rehmke meni, da je protislovno trditi, da je duša zdaj zavestna, zdaj nezavestna, kajti kaj naj pomenja »nezavestna duševnost«? Ako nekaj izpremenljivega (duša) izgubi svoje bistveno določilo zavestnosti, mora zato dobiti neko drugo določilo, če ne, je duša prazen pojem. To je glavni argument Rehmkov. Treba priznati, da je na tem nekaj, toda le to, da je v resnici dejstvo nezavestnosti duše težko pojmljivo. Drugače pa nikakor ni res, da mora »izpremenljivo, ako izgubi kako določilo, namesto tega dobiti drugo«, vsaj v Rehmkovem zmislu ne. Ako n. pr. telo izgubi gibanje, ni treba, da bi zato drugo dobilo. Aktualna energija teles, n. pr. njih elektriško ali gorkotno stanje, lahko preide v potencialno energijo, napetost, ni pa treba, da bi telo dobilo, ako premine aktualna energija, drugo aktualno (Gutberlet l. c. 67). Seveda tudi ta primera šepa, bistveno pa je analogija prava. Sicer pa preko dejstva nezavestnosti ni moč iti.

Le poglejmo, kako se Rehmke s svojim dejem zavestnosti zapleta v protislovja! Kaj je dej, ki v nobeni substanci, v nobeni podstati ne počiva, ne v telesu, ne v duhovni podstati? Ali je akcidenca sploh brez podstati mogoča? Kaj je barva brez barvanega, razteznost brez razteznega, dej brez delujočega? Ali ni to pojem brez zmisla? Dejstva nezavestnosti n. pr. tudi Rehmke ne more tajiti. Zdaj je tu zavest, potem preneha. Kaj ostane?

Telo brez duševnosti. Ali si je to misliti mogoče? In če se zavest zopet vzbudi? Odkod je prišla? Rehmke mora tu poseči po panteizmu, po vseboštvu, torej po nedokazani podmeni! On pravi, da se zavest sproti vsakokrat ustvarja. To je sicer čisto dosledno, kajti, ako dušni deji niso iz materije in tudi ne temelje v kakšni dušni podstati, morajo biti ustvarjeni in sicer sproti ustvarjeni, ne samo, kadar se telo prvič oduševi, temveč tudi vsakokrat, ko nastopi po nezavestnosti zavestnost. Kdo pa ustvarja deje? Na vsak način Bog, ki ga Rehmke definuje kot »splošno, vseobčno vsezavest«. To panteistiško načelo je seveda skozinskozi zmotno. Zmota je dvojna. 1. Kako naj je končna zavest del neskončne? 2. Kako moreta končna zavest in neskončna, torej dva deja, biti en dej brez substance, ki jih nosi? (Gutberlet: *Die Psychologie*, Münster 1904, pag. 328, 29.)

Nasproti aktualizmu treba torej odločno poudarjati substancializem. Mercier, ki je eden najglobokoumnejših moodslovcev lovanjske novosholastične šole, izvaja v svoji »Psihologiji« (1906) o tem sledeče:

V življenskem aktu, deju razločujemo, kar se negativne strani tiče, sledeče deje: Prehranjevanje, plojenje, v čutnem oziru čutno spoznanje, čutno želenje, hoteno gibanje,¹ v nadčutnem mišljenje, hotenje. Vsak izmed teh dejev se nam v zavesti javlja kot nekaj neposredno v nekem subjektu počivajočega, nekemu subjektu pripadajočega. Prehranjevanje se vrši v *nečem*, ki se prehranjuje in podobno pri vseh ostalih dejih. Zato je brezplodno prizadevanje modernih fenomenalistov (aktualistov), ki smatrajo duševno življenje le kot neko vrstenje posamičnih pojavov, poedinih dejev. (Mercier

¹ Willkürliche Bewegung. Razločujemo namreč 1. refleksno, 2. avtomatiško in 3. hoteno gibanje. Refleksno gibanje je gibanje, ki nastopi brez vpliva teženja, oziroma hotenja, kot protigibanje, reakcija na kak zunanji mik. (Zamižanje z očmi, ako vanje pade preobilna luč.) Avtomatiško gibanje je tudi nehoteno, mik pa, ki ga povzroča, je notranji (udarjanje srca). Hoteno gibanje (willkürliche, spontane Bewegung) je gibanje, povzročeno od čutnega zelenja. To gibanje je skupno živali in človeku in je nujno. Instinktivno, nagonsko gibanje dodaja hotenosti neko gotovo zakonitost in stalnost. Samohotno gibanje (freiwillige Bewegung, volontaire) je samo človeku lastno, ki ima svobodno voljo in svobodno ukazuje udom gibanja. To gibanje pa večina modernih dušeslovcev, ki so deterministi, zanikuje.

navaja znanega Hyppolita Taine: *De l'intelligence*, I. 343). Zakaj pa govorimo dosledno o nas, o naših pojavih, našem bistvu, našem jaz-u, če bivajo samo pojavi in če mi nismo nič? V resnici se življenjski akt da zaznati samo v jaz-u, v katerem se udejevtvuje. Jaz ga proizvajam, jaz ga sprejemam. Ta jaz je podstat, substanca, natora, torej prvi notranji princip dejev. Fenomenalisti tej podstatnosti pravzaprav samo zato nasprotujejo, ker menijo, da substancialisti pojmujejo pod duhovno substanco nekaj mrtvega, lenega, na katerega površini se odigravajo različni pojavi. Zakaj — pravijo — posegati po nekem skrivnostnem, ki ga vendar ne izkusimo, dočim so nam dani pozitivni deji? Toda aktualisti napačno umevajo substancializem. Substancialisti nikakor ne postavljajo »delujočim dejem« nasproti »počivajoče podstati«, torej nekaj prvim čisto nasprotnega, kakor se bistvenosti A postavlja nasproti druga bistvenost B, temveč samo trdijo, da ni nobene akcidence, prigradnosti brez podstatnosti, to je, da ni mogoč pojav brez javljajočega se bitja. Saj fenomenalisti sami niso dosledni; Taine n. pr. sicer nika podstat, toda samo v besedah, v resnici razločuje tudi on n. pr. deje čutnih zaznav od »trajne možnosti čutnega zaznavanja«!

Da je jaz nekaj substancialnega, za to sta dva odločilna dokaza. Prvič nam o tem jasno priča zavest. Zavest pojmuje v vsakem življenjskem deju tisto, oziroma tistega, ki deluje, v vsakem trpljenju tistega, ki trpi. Markantno je to izrazil Tomaž Akvinski, ki pravi (*De veritate* q. 10. a. 8.): *In hoc aliquis percipit, se animam habere et vivere et esse, quod percipit, se sentire et intelligere et alia huiusmodi vitae opera exercere*. Nemogoče nam je zaznati, ne da bi zaznavali nekaj, neko stvar. To nekaj ali obstoji samo zase, samo v sebi (»stands by itself«, kakor pravi angleški filozofski izraz), je torej podstat, ali pa to, kar zaznamo, obstoji v drugem in potem je to drugo podstat. V obeh slučajih ima spoznanje za svoj objekt substanco. Kajti, kako naj si drugače predstavljamo to, kar je izraženo n. pr. v dejih: delati, dobro se počutiti, obstojati itd., ako ni s tem združena nujno predstava nečesa, ki dela, se dobro počuti, obstoja? Nujno ti deji obstojajo le odvisno od predpostavljene subjekta, so torej akcidence neke substance. Z občudovanja vredno filozofsko ostrostjo pravi zopet Akvinčan: *Substantia est res, cuius naturae debetur esse non in alio, accidens vero est res, cuius naturae debetur esse in alio*. Ako hočejo aktualisti zani-

kavati to našo zavest, morajo reči, da nas v tem vara, toda ta ugovor, ki ga imajo vedno pri roki, kadar se pričanje zavesti ne strinja z njihovimi podmenami, ni vpoštevanja vreden. Quod gratis asseritur, gratis negatur.

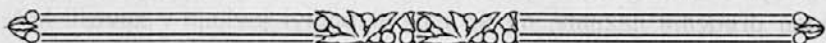
Drugič: Če je človeška duša le dej, če ni nekaj različnega od svojih dejev, kako je potem mogoč spomin, odkod čuvstvo stalnosti jaz-a, odkod čuvstvo odgovornosti? Th. Fontaine (*La sensation et la pensée* 23) pravi markantno: »Če vse obstoja v samih dejih, potem smo mi le pojavi, od katerih je eden drugemu neznan; da se nam ti pojavi javljajo v zavesti kot nekaj enotnega, da moremo sploh govoriti o njih zapovrstenju, o vrsti pojavov, o »niti«, ki jih veže, je potrebno, da še nekaj drugega obstoji kakor pojavi sami; ta druga stvar, ta vez, ki jih medseboj združuje, ta princip, vsled katerega drug drugemu sledijo, kaj je to drugega, kot nepojav, nefenomen, to je, substanca, substancialni od svojih zaznav različni jaz.« In če govori aktualist Taine o »trajni zmožnosti zaznavanja«, kaj je pod tem razumeti? Če ta »trajna možnost čutnega zaznavanja« ni subjekt, ki ostane tudi, ako ničesar ne zaznavamo, in v gotovih pogojih proizvaja iz sebe čutnospominske slike prej zaznavanega, potem sploh nič ni.

Če sestoji naše dušno življenje iz samih dejev, katerih medseboj nobena podstat ne veže, potem ni mogoče razložiti trajnosti jaz-a, enotnosti zavesti. Jaz, ki danes to mislim, sem isti jaz, ki sem n. pr. včeraj mislil nekaj drugega. Če kdo dvomi, jeli njegov denašnji »jaz« isti, kakor njegov »jaz« od včeraj ali pa pred leti, ga opozorimo na jaz od ravnokar preminulega hipa. To bomo vendar lahko trdili z gotovostjo, da je »jaz« sedanjega trenutka istoveten z jaz-om neposredno pred tem trenutkom minulega trenutka. »Jaz« naslednjega trenutka pa je ravnotako neposredno združen s sedanjim. Torej moremo tudi konstatirati njihovo istovetnost. To pa velja o vseh trenutkih jaz-a. (Eksperimentalno je to dokazal W. Stern, ki je dognal s poizkusi, da naša aktualna zavest ni omejena ne en trenotek, temveč vsebuje nepretrgano-raztezni »prezenčni čas«.) Seveda se zavest v spanju, v stanju nezavestnosti itd. prekinja, toda to prekinjenje ravno dokazuje substancialno trajnost jaz-a. Kajti v stanju nezavesti ni dejev, ki bi mogli povzročiti kontinuiteto, zapovrstnost v jaz-u. In vendar samo dušno zmoteni zamorejo dvomiti o tem, ali je »jaz« po spanju isti, kakor je bil pred spanjem. Saj je vendar izguba

zavesti o zapovrstnosti dušnih dejev, o zvezi preteklih dogodkov s sedanjostjo, o njih enotnosti, znak dušne bolezni, n. pr. pri blodnoveličju (megalomaniji), takozvanemu »razdvoju jaz-a« (Spaltung des Ich) itd.

Z aktualizmom sta v tesni zvezi dve posebni teoriji njegovi, asociacijska dušeslovna struja in voluntarizem. Zlasti slednje naziranje je tako razširjeno, da je prodrlo celo v moderno veroslovje in apologetiko. Zato moramo o njem obravnati posebe.

(Dalje.)



Ločitev Cerkve in države.

Spisal dr. Ales Ušeničnik.

Svobodna Cerkev v svobodni državi. — Libera chiesa in libero stato! — to je ena izmed tistih očarljivih gesel liberalizma, ki tudi v dušah katoličanov vzbujajo simpatične odmeve. V vznesenih besedah je izrazil to simpatijo italijanski škof Bonomelli v pastirski poslanici »Cerkev in novi časi« (La chiesa e i nuovi tempi. Cremona 1906): »Demokracija se bliža na obzorju; nje prihod je nevzdržljiv in usoden; vrhovi se ponižujejo pred njo, a polnijo kotline; odpira se neizmerna ravnina. Vse države hite v veliko morje svobode; bliža se doba svobode za vse . . . Kdor pazno zasleduje socialni in religiozni tok ter proučuje težnje in duha naše dobe, ta ne more ni za hip dvomiti, da bô, preden zaide pravkar započeto stoletje, le to rešitev velikega problema (o razmerju med Cerkvijo in državo): splošno pravo; samo, a polno splošno pravo . . . Časovni razvoj je napravil mogoč, dà, nujen sistem Montalemberta in Lacordairja . . . Ta sistem bo končal ponižanje Cerkve in započel bo zanjo dobo veličine in npravne moči, do kakršne se v preteklih časih še nikdar ni povzpela . . . Ta triumf Cerkve bo največji v vsej zgodovini! . . . Jaz ljubim božjo avktoriteto in se ji klanjam, oklepam se Cerkve kakor sin matere, a ljubim tudi svobodo in imam vanjo veliko, neporušno zaupanje. Avktoriteta in svoboda sta tečaja, ki se v njih vrti vse socialno in religiozno življenje. Avktoriteta predstavlja počelo stalnosti in varnosti, sredotežno silo, svoboda pa gibajočo, sredobežno silo; njiju harmonija tvori red, napredek in prospeh . . .

Želim, da bi bili avktoriteta in svoboda družici, a ne po legalnih vezeh, ki so malo prida ali nič, marveč po hrepenenju in svobodni ljubezni za blaginjo Cerkve in domovine!« ...

Čuda tudi ni, ako si katoličan zaželi svobode. Državne vezi so redko vezi ljubezni, ampak rade železni okovi sile. Država z eno roko daje, a z drugo jemlje, in druga je velika in močna. Država je varihinja Cerkve, zato pa izkuša vsiliti škofe svojega duha; država čuva verski zaklad, zato pa nastavlja župnike; država izplačuje iz tega zaklada mezdo, zato pa z žandarji nadzoruje duhovnike. Ni čuda, ako vzklikne katoličan državi in državnikom: »Imejte ljubezen, vrnite nam le svobodo! Mi nočemo privilegijev, a hočemo splošno pravo, hočemo svobodo, kakršno imajo vsi!«

Drugi sodijo, da terja ločitev Cerkve in države že samo bistvo moderne države. Demokracija je gospostvo enakosti. Vsi naj bodo torej enaki, enako pravo veljaj za vse. Nič privilegijev, nobenih privilegiranih stanov, ne privilegiranih družb, temveč splošno pravo za vse!

Še drugim se zdi, da je svoboda vir vsega napredka. Svobodno naj pôlje versko življenje in Cerkev se ne boj bodočnosti!

Lep je idealizem, lepa je svoboda — ampak če človek razmišlja dejanske razmere, se mu pokaže marsikaj drugače.¹

Ali je pa tudi res, da moderna država terja ločitev Cerkve od države? Tako ločitev je pač dosti dosledno terjal liberalizem. Liberalizem je razbil vse družbe v atome, zato tudi v verstvu ni mogel trpeti socialne oblike. Liberalni državi se najbolj prilaga protestantizem, kjer vsak individualno veruje, kar hoče, kjer je vidna verska družba le nelogična zgodovinska tvorba. Katolicizem pa je bistveno socialen. Zato ga mora liberalna država potisniti najprej na zasebnopravno stališče, da tako razbije kolikor mogoče hierarhijo: škof ji je potem toliko kolikor navadni duhovnik, in duhovnik toliko kolikor vsak vernik in vsak vernik toliko kolikor vsak državljan. Potem raztrga lahko počasi tudi druge versko-socialne vezi; že dobi vzroke, policijsko varstvene, zdravstvene in npravstvene, da ovira službo božjo, javne obhode in shode itd.; skratka, da zaduši socialne pojave verstva, po načelu: vera je zasebna stvar.

Toda današnja država ni več liberalna, marveč plove že v socialni struji. To priča socialna politika z vsemi socialnimi refor-

¹ Tudi sam sem še v »K. O.«, IX. [1905], preidealno sodil o teh stvareh. — Opazka pisatelja.

mami, ki so naravnost v nasprotju z liberalnim individualizmom. Zadržna misel meri naravnost na to, da dobe stanovske organizacije javnopravni značaj. Zakaj torej v tej dobi samo glede na Cerkev zanikavati socialno misel in se vračati k razdirajočemu liberalizmu? Ali ima mar religija za državo manj pomena kakor katerikoli drugi kulturni činitelj, da bi država pospeševala vse, le za verstvo ne bi imela nobenega zmisla? Saj celo Rousseau, oče moderne državne misli, ni mogel pogrešati za svojo ljudsko državo religije. V »Contrat social« (IV., 8.) pravi, da tudi država mora imeti neko vero, ne katoliške — to je Rousseau mrzil —, a vsaj vero, da je »Bog, vseomogočni, modri, dobri, da je vseobsegajoča previdnost, da je posmrtno življenje, kjer bodo pravični poplačani, a brezbožni kaznovani; vero, da so z akoni sveti.« Država, je dejal, ne more nikogar siliti, da bi to veroval, a lahko vsakega izobči, ki noče verovati, zakaj vera v te resnice je podlaga in pogoj socialnemu življenju. Če pa je kdo te resnice javno izpovedal, a se pokaže, da je brezbožen, tak, pravi Rousseau, »zasluži smrtno kazen, zakaj to je največji zločin, to je zavestna kriva prisega vpričo zakonov.« Res da skrajni socializem, socialna demokracija, zopet zahteva, da se smatra verstvo kot čisto zasebna stvar, toda to zahteva radi načel, ki jih vesten socialni politik ne more vzprejeti. Socialno demokracijo je Marx postavil na materializem, zato mora biti načeloma sovražna vsaki veri. Potem pa socialna demokracija zopet načeloma hoče izravnati sploh vse razlike, razbiti vse stanove in sloje, vse v vsakem oziru zenačiti, zato zopet ne more priznavati verskim družbam javnopravnega značaja. Poleg tega socialna demokracija dobro ve, da jej je edini veliki in resni sovražnik prav katolicizem, zato že taktično mora izkušati, da kolikor mogoče izloči vpliv katoliške religije in Cerkve.

Če ni res, da moderna država terja ločitev, ali je vsaj upravičeno upanje, da bo ločitev počelo novega verskega življenja? Kdo pa zahteva najglasneje tako ločitev? Ali ni sumljivo, da najglasneje vpijejo framasoni, svobodomiselnici in socialni demokratje? Torej tisti, ki z zakletim sovraštvom sovražijo Cerkev? Ločitev Cerkve in države je tudi v programu »Svobodne misli«. Komaj se je pri sloveči disputi o svobodi vere in vede v avstrijski državni zbornici zaslislala beseda o ločitvi, je takoj s podsmešljivo hitrico oznanil Masaryk, da bo o prvi priliki prišel s predlogom o ločitvi Cerkve in države. Pernerstorfer pa je v imenu socialne demo-

kracije napovedal boj, dokler se ta ločitev ne izvrši. Ali ni ta prikazen sumljiva? Framasoni da bi se ogrevali za svobodo Cerkve, če obeta ta svoboda Cerkvi največji triumf? Naj verjame, kdor more! In socialni demokratje, ki še vedno po veliki večini izpovedajo Marxov sirovi materializem, prepuščajoč z Beblom »nebesa angelom in vrabcem«, ti naj gore za ločitev, ki bo dala katolicizmu novega življenja in bo vedla Cerkev do novih zmag? In svobodomiselci, ki se bahajo z ateizmom, naj iz same ljubezni do Cerkve Kristusa — Boga, zahtevajo ločitev?

A recimo, da bi se posrečilo zaustaviti nakane rdeče internacionale in združenega svobodomiselstva, ali obeta ločitev že samaposebi kakih posebnih dobrot?

Na videz pač — kaj je lepše kakor svoboda? Cerkev bi bila prosta vseh ozirov »na zgoraj«, prosta vseh birokratskih vezi, svobodna božja poslanka bednemu človeštvu! Ampak ali ne bi te svobode silno drago plačala? Omenimo samo tri stvari: zakon, šolstvo, budget.

Avstrijska država je res da l. 1868., 1870. in 1874. popolnoma samolastno, kakor da je Hegelov »prezentni bog«, uravnala svoje razmere do Cerkve. Neverjetno je, da si je drznila to država, ki ima 90⁰/₀ katoličanov. To je le dokaz, kako je liberalizem umel volivno geometrijo! Tudi je resnično, da vlada takrat ni hotela ločitve, ne morda iz ljubezni do Cerkve, ampak kakor je povedala v »Motivenbericht«, ker ima neki tako več vpliva na cerkvene stvari. Oboje je resnično, vendar bi bile posledice za Cerkev usodnejše, ko bi bila država raztrgala vsako vez s Cerkvijo. Država si je sicer prisvajala absolutno oblast, a dejansko te oblasti ne more uveljaviti in jo bo mogla tem manj, čim več moči zadobi ljudstvo. Pravtako ima tudi sedaj država res več vpliva na cerkvene stvari, a zato ima pa tudi Cerkev več vpliva.

Če se Cerkev loči od države, tedaj bodo med njima najprej potrgane vse vezi glede zakona. Civilni zakon in razporoka je potem nekaj čisto gotovega. Seveda bi bilo mogoče prepustiti osnovna določila o zakonu verskim družbam, a pravnobeneg upanja ni, da bi država to storila. Če se oprostí vseh verstev, bo brez ozira na verstva urejala svoje stvari. Civilni zakon in razporoka pa je zlasti v naši libertinski, uživanjaželjni dobi toliko zlo, da ga Cerkev z vso svobodo ne bo mogla uspešno zmagovati. Lepa je svoboda, a množici, ki ne pozna več samozataje, je pogubna!

Usodna bi bila ločitev tudi za šolstvo. Hoteti ločitev se pravi v dejanskih razmerah hoteti svobodno šolo, t. j. šolo, svobodno vsakega verstva in verskega vpliva. Ali je upanje, da bi država prepustila šole verskim družbam? Ne! Torej šole bodo državne, brez religije, Cerkev pa naj pozida vse šole nanovo, da bode oskrbela ljudstvu verskih šol? Ali bi ljudje zmagovali ta dvojni davek, davek za državne šole in davek za verske šole? In če bi ga zmagovali, ali je še toliko heroične požrtvovalnosti v ljudstvu?

Država bi črtala tudi budget. Res zajema država iz verskega zaklada, toda verski zaklad je zelo izčrpan. V budgetu za l. 1907. je označenih izdatkov 17,922.706 K, dohodkov 6,250.565 K, torej je 11 milijonov primankljaja. Za Kranjsko je v istem budgetu 516.300 K stroškov in 66.630 K dohodkov, torej malone $\frac{1}{2}$ milijona primankljaja. Ali je mogoče še dognati, kakšen je bil verski zaklad, ko ga je država prevzela v oskrb? Težko da. In ko bi bilo mogoče, ali bi bila država voljna vrniti ga Cerkvi? Zopet prazno upanje! Torej bi zopet morali dobiti od ljudstva radovoljnih prispevkov za 11, če ne za 17 milijonov, samo pri nas na Kranjskem za pol milijona! Sedaj si pa mislimo hude čase, ki v njih živi ljudstvo, mislimo si lehkomišlno versko vnemarnost širokih slojev — ali si moremo obetati kaj drugega kakor prežalostnih francoskih razmer? — Naj nas nič ne moti, da je to vprašanje materialno in da bi utegnili take pomiselke nasprotniki izkoriščati. Mi stojimo na neomajnem stališču: Religija je prva socialna sila; zato država skrbi le za svoj interes, če skrbi za materialne pogoje, ki se brez njih tudi religija ne more socialno dejstvovati.

Le kratko smo omenili nekatere stvari. Naj razmišlja vsak sam in naj se zlasti živo umisli dejanskih razmer, potem na naj si svobodno odgovori, je li mogoče želeti si ločitve?

* * *

Ker pa smo katoličani in verujemo, da »sv. Duh vlada Cerkev božjo«, vprašajmo že, kako sodi o tem Cerkev. Dogme o tem vprašanju ni, toda nauk Cerkve ni obsežen v mejah dogem. Cerkve mora biti najbolj skrb bodočnosti, vprašajmo torej njo, si li ona želi ločitve? Vprašajmo po vrsti le zadnje tri papeže, Pija IX., Leona XIII. in Pija X. Tri trije papeži so izrazite individualnosti, lice enega je čisto različno od drugega; Pij IX., proslavljan od

mnogih kot »liberalen« papež, Leon XIII. velik državnik in filozof, Pij X. živoveren goreč prvopastir. Kako sodijo torej le-ti o ločitvi Cerkve in države?

Pij IX. je zavrzel nauk:

»Cerkev se mora ločiti od države in država od Cerkve.« (Syllabus LV: Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia seiungendus est.) Seveda ne gre sklepati odtod kar kratkomalo, da je že s tem določen katoliški nauk: Cerkev se ne sme ločiti od države. Tak sklep bi bil prenačeln. Če Cerkev obsodi kako zmotno, je iz te obsodbe mogoče razbrati katoliški nauk, a ta nauk ni vsaka nasprotna trditev, temveč po logičnih pravilih le ona, ki je zavrženemu stavku protislovno (kontradiktorno) nasprotna. V našem slučaju je protislovni stavek le-ta: »Cerkev se ne mora ločiti od države,« ali: »Ni res, da se mora Cerkev ločiti od države.« Cerkev je potemtakem zavrgla načelo o ločitvi Cerkve in države, kakor da je to načelo edino pravo socialno načelo o razmerju med Cerkvijo in državo.

Zanimivo je, da je bila ta obsodba v prvotnem načrtu Syllaba ostreje izražena. Že l. 1860. je bil objavil perpignanski škof Gerbet nekak zaznamek zmot, ki ga je potem Pij IX. vzel za podlago za »Syllabus«. Tu se obsojena zmotna takole glasi: »Kulturni napredek zahteva, da se osnuje država na zgolj človeške temelje brez ozira na religijo.« Pravi nauk bi bil torej: »Ni res, da kulturni napredek zahteva zgolj laično osnovo države.« Tu bi bila obsojena zmotna v že nekoliko bolj časovni obliki. Ni zmotno le splošno načelo, da se mora Cerkev ločiti od države, marveč zmotna je tudi misel, da moderni čas, moderna država zahteva tako ločitev. Pij IX. ni vzprejel v Syllabus tega časovnega podarka, vendar zveni ta časovni naglas iz okrožnice »Quanta cura« (1864), ki je avtoritiven uvod v Syllabus. Pogubna in obsodbe vredna težnja modernih političnih zmot, pravi tu Pij IX., je zlasti ta, da bi se preprečil tisti zveličavni vpliv, ki ga mora imeti Cerkev po svojem božjem zvanju ne le na posamezne ljudi, marveč tudi na narode in države, in da bi se odpravila vzajemnost in zveza med Cerkvijo in državo. »Zakaj,« pravi dalje, »mnogo jih je v naši dobi, ki izkušajo osnovati države na brezbožno in brezmiselno načelo naturalizma, češ, da bistvo moderne države in kulturni napredek zahtevata, da se država uredi in vlada brez ozira na religijo ali vsaj brez ozira na razloček med pravimi in nepravimi verstvi. Iz te docela napačne politične ideje izvajajo

neomejeno svobodo ... In ker brez religije otemni in se izgubi tudi pravo pojmovanje prava in pravice in mesto npravnega prava zavzame fizična sila, odtod je, da proglašajo ljudsko voljo za vrhovni neodvisni zakon in da jim je v politiki dovršeno dejstvo samo zato, ker je dovršeno, pravo.« Tu torej Pij IX. ni obsodil samo abstraktnega načela, ampak je pokazal tudi strupeno korenino, iz katere kali v naši dobi to načelo, namreč naturalizem. Sicer pa je poudaril že Gregor XVI., ko je obsodil z okrožnico »Mirari« (1832) Lamennaisa, da izvira načelo o ločitvi Cerkve in države iz verskega indiferentizma. Pravtako je izpovedal, da si ne more obetati nič veselega ne za religijo, ne za državo, ko bi se načelo uresničilo. Katera bi bila prva posledica? Gregor XVI. je sodil, da bi se še bolj razširila kuga indiferentizma. Z Avguštinom je imenoval tako svobodo »svobodo pogube« (libertatem perditionis). Isto misel pa je izrazil tudi Pij IX., ko je obsodil v Syllabu stavek 79., ki pravi, da taka svoboda ne bi pospešila npravnih in duševnih izkvarjenosti ter indiferentizma.

Če vse to povzamemo, bi bil zmisel katoliškega nauka o ločitvi Cerkve in države po Syllabu ta-le: Zmotno je načelo, da se mora Cerkev ločiti od države. Mnogi moderni zahtevajo tako ločitev, ker so prepojeni z idejami naturalizma in verskega indiferentizma. Obetati pa si ni od teh teženj nič veselega. Posledica bi bila, da bi se še bolj razpasel indiferentizem.

Že iz Syllaba sledi vsaj to, da Cerkev obsoja načelo o ločitvi Cerkve in države, ker je to načelo naturalistično. Ali pa more Cerkev vsaj odobravati dejansko ločitev v gotovih časovnih razmerah? Iz Syllaba zveni, da bi taka ločitev še pospešila indiferentizem, vendar kaj odločnega Syllabus ni izrekel. Poglejmo, kaj pravi o tem papež-filozof Leon XIII.! Zopet in zopet se je veliki državnik Leon povrnil k temu vprašanju. Že l. 1880. je poudarjal v okrožnici »Arcanum«,¹ da je najboljše razmerje tam, kjer vlada harmonija med Cerkvijo in državo; tam je zares upati prave socialne blaginje. Leta 1882. je dejal v okrožnici »De animorum concordia«: »Nekateri hočejo Cerkev in državo ločiti, da bi ne imela druga z drugo nič skupnega in druga na drugo nobenega vpliva.

¹ Leonove izreke citiramo po zbirki: Leonis XIII. Allocutiones, Epistolae, Constitutiones aliaque Acta praecipua, vol. I.—VIII. (ed. Desclée).

Ti se ne ločijo mnogo od tistih, ki hočejo ateistično državo, in motijo se tem gorje, ker bi s tem zaprli državi najbogatejši vir blaginje. Zakaj kjer se začne majati religija, tam se začno majati tudi socialna načela, ki na njih temelji socialna blaginja... Brezbožna zmotal!« Drugi pot (1884 v okrožnici »Humanum genus«) imenuje načelo o ločitvi Cerkve in države »krivično in absurdno« ter pravi, da jo proglašajo frama-soni, ker so naturalisti. V sloveči okrožnici »Immortale Dei« (1885) dokazuje, zakaj ni dopustna taka ločitev. Ker so isti ljudje občani Cerkve in države in iste stvari časi spadajo v drugem in drugem oziru pod obojno oblast, cerkveno in državno (na primer šolstvo, zakon), mora biti med obema neka vzajemnost, sicer bi nastali vedni razdori in prepori. Državljan in kristjan bi bila v istem človeku med seboj razprta. Tudi druge posledice bi bile usodne: ginila bi npravna moč socialne oblasti, širil se indifere-ntizem, brez religije pa ni mogoča srečna država. V okrožnici »Libertas« (1888) zopet poudarja iste misli. Težnja po ločitvi Cerkve in države, pravi, da je pogubna (perniciosa sententia). Je proti naravnemu smotru družbe, saj ni smoter države le materialna blaginja, marveč država mora podpirati državljane tudi v etičnem in sploh duševnem oziru. »Državljeni ne potrebujejo le vnanjih ugodnosti, temveč pred vsem duševnih dobrin. A kaj te dobrine bolj pospešuje kakor božji zakoni? Države potemtakem zataje svoj poklic in svoj naravni namen, če hočejo biti indifere-ntne, brez ozira do božjih zakonov... In kar je pglavitno, ali niso stvari, o katerih morata obe oblasti, cerkvena in državna, vsaka v svojem odločevati? Ker so konflikti gotovo proti božjim namenom, mora biti neki način, po katerem moreta obe zložno in skupno uravnati razmere. To slogo so po pravici primerjali edinstvu, ki je med dušo in telesom. To edinstvo je potrebno za oba; zlasti telo, od-trgano od duše, ne more niti živeti.« »Posebno v naši dobi,« — tako je pisal Leon cesarju Brazilije l. 1889. — »v dobi, ki potrebuje bolj kakor katera druga rešilnega vpliva religije, sredi vedno večje moralne in socialne bede, je skrajno nevarno in usodno v katoliške države sprejemati sistem, ki more imeti le ta učinek, da oslabi in uniči edino npravno moč, ki more še držati prebivalstvo v mejah dolžnosti. Države, ki so se spustile na ta nova pota, so morale in morajo še bridko izkušati, kako se množe zločini, rastejo nemiri in upori, kako je vsa oblast izgubila svojo stalnost, a se kupiči moralna in materialna beda«... V okrožnici francoskim katoličanom

»Au milieu des sollicitudes« (1892) imenuje zopet teorijo o ločitvi Cerkve in države »absurdno teorijo«, ker ločiti Cerkev in državo se pravi ločiti človeško in božje-cerkveno zakonodavstvo, a odkod imajo človeški zakoni nravno moč, če ne iz božjega zakona? Tako država zanika sama sebe in zataji svoj namen. V tej okrožnici je Leon XIII. tudi naravnost izrekel: »Katoličani se ne morejo dosti čuvati, da ne zagovarjajo take ločitve.«

Cerkev torej po nauku Leona XIII. ne more odobriti ločitve Cerkve in države.

Kaj tedaj, če se ločitev kljub temu izvrši? Tedaj Cerkev to trpi (tolerira) ter izkuša v razmerah, kakršne so, storiti, kar more. Leon XIII. ne prereka, da časih tako razmerje ni najneugodnejše. Leon je dobro poznal Ameriko in se veselil napredka katoliške cerkve v Zveznih državah. Priznajmo, pravi v okrožnici »Longinqua« ameriškim škofom (1895), da gre hvala za ta napredek tudi pravičnosti vaših zakonov, ki dajejo Cerkvi svobodo, da živi po splošnem pravu. Ampak to Leona ni premotilo, da bi se zavzel za ločitev. Takoj dostavlja: »Toda zmota bi bila, ko bi kdo odtod sklepal, da podaje Amerika zgled najboljšega položaja Cerkve, ali da je splošno dovoljeno ali vsaj hasnivo ločiti po ameriškem zgledu Cerkev in državo. Da namreč pri vas katoliška stvar prospava, to izvira iz božje plodovitosti Cerkve, ki se samaposebi razvija, če je nihče ne ovira; a rodila bi mnogo več sadov, ko bi ne bila le svobodna, marveč bi jo socialna oblast in zakoni čuvali in podpirali.« Že poprej pa je v rečni okrožnici francoskim katoličanom (1892) izrazil isto misel in zavrnil isti ugovor. »Hoteti, da se država loči od Cerkve, bi bilo logično isto, kar hoteti, naj živi Cerkev svobodno po splošnih pravicah, ki jih imajo vsi državljani. (Leon XIII. torej ne govori o jakobinski ločitvi, ki je prava tiranija, a ne svoboda!) Reš je Cerkev v nekaterih državah v takem položaju. To stanje, ki ima mnoge in težke neprilike, pač nudi tudi nekatere ugodnosti, zlasti, če se zakonodavec po neki srečni nedoslednosti ne odteguje vplivu krščanskih načel. Te ugodnosti ne morejo ne opravičiti krivega načela o ločitvi, ne upravičiti njega obrambe, so pa vendar take, da je mogoče tako stanje trpeti (tolerirati), ki dejansko ni najslabše... A na Francoskem, kjer je večina katoliška, Cerkev nikakor ne sme priti v tako negotov (prekêren) položaj. Tem manj pa morejo katoličani oznanjati ločitev, ker dobro poznajo namen

nasprotnikov, ki jo zahtevajo. Za te je ločitev — to dosti jasno izpovedajo — popolna neodvisnost političnega zakonodavstva od verskega; popoln indiferentizem socialne oblasti nasproti interesom krščanske družbe, Cerkve, dà, zanikanje nje biti (eksistence). Ideal teh ljudi je povrat v poganstvo!«

To so Leonovi nauki.

Poglejmo, kako sodi o vprašanju Pij X.!

V okrožnici o modernizmu »Pascendi Dominici gregis« (1907) navaja kot zahtevo modernistov tudi ločitev Cerkve in države (Status ab Ecclesia dissociandus). A že leto prej (1906) je izdal Pij X. okrožnico »Vehementer Nos« zoper francoski zakon o ločitvi Cerkve in države. V tej okrožnici najprej opisuje, kako se je počasi uveljavljala ločitev. Uvedli so razporoko, potem odpravili religijo iz šol in javnih bolnic, začeli jemati klerike v vojake, potem jemati redovom imetje; odpravili so s sodišč, iz zakonodavnih zbornic, v mornarici, iz šol vse verske znake in religiozne običaje, vse, kar bi spominjalo krščanstva. To so bile same stopnje, s katerimi so namenoma pripravljali ugodne razmere za poseben zakon o ločitvi. Apostolska stolica se je trudila, da bi ustavila republiko na pogubni poti. Zaman! Zgodilo se je, kar so krščanstvu sovražne sile že dolgo kanile. Potem pa nadaljuje Pij X.: »Da se mora Cerkev ločiti od države, to je popolnoma napačna in skrajno pogubna misel (falsissima maximeque perniciosa sententia). Prvič se ta misel snuje na socialno verskem indiferentizmu, kakor da se državi ni treba ozirati na religijo, s čimer dela veliko krivico Bogu, ki je stvarnik in ohranjevavec ne le poedincev, temveč tudi družbe in more zato biti bogočastje ne le zasebno, ampak tudi javno. Drugič je to načelo naturalistično: kakor da ni ničesar nad naravo, meri vse le po časni blaginji, ki je neposredni smoter države, brez ozira na večno blaginjo, ki je zadnji nadčasovni smoter človeškega življenja. In vendar država ne le ne bi smela ovirati teženja po zadnjem smotru, marveč bi ga morala pospeševati, ker ima ves bežni tek stvari le v njem svoj cilj. Tretjič to načelo prevrača naravni red, ki ga je Bog modro ustanovil. Ta red terja harmonijo obojne družbe, Cerkve in države. Država in Cerkev imata sicer vsaka svoj delokrog, toda ker so člani eni ter isti, ni mogoče, da ne bi nastala vprašanja, ki jih ni mogoče pravično in mirno rešiti brez vzajemnosti in zloge. Naposled pa je to načelo državi sami v največjo kvar. Brez religije, ki je najvišja učiteljica in varihinja pravic in

dolžnosti, tudi država ne bo dolgo ne prospevala ne sploh bivala. Zato so rimski papeži vedno zametali in obsojali nazore, ki se tičejo ločitve Cerkve od države. Zlasti je Leon XIII. večkrat sijajno razložil, kakšna vzajemnost naj bi vladala po načelih krščanske filozofije med Cerkvijo in državo. Države, je dejal, se ne morejo brez velike krivde vesti, kakor da ni Boga, ali vso skrb za religijo odvreči, kakor nekaj, kar jih nič ne briga in jim tudi nič ne hasni. Izločiti vpliv Cerkve, ki jo je Bog sam ustanovil, iz političnega in socialnega življenja, iz zakonodavstva, iz mladinske vzgoje, iz rodbine, to je velika in pogubna zmeta.«

To je sodba Pija X. o ločitvi Cerkve od države brez ozira na način, kako se je izvršila ločitev na Francoskem. Saj potem nadaljuje: »Seveda če je krivično ravnanje katerekoli krščanske države, ki se loči od Cerkve, je tembolj obsodbe vredno ravnanje Francije, ki bi bila to najmanj smela storiti!« Francijo, pravi, je apostolska stolica posebno ljubila; s Francijo je bila Cerkev združena s svečano pogodbo; način, kako se je Francija ločila, je proti vsemu mednarodnemu pravu in — ne še dosti tega — zakon o ločitvi ne daje Cerkvi niti tiste splošne politične svobode, ki jo daje splošno pravo vsem, ampak je še poln posebnih krivic zoper svobodo Cerkve. Res je tedaj načelo o ločitvi Cerkve in države na Francoskem na jakobinski način izvedeno, vendar je po Pijevih izrekih že samoposebi vse obsodbe vredno.

Ko je škof Bonomelli izdal izpočetka omenjeni list, ki se v njem ogreva za ločitev, so bili italijanski modernisti vsi navdušeni zanj. Fogazzaro je pisal tedaj: »Nikoli še ni nihče z večjo avtoriteto religiozne luči razsvetlil poti Cavourjeve ideje „Libera chiesa in libero stato“ (svobodna cerkev v svobodni državi), ideje, ki si vsebolj z zmagovalno močjo osvaja srca!« A kaj Pij X.? Pij X. je takoj pisal milanskemu kardinalu, da je »ta list obžalovanja vreden, samposebi in vsled tužnih razmer, v katerih je izšel; še bolj obžalovanja vreden pa radi žalostnih posledic.« »Velika je kvar, katero povzroči taka publikacija v množici, ki jo mamijo ideje modernega liberalizma ter niso vajeni distinkcij in subtilitet, marveč gledajo le na videzno avtoritativni vir in potem po vplivu slabih časnikov pijejo smrtonosni strup načel, ki jih Cerkev nikdar ne bo mogla vzprejeti.«

Povzemimo! Leon XIII. in Pij X. odločno zametata načelo o ločitvi Cerkve od države kot zmotno, absurdno, brezbožno, pogubno, protisocialno načelo. Ločitev, ki da Cerkvi resnično svo-

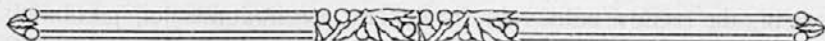
bodo po splošnem pravu, ima nekatere ugodnosti, a tudi mnoge in težke nepravilike. Poleg tega so tiste ugodnosti le bolj posledice neke srečne nedoslednosti, ko država, ki je teoretično ateistična, praktično v svojih državnih vendarle ni brez krščanskih idej. Je pa položaj Cerkve v takih razmerah vedno negotov. Tiste ugodnosti ne morejo opravičiti načela o ločitvi in tudi ne upravičiti katoličanov, da bi branili tako ločitev. Zlasti pa morajo katoličani premisliti, da ločitev zahtevajo framasoni, svobodomiselniki, jakobinci, torej zakleti sovražniki Cerkve in krščanstva, ki bodo vse storili, da bi Cerkev ločili in uničili. Če se bo vsled žalostnih razmer nasprotnikov posrečilo izvršiti ločitev, bo seveda Cerkev tudi tedaj nadaljevala svoje delo in vršila svoje zvanje, kakor je nekdaj vršila preganjana Cerkev v katakombah!

Ali je torej po Leonovem in Pijevem nauku dopustno želeti si ločitve in delati zanjo? Iz vseh okrožnic Leonovih in Pijevih zveni odločni: ne!

Ločitev Cerkve in države je kakor razporoka: Dajte svobodo teptani sužnji, to je dobro; vrnite svobodo poročeni ženi, to je zlo! Svoboda je torej nekaj lepega in dobrega, a kjer moramo pri tem govoriti o ločitvi, tam je zlo. Kjer se država loči od Cerkve, tam se je izvršil neki notranji razvoj verskega odtujenja. Država, poprej krščanska, je izgubila krščansko zavest in bi se rada odtegnila vplivu verstva; zato naj se izloči verstvo, Cerkev naj se da zasebno pravni značaj. Država se je odtujila Cerkev; to čuvstvo ji je mučno; zato naj se ločijo razmere, da se bo zdelo odtujenje nekaj naravnega. Namen ločitve torej ni svoboda Cerkve, ampak zločesta svoboda države! Zato pa ločitev tudi slabo jamči svobodo Cerkve. Cerkev si ne bo mogla kaj, da ne bi oznanjala evangelija, in tako bo vedno očitajoča vest za državniko, ki bi radi vladali svet po načelih machiavellizma, brez religije, brez morale. Tako pa se bo uresničilo, kar je dejal mladi francoski pisatelj G. Noblemaire (*A la veille de la separation*. Paris 1904): »Kaj prinese ločitev Cerkve in države? O betate si svobodno Cerkev v indiferentni državi, to so sanje! Preganjana Cerkev v samosilni državi, to pa bo resnica!«

Take misli navdajajo pač tudi Cerkev, da po svojih prvoučiteljih zopet in zopet izjavlja: ločitve ne! In zares se je na francoskem že strašno uresničilo, kar je napovedal že l. 1865. v francoski zbornici M. Thiers (Citat pri A. Sertillanges, *La Politique Chrétienne*. Paris 1904, str. 204): »Ljudje, ki bi radi ločili,

kar so naši očetje vedno družili — jaz poznam te ljudi in zato trdim, ti ljudje nočejo svobodne Cerkve. Jaz ne sodim, jaz izpričujem le dejstvo: težnja liberalnih strank na Francoskem in po vsej Evropi je taka, da bo ločitev Cerkve in države vse kaj drugega kakor svoboda vesti; ne svoboda vesti, marveč najhujša tiranija!«



O zanemarjeni mladini.¹

Spisal I. B. (Ljubljana.)

Poizvedbe so dognale, kar so že prej z žalostjo opazovali domoljubi, da je po vseh avstrijskih deželah vedno več zanemarjene in izkvarjene mladine. Poročila iz posameznih dežel slikajo v živih barvah vso bedo zanemarjene mladine. Seveda je mogoče presoditi vzroke le onemu, ki pred vsem dobro pozna socialne razmere dotične dežele. V tem oziru se moramo opirati na statistična poročila pokrajinskih, ne dvomimo, da vestnih in večših poročevalcev. Iz teh poročil skušajmo povzeti vzroke, pojave in obseg te silne žalostne prikazni. Zakaj tu bo treba še požrtvovalnega dela, če hočemo pomagati mladini in pomagati ljudstvu. Za tako delo pa je treba najprej spoznanja!

Določimo najprej nekatere pojme!

Zanemarjen je otrok, če nima prave telesne, duševne in nravne vzgoje, bodisi, da se je vzgoja zanemarila, bodisi radi naravnih svojstev otroka samega. Posledica je, da stanje takega otroka ne ustreza niti najmanjšim zahtevam, ki jih stavi nanj življenje z ozirom na njegovo starost, stan in narodnost. Za ta-

¹ Viri za podatke in statistiko so bile knjige, ki jih je izdal I. avstrijski kongres za varstvo otrok na Dunaju 1907, zlasti prva: Die Ursachen, Erscheinungsformen und die Ausbreitung der Verwahrlosung von Kindern und Jugendlichen in Österreich, Einzeldarstellungen aus allen Teilen Österreichs mit Vorwort und Einleitung von Dr. Joseph M. Baernreither. (XVI+533.) Wien 1906. Druga knjiga obsega: Gutachten zu den Verhandlungsgegenständen des Ersten österreichischen Kinderschutzkongresses in Wien, 1907. (X+390.) Tretja knjiga obsega: Protokoll über die Verhandlungen des Ersten österreichischen Kinderschutzkongresses in Wien, 18. bis 20. März 1907. Nach stenographischen Aufnahmen redigiert vom Bureau des Kongresses. (XLVIII+317.) Wien 1907.

kega otroka ne zadoščajo več navadna vzgojna sredstva doma ali v šoli, ampak je treba izrednih javnih sredstev, zavodov in podobnih varstvenih naprav. V nevarnosti (gefährdet) so mladoletni otroci, ki živijo v takih okoliščinah, da se bati, da se zanemarijo. Otroci so torej lahko telesno, duševno in nravstveno zanemarjeni. V resnici je združeno največkrat vse troje in je telesno oziroma duševno zanemarjenje predpogoj npravne propalosti. Vendar je važno, — posebno če gre za to, kako odvrniti zlo, — da ločimo tri vrste zanemarnjenih otrok. (Navadno se rabi namreč dandanes za vse tri vrste samo eno sredstvo — boljševalnica, kar je pa popolnoma pogrešeno in ne more izboljšati žalostnih razmer.)

Zanemarjena mladina je zanemarjeni del ljudstva samega. Kar slabo vpliva na življenjsko ljudstva v celoti, je tudi vzrok slabega stanja mladine, je vzrok onih družabnih razmer, proti katerim se bode morala boriti vsaka resna reforma na tem polju.

Vzroki so dvojni, prvotni in drugotni; drugotni sledijo neposredno iz vsakega slučaja kot pojavi prvotnih vzrokov. (Zgled: Prenapolnjena stanovanja — vir nenravnosti, pohujšanja otrok — so drugotni vzrok. Gospodarske razmere — ki silijo delavca, da si najme malo stanovanje in poleg svoje družine prenočuje še kopico drugih ljudi — so prvotni vzrok zanemarjenosti mladine.)

Drugotni vzroki so največkrat le različni pojavi enega in istega prvotnega vzroka, ene in iste socialne bolezni, dasi po razliki dežela in krajev zelo različni.

Oglejmo si najprej nekatere glavne vzroke, ob katerih se zanemarnja mladina.

Velika socialna bolezen, eden glavnih vzrokov zanemarjenosti mladine je moderni gospodarski proces, ki tako uničujoče vpliva na delavsko rodbino. Mož ne zadostuje sam za vzdrževanje rodbine, ampak tudi žena — mati — se mora pehati in truditi z možem vred za zaslužek.

V takih razmerah je nemogoče dobro nadziranje, nežna skrb in negovanje otrok, sploh nemogoča je vzgoja. Če pregledujemo poročila raznih krajev in kronovin, najdemo povsod ta vzrok označen kot najmočnejši vzrok zanemarjenosti. Seveda se ta vzrok kaže le bolj v krajih z razvito industrijo in delavskim prebivalstvom. Velika moderna industrijska mesta so zbirališča industrijskih delavcev in navadnih dninarjev domačinov, katerim se pridružujejo še delavci z dežele, ki iščejo kot neuki delavci v mestu boljšega plačila. Med tem proletariatom vlada nekak železni zakon zane-

marjenja in degeneracije otrok. Oče je delavec v tovarni ali je navaden dninar, postrešček, kolporter itd. Mati dela v tovarni, ali je dninarica, šivilja, perica, prenaša časopise, je začasna postrežnica. Tako se zgodi, da večkrat oba, oče in mati, ostaneta čez poldne na delu in se vrneta šele na noč k rodbini. O pravi revščini v takih slučajih ne moremo govoriti, saj zaslužita skupno še precej, toda mati se na ta način odtuji svojemu edinemu in pravemu poklicu — vzgoji otrok. Obenem pa se odtujijo v teh razmerah tudi otroci staršem, ni več tistega harmoničnega razmerja med roditelji in deco, na katerem sloni vsaka prava in dobra vzgoja.

Med delavskim časom so izročeni otroci v oskrbo kaki dobri sosed; če pa dobre sosede ni, jih pa mati zapre v stanovanje pod nazorstvom starejše sestrice ali brata. Mislimo si zraven še zaduhlo sobo in nesnago, ki vlada v njej! Otroci oslabe na ta način ne le telesno, ampak tudi duševno. Pohujšajo lahko drug drugega. Pravilno obiskovanje šole je nemogoče, starši pa med prostim časom ne morejo zadostiti vzgoji.

Toda to bi še bilo. Nekateri starši pa prepuste ta čas svojim malim prosto zabavo na ulici. Tu na ulici pa se začne zanje prava šola zanemarjenosti, to je tisti miljè, ki je nevaren za otroke, da se zanemarijo in docela pokvarijo. Na ulici pridejo v dotiko z že pokvarjenimi otroci, in ker je pokvarjenost kakor nalezljiva bolezen, se je nalezajo tudi sami. Nauče se vsega, samo tistega ne, kar bi jih vzposobilo za poznejše pošteno življenje. Začnejo s tem, da si prislužijo par novčičev s kakim majhnim delom, nadlegujejo ljudi, mečejo kamenje, zbirajo se v male rokovnjaške družbe, lakota jih sili k beračenju in jih uči krasti, dekleta se vdajajo prostituciji, šola jim postane deveta briga, poskušajo tudi že ropati in sodelujejo pri vlomih itd. Ob takem počenjanju izgube veselje do dela, ki je podlaga poštenega življenja.

Povsod, kjer so industrijski kraji in razmere take, da mora tudi žena z možem delati izvun domače hiše, da vzdržita družino, je dana podlaga zanemarjanju otrok. Seveda se zanemarjenost in pokvarjenost mladine v označenih razmerah v malih krajih ne kaže v tako groznih pojavih, kakor recimo na Dunaju ali v drugih velikih mestih, vendar razmeroma je povsod isti proces, ker je vzrok isti.

Poglejmo sedaj stanovanjske razmere takih delavskih družin. Mala plača jih sili, da najmo najmanjša stanovanja, ki obstoje največkrat iz enega samega prostora. Ta prostor je ob-

enem kuhinja, jedilnica in spalnica! V tej edini sobi biva torej vsa družina. Sedaj si pa mislimo, kakšne posledice ima to skupno bivanje otrok, posebno že bolj odraslih, s starši ponoči in podnevi pri morebitni neprevidnosti staršev na nravno, posebno seksualno vzgojo otrok! Še huje je pa, če starši, bodisi iz lakomnosti, ali pa tudi, ker zavoljo bornega plačila ne zmorejo sami razmeroma visoke najemnine, oddajo morebitni prostor še tujim prenočevalcem in sicer obojega spola! V takih »massenkvartirjih« je pohujšanje mladine neizogibno! Že dorasli otroci obojega spola spijo večkrat na isti postelji skupaj! Kar pripovedujejo poročila v tem oziru, je strašno! V eni sami sobi prenoči večkrat do 20 oseb različnega spola in starosti.¹

Taka stanovanja so pa tudi izvor »proletarskih« bolezni, tuberkuloze i. dr., ki se pa lotijo tudi neproletarcev! Tesno stanovanje sili otroke na ulico, kjer se pokvarijo. In če je tudi recimo mati doma, mora otroke nehote spustiti na ulico, da se vsaj malo pregibljejo in prezračijo.

O slabih stanovanjih nižjih slojev se pritožujejo poročila iz vseh krajev in kronovin. Da je pa tudi pri nas na Kranjskem dosti takih stanovanj, kjer ždi in spi vsa družina v eni sobi, ker dveh ni, je gotovo vsakemu znano, kdor je opazoval stanovanja v svojem domačem kraju, posebno delavska v industrijskih krajih.

Vse to so še bolj normalne razmere. Toda kaj pa, če zboli mati ali oče, če zgubita eden ali drugi ali pa celo oba delo? V tem slučaju ni mogoče opisati materialne in npravne bede otrok.

S slabimi stanovanjskimi razmerami, nekoliko tudi s pičlo plačo je združen alkoholizem delavstva. Tudi delavec je človek, ki ljubi udobnost, mir, prijazno sobico, veselo zadovoljno družino, prijeten počitek ponoči! Razmere, kakor smo jih opisali, mu ne nudijo tega, zato si išče nadomestila v gostilni — pri alkoholu. Iz gostilne vrtoglavi domov in na dnevnem redu je prepir ali celo pretep z domačimi. Otroci se pri prvih izbruhih sirovosti še s strahom skrivajo za materjo. Sčasom pa se privadijo pijanega, sirovega očeta, zgine pa tudi vsaka ljubezen, spoštovanje in pokorščina.

To so posledice gospodarskih razmer, v kojih živi delavec, posebno industrijski delavec. Velikanski industrijski napredek na

¹ Poročevavec s Českega navaja slučaj, ko je 13 oseb razne starosti in spola imelo na razpolago samo tri postelje! Poročevalec iz Trsta navaja več slučajev, ko so v isti postelji prenočevali starši in še dva ali trije otroci, tudi nad 10 let stari.

eni strani, katerega žrtve so na drugi strani največkrat otroci delavcev! Materializem uduši v delavcu tako idealno, lepo, nežno skrb za boljšo vzgojo mladine! Dokler so razmere industrijskih delavcev take, da silijo tudi ženo v boj za obstanek družine, toliko časa bo zanemarjenost otrok v teh slojih kljub mogoči intelektualni izobrazbi neizogibno le napredovala!

Kar store med industrijskim delavstvom gospodarske razmere, to učini pri nižjih slojih uboštvo sploh, ki je torej drugi glavni vzrok zanemarjenosti mladine.

Revščina, ki tlači nižje sloje, ne le v mestih, ampak tudi prebivalstvo na deželi, je velik vir telesne in duševne onemoglosti in pogube otrok. Skoro vsa poročila navajajo med glavnimi vzroki zanemarjanja uboštvo med ljudstvom. Referent s Solnograškega n. pr. pravi, da, kjer je zanemarjenost otrok razširjena, tam so ponajveč krive ubožne razmere dotičnih krajev. Isto je na Koroškem. Prav posebno pa velja to za našo deželo. Milčinski poudarja v svojem poročilu, da je revščina na Kranjskem glavni vir zanemarjenosti.

Revščina je, ki ne pripušča staršem, da bi se posebno brigali za dobro vzgojo svoje dece; revščina sili mlade revčke k prosjačenju in jih uči krasti, in revščina največkrat požene otroka izpod domače strehe v tuji svet iskat si s svojimi slabimi močmi prezgodaj kruha in eksistence. Z revščino je pa v zvezi lahko-miselno življenje in pa pijančevanje.

Dva vzroka, ki smo jih omenili dosedaj, slabe socialne razmere, ki silijo oba roditelja k trudapolnemu delu za obstoj družine, in pa splošno uboštvo nižjih slojev, sta dve socialni rani, kateri popolnoma zaceliti je skoraj nemogoče. Zato pa tudi ne smemo zvrniti v teh razmerah vse krivde zanemarjanja na starše. Mnogo je gotovo staršev, ki bi radi dobro vzgojili svojo deco in poskrbeli zanjo, pa jim je nemogoče v razmerah, v katerih žive.

Preidimo torej k vzrokom zanemarjanja, ki tiče v starših samih.

»Vsak otrok potrebuje skrbne, ljubeznive, potrpežljive postrežbe in vzgoje, ki se zaveda svojega cilja. Tako vzgojo pa moreta preskrbeti otroku le oče in mati, ki se zavedata svojih dolžnosti in jih harmonično izvršujeta. Pomanjkljivost, večja ali manjša brezbržnost v tem oziru, je otroku nevarna, da se zane-mari ali pokvari.« (Milčinski.)

Žalibog je veliko število staršev, ki se ne zavedajo svojih dolžnosti ali jih pa zanemarjajo. Da se starši svojih dolžnosti včasih ne zavedajo, je kriva nevednost, katero zaznamuje referent

za Kranjsko kot drugi vzrok zanemarjenja otrok. Zlasti materam treba pouka, temeljitega, dobrega, pravega pouka!

So pa tudi starši, ki vedoma zlorablajo svoje otroke in store s tem vse, da se zanemarijo. Največkrat so to brezskrbne eksistence, ki uživajo lehkomišljeno življenje brez нравnih načel, brez vesti. Zavest dolžnosti jim je popolnoma tuja, do svoje dece pa si prisvajajo neomejene pravice! Starši, ki živijo od beračenja, tatvine, prostitucije, vadijo deloma s slabim zgledom, ali pa tudi s silo svoje otroke v podobnem življenju. Taki brezvestni ljudje izrabljajo otrokove telesne moči, da opeša mladi organizem. Preobložijo jih doma z delom, sami pa pasejo lenobo. Pošiljajo jih na ulico, da si služijo z beračenjem, tatvino, prostitucijo kruh, katerega dobe pa šele tedaj, ko so se nasitili starši. Šolo obiskujejo taki otroci neredno, če jim ne branijo starši še nalašč v šolo. Največ pač trpe v tem oziru nezakonski otroci. Če se omoži mati, kako so ji vendar taki revčki vedno odveč, in če se jih ne more znebiti zlepa, jih trpinči z delom, izrablja njihove moči s stradanjem, tepenjem, tako da se skušajo mali nesrečneži večkrat s samomorom rešiti take vzgoje!

Veliko družin je, ki se naravnost živijo od tega, kar jim priberačijo otroci! Največkrat pa porabi oče priberačen denar za pijačo!¹

Starši, ki smo jih opisali sedaj, so res nekak izvržek človeštva in zato vendar le bolj redki. V večjem številu se nahajajo le po večjih mestih med proletariatom.

Poleg teh je pa vendar še veliko število staršev iz vseh slojev, ki so več ali manj krivi zanemarjenja svojih otrok. Skoro vsa poročila šibajo lehkomišljeno življenje staršev, ki s slabim zgledom, z nepazljivostjo, z grdimi dejanji prezgodaj vzbude v otrocih poželjivost in so tako vzrok npravne propalosti otrok.

Veliko pripomorejo v tem oziru že preje omenjena prenapolnjena stanovanja. Tu hočemo opozoriti na neko nevarnost, ki se tudi pri nas na kmetih nahaja. Nedorasli otroci spijo večkrat skupaj na eni postelji, razentega pa še v majhni, zaduhli, vlažni sobi, da je poleg npravnosti tudi njih zdravje v nevarnosti. Ko fant ali deklica nekoliko dorasteta, prideta med družino, med hlapce, oziroma dekle, katerih medsebojno občevanje ni vedno najdostojnejše, in se v tej družini okužita. Po nekaterih krajih imajo pa

¹ Poročevavec s Kranjskega poroča sedem slučajev, v katerih so starši otroke prisilili prosjačiti. Samo v dveh slučajih je bila res revščina vzrok, v petih slučajih je pa oče — žganjar — zapil priberačeni denar.

še to razvado, da spijo nedorasli otroci v isti sobi z družino, fantje v sobi za hlapce, dekleta v drugi za dekle. Fantje se od hlapcev navadijo ponočevanja in pijančevanja.

S tem smo zadeli na malodane glavni drugotni vzrok zanemarjenosti mladine — pijančevanje, alkoholizem staršev. Sicer smo omenili že preje nekoliko ta vzrok, toda tu si ga moramo ogledati bolj natanko!

Oče pijanec, mati pijanka, včasih oba, kakšni bodo otroci takih staršev? Največkrat so otroci pijancev že od rojstva pohabljeni na telesu, velikokrat so duševni revčki, vedno pa v nevarnosti, da se zanemarijo. Kaj pa zgled staršev pijancev? Prizori preprirov in pretepev med roditeljema, kletvine, grde besede, nespodobna dejanja se z vso silo vtisnejo v mlado, dovzetno otrokovo domišljijo in mu jo skvarijo. Ko pride do spoznanja, se mu zopet obude in silna нравna eneržija je potrebna — da se odpravijo brez zlih posledic.

In če bi pustili starši - pijanci vsaj svoje otroke pri miru z alkoholom! Toda tudi tega ne. Pač pa vidimo, da starši, posebno očetje, ki radi zahajajo v gostilne, jemlje sabo posebno fante, češ, da se fant privadi pijači! V gostilni se tak otrok gotovo pohujša, ko mora poslušati kletvine, prepire, grde besede, vidi pretepe in nespodobno vedenje.

Drugi zopet ponujajo otrokom že v zgodnji mladosti žganje, da jim zaduše in omamijo čut lakote. Preglejmo poročila!

Poročevavec solnograške dežele toži, da vpliva zlasti uživanje alkohola zelo na razbrzdanost in pokvarjenost otrok, posebno ko otroci uživajo že v mladih letih doma alkohol.

Tirolsko poročilo stavi med vzroki zanemarjenosti mladine alkohol na prvo mesto in pravi, da niso redki starši, ki takorekoč rede svojo deco z alkoholom. In pri nas na Kranjskem? Poročevavec je označil alkoholizem kot tretji glavni vzrok zanemarjenosti. Na Koroškem devajo posebno kmečki starši med poljskim delom otrokom, katere jemlje seboj na delo, v mošt ali žganje pomočen zamašek v usta, da jih omotijo in pripravijo v nekako omotično spanje. Poročevavec za Koroško navaja sploh alkoholizem ne le kot vzrok, ki kvari mladino telesno in duševno, ampak ki je nevaren prihodnosti ljudstva samega! Veliko zlo so posebno po deželi vedno množeče se branjarije, kjer se dobiva povsod tudi žganje. In pri nas, ko je v gotovih krajih v vsaki deseti hiši kotel? Na Koroškem pride na vsako osebo 7 l / žganja!

Češki poročevavec posebno poudarja zli vpliv, ki ga ima vse, kar otrok vidi in sliši pri pijanih starših, na njegov nrvni propad.¹

Posebno zgube otroci do staršev-pijancev vso ljubezen in spoštovanje, starši pa svojo avtoriteto. Izmed 316 gojencev zavoda za popoljšanje mladoletnih otrok v Brnu na Moravskem je bil pri 35 zanemarnjenih vzrok: alkoholizem staršev. V drugem takem zavodu na Moravskem je bilo izmed 123 deklet 15, in izmed 549 fantov 93 zanemarnjenih vsled pijančevanja staršev.

Poročevavec iz Trsta pripoveduje, da jemljo pijanci otroke nežne starosti seboj v gostilne. Istotako tudi goriški referent, ki trdi, da so sicer slovenski okraji glede zanemarnjenosti otrok boljši kakor laški, da je pa vendar v slovenskih okrajih razširjeno pijančevanje s svojimi slabimi nasledki. V tolminskem okraju je šola, v kateri je bilo izmed 57 otrok samo 5 takih, ki niso pili žganja!

V Istri je alkoholizem velikokrat vzrok zanemarnjenosti. Tudi v Dalmaciji se otroci privadijo kmalu selski krčmi, kjer se navadijo pijančevanja, grdega govorjenja in vedenja.

Za pijančevanje kot vzrok zanemarnjenosti sem nalašč navedel poročila skoro vseh kronovin. Iz njih razvidimo, kako se je alkoholizem kot strašna bolezen zajedel v ljudstvo. Nasledki se posebno kažejo — in že zelo nevarno — pri otrocih, ki jih alkoholizem staršev žene v pogubo.

Ne majhen vzrok zanemarnjenosti otrok je tudi verski indiferentizem staršev, še bolj pa nekrščanska socialna načela nekaterih strank in njenih pristašev.

Kako oskrunijo brezverski pogovori staršev tako lepo, čisto in nedolžno otroško dušo! Nekateri starši se nalašč v tem oziru kvarijo otroke, prepovedujejo jim hoditi v cerkev, prejemati svete zakramente. Otroci postanejo mrtvi na duši, brezbrizni, sovražni cerkvi in duhovnikom.

Le prepogosto tožijo poročila, kako gine med ljudstvom, ne le med inteligenco, temveč tudi med delavstvom, posebno onim, ki je zaslepljeno po razdiralnih, brezverskih načelih socializma, vsak čut za versko življenje, širi se pa brezboštvo in nevera, upor in sovraštvo do vsega, kar je sveto. Da je nemogoča dobra vzgoja v takih razmerah, je jasno.

¹ Enajstleten deček je imel spolno razmerje s sedemletno deklico. Ko ga učitelj vpraša, zakaj, se je pokazalo, da je bil vsega vzrok zgled staršev. Taki slučaji so mogoči tudi drugod, ne le na Češkem.

V delavskih krajih, kjer otroci takoj po izstopu iz šole dobe delo, preže nanje agitatorji socialnih demokratov, pri delu jim prigovarjajo sodelavci, ni čuda, če se toliko mladih delavcev zgubi.

Če pa je bila še vzgoja takega mladega delavca, posebno verska vzgoja, bolj mlačna, potem je navadno zgubljen za dobro stvar. Tukaj omenimo tudi, kako se navadno preveč izrablja delavska moč mladine. Komaj čakajo starši, posebno če jih tare revščina, da otrok nekoliko odraste, in takoj ga pošljejo med svet, da si poišče dela in jela. Koliko takih mladih delavcev se pokvari telesno s pretežkim delom, še bolj pa jih duševno pokvari slaba družba izprijenih tovarišev, zlasti skupno pijančevanje in spolni ekscesi.

Vzrok zanemarjenosti je lahko tudi manjvredno telesno ali duševno stanje otrok samih. Težko pa je za vsak posamezen slučaj dognati, kje je vzrok otrokove posebno duševne nenormalnosti. Največkrat je tu vzrok prirojena degeneracija. Duševno stanje staršev vpliva lahko na potomstvo. Nenormalni so otroci, ki imajo n. pr. razne manije, kleptomanijo, piromanijo, nagnjenje do spolnih izgrediv i. dr. . . .

Še en vzrok, ki je več ali manj v zvezi s starši, je žalostno stanje sirot in pa nezakonskih otrok.

Postava zahteva za siroto varuha, ki naj skrbi za osebo sirote in opravlja njeno premoženje. Toda kako rado se zgodi, da varuh ne pazi na svojega varovanca, ampak ga prepusti usodi zanemarjene mladine. Tudi je včasih težko dobiti varuha, ker se vsak brani tega nadležnega posla. Nazadnje ga prevzame sicer nekako prisiljen, toda nič se ne zaveda dolžnosti, ki so združene z varuštvom. Nezakonski otroci so posebno številni na deželi, na kmetih.¹ Mati, uboga delavka v kaki tovarni, ali pa revna dekla, ne more seboj jemati otroka na polje, v tovarno, pusti ga brez posebnega naročila doma oskrbi, kakršna je pač mogoča v tistem kraju. Če pa tudi taka 'oskrba' ni mogoča, odda otroka na 'rejo', in sicer tja, kjer je treba malo plačati! So ljudje, ki se žive od 'reje' tujih otrok, katerih imajo včasih lepo število na reji. (Na Koroškem v enem slučaju osem otrok.) Kako pa jih vzgajajo in skrbе zanje, kaže zanemarjenost teh otrok in pa pogosti slučaji smrti rejencev.²

¹ Iz tega pa ne sledi, da je nemoralnost na kmetih večja kakor v mestih!

² Neko nižjeavstrijsko sodišče poroča, da je moralo postopati energično, da ni dobila gospodinja, pri kateri je zaporedoma pomrlo pet rejencev, novih moči. Drug slučaj z Dunaja: Pri neki gospodnji so našli dva rejenca, zanemarjena dečka iz boljše družine, ki jih je oddala na rejo, da je imela sama lahko tuje na reji!

Reditelji izrabljajo take rejence, kar se da. Poročilo Koroške podaja statistiko o 930 otrocih, ki so bili na reji pri tujih družinah. 807 teh otrok je preiskal zdravnik in pri 110 je konstatiral slabo telesno stanje. Izmed teh 930 otrok jih je imelo samo 286 znanega varuha! 824. je bilo nezakonskih, 106 zakonskih. Starost največ od 1.—2. leta. Zlasti se potegujejo, dostavlja poročevavec, samice, ki se boje dela, da dobe otroke na rejo, da se žive od njih. Tudi na Štajerskem je veliko takih krajev, kjer se posamezne družine žive od najdencev, katere jim pošiljajo na rejo iz Gradca ali Dunaja. V Dalmaciji je pet najdenišnic, ki oddajo otročiče na kmete v rejo. Revne kmečke družine najrajši sprejemajo najdence teh zavodov. Na ta način dobe vsaj nekaj gotovine v roke!

Plača za rejence je pičla. Za otroke do 2. leta na mesec 7 K 20 h, od 2.—5. leta po 5 K 50 h, od 6.—8. leta po 4 K 20 h in od 9.—10. leta po 2 K 10 h na mesec. Na Češkem se odda rejenček tudi za 20—30 K na leto!

Mogoč je slučaj, da vzljubijo reditelji rejenca in ga vzgoje kot svojega, toda večinoma se smatra rejenc le za vsiljenca in se ž njim tudi po tem ravna. In če preneha vir rednega plačila, mora revček neusmiljeno od hiše. Usmiljenje s temi otroci ima največkrat smrt, ki reši mnogo teh revežev, kar je obenem tudi dokaz za slabo ravnanje z rejenci. In če otrok tudi ostane pri materi! Če se mati ne poboljša, ampak nadaljuje svoje nemoralno življenje, ali ni popolno naravno, da se pokvarijo in zanemarijo tudi že nekoliko odrasli otroci?

Na Kranjskem je beda nezakonskih otrok, kakor se razvidi iz poročila, velika. V prvi polovici l. 1900. je od 203 nezakonskih otrok (toliko jih je imel poročevavec v evidenci) umrlo 42 otrok.

Nad polovico jih je bilo v reji pri tujih ljudeh, posebno na deželi pri kmetih, kjer so največkrat pastirji in si tako že v zgodnji mladosti služijo svoj kruh, da niso več v nadlego svojim materam.

Velik, zelo izdaten vzrok zanemarjenosti mladine je umazano slovstvo, nenravne slike in fotografije (akti), časopisi s svojimi groznimi ilustracijami in nesramnimi anonsami, pornografija sploh, ki v vseh mogočih oblikah preplavlja književni trg in je dostopna v vseh oblikah tudi mladini, otrokom za par vinarjev.

Prezgodnja spolska razbrdanost, ki se kaže v vsej rafiniranosti posebno pri propadli mladini, intelektualna in нравna propast so posledice umazanega slovstva. Še hujše so včasih posledice: grozne, mučne bolezni, norost, samomor.

Dosedaj smo govorili o vzrokih zanemarjenosti, ki so tako-rekoč bolj privatnega značaja, toda tudi nekatere javne naprave, oziroma njihova pomanjkljivost, imajo svoj precejšen delež pri zanemarjenosti mladine.

Največja pomanjkljivost javnih naprav za varstvo mladine je pač ta, da takih naprav sploh ni. Rekli smo, da zanemarnim otrokom ne zadošča rodbinska vzgoja, ampak da jih je treba odstraniti iz okolice, ki je zanje nevarna, in jih vzgajati v zavodih. Če pa pregledamo poročila, vidimo, da je premalo zavodov, ki bi odgovarjali številu zanemarnjene mladine. Drastičen slučaj. Na Nižjeavstrijskem je statistično dognanih (1907) 14.500 zanemarnjenih otrok. V raznih zavodih, kamor bi moralo teh 14.500 otrok, pa je praznih samo 1000 mest, od katerih je še precejšnje število zasedenih od nedomačinov!

Naša Kranjska sploh nima nobenega zavoda za zanemarnjeno mladino, razen pred par leti ustanovljenega salezijanskega zavoda, katerega je pa ustanovila krščanska ljubezen.¹ Toda sprejet more biti v ta zavod le tak otrok, ki ima sam denar, ali za katerega plačujejo starši, oziroma kak dobrotnik. (Občina?) Sirotinska sodišča težko spravijo kakega svojega varovanca v ta zavod ravno radi finančnih razmer.

Zanemarnjenje otrok se kaže telesno, duševno ali nravno. Druga pomanjkljivost javnih naprav za varstvo otrok je, da hočejo rešiti vse tri vrste skupno in se zato prav nič ne ozirajo na to, da n. pr. samo duševno zaostali zanemarnjeni otroci ne smejo priti v dotiko v zavodu s takimi skupaj, kateri so zgubili že zdavnaj ves nravni čut. Taki zavodi so boljševalnice za zanemarnjeno mladino. Tu notri spravijo vse tri vrste zanemarnjenecv skupaj, da se med sabo še bolj pokvarijo. In tudi v te zavode je težko spraviti otroka. Neki učitelj z Dunaja trdi, da je lažje spraviti otroka v Terezianum kakor v boljševalnico! In stroški so zopet pri teh zavodih velika ovira. Razmere najbolj pojasni sledeče dejstvo: sirotinsko sodišče je moralo pro forma kazensko obsoditi svojega varovanca, da ga je spravilo brezplačno v boljševalnico.

Pri nas je z deželno prisilno delavnico zvezan oddelek, ki predstavlja neke vrste boljševalnico, lažje bi rekli pohujševalnico.

¹ »Marijanišče« v Ljubljani, ustanova Vincencijeve družbe, ki že celo vrsto let tako blagodatno deluje, pravtako Lichtenturnov zavod za deklice, vzprejemata le sirote, ki še niso sprijene, delujeta torej preservativno.

Tudi v ta zavod se pride težko, če ni bil kandidat kazensko obsojen, ker ti so prosti šolnine. Številke jasno kažejo, kakšno popboljšanje se doseže v tem zavodu. Od l. 1898.—1902. so izpustili iz tega oddelka za korigende 23 korigendov, ki so pripadali ljubljanskemu sodnemu okraju. Izmed teh 23 samo štirje niso zopet padli in še o teh štirih se ne ve, ali so med tem časom umrli ali pa šli v tujino!

Tretja pomanjkljivost javnih naprav je slaba organizacija pupilarnih sodišč. Ta sodišča se brigajo le bolj za imovinske razmere svojih varovancev, malo ali pa prav nič za njihov telesni ali duševno-nravni blagor. Tudi ne poskrbe vsaki siroti ali nezakonskemu detetu varuha, in sicer varuha, ki bi bil res otrokov varuh, ne pa kvarljivec.

Javne naprave so tudi šole. Četrta pomanjkljivost javnih naprav je slaba vzgoja v šolah. Šola naj bi nadaljevala delo staršev, in vendar ga večkrat le podira. Splošna napaka našega šolstva je, da se briga le bolj za intelektualno izobrazbo malih, malo ali pa nič za moralno vzgojo. Šola je vedno bolj učilnica, a vedno manj vzgojilnica! Prava krščanska vzgoja gine iz šol! In če dobimo še svobodno šolo, potem si vsak sam lahko predstavlja posledice, ker že Luther je vedel, da kdor ima šolo, ima ljudstvo!

Našteli smo nekatere vzroke, ki so ali neposredni vir zanemarjenosti mladine, ali pa vsaj nevarni, da se mladina ob njih okuži, pokvari in tako zanemari. Poznanje vzrokov je zelo potrebno, če hočemo pomagati ubogi mladini.

K poznavanju in razumevanju zanemarjenosti utegne pripomoči tudi to, če vemo, na kak način se navadno pojavlja, kateri so simptomi zanemarjenosti.

Splošno so pojavi povsod enaki, razlika je le v tem, da je po nekaterih krajih več priložnosti, po drugih manj in se potem zanemarjenost kaže ali le v par oblikah ali pa v najrazličnejših izgedih.

Kaže se zanemarjenost v kriminalnih in nekriminalnih pojavih, to se pravi, mladi reveži pridejo v dotiko s kazenskim zakonom ali pa ne. Težko se ločita ti dve vrsti zanemarjenosti, ker sta ponavadi obe združeni.

Nekriminalni pojavi, združeni s kriminalnimi so: telesna nesnažnost in zanemarjenost v obleki, lenoba, mržnja in strah pred delom; pohajkovanje (tudi ponočno) v zvezi z opuščanjem šol-

skega pouka, beračenjem, krajo, lažnivostjo; sladkosnedenost. Zanemarjeni otroci so nepokorni, trmasti, uporni, brezverni, vesele se povzročene škode, so brez sramu in kesanja po storjeni hudobiji, trpinčijo živali, njihova sirovost jih stori neobčutljive za bedo drugih, katere sovražijo. Drugi pojavi so: alkoholizem in nikotinizem, prezgodnje spolno občevanje, razbrzdanost, nečistost in pri dekletih prostitucija.

Kriminalni pojavi so tatvina, goljufija, pretep in telesna poškodba, tudi uboj, požig, delikti nenravnosti.

Žalosten izvunkriminalen pojav so množeci se samomori otrok.

Splošno je gotovo, da prevladujejo po številu in intenziteti nekriminalni slučajji, torej se mora skrb za mladino obračati na tiste pojave, ki ne pridejo v nasprotje s kazenskim zakonom.

Beračenje, postopanje, opuščanje šole so najbolj pogosti nekriminalni slučajji, dočim je največ kriminalnih slučajev prestopkov proti tuji lastnini.

Zanemarjena mladina pozna tudi moč skupnosti, pozna organizacijo. Po velikih mestih se družijo taki otroci v družbe, da skupno vrše svoj posel. Po vseh velikih mestih so družbe otrok, ki se žive od zaslužka, ki ga dobe pri prenašanju malih stvari, ali pri kakem drugem malem opraviilu, ali pa tudi po tatvini in drugih podobnih nepoštenih sredstvih. Navadno so udje teh družb dolžni še svoj šolski davek. Take organizacije imajo tudi svoja imena. Na Dunaju n. pr. se imenujejo »Platten«. »Platten« pomeni prenočiti na prostem. Oglejmo si n. pr. delovanje dunajske »Platte«. Vsaka »Platte« ima svojega poglavarja, ki je še podložnik šolske postave, da mu ne moreta blizu ne policaj niti sodnik. Mladi »platlerji« slone ob vogalih mestnih ulic, kadeč španjoleto in pazno motreč, kje bi se dalo kaj unesti. Če ni prilike, začne mali pobalin nadlegovati pasante. Seveda, marsikdo gre mimo in se ne zmeni zanj, kak sangvinik pa se razjezi in prične vpiti nad fantičkom. Ta je pa že pripravljen. Hitro zabrlizga na prste in kakor črmlji iz mahu, se usujejo iz sosednjih ulic in cest »platlerji«, zaženo velikanski hrušč, ljudje drve skupaj. Ta trenutek pa porabijo »platlerji«, da pokradejo ljudem, kar le morejo. Strižejo jim od obleke žepe, drugi se spravijo nad najbližje izložbe, tretji pa vpijejo na vse grlo. Ko so dosegli, kar so želeli, zginejo po vseh kotih s svojim plenom. Nevarni so zlasti otrokom, katere z zvijačo ali pa s silo oropajo različnih stvari. Pa tudi odraslemu gorje, če si upa, posebno v poznih urah, postaviti se po robu tem malim

banditom; nož je pri njih zelo udomačeno sredstvo samoobrambe. Kar »platlerji« dobe, to zapravijo potem v kavarnah in gostilnah, večkrat v družbi vlačug! Policija jim pride težko blizu, ker imajo svoje zaveznike med gostilničarji in kavarnarji, katerim donajajo svoj skupiček. Poleg tega so pa izvrstno organizirani. Žvižg, ki je znan le njim, jih razprši kot jesensko meglo.

Te družbe se zelo množe in delajo nemajhno skrb policiji, ki ne ve, kako bi jih zatrla. Kaj bo iz teh mladih roparjev, ko dorastejo? Tudi v Pragi, Trstu in drugih večjih mestih so podobne družbe zanemarjenih otrok. V malem se dobe gotovo tudi po naših krajih.

Še bolj značilne za zanemarjeno mladino so zveze mladih ljudi obojega spola. Ponajveč še šolski otroci se zbirajo ob dogovorjenih časih na določenih krajih in uganjajo svoje orgije. Poročila z Dunaja se pritožujejo, da je med šolskimi deklicami veliko število prostitutk! Večkrat si take šolarice najmo kar skupen salon.

Tako vidimo, da se zanemarjenost mladine kaže v vseh mogočih oblikah. Od brezdelnega postopanja po ulicah do združevanja v nekake stanovske organizacije, od majhnih deliktov nepravnosti do prostitucije v velikomestnem slogu!

Za zdravo sodbo je dobro, če poznamo obseg zanemarjenosti. Potem lažje umemo vzroke in pojave zanemarjenosti, če vemo, kako je že razširjena ta kuga. Zato podamo v naslednjem še kratek pregled obsega zanemarjenosti v različnih kronovinah naše države, kolikor ga je bilo mogoče dobiti iz posameznih poročil.

Nižje Avstrijsko (koncem l. 1905.) je štelo izvan Dunaja izmed 678.000 mladoletnih 4000 zanemarjenih. Dunaj sam je dal 10.500. Po starosti jih je največ od 14.—24. leta, na deželi pa največ od 10.—14. leta. Po spolu je razmerje na deželi 5 : 1, v mestu 7 : 3. Po rojstvu je 55⁰/₁₀ zakonskih, 42⁰/₁₀ nezakonskih otrok.

Gornje Avstrijsko nima statističnih podatkov o številu zanemarjenih otrok. Značilno pa je, da je po zgornjeavstrijskih šolah nad 9000 otrok, ki so pohabljeni, ali gluhi, kratkovidni, bebasti, za katere pa ni nič posebej poskrbljeno.

Solnograška dežela je v tem oziru še dobra. V zadnjih dveh letih, pravi poročilo, je bilo kaznovanih 193 mladoletnih do 16. leta, in je bilo kakih 100 resnično zanemarjenih. Vzrok dobrega stanja v tej deželi je dobri značaj ljudstva, dobrotljivost ljudi in javno mnenje, ki obsoja starše, kateri so pozabili na svoje dolžnosti.

Tirolsko poročilo ima v evidenci 500 slučajev (do 31. jan. 1907). Pri 81⁰/₁₀ so krivi starši zanemarjenosti otrok. Po starosti jih je

od 6.—15. leta $358 = 71 \cdot 6\%$; po spolu jih je 296 ($59 \cdot 2\%$) moškega, 204 ženskega spola; dalje 380 zakonskih, 120 nezakonskih. Obseg zanemarjenosti se razvidi tudi iz delovanja društva za varstvo otrok. Društvo je začelo delovati o Veliki noči 1904; koncem leta 1904. je imelo 191 varovancev, začetkom leta 1906. že 550 in koncem istega leta 700. Mesečni prirastek je 20—30 otrok. Poročevavec se ne boji izreči sodbe: »Zanemarjenost otrok je kakor povsod, tako tudi na Tirolskem splošno razširjena ljudska kuga, ki razsaja v mestih in po deželi, v dolinah in v gorovju, njej ne uide noben stan, ne pozna načelne razlike po rojstvu, spolih in po starosti.«

Štajerska statistika se ozira le bolj na šolsko mladino, ker so skoro samo učitelji odgovorili na vprašalne pole. Dognanih je bilo 878 slučajev, a ta številka se pa po mnenju poročevalca prav lahko poveča v 1000. Od 878 je bilo 725 dečkov in 153 deklic, dalje 588 zakonskih in 241 nezakonskih, po starosti jih je bilo največ od 10.—14. leta, in sicer od 10.—11. leta 118, od 11.—12. leta 137, od 12.—13. leta 155 in od 13.—14. leta 156, od 14.—15. leta pa že samo 42. Geografično so bili razdeljeni: 200 na Zgornje Štajersko, po 300 na Srednje in Spodnje Štajersko, in 100 v štirih mestih Gradcu, Mariboru, Celju in Ptuju. Za tretjino (35%) slučajev zanemarjenosti so odgovorni starši.

Kranjsko: Milčinski pravi, da bi zadoščala polovica materiala, kakor ga je imel sam v pregled, za dokaz, da je postavno varstvo za mladino nujno potrebno in kakšna fizična in moralna mizerija vlada med mladino. Štatičnega pregleda ni.

Za Koroško je štatično poročilo o takozvanih rejenčkih. Poročilo pozna 930 otrok od 1.—6. leta, ki so na »reji«. Od teh je 106 = $11 \cdot 3\%$ zakonskih, 824 = $88 \cdot 7\%$ nezakonskih. Samo 286 ($34 \cdot 7\%$) nezakonskih otrok je imelo varuha, pri ostalih ni bil znan. Družine, ki imajo otroke na reji, so navadno revne, nad 70% so brez imetja. Za 376 otrok se mesečno ni plačevalo nad 8 kron. Slabe so stanovanjske razmere. Izmed 822 preiskanih stanovanj jih je 15% , ki ne zadoščajo sanitarnim zahtevam.

Na Češkem je konstatirano število 26.900 zanemarnjenih otrok v šolski dobi in mladoletnih. Izmed 733 poročil iz vseh delov in krajev Češke jih konstatira 89% resnično zanemarjenost mladine, oziroma meni, da se ista vedno bolj širi.

Za Moravsko imamo samo poročila nekaterih vzgojevalnih zavodov v Brnu.

Šlezija nima statistike v tem oziru, vendar pravi, da bi Šlezija lahko postavila vojsko zanemarnjenih otrok.

Iz Galicije vemo, da je v Lvovu 20% vseh otrok gotovo zanemarnjenih.

Primorska tudi nima štatištičnih poročil; v Trstu je bilo od leta 1901.—1906. 747 mladoletnih (do 18. leta) v preiskovalnem zaporu radi deliktov, v katerih se pojavlja zanemarnjenost otrok.

Tudi za Dalmacijo ni štatištičnih podatkov.

Štatištika glede zanemarnjene mladine pa je sploh nepopolna iz treh vzrokov: 1. Štatištika se ozira le bolj na kriminalne pojave zanemarnjenosti, ker so ji ti po sodnijskih aktih laglje razvidni. 2. Ne vpošteva detinske dobe od 1.—6. leta, in vendar se položi velikokrat že v tej dobi kal poznejši izkvarjenosti. 3. Nedostatna je radi pomanjkljivosti poročil iz raznih krajev dežele, o kateri poroča.

Vendar nam govori dovolj jasno, kako daleč je že napredovala zanemarnjenost mladine.

* * *

Veliko rano na telesu moderne družbe smo si ogledali. Ali se bo zacelila? Ali bo moderna družba rabila zdravila za to rano in kakšna? Nov moderni socialni problem!

Leto je minulo, ko je zboroval na Dunaju I. avstrijski kongres za varstvo otrok (18.—20. marca 1908). Nad 1900 udeležencev tega kongresa je pričalo, da jih je resna volja pomagati ubogi mladini. Tudi vlada se je zelo zanimala za ta zborovanja. Marsikaj dobrega in koristnega je storil ta kongres. Zbral je predvsem štatištični material po poročevavcih iz vseh kronovin tostranske monarhije. Kdor noče slep biti in ostati, se lahko prepriča ob tem materialu, da je zanemarnjenost mladine žalostno dejstvo, ki kriči po resni in izdatni pomoči.

Na kongresu samem se je predlagalo in sklenilo marsikaj koristnega glede varstva otrok. Skušalo se je s praktičnimi predlogi in nasveti vplivati na zakonodavno oblast v prid zanemarnjeni mladini (kakšno naj bo kazensko pravo z ozirom na mladoletne, o zakonih glede sirotinskih sodišč, glede varuštva, osnujejo naj se sirotinski sveti i. dr.). Dokazala se je nedostatnost že obstoječih varnostnih naprav in potreba novih javnih naprav, v katerih naj bi mladina našla zavetje in poboljšanje.

In vendar nas navdaja prebiranje protokolov tega kongresa s skepso. Zakaj?

Kongres se je bavil le bolj z vprašanjem, kako napraviti mogočen jez reki zanemarjenosti, da ne bi preplavila dežel; premalo pa se je oziral na to, kako bi se zamašili viri te reke. In to je po naših mislih prvi pogoj, da se ustavi in omeji zanemarjenost. Popolnoma zatreti se ne da in se ne bo dala nikdar, dokler bodo bivali na svetu Adamovi otroci!

Sta pa dva glavna vira in prvotna vzroka zanemarjenosti mladine, na katera se bode moral ozirati vsak poizkus, kako rešiti mladino, če naj upa uspehov. Slabe gospodarske razmere in uboštvo na eni strani, slaba vzgoja na drugi strani, sta tista dva udarca na telesu moderne družbe, iz katerih se je napravila huda rana — zanemarjenost mladine.

Vsako izboljšanje gospodarskih razmer bo obenem tudi zmanjšalo revščino in bo s tem odpravilo veliko otročje bede. Toda nobena socialna reforma ne bo taka, da bi popolnoma zamašila ta vir zanemarjenosti. Veliko dela bo še pri vsej reformi ostalo — ljubezni, krščanski ljubezni.

Zato bi po naših mislih bilo zelo dobro za stvar, če bi vlada bolj podpirala dobrodelne ustanove, ki jih je ustvarila krščanska ljubezen, Vincencijeve družbe, Salezijanske zavode. Ali bi ne bilo morda prav, če bi se sirotinski sveti združili z Vincencijevimi družbami? Morda bo pa motilo gotove kroge to, da so te naprave cerkvenega značaja? Dejstvo je, da se je na kongresu govorilo proti zavodom, na katerih vzgajajo duhovniki, oziroma redovnice!

Drugi vir je pa slaba vzgoja. Tega je pa lažje omejiti, toda tudi le samo tistemu, ki pozna pravo sredstvo. To edino sredstvo pa je versko-nravna vzgoja mladine!

Veliko število staršev je pozabilo na svoje dolžnosti do otrok in taki starši so sami krivi zanemarjenosti svoje mladine. Kdo naj opomni take starše na dolžnosti, ki jih imajo do svojih otrok? Zakoni? Kazni? Premalo. Edino vera ima moč, uspešno starše opozoriti na njihove dolžnosti! Kjer se izpolnjuje četrta božja zapoved tako, kakor uči katoliška cerkev, tam ni zanemarjene mladine. Kjer so starši dobri katoliški kristjani, tam ni zanemarjene dece, četudi je večkrat uboštvo v takih družinah doma. Prvo sredstvo zoper zanemarjenost mladine je torej: krščanska, verska, nravna vzgoja!

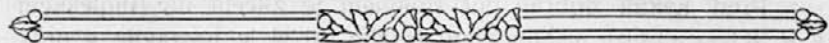
Kongres tega sredstva ni hotel poznati. In to je, kar nas navdaja s skepsjo, bo li kongres imel zaželjene uspehe.

Na kongresu se je pokazalo, da hočejo nekateri krščanstvo izključiti od vzgoje; dvoje svetovnih naziranj si je stalo na tem kongresu nasproti: krščanstvo in materializem.

Neka gospa je na kongresu izrekla besede: »Krščansko svetovno naziranje ni zmožno vzgajati mladine (Fürsorgeerziehung?); skrb za zanemarjeno mladino mora imeti za podlago splošno ljubezen do človeštva.« Tudi proti klerikalizmu se je govorilo, češ, da je nesposoben za vzgojo otrok! Izrekla se je tudi misel o ločljivosti zakona, ker je baje neločljivost zakona mnogokrat vzrok slabega ravnanja z otroci. Res pa je predsednik med splošnim odobravanjem zavrnil to misel in izrekel, da bi bila vzgoja slabša in zanemarjenost večja, ko bi se ločitev zakona načelno priznala. V pripravljavni komisiji in v vodstvu kongresa ni bilo nobenega katoliškega duhovnika, kakor da bi katoliška cerkev še nikdar ne bila ničesar storila za mladino in bila sploh nezmožna sodelovati pri tem karitativnem delu.

Predlagala se je taka vzgoja otrok, da je neki učitelj vzkliknil: »Če hočete na ta način rešiti mladino, bo kmalu potreben kongres za varstvo nas samih proti taki mladini.«

Kaj naj rečemo na vse to? Tudi v skrbi za izboljšanje zanemarjenih otrok mora biti naše geslo: Nazaj h Kristusu, nazaj k verskim načelom vzgoje, nazaj k Srcu Onega, ki je rekel: »Gorje onemu, ki pohujša katerega izmed malih...« obenem pa prijazno vabil otroke k sebi rekoč: »Pustite male k meni, ker njih je nebeško kraljestvo!« Tako bo tudi poslej poglobljena skrb prepuščena krščanski ljubezni, ki naj si primerno novim časom išče novih sredstev in oblik.



Iz teozofije.

Ivan Podlesnik (Ljubljana).

Strašna roka drži veliko mrtvaško glavo, nad njo pa kriči napis: »Smrt — in potem?« Gotovo ste že videli tako knjigo, če ste postali pred oknom velike knjigarne ter si ogledavali izložena dela. Ali: »Bela in črna magija« ... »Morje filozofije« ... »Sedmero počel« ... To so nekateri naslovi, ki jih dajejo svojim

delom služabniki in služabnice mistično-panteistične verske družbe, ki se diči z lepim imenom teozofije.

Spominjam se iz dijaških let, kako smo skrivaj prebirali take knjige in iskali v njih novega odgovora na velika vprašanja človeštva. Dà, taka je mladost, če ji megle zagrnejo zlate cilje! Brali smo; naši učitelji so bili poleg Nietzscheja Tolstoj, poleg Hartmanna Blavatsky, in za njo Verlaine in potem zopet Besant... brez reda, brez načrta. Glave so nam bile polne čudovitih sanj, srca pa tako prazna. To je bila mladost, pa ne jasna in solnčna, temveč meglena, polna senc in nezdrava. Hotelo se nam je novega, iskali smo novih potov, mamili so nas plameni svetlikajočih več nad barji. Tako smo tavali — sinovi moderne dobe — in mnogo se jih je tudi izgubilo. Zašli so v barje in barje se je vdalo pod njimi. Vešče so izginile, zagrgljale so mračne vode in se zgrnile.

Nove vere išče moderni človek, novega Boga; zataplja se v mistiko budizma, da bi tam našel, kar bi utešilo nemirno srce — ne da bi mu govorilo o resnobi življenja, o odgovornosti človeške svobode, o zakonu samoodpovedi in samozataje, o veliki sodbi, o večni smrti in večnemu življenju, kakor govori evangelij krščanski. Prazno upanje, slepive sanje!

Tak poskus, najti Boga človekoljubja, ne da bi se človek v resnici odrekel slām svojega srca, je tudi teozofija. Filozofija brez jasnih misli in načel, polna sanjarij, polna megla, polna čudnih besed... Ena resnica pa sije tudi iz teh blodenj, resnica, da materializem ne more zadovoljiti človeškega duha!

I.

Pred kakim dobrim pol stoletjem je začela na Angleškem H. P. Blavatsky ustanavljati družbo, ki si je postavila v program sledeče tri osnovne točke:

1. Ustanoviti zvezo vesoljnega bratstva med človeštvom, brez razlike plemena, vere in narodnosti.
2. Pospeševati proučavanje primerjalne vere, filozofije in znanosti.
3. Preiskovati skrivne zakone v prirodi in tajne (latentne) sile in moči v človeku.

Prva točka je središče in cilj, drugi dve naj podpirata in razjasnujeta prvo. Namen druge točke je, da se združi iztok z zapadom; srce orienta z umom okcidenta. Podero naj se meje, ki

ločijo plemena in narodnosti in veroizpovedanja. Namen tretje točke je, spodbujati človeka, da si prizadeva umevati samega sebe in svojo okolico ter da spozna slednjič bistveno duhovno skupnost z vsem človeštvom in stvarstvom.

Družba se je razširila zlasti po Angliji in Ameriki ter si ustanovila podružnice skoro po vseh večjih evropskih mestih. Začeli so se ustanavljati klubi, in literatura, zlasti nemška, je rastla tako, da je preplavila knjigarne z različnimi deli o teozofiji, adeptih, reinkarnaciji, smrti itd. Oglejmo si v naslednjem, brez kritične primesi, jedro teozofske družbe.

Teozofi pravijo: Čas lepe vere je minil, čas preiskovanja je tu. Preiskovanje pa, ki samo razkriva zmote, ne da bi dajalo sredstev, s katerimi bi se duša izobraževala — razširja skepticizem. Skepticizem je brezploden! On ne daje ničesar, saj izvira iz razdiranja; on samo uničuje. Človeštvo pa se ne more zadovoljiti s samim zanikanjem in s samimi dvomi. Zato nastopa odpor, reakcija z vso silo. Ta reakcija vrže kmalu našo dobo v naročje skrajnjega ateizma, ali pa jo pogrezne v skrajni klerikalizem. Kje rešitev? — V prvotni filozofiji Arijevcev! Glavni namen teozofske družbe je, izrvati naraščajoče praznoverje in skepticizem. Teozofi hočejo pokazati iz starih virov, da si človek sam odločuje in ustanavlja svojo bodočnost. Človek, pravijo teozofi, je v svojem bistvu večni — če le hoče. Vse, kar se zgodi, je samo pojav naravnih zakonov, katere umeti je dolžnost vsakega inteligentnega človeka. A kakšna je dandanes inteligenca? Tu praznoverje, tu materializem! Eni brez vednosti ustvarjajo dolge periode uničevanja in nezavesti. Prodajajo svoj intelekt, zapirajo in oklepajo ga v ozke meje praznoverja. To je proces, ki vodi v popolno propast, popolno deformacijo umskih zmožnosti. Drugi pa neprenehoma pospešujejo svoje živalske nagone, s polno zavestjo, s premišljenim namenom, vdati se v slučaju propada uničenju in po uničenju tisočni degradaciji duše.

Taka inteligenca, pravijo teozofi, vlada dandanes. Ljudstvo pa zre nanjo, hrepeni po nji kakor po popolnem zgledu, vrednem posnemanja. Kako naj je drugače? Ali ni inteligenca, ki naj ljudstvo vodi? Zato pa tudi z inteligenco pada v propast. Med uničujočim praznoverjem in še bolj uničujočim brutalnim materializmom stoji resnica, kateri pa je odkazano le malo prostora.

Smoter članov teozofske družbe je, služiti vsem kot bratom. To služenje, to človekoljubje naj je vez, ki veže člane teozofske

družbe, od katerih se ne zahteva samo razumevanje tajne (esoterične) filozofije, ne želja po znanosti, želja po okultizmu in astralnih planjavah, temveč zahteva se od njih, da posvete življenje človeštvu. Kdor ne proizvaja praktičnega altruizma, kdor ni pripravljen deliti, kar ima, z bednejšim in revnejšim, kdor opušča pomagati svojemu bližnjemu kateregakoli plemena, naroda ali vere; kdor sreča nesrečnega in si zamaši ušesa, da ne bi čul njegovega krika; kdor čuje, da se kdorkoli opravlja, in ga ne zagovarja, kakor bi zagovarjal samega sebe — tak ne more biti član teozofske družbe.

Člane teozofske družbe naj veže bolj npravna (etična) kakor umska (intektualna) vez. Družba ne sme skušati odvrniti človeka od njegove vere, temveč navaja naj ga, da se utopi globlje in da zajema iz te globočine duhovno hrano, katere potrebuje. Svojo tajno (esoterično) filozofijo hoče podajati družba ne kot dogmo, na katero bi se moralo verovati, temveč kot predmet proučevanja. Od članov se zahteva stroga toleranca, kajti toleranca vodi k skupnemu delovanju za resnico, za lajšanje predsodkov, k oproščenju duha, k večanju iskrenega prijateljstva in k navdušenju za raziskovanje. Na ta način skuša družba nasprotovati praznoverju in materializmu ter širiti plemenitost, mir, dobrohotnost, ustvarjajoč eno moč ljubezni, ki naj zravna nasprotja moderne kulture. Svojim članom priporoča družba sledeče čednosti: učenost t. j. zavest enote v vsem, resnično in pravo ljubezen t. j. zavest, da je bistvo nas vseh eno in isto, pravo ponižnost t. j. zmago nad osebnostjo, delavnost, zmernost, svobodo.

To je družba. Ta družba pa ima svojo filozofijo, iz katere zajema svoje nazore. Ta filozofija ima sledeče glavne točke: 1. sestav človeka, 2. reinkarnacija, 3. karma.

II.

Teozofija uči, da sestoji človek iz sedmerih počel (principov).¹ To je: človeško bitje ima sedem različnih strani; človeka moremo spoznati s sedmerih različnih stališč. Eno teh počel se nam kaže v podobi fizičnega telesa, šestero drugih principov pa je pri ogromni večini ljudi v latentnem položaju. Človeška zavest more kazati svoje delovanje samo v tolikih merah in samo na

¹ Primerjaj: Annie Besant, Die sieben Prinzipien. Leipzig. Theosophische Central-Buchhandlung.

tolikih planjavah, kolikor jih je v človeku razvitih. Pod izrazom »planjava« razume teozof stanje ali stopnjo razvoja. Ko doseže človek zadnjo stopnjo razvoja, more živeti s popolno zavestjo v sedmerih različnih položajih, na sedmerih različnih planjavah.

Nate zgled! Vojak se nahaja sredi najstrastnejšega boja. Vsa njegova zavest se osredotočuje (koncentrira) v bojni strasti. V tem položaju ne bo čutil ne lakote, ne bolečine, ki jo povzročujejo rane. Dokler deluje njegova zavest na ravnini strasti, ne bo čutil ničesar. Šele ko se strast pomiri, razburjenje poneha, se vrne zavest zopet k fizičnemu principu — začuti vojak bolečino, ki mu jo prizadeva rana. Tako pri vojaku. Pri učenjaku zopet, ki je zatopljen v svoje sisteme, se nahaja zavest na planjavi intelekta itd.

Sedmeri principi človeka se dele v dva glavna dela. Eden obsega tri višje principe in ga imenujejo »triada«, drugi pa obsega štiri nižje in ga imenujejo »kvaterniteto«. Triada zaznamuje neumrjoči del človeka — kvaterniteta pa zaznamuje smrti podvržene dele. Teozofi prištevajo k neumrjočemu delu »duha«, k umrjočemu pa »dušo in telo« ter posebno svare, da ne bi zamenjavali duha z dušo.

Oglejmo si najprvo nekoliko natančneje umrljivi del ali kvaterniteto človekovo. Ta obsega:

1. Fizično telo — Stula Sharira.
2. Astralno telo — Linga Sharira.
3. Življenje — Prana.

4. Telo čutov in strasti — Kama, ki je že deloma združena z delom prvega principa triade ali nižjim Manasom in se zato tudi imenuje Kama-Manas.

1. Fizično telo. Evropska znanost se boljbolj približuje misli, da sestoji človeški organizem iz neštevilnih živih bitij, ki grade stanice (celice). H. P. Blavatsky: Bis jetzt liess sich die Wissenschaft noch nicht herbei, gleich wie die occulte Lehre anzuerkennen, dass unsere eigenen Körper ebenso wie jene der Thiere, Pflanzen und Steine durchaus aus Lebewesen (Bakterien) zusammengesetzt sind, welche mit Ausnahme der grösseren, selbst durch das Mikroskop nicht entdeckt werden können . . . Nachdem sich nun herausgestellt, dass die physischen und chemischen Bestandtheile aller Lebewesen die gleichen sind, so ist die Chemie in ihrem Rechte, wenn sie behauptet, es sei kein Unterschied zwischen dem Stoffe, aus welchem ein Ochse und jenem, aus welchem der

Mensch besteht. Die occulte Lehre drückt sich jedoch noch viel bestimmter und deutlicher aus. Sie sagt: Nicht nur die chemischen Bestandtheile sind die gleichen, sondern die nämlichen, ganz unendlich kleinen und unsichtbaren Lebewesen bilden die Atome der Körper sowohl des Berges wie des Stiefmütterchens u. s. w.

Ti mikrobi grade in stavijo pod vodstvom življenjske moči (Prana) materialno telo. Zavest molekul je samo fizična zavest. Znak te zavesti je njih delovanje, s katerim izbirajo iz krvi samo one dele, ki jih potrebujejo, puste pa vse, kar ne morejo porabiti. Vse to njih delo se vrši, ne da bi pri tem sodelovala naša zavest ali volja. Tudi to, kar imenujejo fiziologi »nezavedajoči se spomin«, je spomin te fizične zavesti, katere se v resnici toliko časa ne zavedamo, dokler ne moremo prenesti naše možganske zavesti na to ravnino. Kar mi čutimo, ni isto, kar čutijo stanice. Bolečino rane čutimo s pomočjo možganske zavesti, ki deluje na fizični ravnini. Zavest stanic pa n. pr. povzroči, da se pokvarjen del hitro popravi. Ta poprava je delo, o katerem naši možgani ni ničesar ne vedo. Vsled spomina ponavljajo celice vedno in vedno to delo, celo če isto ni več potrebno (oteklina). Smrt fizičnega telesa nastopi, če se življenjska moč (življenje, Prana) oddalji in pusti mikrobe, ki spadajo vsi na ravnino Prane, same. (A. Besant: Der Tod und was dann?) Ti mikrobi se razprše, zveza med njimi je pretrgana. Besant pravi: Diese Zertrennung nun ist eben das, was wir Tod nennen, wenn es überhaupt angeht, einen Vorgang als Tod zu bezeichnen, bei welchem die Moleküle des todten Körpers erst recht eine intensive Lebenskraft äussern . . . Eliphaz Levi pa pravi: Wechsel ist ein Beweis von Bewegung und Bewegung allein verrät Leben. Ein Leichnam würde nicht verfallen, wenn er todt wäre, aber alle die Moleküle, aus welchen er zusammengesetzt ist, sind lebendig und kämpfen, um sich von einander loszuringen.

Tudi materialisti ne poznajo drugega razločka med živim in mrtvim telesom, kakor to, da se nahaja v slednjem slučaju življenje (Prana) v latentnem, v prvem pa v aktivnem stanju.

Smrt teozofom ni torej nič drugega nego razpad zveze med mikrobi. Ta razpad povzroči oddaljenje življenjskega principa (Prane), ali pa če se raztrga zveza med fizičnim in astralnim telesom, ki je nositelj življenjskega principa.

2. Astralno telo. Materija, iz katere je sestavljeno to telo, je prefina, da bi jo mogli spoznati z našimi čuti. Imenuje

se zato astralna, ker je podobna oni, ki napolnjuje prostor in ki sledi trdi, tekoči in plinasti materiji. Astralno telo je natančna kopija fizičnega telesa ter se more od slednjega samo malo ločiti. Naravna zveza med obema je tako tesna, da moremo na fizičnem telesu opaziti rano, prizadeto astralnemu telesu. Če se loči astralno telo od fizičnega, nastopi ali smrt, ali pa zgubi fizično telo samo mnogo svoje življenjske moči v razmerju, v katerem jo prvo pridobi. To sledi odtod, ker je astralno telo nositelj življenjskega principa, ki izgubi, če se loči od fizičnega telesa, moč, s katero vpliva na njegovo muskulaturo. Tudi pri spiritističnih fenomenih igra astralno telo veliko vlogo. Bolj važno pa je to, da imajo tudi materialni centri čutov svoj sedež v astralnem telesu, ki tvori takorekoč neko vez med fizičnimi organi in psihičnimi doznavanji. Vtisi iz fizičnega sveta vplivajo na snovne molekule fizičnega telesa s tem, da spravijo v vibracijo stanice, iz katerih so sestavljeni naši »čutni organi«. Ta vibracija povzroči zopet vibracijo molekul odgovarjajočih organov astralnega telesa, ki so sestavljeni iz mnogo bolj fine snovi. Ti povzročajo zopet vibracijo na še bolj fini snovi duhovne (geistige) ravnine. S te ravnine se zopet odbijajo (reflektirajo), da morejo doseči snovne molekule obeh možganskih hemisfer in priti tako do »možganske zavesti«. Ta pot je potrebna zato, da nastane delovanje »zavesti«. V spanju kakor tudi v spiritistični transi se navadno preskoči prva in druga stopinja in vtisi izvirajo z astralne ravnine ter se vračajo zopet na isto, vsled česar ne puste nikakega vtisa v možganih. Naravni psihik bistrovidec (Hellsehender) more povzdigniti svojo zavest na astralno ravnino, ne da bi zgubil gospostvo nad fizično. Vsled tega more tudi vtisniti svojemu možganskemu spominu znanje tega, kar je doživel na astralni planjavi.

Pod izrazom »gledanje v astralni luči« (Hellsehen) razumejo teozofi bistrovidnost notranjih čutov, t. j. onih čutov, ki imajo svoj sedež v astralnem telesu. To gledanje je dano od narave samo nekaterim, je pa v vsakem človeku v latentnem položaju.

Smrt pomeni za astralno telo prav isto kakor za fizično; razpad njegovih delov, raztrganje zveze med molekulami.

3. Ž i v l j e n j e (P r a n a). Predstavimo si vesoljstvo kot morje. Vzemimo del tega morja in mislimo si, da plava v njem goba. Če hočemo govoriti sedaj o morju ali o gobi, si moremo predstavljati poslednjo ločeno od prvega, ali pa vzamemo samo oni majhni del od vsega morja, ki napolnjuje gobo in moremo tako v

mislih drugo od drugega ločiti. Pravtako je vsak organizem goba, ki plava v oceanu vesoljnega (univerzalnega) življenja. Ta organizem je vzel v se samo tisti del življenja, ki ga potrebuje za svoj obstanek. Ta, v vsakem posameznem bitju se nahajajoči del življenja imenuje teozofija — Prana —, da ga loči od univerzalnega življenja. Nosilec tega principa je astralno telo, ki tvori nekak most med Prano in fizičnim telesom.

4. *Kama*. Pod tem principom umemo vsa nagnjenja, želje, strasti, ki jih uvršča zapadna psihologija v vrsto med instinkte in čute in jih smatra kot podvrsto duha.

Kama obsega torej čutenje in čuvstvovanje in jo lahko zaznamujemo kot počelo naših strasti. Vse živalske potrebščine, kakor lakota, žeja, spolni nagon itd. spadajo v okrožje Kame, ki je najbolj materialna med vsemi deli našega bitja in nas veže z vso močjo na zemeljsko življenje.

Kama v zvezi s Prano je tisti del življenja, ki se nahaja v vsakem delu našega telesa, t. j. princip življenja, ki obsega čute.

Kama je potemtakem oni princip, ki spravlja čutna središča v delavnost. Že prej smo rekli, da so fizična središča čutov v zvezi s snovnimi čutnimi središči astralnega telesa.

Brez Prane pa ne bi mogli kazati ti organi in tudi ne njih središča svoje delavnosti. Prana ali življenje spravlja te organe v vibracijo in če ne bi bilo Kame, principa čutov, bi ostale te vibracije samo vibracije na materialni ravnini; Kama šele jih pretvarja v čute. Čutiti pomeni isto kot zavest na ravnini čutov, t. j. Kame. Če stori človek kako stvar v strasti, se nahaja v tem času njegova zavest na ravnini Kame. Vzemimo zgled: Drevo reflektira svoje svetlobne žarke in ti refleksi se dotikajo naših oči. V tem trenotku, ko se to zgodi, začno fizične stanice čutnic vibrirati. Na to vibracijo reagirajo takoj zopet fizična in tudi astralna središča. Vendar bi mi ne videli drevesa, če se ne bi te vibracije dotikale tudi sedeža čutov in če nam ne bi Kama omogočila doznavanja.

Kama, združena z nižjim Manasom (prvi princip triade) tvori normalni človeški razum (Verstand).

V času zemeljskega življenja je Kama brez oblike (forme). Po smrti fizičnega telesa pa dobi kot astralno telo formo, t. j. kot telo, narejeno iz astralne snovi. Potem ga imenuje teozofija »Kama-Rupa« (»Rupa« = telo v sanskritu).

Daljše ali krajše življenje Kame-Rupe je odvisno od njene bolj živalske in čutne naravi. Kdor v svojem zemeljskem življenju

ne brzda svoje živalske naravi in zanemarja s tem intelektualni in duhovni del, tega Kama-rupa živi še dolgo po smrti njegovega fizičnega telesa. Če pa v času zemeljskega življenja strasti in želje morimo in si tako večamo kapital na duhovni ravnini, bo tudi naša Kama-rupa po smrti fizičnega telesa kmalu razpadla.

Sedaj stojimo na meji, do katere je podoben človek živali. Kvaterniteta samanasebi brez vpliva petega principa, t. j. Manasa, je samo žival. V zvezi z razumom šele postane ta žival človek.

A. Besant pravi: Im Verlaufe vergangener Aonen schwang sich der Mensch allmählich von Stufe zu Stufe empor, einen Grundtheil entwickelte er nach dem andern, bis er endlich als vom Geiste zwar umschwebte, von ihm aber noch nicht durchgedrungene Quaternität fertig dastand und des Geistes harrete, welcher ihn zu weiterem Vorwärtsschreiten befähigen, zur bewussten Vereinigung mit dem Geiste verhelfen und zur Erfüllung seines wahren Daseinszweckes befähigen sollte.

Personalni človek brez duha (Manas) je samo obrazina (Larve). Kvaterniteta sama na sebi še ne stori človeka, mislečega človeka.

Kvaterniteta tvori umrjoči del človeka in jo imenuje teozofija osebnost (personalnost). Šele duh daje ti personalnosti pečat človeka. Brez duha je človek samo od svojega fizičnega in astralnega telesa omejeno bitje z živalsko dušo, ki ima sicer strasti — ne pameti; želje — ne razuma in tudi ne pametno urejene volje! Duh šele nareja iz živali človeka!

Višji trije principi človeka, ki jih imenuje teozofija »triada«, so: 1. Manas (nižji in višji), 2. Buddhi, 3. Atma.

Manas. Kakor smo že omenili, tvorijo nižji štirje principi človeka samo posodo, ki jo smatra teozof za neko obrazino, osebnost. Šele tedaj, ko zavzame to posodo nižjih štirih principov prvi izmed treh višjih, t. j. Manas, postane iz personalnosti individualnost. A. Besant pravi: »Manas je neumrljivi individuum, pravi „jaz“, ki je vedno isti, a se oblači vedno v druge osebnosti.« Dobro pojasnjuje razmerje med nižjimi štirimi principi in prvim izmed treh višjih nagovor na novica teozofije: »Bodi vztrajen kot oni, ki obstoji večno. Sence tvoje (t. j. osebnost) žive in preidejo, kar pa bo ostalo od tebe večno, kar v tebi spoznava in kar je samo spoznanje, to pa ni podvrženo življenju in smrti, temveč to je človek, ki je bil, je, in ki bo. Zanj ne bje nobena ura.« Še bolj jasno je označila ta prvi izmed višjih principov Blavatsky: »Predstavimo si nebeško bitje — kako je imenujemo, je vseeno —

ki je po svoji naravi božanstveno, vendar pa še ne tako popolno, da bi moglo postati eno z največjim, najpopolnejšim. Da to postane, mora svojo naravo očistiti. To pa more samo, ako individualno in osebno, t. j. duševno in telesno preskusi v različnih poddelih univerza trpljenje in veselje. Mora torej potem, ko si je nabral v najnižjih delih najrazličnejše skušnje, na lestvi bitja od klina do klina, vedno višje in višje plezati, da se more preizkusiti tudi na ravnini človeka. Po svojem pravem bistvu je to bitje duh. V množini se imenujejo ta bitja Manasaputra, t. j. sinovi univerzalnega duha. To individualizirano misel imenujejo teozofi pravi človekov jaz, t. j. v posodi iz mesa in kosti zaprto misleče bitje. To so bitja, ki se kot angeli, nebeški sinovi, kot »jazi« inkarnirajo v nižje štiri principe človeka, ki postane šele po tej inkarnaciji in pozneje reinkarnaciji človek.

Symbolistično si zamislimo lahko to tudi sledeče: predstavimo si najvišji izmed vseh sedmih principov (Atma) kot sonce, ki pošilja iz sebe žarke. Ti žarki so sinovi solnca, poslani, da ožive materijo. Mislimo si te žarke kot individualnosti, ki se, ne da bi pretrgali vez s svojim izvorom, inkarnirajo v personalnost z namenom, da se spopolnijo in očistijo. To inkarniranje se ponavlja po reinkarnaciji toliko časa, da se doseže najvišja popolnost. »Manas« se ne imenuje pravzaprav »duh«, temveč »čuvstvo« (Gemüt), ali še boljše »misleči, čuteči, hoteči in se spominjajoči princip« v človeku (A. Besant).

Ako postanemo pri tem petem principu človeka, t. j. pri prvem izmed treh višjih principov, združenem že s štirimi nižjimi, ako postanemo in se zamislimo v to lepo posodo, ki je sprejela v se žarek božanstva, se nam odpre morje vprašanj, ki silijo, da s svojo močjo prevrnejo ves ta poetično zamišljeni sestav. Prvo teh vprašanj je, zakaj so se inkarnirali ti nebeški sinovi? Zakaj je poslala najvišja moč in popolnost iz sebe žarke in jih vtesnila v materijo, ki zopet ni drugega kot del te popolnosti? Teozof nas vede v raj: Bog ustvari človeka, napravi iz materije telo in mu udahne dušo, ki je neumrljiva. Človek je podoban angelom. Toda Adam greši in da se očisti greha, mora trpeti. Annie Besant nam slika celi proces sledeče: Manas čuti pred inkarnacijo ali reinkarnacijo privlačno silo do rodbine, v kateri se mu bo po materi rodilo telo, ki mu bo služilo kot bivališče enega življenja. Manas čaka, da je hiša življenja gotova in takoj tukaj mora premagati prvo težavo. Ker je duhovno bitje, ki živi

daleč oddaljeno od fizične ravnine, ne more vplivati na materialne molekule, iz katerih je sestavljeno njemu določeno ali po njem izbrano bivališče. Vsledtega projecira Manas del svoje substance, ki ga obda z astralno materijo, in prodre s tem celi sestav nervov še nerojenega otroka. To projekcijo Manasa, to njegovo senco ali žarek imenuje teozof »nižji Manas«. Manas je tako razdeljen v vsaki inkarnaciji v dva dela, v nižji in višji. Blavatsky pravi: Manas se razdeli v dva dela. Žarki večnega, božjega duha, ki nastopajo kot individualna bitja, si prisvoje dve lastnosti: a) prvič njim prirojeno, od njih neločljivo lastnost proti božanstvu se povzdigajočega duha in b) lastnost človekovega razuma, človekovega živalskega mišljenja, poživljajočega se od strasti (Kama).

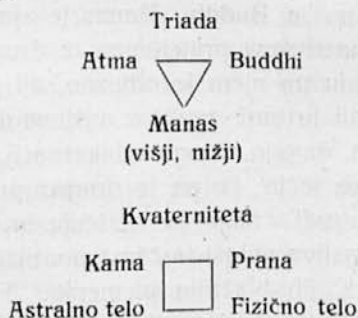
Zakaj čuti Manas privlačno silo ravno v tej rodbini, zakaj se reinkarnira ravno v takem telesu in pod takimi pogoji, o tem govori železni zakon Karme, ki pravi, da je vsaka individualiteta odgovorna za svoja dejanja in mora v tem ali v poznejših življenjih zadostiti za svoje prestopke. Teozof ne pozna večnega plačila in večne kazni, temuč vsa kazen obstoji v ponavljajočih se reinkarnacijah, po katerih se individualiteta očiščuje toliko časa, da morejo reinkarnacije prenehati in ostane večni žarek nebeškega duha vekomaj združen s svojim izvorom, da postane ž njim eden v polni zavesti sebe.

Manas je most, ki veže nižje štiri principe človeka, t. j. fizično in astralno telo in v njih združeno Prano in Kamo z višjima dvema principoma, t. j. Atmo in Buddhi. Manas je »jaz«, ki podaje eno svojih rok najvišjima dvema principoma, z drugo pa drži nižje tri principe. Od njega in po njem je odvisno, ali je sklenjen trdneje z nižjimi principi, ali je moč zveze z višjima dvema jačja. Če je prvo, potem je treba, mnogo mnogo reinkarnacij, da postane zveza z višjima principoma jačja; če pa je drugo, potem preide kmalu moč višjih principov tudi v nižje, jih očiščuje in dviguje k sebi. Po višjem Manasu se razliva milost božanstva v nižji Manas, ki vpliva na človekove strasti, jih blaži in plemeniti. To razmerje označuje A. Besant takole: Fizični človek je godalo, Manas pa umetnik, ki se poslužuje tega godala. Možnost izvabiti godalu glasove najpotrebnejše harmonije je podano v prvem, t. j. v fizičnem človeku. Še tako popolna spretnost Manasa ne more izvabiti iz slabega godala harmoničnih glasov. Te harmonije pogoj je, da se zvesto preneso iz najgloblje notranjosti človeka skrite božanstvene misli.

Atma je najabstraktnejši del človekovega bitja. Atma je edina realnost, ki se manifestira na vseh planjavah. Esenca je vsega univerza. Večno bitje, iz katerega izvirajo vsa druga bitja. Odgovarja bolj Bogu nad človekom, kakor Bogu v človeku. Sam nezmožen se manifestirati na nižjih ravninah, se obda z njemu najbližjim principom Buddhi.

Buddhi pa je možnost, ki pozna pot, po kateri si pridobi »jaz« božje spoznanje, t. j. spoznavanje dobrega in slabega. Buddhi je božja vest in duhovna duša. Nosilec Atme (Secret Doctrine) Atma-Buddhi kot univerzalni princip se mora najprvo individualizirati, preden si more nabrati skušenj in doseči samozavest. To pa doseže s tem, da se Manas združi s tema dvema principoma in da se spopolni na ta način dvojica v trojico. Manas je samo tedaj spiritualni »jaz«, ako se popolnoma združi z Buddhi in nasprotno. Zato hrepeni višji Manas nazaj k svojemu izvoru k Atma-Buddhi prav tako kot hrepeni v eni človeški dobi nižji Manas k višjemu. Atma se imenuje tudi oče v nebesih. Nižji Manas zbira skušnje ene človeške dobe ter jih prinaša višjemu Manasu, ki zbira skušnje vseh posameznih inkarnacij. Buddhi se združuje s tem višjim Manasom, oba pa obseva luč Atme. Buddhi je torej zopet nekak most med višjim Manasom in Atmo, kakor je nižji Manas most med višjimi in nižjimi principi človeka.

Ako pregledamo sedaj vseh sedmero principov, dobimo nekako sledečo sliko:



Ker je posamezni človek samo mikrokozem v makrokozmu, zato združuje v sebi vse principe univerza in tudi celi univerzum se deli v te sedmereg principe, katerim načeluje vsemogočni Atma — bog vsemirja.

»Povzdigni oči, o Lanoo, in povej mi: ali vidiš eno samo luč ali vidiš različne luči na temnem polnočnem nebu?«

»Jaz vidim samo en plamen, o Guendeva, na njem pa vidim brezštevilo isker plamteti.«

»Tvoj odgovor je izvrsten; ozri se sedaj krog sebe in poglej v sebe. Ali čutiš luč, ki gori v tebi? Ali je ta luč različna od luči, ki plamene v tvojih sobratih?«

»Poglej življenje, ki napolnjuje vse. Globoko v skrivnost je zavito. Kdo je more umeti, kateri jezik razglasiti njegovo bistvo?«

»Nihče ga ni videl, nobeno uho zaznalo njegovega glasu. In vendar! duša samo ga more umeti, kadar preneha vid in sluh.«

(Bhagavad Gita.)

* * *

To so skratka povzete vodilne misli iz skrivne knjige teozofije. To je vera teozofov.

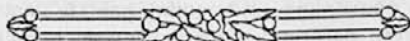
Kaj naj rečemo o njej? Ni treba besed, saj ima zarisano v vseh svojih potezah jasen beleg svojega bitja. To ni filozofija, ampak sanjarija in pa, če hočete, malo poezije. Eksotično cvetje je, prenešeno tam od vzhoda, kjer gori vroče solnce, kjer ni zime, kjer so mehke noči ob tihih rekah, ki na njih cvete beli lotus. To je vera od naslad življenja utrujenih ljudi, ki so malokdaj bojevali težke boje samozatajevanja in bi radi z reinkarnacijami ubežali glasom o prihodnji sodbi. To je tudi vera ljudi, ki ne najdejo utešenja sanjavim dušam v mrtvem materializmu, a hočejo imeti v modernem življenju moderno vero in modernega boga.

A ta vera in ta bog, ki je le fikcija bolestne domišljije, nikdar ne utešita hrepenenja srca!

»Povzdigni oči, o Lanoo, in povej mi, ali vidiš eno samo Luč? ...«

Samo eno, ki je pot, resnica in življenje!

Kristus!



Matija Naglič in njegova rokopisna ostalina.

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

Priobčuje Frančišek Rebó1 (Dunaj).

23. »Dobru opomineine na bounike. Prestaulenu na slovenski govor od eniga slovenskiga Fajmeshtra. V Zelli 1787.«¹

V knjigi je najprej šest opominjanj na bolnike (str. 3—92), nato sledé izpovedne in obhajilne molitve ter molitve k različnim svetnikom, priprošnjikom bolnikov, k sklepu še priporočenje duše v zadnjih trenutkih in molitev po ločitvi duše od telesa (str. 93—150).

24. »Kratka visha k' Bogú ... se povsdigniti. Pervizh v latinlki šprahi popisane od Joanesa Bona, sdej v' kraynlko špraho preftavlene od Maximiliana Redeskina ... V Lublani ... 1789.«²

Redeskinijev molitvenik je razdeljen na devet poglavji, vsako poglavje pa na več manjših delov, zadnje poglavje obsega na str. 217—296 po Nagličevem »halištru« 45 delov z vsakovrstnimi vzdihovanji in molitvami k Bogu »per ufakaterimo delu v dnevu, inu per vfakatero perloshnołti, in kar koli kej vidimo mi«. — Knjiga uči kristjana, povzdigovati srce k Bogu pri vseh in to najrazličnejših priložnostih in okoliščinah človeškega življenja.

25. »Sveta mafha inu kerfhanlku premifhluvanje sa ufsak dan is l. pifma ... Gollmayr ... V Lublani 1797.«³

¹ Prim. Simonič 258, Glaser I. 205. — H str. 504: »Halifhter js bukovz, u katereh je dobro opominanje na bounike, kako se imajo tiŧti v neh bolesni sadershati inu k fmerti perpravti inu koko se ima bounikam na strani ŧtati, v Zeli 1787.«

² Prim. Simonič 43 pod »Bona Joannes, kardinal«, Glaser I. 181, Šaf. 144. — H str. 514: »Halifhter js bukovz molitovskih leta 1789. Na kratko in na dougo visho k Bogu, fkus inotrejne inu ŧvunajnje Molituvze se povsdigniti, pohpisane od joanefa bona, preloshene od Maximiliana Redeskina.«

³ Prim. Simonič 305 pod »Mézanguy F. P. abbé«, Glaser I. 179, Šaf. 143 in 145 (Ravnikar). — H str. 522: »Halifhter js bukov od S. mafhe. ulublane 1797: 5. druki.«

Dr. Juri Gollmayr je predstavil na slovensko francosko nabožno knjigo »Exercices de piété, tirés de l'écriture sainte et de pères de l'église«. S svojim molitvenikom je dosegel velikanski uspeh. Od l. 1783., ko je izšla 1. izdaja, do l. 1826. je bil molitvenik natisnjen šestnajstkrat, ozir. sedemnajstkrat, ker je 13. natis izšel v dveh založbah. Naglič je imel v rokah 5. natis iz l. 1797. To molitveno knjigo jako hvali Šafařík, ozir. Čop, in morda bi ne bilo napačno, ako bi jo kdo oskrbel v novi izdaji za XX. stoletje. Gotovo bi se našemu ljudstvu zopet priljubila prav tako, kakor pred 100 leti! Čop pravi, da nobena »kranjska« knjiga ni doživela toliko izdaj, kolikor le-ta. In poleg tega nas opozarja, da je izšla zadnja izdaja v 8000 izvodih! — Iz tega razvidimo tudi, kako željno je segalo po slovenskih knjigah naše ljudstvo že koncem XVIII. in začetkom XIX. stoletja! — 12. izdajo in naslednje je priredil sloveči Matej Ravnikar, ki je knjigo izboljšal v jezikovnem oziru, in zato je ta knjiga za nas še tembolj zanimiva. »Mit vorzüglicher Sorgfalt wurden die biblischen Lesestücke verdollmetscht; die Psalmen eifern selbst dem hebräischen Metrum nach«, pravi Čop n. n. m.

Knjižica je služila ko molitvenik in obenem ko preišljevalna knjiga. Na str. 3—80 so natisnjene vsakdanje molitve in molitve pri sv. maši, na str. 81—150 pa preišljevanja za 31 dni v mesecu, in prav v teh preišljevanjih je prednost te knjižice pred drugimi molitveniki. Različne resnice, ki jih priporoča pisatelj v preišljevanje, so potrjene s primernimi mesti iz sv. pisma stare in nove zaveze. Ti oddelki so vzeti zlasti iz didaktičkih knjig stare zaveze, iz Dejanj apostolov in apostolskih listov, poleg tega je navedeno vsak dan primerno mesto iz evangelijev. Na str. 152—223 so izpovedne in obhajilne molitve, molitev za bolnika in sedem spokornih psalmov, litanije vseh svetnikov in pesem pred pridigo. — Knjižica je torej zares zanimiva v vsakem oziru, zanimiva ne le za asketa, ampak tudi za jezikoslovca!

26. »Ta frezhna inu nafrezhna vezhnoft... od P. Joannesa Mana S. J. ... U Lublani 1796.«¹

To je druga izdaja knjižice, ki je izšla v slovenski prestavi pomnožena prvič l. 1768. Izvirnik je bil laški, a je bil preložen

¹ Prim. Simonič 289, Glaser I. 202, Šaf. 134. — H str. 495: »Halifnter js bukou od te douge vezhnofti, od te srezhne inu nafrezhne vezhnofti, inu koko Brunne dufhe zel lohka te Nebefa, ta grefnik pak to nefrezhno vezhnoft zel telhko fi saflushi. inu koko jo imamo spremihlupati — leta 1796.«

tudi na nemški jezik. Šafařik navaja za prvo izdajo 96 strani. Po Nagličevem »halištru« pa je obsegala druga izdaja tri dele, s posebno paginacijo za vsak del. Prvi del govori na 57 straneh o večnosti človeške duše in večnosti nebes in pekla; drugi del obsega na 21 straneh nauk, kako se mora človek varovati greha; tretji del pa nas poučuje na 47 straneh, kako moramo preživeti vsak dan v tednu Bogu v čast. Najprej imamo premišljevanja za vsak dan v tednu; na str. 36 tretjega dela je »Nauk za kmetiške ljudi«, na str. 37 pa »Nauk hišnim gospodarjem in gospodinjam«; nato sledi na str. 41—47 »Sedem Regelz« za prav bogoljubno življenje. Knjiga je obsegala torej v drugi izdaji celotno 125 strani. — Opozarjam še, da je tudi Paglovec v svojem »Zvestem tovarišu« sestavil »Regelze ali vishe Bogu flushiti«, in sicer 12 »regelc«, tudi on posebno za »kmetiške ljudi« (prim. »Čas«, I., str. 454).

27. »Kerľhanľku Premifľhľvľnje ... sa vboshne ... ludi ... Od Joannesa Stroja ... V Lubľani 1792.«¹

Janez Stroj je knjigo najpoprej prestavil iz francoskega na nemški jezik in jo izdal v Ljubľani l. 1782. Naslednje leto (1783) pa je izšla prva izdaja slovenskega prevoda. Naglič je imel drugo izdajo iz l. 1792.

28. »Tomasha Kempensarja bukve.«²

Naglič je prepisal naslove posameznih poglavji iz vseh štirih knjig Kempčana. Izdaja, ki jo je imel Naglič v rokah, je obsegala 349 strani, kakor se razvidi iz »halištra«; mogoče pa je imela 351 strani, ker je Naglič zaznamenjeval stran, kjer se je poglavje pričelo. Imel je torej eno izmed izdaj, ki so izšle l. 1778., 1788., 1799., kakor je razvidno iz Simoničeve bibliografije. — Prva izdaja je izšla l. 1745. na 496 straneh, naslednje tri navedene izdaje pa so obsegale 349 strani, ozir. 351 strani (tretja in četrta izdaja).

¹ Prim. Simonič 498, Glaser I. Dostavki II. — H str. 416: »U eneh bukuvzah ľe najde ľep nauk k' podvuzheniu inu k' troľhtu sa vboshne, inu take ludi, kateri se morejo sa fvoj shiveľh terdu truditi, je notri 40 taljov, od Janesa Stroja sedainiga Fajmoľhtra na Iggu, k drugim ven danu ľeti 1792. — beri kriľtian, boľh najdou en velik troľht, urenim jnu fromalľkim ľtanu, kir to uľelei od boga pride, kriľh, teshave.« — Natančnejše vsebine Naglič pri tej knjigi ne navaja, ampak je ľe ob robu pripisal se: »ľhtivila vľega je 90 Fol.«, t. j. 90 strani.

² Prim. Simonič 327 in 328. — H str. 385: »Samerkvanje teh poglavitnih deilou, kateri se v ľeteh bukval ľnajdejo Tomalľha Kempensarja.«

29. »Kratko popifanje shivljenja Leonarda od Porto Mauritio. Is lashkiga v' Krainsko prestavleno v' leti 1798. V Lublani.«¹

Knjižica nam popisuje najprej do str. 63. zunanje življenje in javno delovanje slovečega cerkvenega govornika Leonarda Portomavriškega, v drugem delu (str. 64—131) pa se nam slika notranje življenje pobožnega moža in njegove izredne čednosti. Leonard je bil proglašen l. 1796. blaženim, in ob tej priliki je popisal J. M. Masserano njegovo življenje v laškem jeziku. Neki slovenski častivec blaženega Leonarda pa je to knjigo prestavil na slovenski jezik.

30. »Halifhter js Pridig ena (= enega) patra u velesovim.« H str. 72.

Pred tem »halištrom« je Naglič zapisal s svinčnikom: »te pfifane«. Naglič je moral dobiti od nekod rokopise več pridig, katerih glavno vsebino nam tukaj navaja. Kdo bi bil ta pater, ki je imel v Velesovem pridige, tega nisem mogel dognati. Razlagam si stvar tako, da je najbrže hodil kak frančiškan iz Kamnika v Velesovo pridigovat o posebnih prilikah. Naglič nam omenja 21 pridig za različne nedelje v letih 1793—1796, 1798—1802. — Govori so bili ob sledečih nedeljah: 1. nedeljo v adventu (1796), 2. ned. v postu, 6. ned. v postu, 10. ned. po Binkoštih (1795), 5. ned. po Binkoštih (1795), poslednjo nedeljo (1800), 1. ned. po S. Treh Kraljih, 6. ned. po Binkoštih (1798), 2. ned. v adventu (1798), nedeljo med božičnimi prazniki, 6. ned. po S. Treh Kraljih (1798), 4. ned. po Binkoštih (1802). Govor se nanaša vedno na dotični nedeljski evangelij.

* * *

Tu se mi ponuja prilika, da izpregovorim nekoliko o Nagličevih zvezah z nekaterimi duhovniki. Janez Bukovnik na Sr. Beli pri Preddvoru mi je pravil, da je Kosmat (M. Naglič) hodil večkrat k domačemu g. župniku po knjige, a poznal se je tudi z drugimi sosednjimi župniki, posebno prijatelja sta pa bila z vodiškim g. župnikom. Naglič je vsako leto vodil domačo sosesko na božjo pot na Skaručino in na Šmarno goro, nazaj grede pa se je oglasil pri g. župniku v Vodicach. Tudi hčer je pozneje omožil na Skaručino in jo je večkrat obiskal, obenem pa je pohitel še v vodiško žup-

¹ Prim. Glaser II. 296. — H str. 209: »Halifhter js Bukovz Patra ozheta Leonarda od porto Mauritio; leta 1798.«

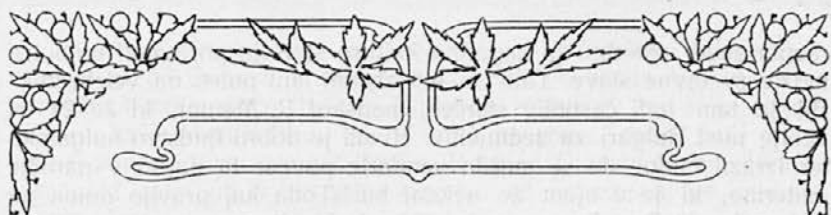
nišče. Obrnil sem se pismeno na sedanjega g. župnika v Vodica, duh. svetn. Sim. Žužka, s prošnjo, da mi sporoči, kdo je župnikoval v Vodica v prvi polovici preteklega stoletja. Prejel sem takoj nato prijazno sporočilo, da je župnikoval od meseca avgusta l. 1813. do l. 1826. g. Matej Peterman, od l. 1826. do aprila l. 1852. g. Jernej Arco, l. 1852.—1870. g. Val. Bergant, nato T. Kajdiž do l. 1888., kateremu je sledil sedanji gosp. župnik. V pošte v prideta Peterman in Arko. — Verjetno je, da se je Naglič poznal z obema, gotovo pa z Arkom. Arko je bil tudi slovenski pisatelj (prim. Glaser, III., 65). Rojen je bil v Dolenji vasi poleg Ribnice in je umrl kot prošt v Novem mestu l. 1868. Pisal je v »Novice«, »Danico«, in »Drobtinice«. Ta gospod je vsekako posodil ali oskrbel Nagliču marsikako slovensko knjigo; njegov prednik Peterman pa mu je izročil morda rokopis pridig, ki jih je imel nam neznani pater v Velesovem.

* * *

Ker sem že pri razmerju Nagličevem do duhovščine, naj še omenim, kako sta se pogledala ob neki priliki Naglič in predvorski kaplan Lovro Pintar okrog leta 1850. Zgoraj omenjeni Janez Bukovnik mi je pravil, da se s Pintarjem nista mogla razumeti; kot dokaz zato pa mi je navedel sledečo dogodbo: Naglič je postavil ob cesti, ki pelje z Bele v Preddvor, ne daleč od svoje hiše, znamenje (križ) in je naprosil Pintarja, da je prišel znamenje — še dandanes imenovano Kosmatovo znamenje — blagoslovit. Naglič se je pri tej priliki hotel »postaviti« in govoriti slavnosti primerno »pridigo«, toda Pintar je nejevoljen zamahnil z roko in dal Nagliču znamenje, naj odstopi, na kar je sam izpregovoril zbranim vaščanom nekaj besedi.¹

¹ O življenju in delovanju Lovra Pintarja sem obširneje pisal v »Dom in Svetu« l. 1899., str. 1 sl.





Kulturne slike z Balkana.

Piše dr. Jos. Debevec (Kranj).

II. Predsodki proti »Latincem« v bulgarskih in srbskih narodnih pesmih.

Ni ga najbrže zanimivejšega ozemlja na vsem božjem svetu, kakor je kos zemlje med Carigradom in Trstom — Balkan! Kakšno živopisano vrvenje in mrgolenje! Za jezikoslovca neusahljiv vir opazovanja: na tem razmerno majhnem prostoru prebivajo Mongoli (Turki), Romani (Rumuni, Cincari), Slovani (Bulgari, Srbi, Hrvatje, Slovenci), Grki, Albanci (potomci starih Ilirov), Židje (2^{0/0}), ciganje, Armenci. Politično zopet največja razkosanost: turški absolutizem, majhna kraljestva in Avstro-Ogrska. Tudi v verskem oziru zelo velika razlika: mohamedanci, pravoslavni in katoličani. Vse to pisano življenje je, rekel bi, pristen odsev balkanske zemlje: divja zmes na vse strani se stezajočih gorovij, vmes pa kotline . . . A vkljub vsej tej raznolčnosti in pisanosti je Balkan v eni reči enovit: kakor se je ob smrti Kristusovi zagrinjalo v templju pretrgalo od vrha do tal, takó je tudi Balkan razklan v dva ostro ločena dela. Tam, kjer sta trčili druga ob drugo grška (vzhodna) in latinska (zapadna) kultura, je nastala razpoka, jama, prepad, ki se je od stoletja do stoletja širil in je sedaj globok gotovo kakor dolina Jozafat. In mi zapadniki sedimo na tej strani tega globokega prepada in oni, vzhodniki, sedé na onem bregu in mi jim migamo z rokami ter kličemo na glas: zasujmo prepad, saj se dá lahko zasuti in bodimo eno! A oni na vzhodni strani nam migajo z rokami, češ, da nas ne razumejo . . . In ko jim pravimo, da nas verske resnice vendar ne morejo ločiti, saj tudi oni priznavajo prvih sedem vesoljnih cerkvenih zborov in s tem torej tudi primat papežev, tedaj si tiščé ušesa in bežé proč od brega! In ko jih kličemo nazaj ter prosimo, da naj nam sami povedó, kaj imajo zoper nas, se prične dolga, dolga vrsta očitkov: da jih hočemo zaslužniti, podjarmiti, da nismo odkritosrčni, da se na nas ne morejo zanesti . . . Z eno besedo: ločijo nas zvečine sami predsodki!

Odkar je po prvem grehu nastal v vsakem človeku večni razpor med višjo voljo, ki hoče dobro, in nižjo slo, ki hoče hudo, ne pozna človeška zgodovina usodnejšega razpora, kakor je ta med vzhodom in zapadom. Razpor v sebi mora vsak sam popravljati;

razpor med vzhodno in zapadno kulturo skušajo poravnati najboljši možje svetovne slave. Taki so bili zbrani lani poleti na Velehradu.¹ Bil je tam tudi častitljiv starček, nadškof R. Menini, ki že 27 let deluje med Bulgari za zedinjenje. Hvalil je dobro ljudstvo bulgarsko ter izrazil nado, da se morda vendarle povrne ta narod v naročje materino, ki je v njem že nekdanj bil. Toda kaj pravijo doma na Bulgarskem? Prot. Laskov je l. 1905 v bulgarskem semenišču v Carigradu razpravljaj o primatu in nezmotljivosti rimskega papeža, pričel pa je svojo razpravo s tem, da je očital katoliški Cerkvi greh, ki ga je imel odnekdanj rod Latincev, gospostvaželjnost, ošabnost, politično nezvestobo!² — Lani pa je prinesel izpod peresa nekega »Ts« najuglednejši bogoslovski časnik bulgarski, Църковен Вѣстник, 1907, št. 7 (Litt. Slav. theol. IV., 1, 1908) odgovor na prizadevanje Meninijevo po uniji, češ, da je Menini povračljiv grešnik, ki hoče uničiti bulgarsko cerkev, prvo narodno cerkev na Balkanu že izza tisoč let. V XX. stoletju hoče združiti Bulgare z rimsko cerkvijo, ki jo je ravnokar zapustil najomikanejši narod sveta, francoski, da si ustanovi svojo narodno cerkev! Bulgarsko cerkev — tako očita dalje isti pisec — zametuje Menini, češ, da se v njej ljudje ne morejo zveličati! Preveč svobode da uživa ta tujec med Bulgari; kot katoliški škof nima čisto nobene pravice vtikati se v zadeve pravoslavnih kristjanov; naj spoštuje versko čuvstvo Bulgarov, kakor tudi bulgarska cerkev spoštuje druge veroizpovedi. — Par listov pozneje istega časopisa (št. 10—19) pa razpravlja Jeromonah Sofronij o pogojih zedinjenja (»Pri kakvi uslovija e vozmožno sedinenieto na sv. pravoslavna Bulgarska crkva s zapadnata rimokatoličeska?«) ter pride do zaključka: zedinjenje je mogoče, ako zapadna cerkev opusti vse dogmatske razlike. Z drugimi besedami — nikoli!

Že iz teh izjav je razvidno, da je prepad globok, silno globok in da na oni strani ni mož, ki bi hoteli delati most do nas.

A takó mislijo samó izobraženci, ali bolje, samo pravoslavna duhovščina, ljudstvo se pa gotovo ne meni za ta prepad med vzhodom in zapadom, med grško in latinsko kulturo? Žalibog! Predsodek proti Latincem in njih kulturi se je takó globoko zajedel v vse meso in kri grško-pravoslavnih narodov, da ga poznajo celo narodne pesmi, bulgarske in srbske.

Odprimo katerokoli zbirko junaških pesmi srbskih!³

¹ Glej poročilo Slavorum litterae theologicae, III., 3 (1907).

² N. d., I., 4, str. 172.

³ V svojo sramoto moram priznati, da doslej nisem posnemal nekega že rajnega slovanskega učenjaka, ki je vestno vsak večer še v postelji prebiral srbske narodne pesmi; a v svoje opravičenje pa moram vendarle povedati, da sem v tistih srečnih časih dijaških kot nižjegimnazijec v Ljubljani s svetim navdušenjem bral srbske pesmi o kraljeviču Marku ter jih potem kot rapsod predaval sošolcem na alojzijeviškem vrtu; čital sem bil namreč prav takrat neki izrek Levstikov, da mora vsak, ki hoče postati dober slovenski pisatelj, temeljito poznati srbske narodne pesmi. Kupil sem si torej s svojim bogastvom zbirko »Kraljevič Marko u narodnih pjesmah«.

Gjurgjo Smederevac (iz Smedereva, Semendria, trdnjava na desnem bregu Donave v Srbiji) je zasnubil pri kralju Mijailu v Dubrovniku hčerko Jerico (Jerino). Hudobni, zviti kralj mu sicer obljudi hčerko, toda svetuje mu, naj v svate ne zove Srbov, češ, da so pijanci in prepirljivci, temveč Grke in Bulgare. Gjurgjo se vrne domov; a še med potjo ga dohiti sel s pismom od neveste, ki ga zaklinja, naj ne sluša njenega očeta ter naj le Srbe privede s seboj v svate, predvsem kraljeviča Marka kot djevera (voja). Junak potoži doma svoji majki nevedoč, koga bi slušal, tasta ali nevesto? In tu mu stara majka takó-le govori:

»O moj sinko, Smederevče Gjuro.
Latini su varalice stare,¹
hoće, sinko, tebe prevariti;
ti neslušaj kralja, tasta svoga,
već poslušaj Jerinu djevojku,
pa ti zovi Srbe u svatove:
ako tebi bude do nevolje,
oni će ti biti u nevolji.«²

In pesem pripoveduje dalje, da je prav imela majka, ker zviti tast bi bil res iz zasede pomoril vse svate; takó pa jih je rešil kraljevič Marko, ki je kralju odvzel glavo.

Kmalu nato se ženi srbski junak Stojan Popović in sicer v latinskih Benetkah (»u pitomu Mletku latinskom«) in kralju je zopet ime Mijail (Mihael), ki svetuje svojemu bodočemu zetu Stojanu prav takó, kakor gori dubrovniški kralj, naj ne zove v svate Srbov, ampak Bulgare in Grke. Komaj Stojan dobro odide, že ga dohiti pismo od bodoče punice (tašče), ki mu piše:

»Oj moj zete, Popović Stojane,
ti ne vodi Grká ni Bugará,
već ti zovi Srbe u svatové:
Latini su stare varalice,
bojati se kakve prijevare.«³

In res, kralj latinski hoće Stojana ljuto varati, toda Marko nezvestemu Latincu prekolje s topuzom glavo.

Uredio Ivan Filipović, Zagreb, 1880, XVII + 423, in tolmač turških besed od str. 425—467. Naučil sem se jih na pamet, da bi bilo vsaj dovolj temeljito; in potem sem čakal, kdaj pride tisti blaženi trenotek, da postanem slovenski pisatelj . . . Ščasoma sem seveda prišel do spoznanja, da je hudo mušni Levstik gotovo še kaj zamolčal glede na potrebne lastnosti slovenskega pisatelja. No, četudi ni pisateljske slave, so mi vendar še sedaj po skoraj 4 × 7 letih ljubi spomini na alojzijeviski vrt in drage sošolce in pa Markovega šarca. — Op. pis.

¹ Podčrtal pis.

² Filipović, n. d., str. 124.

³ Filipović, n. d., str. 156.

»Marko skidè težku topuzinu (= kij),
i zavara oči Latininu,
pa on mahnu težkom topuzinom
Latinina medju oči crne,
oba oka njemu iskočiše . . .«

Sploh velja med Srbi, ki o njih pojò narodne pesmi, načelo, da se Latincu ne sme nikdar zaupati. Ko se ženi Senjanin Janko in izprosi devojko sedem dni hoda daleč po ravnem in še štiri dni čez hribe, notri tam v zemlji latinski, mu je Marko za druga, a preden gredò po nevesto, svetuje Marko: Ko pridemo v latinsko zemljo pred kralja, nam bodo hoteli mnogobrojni sluge vse odvzeti, konje in orožje. Toda bodite previdni:

»Konje dajte, oružje nedajte!
Kad sjednemo u dvor za trpezu,
bitke sablje preko krila vucte,
bojna koplja sebi pritežujte,
kalpačine (= šleme) na oči navucte,
Bogu mol'te, nek (= naj) se počme kavga (= prepir)!«¹

Zopet se je pokazalo, da je bila nezaupnost opravičena: ko drugega Latinec ne more storiti svatom, pa pošlje po dokončani svatbi za njimi svojega najboljšega junaka Vilovnjaša, ki zajaha konja s tremi glavami, iz kopit se mu kreše ogenj, iz nozdrvi mu šviga plamen, iz oči strašna strela, iz ušes pokajo gromovi — ta strašni junak naj bi ugonobil vse srbske svate! Toda Marko ga ubije in otme Janku nevesto.

Častna je naloga »djevera«, ki spremlja in varuje nevesto, dokler je ne pripelje svojemu prijatelju pred oltar. Mnogokrat opravlja Marko ta posel, a vselej častno! Tudi drugi srbski junaki so pošteni djeveri; samò eden je podel, kar jih pozna srbska pesem, in ta je — Latinec. To pot se ženi Marko pri bulgarskem carju Šišmanu; za voja je naprosil doža beneškega. Ko v sijajnem spremstvu peljejo nevesto zagnjeno seveda po vzhodnem običaju, v Prilip,

»duhnu vjetar u polju široku,
ukaza se lice u djevojke,
vidje lice dužde od Mletakâ,
od muke ga glava zaboljela . . .«

Trikrat poskuša, da bi ženinu izneveril nevesto, a trikrat ga nevesta sramotno odbije ter nazadnje povè Marku, ki preseka Latinca na dva dela.

Torej podlost, nezvestoba, to označuje Latince v srbskih narodnih pesmih. Nič boljše ne sodijo o Latincih bulgarske.² Se-

¹ Tam, str. 78.

² Pred seboj imam zbirko nesrečnih bratov Miladinovcev, Zagreb, 1861.

veda mora biti folija zopet ženitba. V tem slučaju kralj Latinin zeni sina, ki je neizrečeno grd (to tudi še povrhul).

»Ama mu je sin ot grdomazen (= grd):
gora rilka duri do čelbinka (= zgornja ustnica sega noter do čela),
a dolnja — ta duri do pojasa.«¹

Katera devojka bo takega marala? Vendar pa kralj legenski (helenski?) obljubi svojo hčer. In zdaj vabi kralj Latinin svate, med drugimi tudi kraljeviča Marka. A ta je že truden in sit svateb: zato pošlje svojega sina Ognjena. Ognjen je diven mladenič. Latininu pride torej to-le na misel: Mojega sina se bo nevesta ustrašila; kaj ko bi se Ognjen izdal za mojega sina? In res, pogodita se: nevesta bo sinova; kar bo pa Ognjen prejel darov, jih mora kralj vse prepuščati njemu. Ognjen pride v mesto legensko (helensko): vse gleda za njim, vse devojke blagrujejo nevesto, in ta sama je vsa srečna. Pripelje jo na dvor kralja Latinina. Sedaj bi moral Ognjen dobiti vse dragocene darove, a Latinin mu jih noče izročiti. V silni togoti izdere Ognjen sabljo, preseče ž njo nevesto ter jo vrže v morje; nato divja domov k očetu. In ko ga oče vpraša, zakaj je tako ljut, odgovori sin:

»Ti ne znajš, toga ščo da činiš,
so Latini pobratimstvo činiš,
alj ne znajš: oti sè (= so) bezverni (= nezvesti),
kak ne kani, taka ne nè drža.«²

Par pesmi se kar naravnost pričinja z vzklikom:

Bog go ubij kralja Latinina!

in šele potem izvemo, kaj je storil, da je n. pr. hotel zvabiti turškega bega Rabdula na svoj dvor s pretvezo, da bo navzoč pri svatbi; a o pravem času spozna begova žena vso zvijačo, naprosi svaka svojega Mirčeta in še tri junake, da gredo in ubijejo kralja Latinina. V tej pesmi pravi begovica možu, naj nikar ne verjame, kar mu piše Latinin — kralj, zakaj:

»Koj mi pošol pri kralj Latinina,
nikoj nazot ne mi sje povratil.«³

Tudi krščanski veri je sovražen latinski kralj Trojan (Trajan). Kristjanom ukaže zapustiti vero v edinega Boga ter narediti malika iz srebra. Toda Bog pošlje zmaja, ki zahteva vsak dan človeško žrtev. Slednjič bi prišla tudi Trojanova hči Marija na vrsto; tu pa jej pride na pomoč neznan junak, ki jo reši. Hvaležen mu

¹ N. d., str. 117.

² N. d., str. 122.

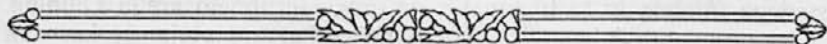
³ Tam, str. 283.

jo hoče kralj dati za ženo. A zdaj se junak razodene. »Jaz sem sveti Georgij! Razruši malike in časti zopet pravega Boga!«¹

Iz navedenih pesmi je razvidno, da mržnja narodnih pesmi bulgarskih in srbskih ni naperjena proti kakemu posameznemu narodu, n. pr. italijanskemu, še manj hrvatskemu, čeprav sta katoliške vere, in da se sploh dogmatične razlike niti ne omenjajo, ampak da mržnja velja latinski kulturi sploh, ki jo zastopa »kralj Latinin«. Koder se je razprostirala grško-pravoslavna cerkev, torej po vsej Srbiji in Bulgariji, povsod so živeli predsodki proti latinski kulturi. Slovani so jih prejeli od Grkov. Ponavljal pa bi znane reči, ako bi omenjal, da se ti predsodki niso pričeli šele s Focijem; gotovo je, da segajo daleč nazaj v protikrščansko dobo. Ni dvoma, da je ta usodepolni predsodek pognal prve kali med starimi Grki, ki so v svoji ošabnosti imeli vse druge narode za — barbare. V tej svoji ošabnosti so vztrajali tudi še potem, ko so jih Rimljani že premagali; rimska kultura jim je bila vedno manjvredna, zaničevali so jo tako, da n. pr. noben grški pisatelj izza Avgusta pa do retorja Libonija niti ne omenja rimskih pesnikov Vergilija in Horacija! Ošabnost, preziranje! Rimljani pa so jim tudi po svoje vrnili nemilo za nedrago: ironično so jih imenovali »Graeculi«, kar bi se po naše reklo: sanjač, morda »prismoda«, lahkoživec. In prepad med obema kulturama se je širil... In ko je Konstantin V. uskočil v Carigrad, tega prepada ni premostil ampak še razširil.

In takó torej stojimo tostran prepada in kličemo bratom onstran: Zedinimo se! Ali bomo Slovenci imeli kaj več uspeha ob tem trudu? Težko, ker tudi mi smo »Latinci«! Kaj torej storiti?

Predsodek se rodi iz napačnega spoznanja; izruje se z resnico. Rodil se je pa tu najusodnejši vseh predsodkov tudi iz ošabnosti; torej tiči tudi v volji, v srcu. In morda najbolj v živo ga je zadel oni slavni papež, ki se je nasproti ošabnim carigrajskim patriarhom začel podpisavati: »Servus Servorum Dei«.



Znamenite starine.

Poroča bogosl. prof. dr. Jos. Gruden (Ljubljana).

Kameni vas bodo učili, česar vam ne bodo povedali učitelji. Lapidés docebunt vos, quod a magistris vestris non discetis. V teh besedah je dobro izražen pomen starinoslovja. Česar nam ne poročajo stari zgodovinopisci, kar zaman iščemo po pergamenih in kodeksih, to spravi starinoslovje na dan in s tem izpopolni znatne vrzeli našega znanja. Orient, zibel stare poganske in krščanske kulture, je v tem pogledu posebno znamenita dežela. Komu so neznane vele-

¹ N. m., str. 38 nasl.

pomenljive asirske in babilonske izkopine, ki najsijajneje potrjujejo svetopisemska poročila in osvetljujejo staro zgodovino do petega tisočletja pred Kristusom? — Znanstvena preiskava sirskih razvalin in maloazijskih cerkvenih stavb je privedla do zanimivega zaključka, da so bili tu že v prvih stoletjih krščanstva vdomačeni vsi tipi srednjeveškega romanskega stavbarstva. (Prim. Strzygowski: »Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte«. Leipzig 1903.)

Zlasti pa je zadnji čas Egipt obračal nase pozornost krščanskih starinoslovcev in zgodovinarjev. Leto za letom je skoraj prineslo nove najdbe. — V smeteh neznatne vasi Behnesa (nekdaj Oxyrhinchus) v Spodnjem Egiptu sta angleška učenjaka B. Grenfell in A. Hunt l. 1897. našla cele koše papirov. Prepeljali so jih v London, Berlin, Paris in Dunaj, da jih ondi učenjaki razberó in raztolmačijo. Med temi najdbami je vzbudil največ zanimanja mal listič, popisan s sedmimi reki Kristusovimi (Logia Jesu). Mnogi so že mislili, da imajo tu ohranjen odlomek evangelija (Logoi kyriakoi), iz katerega da sta zajemala evangelist Matevž in Luka. Vendar so razboritejši kritiki (Harnack, Bardenhewer, Robinson) kmalu spoznali, da so ti reki le gnostiški patvor iz drugega stoletja in da so skoraj gotovo povzeti iz apokrifnega »egiptskega evangelija«. V isto vrsto je prištevati tudi drugih »pet rekov«, ki sta jih omenjena učenjaka pozneje izdala (»The Oxyrhinchus papyri«, IV., London 1904), in odlomek nekega »evangelija«, ki ga je Harnack nedavno ocenil v »Preussische Jahrbücher« (Februar 1908).

Drugo znamenito egiptsko najdišče je pokrajina Fajum, jugozahodno od Kaire, s svojimi obsežnimi pokopališčnimi stavbami, starokrščanskimi svetišči in mnogimi spomeniki koptske umetnosti. Tudi tu so se pod razvalinami našle nekatere zanimive literarne najdbe, med njimi izpričevalo (libellus) za nekega krščanskega odpadnika Avrelija Diogena, da je v resnici po ukazu cesarja Decija l. 250. daroval bogovom.¹

Za krščansko arheologijo pa so bila zadnja leta najpomenljivejša odkritja nemškega starinoslovca Karola Kaufmanna v puščavi Marint južnozahodno od Aleksandrije. V družbi z Ewaldom Fallsom je v letih 1906. in 1907. temeljito preiskal ta kot egiptovske dežele. Našel je tu pod peskom libijske puščave ostanke najznamenitejšega staroegiptskega svetišča, svetega Mena, in okoli njega celo mesto z bazilikami, samostani, obsežnimi gostinjski, delavnicami in drugimi zasebnimi hišami. Pa sledimo rajši njegovemu poročilu! (Prim. Carl Maria Kaufmann: »Die Ausgrabung der Menasheiligtümer in der Mareotiswüste«, Cairo 1906, in pa »Zweiter Bericht über die Ausgrabung der Menasheiligtümer«, Cairo 1907, Fink und Beyländer.)

Ob poti, po kateri so hodile karavane božjepotnikov iz Aleksandrije k Jupitru Amonu (sedaj oaza Siwah), je nastalo že v prvih stoletjih krščanstva po vsem orientu sloveče svetišče sv. Mena. In

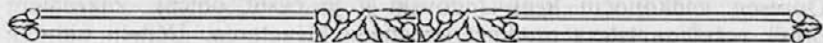
¹ Opisal Rauschen: »Die wichtigern neuen Funde auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte«, str. 57. sl.

kakor nekdanj tempelj Amonov, je bila tudi Menova cerkev znamenita božja pot. Na mali višini nad mestom je stala glavna skupina svetih stavb. Najstarejša med njimi je bila cerkev nad svetnikovim grobom z njegovim slovečim kipom (Menas, vpodobljen kot rimski vojščak, med dvema velblodoma). Tu je bila pa še druga znamenitost: sveti studenec, ki je izviral globoko doli v kripi, čigar zdravilno vodo so rabili romarji kot uspešno sredstvo proti raznim boleznim in jo v malih vrčih raznašali po vsem orientu (egiptovski Lourdes!). Poleg te prvotne stavbe je pa stala še druga sijajnejša, takozvana Arkadijeva bazilika iz konca četrtega stoletja. Bilo je to veliko svetišče, 57 metrov v dolžini, s petdesetimi marmornatimi stebri, krasnimi atriji, z mnogimi kletmi in podzemskimi katakombami za pokopavanje mrličev. Tretje svetišče je bil baptisterij, velik osmerokot s predloženim atrijem, edini svoje vrste v severni Afriki. Okoli te starokrščanske akropole so se vrstila druga znamenita poslopja. Na severu, v tesnem stiku z baziliko, se je raztezal samostan tolike obsežnosti, da mu med starokrščanskimi zgradbami te vrste ni najti enakega. Pozidana planjava te redovniške naselbine meri s svetišči vred 40.000 m². Največji doslej znani koinobiji, »Simeonov Grad« (Kalat Senian) v Siriji in bizantinski samostan Thebessa v severni Afriki dosežeta komaj polovico te velikosti. Daleč za Menovim samostanom pa ostanejo slične naselbine v petrejski in sketiški puščavi. In vendar so že poslednje šteje včasih na tisoče redovnikov. Z marljivim, trudapolnim prekopavanjem so se v tej skupini doslej razkrila obsežna s stebrovjem obdana dvorišča, veliki vodnjaki, velika (9 × 12,5 m) z marmorjem obložena dvorana na osmerih stebrih, prostor za sprejemanje odličnih gostov (tablinum), gospodarska poslopja. Znano je, da so imeli egiptovski samostani velike literarne zaklade in da je bilo zlasti Menovo svetišče bogato na cerkvenih dragocenostih. Sicer je bil samostan tekom stoletij opetovano opljenjen, in beduini so celo izpod razvalin izkopali vse, kar se jim je zdelo vredno, vendar se po pravici z veliko napetostjo zasleduje čiščenje podzemskih hodnikov in shramb, v katerih se utegnejo najti vsaj ostanki nekdanjega bogastva. — Za sprejem romarjev iz Libije, Egipta in drugih orientalskih pokrajin, ki so obiskovali sloveče Menovo svetišče, so služili gostinjski (hospici). Ta skupina sicer doslej še ni popolnoma razkrita. Vendar že izkopani deli izpričujejo, da imamo tu ostanke velikanske zgradbe v obliki rimskega amfiteatra, katera je imela za središče velik vodnjak (280 m²). Okoli njega so bile kopalnice za može, žene in otroke. Za njimi so se vrstila lepa stebrišča, čakalnice in dvorane.

Najstarejši deli Menovega svetišča (podstav grobne bazilike, vodovod) so še iz poganske dobe. Peto in šesto stoletje znači vrhunec njegovega sijaja. Ko so se po kalcedonskem cerkvenem zboru (451) egiptovski monofiziti (Jakobiti) ločili od katoliške cerkve in ustanovili svojo cerkev s staroegiptskim (koptskim) jezikom v liturgiji, je prešlo tudi Menovo svetišče v njih oblast. Bila je najponosnejša izmed vseh koptskih cerkva. Zadnja prezidava se je vršila pod patri-

arhom Teodorjem I. 730. — Ko so se v devetem stoletju Kopti uprli proti vladi Arabcev, je egiptski guverner za kazen dovolil melkit-skemu (katoliškemu) patriarhu Kozmu, da je iz Menovega svetišča vzel marmornate stebre in nekatere druge dragocenosti. Vendar je še okoli l. 1000. neki arabski geograf videl mesto in cerkev »okrašeno s kipi in podobami največje lepote«. Moslemini, fanatični nasprotniki podob, pa so uničili vse umetnine.

Vnema in vztrajnost krščanskega starinoslovca je zdaj izpod razvalin spravila na dan to znamenito starokrščansko naselbino in nam s tem odprla nov vir za spoznavanje tedanjega bogočastja, umetnosti in življenja. Po pravici se prištevajo Kaufmannova razkritja najpomembnejšim, kar jih izza De Rossijeve dobe pozna krščanska arheologija, in profesor Strzygowski kliče spričo teh izkopin: »Kaj je Rim s svojimi katakombami v primeri z zakladi, ki čakajo še v orientu vstajenja!«



Za katoliško časopisje!

Govor P. V. Kolba S. J. (Dunaj).¹

Vojake, ki jih pošlje domovina v boj zoper sovražnike, mora domovina tudi oskrbeti in oborožiti. S tem ne izkaže vojakom, marveč sama sebi največjo dobroto. S tem izpolni domovina le strogo dolžnost. Bojna sila, ki jo mi pošiljamo v boj, da rešimo grozeče propasti najvišje dobrine, da obranimo, kar nam je milo in sveto, ta bojna sila je katoliški tisk. Raditega je katoliškega ljudstva sveta dolžnost, da skrbi za svoj tisk. Ta dolžnost je dolžnost vseh brez izjeme. Če izpolni ljudstvo to dolžnost, ne izkaže dobrote tisku, temveč samo sebi. Da, s tem zadosti le kričeči potrebi, ki ji mora zadostiti, če noče bedno propasti . . .

Naše stališče je: »Za vse je svet dovolj bogat.« — Kjer bohotno živi v škodo in pogibelj katoliškega ljudstva na stotine prostožidarskih judovskih listov, bi pač moralo zlahka uspevati tudi nekaj katoliških listov: ne le dva ali trije, marveč tudi desetorica; ne le s podporo, temveč tudi brez podpore. Treba je le, da izpodrinemo sovražni tisk, ki pije kri našega ljudstva, nasprotno časnike, te

¹ Tu podajemo najznamenitejše odstavke iz velikega govora prvobornitelja za avstrijsko »Pijevo Društvo« in katoliški tisk, P. V. Kolba. Govor je imel na VI. avstr. kat. shodu. P. Kolb je imel pred očmi celo Avstrijo, zlasti pa Dunaj. Pri nas so razmere že mnogo boljše. Vendar bo treba tudi pri nas še boja, če naj iztrebimo protikrščansko časopisje. Zato naj ta klic probudi tudi v slovenskem krščanskem ljudstvu še več zavesti in moči za boj zoper slabe liste!

zajedavke (parasite) na drevesu katoliškega ljudstva. Treba je, da izrinesmo iz dežele nasprotno časopisje, ki je pravi krvoses za naše ljudstvo.

To je prvi pogoj, to je tista osnovna točka, ki je ne vpoštevamo zadosti.

Alliance Israélite se je polastila tiska, kakor povsod, tako tudi v Avstriji, da uresniči srčno misel celega svojega načrta, namreč misel, da njej po vsej pravici pristoji gospodarstvo nad vsemi drugimi narodi; tisk je, ki naj izvrši ta njen svetovni načrt: krščanstvo versko-nravno-gmotno ugonobiti in na razvalinah in od razvalin krščanskih ljudstev zgraditi novi Sion.

Prva točka njenega programa je, ugonobiti ljudstvo religiozno; kajti zgodovina uči, da se brez religiozne podlage ni vzdržalo nobeno ljudstvo, ker se vzdržati ne more. Odtod dvojna igra teh listov: izločitev cerkve iz vsega javnega življenja — pripoznanje, postavno varstvo judovstva. Nauki Jezusa Kristusa so ji neumnost in zmeta, predpisi talmudovi neoskrunljiva svetinja. Opresen velikonočni kruh judovski ji je častit običaj, zakrament presv. rešnjega telesa predmet strašnega klevetanja. Učitelji njihove postave so nedotakljive uradne osebe, duhovniki kristjanov farji, popje, vredni le zaničevanja. Na njihove praznike naj se javne šole ozirajo, ob nedeljah in praznikih kristjanov naj bodo dovoljena hlapčevska dela. Njih mladina naj se vzgaja mozaično, kristjanom naj se vsili brezverski pouk. Sami obhajajo po običajnih obredih svoje poroke, a divjajo zoper svetost krščanskega zakona; sami imajo tisoč predpisov za svoje pokope, a se bojujejo za sežiganje krščanskih mrličev. Vsak napad na svoje pristaše opisujejo kot živinsko sirovost, a vse, kar je krščanskega, sami porogljivo zasmejujejo. Bije se boj za uničenje kristjanov. Vsledtega se vežejo ti listi z vsem in z vsakim, da le škoduje krščanski veri, slave vsakega nasprotnika krščanstva, povišujejo vsakega duhovnika odpadnika, podpirajo vsako društvo, odobravajo vsako nasilno odredbo, hvalijo rop in tatvino, če le škoduje cerkvi; dražijo vse divje nagnone na uničevalni boj; strinjajo se z nameni prostozidarstva, na čigar shodu v Parizu je izjavil br. Cooc: »Treba je iztrebiti vero v dogmo, toda to framasonu ne more biti dovolj. Religija je zlo, in iztrebiti jo je treba najprej iz svoje vesti, iz svojega srca, iz svojega spomina, nanovo začeti svojo vzgojo, če je bila verska, v istem zmislu pa vplivati tudi na ženo in otroke. Naša dolžnost je, da preobrazimo žene v prostomiselke in vzgojimo otroke brez vsake vere.« To so načela, ki si jih je osvojil tudi slabi tisk v Avstriji; bolj zakrito, bolj prekanjeno v listih za inteligenco, sirovo cinično v listih judovske socialne demokracije. Prva točka v programu — iztrebiti krščanstvo! Zakaj ljudstvo brez religiozne podlage začne brez upa propadati in propade!

Druga točka v programu Alliance Israélite je — moralna propast kristjanov.

Listi, ki imenujejo naše Bogu posvečene samostane in redovne zavode kotišča naslade in razbrzdanosti, prizanesljivo molče o grdo-

bijah, ki se gode po salonih Riehl et consortes; zakrament sv. pokore blatijo, češ, da je nenraven, a iz njihovih romanov in feljtonov se cedi cinična brezsravnost in pohot.

Kako hrume, če se končno vendarle odpravljajo nespodobne slike iz izložb, če se prepovedo pornografične knjige, če se črtajo najnenravnejša mesta iz dramatičnih del. Kakor da bi bila vsa umetnost le zato na svetu, da vsili človeštvu nenravnost, prešuštvo in demoralizacijo. Kdo uganja javno nesramno rufijanstvo v dobro plačanih oglasih? Kdo štiti kupčijo z dekleti? Kdo razširja nesramne fotografije, ki zastrupljajo našo mladino? Kdo si izmišljuje zoper nedolžne duhovnike in menihe najgrše pregrehe? Kdo brani prepisovače kot može, ki imajo v lasti najvzvišenejšo vedo? Kdo se navdušuje za klateže in morilce in deklamira o njihovem blagem srcu in njihovi otroški ljubezni? Slab tisk v službi Alliance Israélite v pravno pogubo krščanskega ljudstva! Drastičen zgled je slučaj, ki je o njem poročala »Reichspost« v št. 271. 9. novembra m. l. pod naslovom: »Za kristjane bo že dobro!« — V Newyorku je sramotno propadlo umazano delo judovskega »pesnika« Šalom Asch, »Bog maščevanja«. Celotno judovska kritika je z ogorčenjem odklonila ta potvor, ki se koplje v najnesnažnejših kloakah človeškega žitja, ki pa ga je seveda svoj čas kritika dunajskega liberalnega tiska napetolično slavila. Najprvo ni dovolil ravnatelj newyorškega judovskega gledališča Adler dela v Newyorku uprizoriti. Adler se je izrazil o tem uredniku newyorškega »Jüdisches Tagblatta«-a tako-le: »Ko sem namerjal pred poldrugim letom potovati po Evropi, poprosim tukajšnje publiciste, da mi imenujejo nekaj evropskih dramatikov, na katere naj se obrnem, da dobim od njih del za gledališčne predstave. Pri »Vorwärts« so mi priporočili Ascha. Dospem v Evropo in povabim Ascha k sebi. Odgovori mi, da mi prinese delo v Karlove vane, pa da nima denarja za potne troške. Pošljem mu denarja — celo nekolikrat in on pride. Bral je meni, moji soprogi in gospodu Günzburgu ravno končano delo. Poslušal sem s studom in grozo. Ko konča svoje berilo, pravim: »Gospod Asch! Vaše delo mi vsiljuje misel, da ste sami zrastle v taki hiši. Jaz vidim v njem samo umazane misli in odurne slike. Družinski oče sem in sramovati bi se moral pred svojo družino, če bi v taki igri moral nastopiti.« Asch odvrne nato: »Vidim, da imate prav. To ni delo za judovsko gledališče, toda za krščanski svet bo dobro.« — Kam smo prišli, da se tako govori o nas?

Torej pravno uničenje krščanskega ljudstva, to je druga točka v načrtu judovsko-framasonske zveze! Kajti za pravno uničeno ljudstvo ni rešitve!

Tretja točka v programu tega tiska je — gmotna propast krščanstva. Ta tisk služi njim, ki so obogateli s tem, da so izsesali kristjane. Zato so naravni zavezniki vseh krvososov krščanskega ljudstva. Z vznemirjajočimi poročili določujejo borzne kurze, ustvarjajo milijonarje in berače, povzročujejo, da akcije padajo in rastejo, dvigujejo in znižujejo kredit držav v posamnem in

celoti. Oni so, ki se upirajo slehernemu poizkusu pomagati malemu obrtniku in kmetu in bolj obdačiti milijonarje. Neprestano kriče, naj se izroči cerkveno imetje, in skrbno molče o milijonih svojih delodajavcev. Ti listi so zagovorniki krušnega oderuštva, mesnega oderuštva, premogovnega oderuštva — vseh milijonarskih zvez in kartelov, ki iztiskavajo kri krščanskemu ljudstvu. Stalno zviševanje cen za vsa živila, nečuvne premogovne cene, so posledica grozne igre, ki ji ti listi z navdušenjem nazdravljajo. Da, ta tisk hoče gmotno propast krščanstva, hoče, da postanejo vsi kristjani helotje v oni lepi domovini, ki je bila svobodna last njih očetov, ako nočejo — kakor toliko tisočev vsako leto — z beraško palico odpotovati na tuje. Se enkrat, tisk, ki obvladuje vso našo javnost, stremi po določenem načrtu za verskim, nravnim in gmotnim uničenjem krščanskega ljudstva. Zato podpihuje k bratskemu boju in ostrim narodnostno sovraštvo.

Čujmo o tem še glas kijevskega pravoslavnega metropolita Flavijana. V pastirskem listu, ki ga je izdal nedavno, pravi: Odkar je car dovolil naši deželi tiskovno svobodo, nas je prepregla kar cela mreža časopisov, ki so skoro izključno v judovskih rokah. Zviti žid je spoznal takoj prednost, ki jo ima tisk s svojim vplivom in se ni najmanje obojavljal se ga polastiti. Tako nas obdaja zdaj na vseh straneh poguben in brezbožen judovski tisk, ki bojuje nepostaven boj proti vsem naukom krščanstva in religije kakor tudi zoper vse cerkvene in državne naredbe in spodkopava vse družabne in moralne temelje. Tisk je velika nevarnost za družino, za državo in človeško družbo. Njegova je glavna krivda za sramotne revolucionarne zločine, ki jih uprizarja v naši nesrečni domovini. Dolžnost kristjanov je, da svare povsod in neprestano pred judovskim tiskom ter moško in neustrašeno nastopajo za to, da zapre duri pred njim vsaka krščanska hiša. Godi se našemu ljudstvu, kakor svoj čas indijanom v Ameriki in še dandanes ubogim zamurcem v Afriki. Njih poguba je bilo žganje, naša poguba je slabo časopisje. Dasi so propadali dušno in telesno, dasi so gubili denar, posest, svobodo, zdravje, življenje, so vendar nosili svoj zadnji imetek k prekupcu za strup, ki jih je moril. Tako nosi danes naše ubogo katoliško ljudstvo svoj denar v milijonih tem listom, ki ga zastrupljajo, plačuje sramoto, s katero ga blatijo ti listi, plačuje vsa stremljenja teh listov v svoj lastni propad.

Kaj pomagajo proti temu tožbe v skriti tihoti srca? Kaj pomaga proti temu kazati na to, da milijoni niso zadovoljni s tem, kar uče slabi listi. Teh milijonov, ki ne morejo govoriti, teh srčnih tožba, ki ne pridejo v javnost, za javnost ni, javnost se zanje ne meni in veliko zlo brezobzirno stopa preko njih.

Zato organizirajmo lastno vojsko, da ustavi to brezsravno gonjo in odvrne boj, ki preti ugonobiti krščanstvo.

Vun z judovskimi listi iz krščanskih hiš in iz krščanskih rok; kajti ta tisk je naš največji, najsilnejši, najpogubnejši sovražnik, ki trga, potem ko nam je vzel vero in nravi, kruh od naših ust in

nas poganja kot berače iz dežele naših očetov. Ne dajajmo več denarja, da bi pitali te zveri, ki nas mesarijo. Kdor podpira tak časopis, je sovražnik vere, sovražnik nedolžnosti, sovražnik blagostanja krščanskih sobratov; kdor plačuje tak tisk, je zaveznik bogokletnežev, lažnivcev, obrekovavcev, ljudskih sleparjev in ljudskih oderuhov, katerim služijo ti listi.

Ko je sveti škof Remigij krščeval kralja Klodviga, mu je baje zaklical: »Sežgi, kar si dozdej molil, moli, kar si dozdej sežigal!« Enako kličemo tudi mi avstrijskim katoličanom: Vrzite proč, kar ste dozdej plačevali, brali in branili, in berite in podpirajte, kar ste dozdej proč metali in zanemarjali. Ni zadosti, da iztrebimo slabe časopise iz krščanskih hiš, ampak spraviti moramo vanje krščanske časopise. Kako je danes s katoliškimi časopisi? Če kličejo na postaji imena časopisov, kdo pač pomisli katerikrat, da bi utegnil biti vmes tudi katoliški časopis? Če zahteva kdo v gostilnah in kavarnah časopišov, kdo se pač čudi v Avstriji, če mu polože na mizo izključno slabih, cerkvi sovražnih? Kdor gre mimo razstavljenih časopisov, ali se pač zmeni, da so izloženi edino le slabi časopisi? Da, kdo se vznemiri, če najde v katoliških družinah le judovske časopise? Kaj bi se pripetilo onemu, ki bi hotel položiti pred Juda »Reichspost« ali »Vaterland«! Pozvali bi ga pred sodnijo radi zasmehovanja religije, ki je v državi priznana. Če pa prinese katoličanu »N. Fr. Presse« ali »Arbeiterzeitung«, dobi povrh napitnino. Da, je brez števila katoličanov, ki komaj vedo, da imamo katoliški tisk. To silo, ki spi še v milijonih, katoliško samozavest, je treba vzbuditi. Ako smatra Jud za razžaljivo, če polože predenj krščanski časopis, dobro, mi vendar nismo iz slabše snovi, naj milijoni katoličanov smatrajo za sramoto, če jim vsiljujejo gnusni in oderuški tisk judovstva z vsemi tistimi klevetami zoper vero in nrvnost. Ako zahtevajo novine in Judje, da leže v vséh javnih lokalih njihovi listi, naj izsilijo že vendar tudi katoličani, da se pokaže i njihov tisk v javnosti, da ga razstavljajo in oglašajo. Bomo-li večno trpeli, da zvemo le to od svetovnih novic in dogodkov, kar ugaja židovski zvezi, in da tega ne zvemo, kar njej ni prijetno? da nam bo opisano vse, kar se po svetu godi, le z vidika naših najbolj zagrizenih sovražnikov? Ali bomo še nadalje trpeli, ne da bi nas oblila rdečica, da se nam rogajo, če zahtevamo na železnici krščanski list? Ali bomo še zanaprej brez svete jeze gledali, kako iščejo naše liste spodaj pod drugimi na skladnici v trafikih? Ali ne vidimo, da to zaznamuje sramotno stališče, ki ga zavzemamo mi katoličani v svoji podedovani domovini? Zgoraj naši zatiravci — pod mizo, na tleh katoličani! To mora nehati. Sredstvo bodi agitacija. Treba je poguma ne samo, da zahtevamo krščanskih časopisov, tudi za napitnino se ne smemo tresti in dajmo natakarku, trafikantinjki kako malenkost več, če ponujajo katoliške časopise ali jih prav vidno izlože, da delajo to potem z večjim zanimanjem. Brez tega sodelovanja vseh nam nič ne pomaga, če liste povečamo in izpopolnimo. Za množico jih ne bo.

Le dober katoliški tisk je uspešna bramba in dovoljno varstvo katoliškega ljudstva. Kdo naj sicer odkriva skrivne ložine načrte? kdo odgrinja zlobne namene njihovih pogubnih zvez? kdo trga krinko raz obraz sleparskim kartelom in roparjem na borzah? kdo sveti v jame podkupljivosti? kdo zavrača lažnjive očitke, obrekovanja in jemanje dobrega imena, čemur je izpostavljen vsak poštenjak katoliškega ljudstva, predvsem njegovi voditelji? Odstranite naše časopise in noben človek ne zve več ničesar o besedah najvišjega pastirja, o opominih škofov. Smrten molk zakrije najsijajnejše govore naših zastopnikov, vsem, tudi najsilnejšim demonstracijam za pravice katoliškega ljudstva, vsem milijonom protestov se bodo zakonski razdiravci in šolski reformatorji smejali in z njimi se bo smejal svet. — Želje, tožbe, vsak klic, ki naj oznani gorje tlačenegga, izžemanega katoliškega ljudstva utone v solzah, ki jih nihče ne čuje. Tožno se poslavljajo leto za letom desettisoči obubožanih izseljencev, in to nepoznano širšemu občinstvu, ker ni nikogar, ki bi razodeval javnosti, kako rezko vpijejo na pomoč ubožci. Od vsega, kar se godi med katoliškim ljudstvom, izve javnost le to, kar ji blagovolijo razodeti njegovi najstrastnejši sovražniki.

Brez katoliškega časopisja je onemogočeno milijonom katoličanov živo notranje občevanje. Osamljeni in razcepljeni ginejo v boju. Brez katoliškega časopisja je neumno misliti, da bi skupno delovali pri volitvah, pri javnih zahtevah za velika skupna dela. Brez katoliškega časopisja ni možno svetovati javnosti, ni možno pojasnjevati vprašanj, ko se porajajo, ni nepodkupnega vodnika, ki bi povedal jasno in določno, kaj je prav in kaj ni prav, kaj koristi in kaj škodi kristjanom, ni zanje skupnega vodstva, brez katerega se zmede tudi največja armada; kajti brez katoliškega časopisja se ne morejo ne duhovni, ne posvetni vodniki pogovarjati z ljudstvom.

Na zadnjem shodu v Pragi so svobodomiselci sklenili svoje prostomiselnne namene širiti po časopisih. In kakšni nameni so to? Čujmo najvažnejše točke:

Boj zoper vsako religijo; odpravijo naj se misijoni, izloči vera iz šol, prepovedo procesije in romanja, odstrani prisega pri sodiščih, razpuste brez izjeme vsi samostani, razženo redovniki iz bolnišnic in dobrodelnih zavodov, uveljavi sežiganje mrličev, odpravi krščanski pokop, podpirajo odpadli duhovniki, nadzorujejo dobri duhovniki. To so ideje, ki naj jih razširijo časopisi med naše katoliško prebivavstvo, ali bolje, ki jih že širijo slabi časopisi leta in leta med katoliškim ljudstvom.

Ali ni torej čas, da nastopimo z dobrimi časopisi v obrambo najdražjih svetinj? Dober časopis bo stražil in branil našo vero, dober časopis bo varoval blagoslov, ki rosi po misijonih, dober časopis bo ščitil krščansko šolo in družino, bo ščitil svobodno izvrševanje vseh naših verskih vaj. Katoliški časopis bo zid in nasip za ustanove in samostane, ki jih je ustanovila ljubezen do Boga, za zavode, ki jih je zgradila ljubezen do bližnjega s katoliškim denarjem. Katoliški časopis bo varoval posvečene grobove, bo varoval mir njihov.

Toda treba je tudi, da se gmotno povzdigne naš tisk, kajti, kdor ne pozna stvari, ne ve, kolike vsote so potrebne, da se more poskusiti naše časopisje s svetovnimi listi proročarstva. Tako ima eden izmed teh listov na Dunaju, in ne največji, v svojem letnem proračunu le za uredništvo tri milijone kron! Silne naprave njihovih tiskarn, stroji, nagrade, originalna poročila, telefonske in telegrafične zveze, plača urednikov pri sovražnih listih sili tudi katoliške liste na enake izdatke, sicer pojde že naprej vsak up po vodi!

Nikjer na svetu nima opraviti katoliški tisk s takimi nasprotniki kakor v Avstriji. Časopis v malem obsegu z malim številom naročnikov se ne more vzdržavati. Obrestuje se le časopis v velikem obsegu. Saj to tudi sicer vidimo sploh pri trgovskih podjetjih. Mala podjetja propadajo, iz velikih rastejo milijoni. Tako imajo mnogi judovski časopisi milijone prebitka, mi pa vsako leto doplačujemo. To se mora izpremeniti. Izpremeniti moramo naše časopise tako, da ne bodo le izhajali brez škode, ampak donašali čisti dobiček, ki ga zdaj požirajo žepi judovskih milijonarjev. Iz tega pa sledi, da treba podpirati liste. Pomagajmo jezdecu na konja, potem bo že sam jezdil. Če pa oskrbimo svoje liste, izkažemo s tem uslugo ne toliko listom, ampak sebi, katoliškemu ljudstvu, ki potrebuje listov in je izgubljeno brez njih. Slabi smo, če je slaboten naš tisk, močni smo, če je močen naš tisk.

Le po mogočnem tisku moremo mi, avstrijski katoličani, razviti svojo moč. Ne število katoličanov, ne število njihovih davkov, ne opravičenost zahtev, ki nam pripada vsled njih, nam ne priskrbi potrebnega ugleda, ampak samo tisk. Le to velja v javnosti, kar je zastopano v javnosti po tisku. S pomočjo brezvestnega pa obsežnega tiska more danes peščica tujcev zapovedovati nam, ki tvorimo milijone, more nam dajati postave, more nam kratiiti pravo in nam ropati naše cerkve in ustanove, nas odrivati od vseh javnih mest, profesur in visokih šol. Zato povzdignimo naš tisk gmotno. V Avstriji izhaja vsak dan v 180.000 izvodih »Kronenzeitung«, v 80.000 izvodih »Neues Wiener Journal«, v 60.000 izvodih »Extrablatt«, v 45.000 izvodih »N. Fr. Presse«, v 60.000 izvodih »N. Wr. Tagblatt«. Kjer najdejo te številke hrane za obstoj in razvoj, tam jo morajo najti tudi katoliški; ali pa prepustimo vetru vsa naša podjetja in odnehajmo!

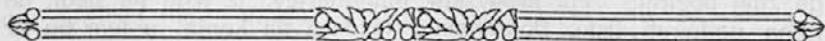
Od katoliških milijonov živi slabi tisk z vsem ogromnim čistim dobičkom, ki ga ima vsako leto. To je vojni davek, ki si ga vsak sam naloži, ki pa ne sme več tja. Kajti o njem je dejal sveti Oče Pij X.: »Dolžnost za vsakega je, da pomaga katoliškim listom in sicer po svojih močeh.«

Danes ne moremo več reči, da naši listi ne zadoščajo. Podajajo vse, kar moremo zahtevati, in to zanesljivo, ter služijo resnici. Danes ne morejo katoliški politiki pod nobeno pretvezo več objavljati svojih nazorov v listih, ki so sovražnj. krščanstvu. Da, prepričani smo, da se nikdar več ne bo ponovila ta sramota, da bi moralo katoliško ljudstvo poizvedovati v listih najbolj zagrizenih sovraž-

nikov, kaj mislijo in hočejo njegovi vodniki. Ali se ne slisi to, kakor ko bi morali vojaki hoditi poslušat povelja k sovražni armadi, da bi tam zvedeli za povelja svojih častnikov? Kajti to se ne pravi več boj bojevati, to se pravi vdati se sovražniku in izročiti svoje sobojevnike njegovemu zasmehu.

Čas take sramote je minil.

Zdaj pa je čas, da porazimo slabi tisk, da prekrizamo načrte, ki naj bi iztrebili krščansko vero, zaježimo okuževanje javne nrvnosti, udržimo gmotno propast krščanskega ljudstva, čas, da zmagamo in izbijemo orožje močem, ki stremijo za tem, da vse prevržejo, vse zvodijo, da nahujskajo narod zoper narod. Čas je, da utremo s katoliškim tiskom pot krščanskemu ljudstvu, da se dvigne versko, nrvno in gospodarsko. Tako ohranimo Cerkev in državo usode, ki ju je zadela na Francoskem, in pripomoremo, da nanovo vzcvetje življenje krščanskih narodov!



Staro in novo v brzojavni stroki.

Poroča Ferdinand Cilenšek (Praga).

V strojni tehniki splošno velja, da se danes ne ve, kakšno novost utegne prinesiti jutrišnji dan. Zato se Amerikanci ravnajo po načelu: »Stroji naj bodo poceni, čeprav so vsled nizke cene slabi; kajti preden se potarejo, bodo iz mode.«

Ravno v eni najmodernejših strok strojne tehnike, v telegrafiji, pa vidimo popolnoma nasprotno, namreč občudovanja vredno konservativnost. Enostavni in ceni Morsejev brzojav, ki brzojavlja v samih pikah in črticah, je gospodoval pred petdesetimi leti in gospoduje še danes! Ima pač nebroj lepih lastnosti: Enostaven je in se ne pokvari izlepa. Poceni je. Deluje zanesljivo. Uradnik se hitro nauči z njim brzojaviti. In ker je brzojavljenje z Morsejem enostavno, se pomote ne zgode lahko. Dalje, ker je stroj enostaven, se lahko rabi za brzojavljenje na velike razdalje.

Nikakor pa se n. pr. ne more na velike daljave brzojaviti z Mercadierjevim mnogokratnim brzojavom, s katerim je mogoče ob istem času po eni sami žici poslati dvanajst različnih brzojavk. Mercadierjev brzojav ima na eni postaji 12 glasilnih vilic, katerih vsak posamni komad ima svoj posebni ton; vsi skup tvorijo akord. Na drugi postaji je 12 telefonov, katerih vsak je uglašen le na ene imenovanih vilic. Kdor brzojavlja, udarja na ene vilice, in ravno taki udarci se na prejemni postaji oglašajo v telefonu, ki dotičnim vilicam odgovarja. Lahko se na vseh 12 vilic hkrati udarja, in sicer na vsake teh 12 vilic drugačna brzojavka, a se vkljub temu ne zmedo. Na sprejemni postaji vsak telefon sporoči svojo reč jasno

ter brez pomote. Ampak — te brzojavke je treba poslušati. Stroj jih ne piše. Kaj pomaga, da se stroj ne zmoti, ko se pa silno lahko zmoti človek, kateri brzojavko posluša ter zapisuje?

Mnogokratni brzojavni stroji se nahajajo skoro samo po največjih mestih in na črtah, kjer se sicer mnogo brzojavlja, pa bi preveč stalo, ako bi se napeljalo mnogo žic. Pri brzojavu je namreč žica najdražja stvar. Stroški za aparate in uradnike v primeri s tem izginejo.

Uvažujmo n. pr., da evropsko-indijska brzojavna črta London-Teheran meri 6100 km. Brzojavni promet je ogromen. Mnogo žic napeti bi bilo nemogoče. Uvedli so torej Wheatstonov brzodaljnopis, pri katerem se rabi Morsejev aparat. Na njem znakov ne oddaja roka, marveč oddaja jih papirnat trak, v katerega so vsekane daljše ali krajše luknje tako, kakor je že dotični brzojavki primerno. Papirni trak z nepopisno naglico drči skozi aparat in vsled tega pošilja stroj kakor vsak drugi Morsejev brzojav daljše ali krajše električne sunke po žici v daljavo. Treba je pa seveda na oddajni postaji mnogo uradnikov, ki brzojavke pripravljajo za stroj s tem, da v papirni trak vsekavajo luknje. Wheatstonov aparat brzojavi do 30.000 besed v eni uri.

Takove brzodaljnopise moramo ločiti od mnogokratnih brzojavov, katerih bistvo je v tem, da po eni žici hkrati pošiljajo različne brzojavke.

Pri mnogokratnih brzojavah se ponekodi brzojavlja tudi tako, da gredo od ene postaje do druge hkrati štiri različne brzojavke in ob istem času po isti žici od druge postaje do prve zopet štirje različni telegrami. Torej osem brzojavk hkrati po isti žici. Brzojavke se pošiljajo sicer ne na isti, pač pa na podoben način, kakor pri Mercadierjevem brzojavu. Prenaša jih izmenični tok, ki se v eni sami sekundi premnogokrat menja. V enem hipcu šine tok na eno stran in prenese silno majhen delec akorda semkaj; v drugem hipcu švigne tok na nasprotno stran ter izvrši podobno nalogo v nasprotni smeri.

Brez dvoma je to jako duhovita ureditev. Toda še duhovitejši je Hughesov tiskalni brzojav, pri katerem uradnik na oddajni postaji samo pritisne tipko, nosečo kako črko, in isti trenutek se na prejemni postaji dotična črka natisne tako, kakor se n. pr. natisne v pisalnem stroju.

Mnogokje je sestav tak, da po eni sami žici dva Hughesova brzojava telegrafirata na eno stran, dva druga pa isti čas na nasprotno stran. Ker je princip te zveze ravno isti, kakor pri Delanyjevem mnogokratnem brzojavu, zato opišemo samo zistem Delany. Opis seveda ne more biti več kakor jako splošen.

Pravi oddajni in prejemni stroj sta tudi pri Delanyju ravno taka kakor pri Morsejevem brzojavu. Poleg tega ima pa Delanyjev brzojav na vsaki postaji kolo, ki se vrti zelo naglo. Vrtenje obeh koles je popolnoma enako. Recimo, da so na eni postaji trije oddajni stroji, na drugi postaji pa trije prejemni stroji. Prej imenovano kolo n. pr. v vsaki tisočini sekunde pošlje električen udarec proti

prejemni postaji; toda urejeno je tako, da v prvi tisočini sekunde gre udarec le skozi en oddajni stroj na oddajni postaji in le skozi en prejemni stroj na prejemni postaji; v drugi tisočini sekunde šine tok skozi drugi oddajni ozir. prejemni stroj, v tretji tisočini sekunde šine samo skozi tretji oddajni ozir. prejemni aparat, v četrti tisočini sekunde gre spet le skozi prvi oddajni oziroma prejemni stroj itd. Lahko stoji na oddajni postaji tudi 20, 30, ali več oddajnih aparatov in istotoliko prejemnih aparatov na prejemni postaji, a vseeno zadostuje za zvezo ena sama žica! Trdi se, da je po Delanyjevem sistemu mogoče po eni žici odposlati istočasno do dva in s e d e m d e s e t različnih brzojavk!

Vkljub vsemu brzozjavni uradniki niso prijatelji mnogokratnih brzozjavov in ima v njih očeh še vedno le Morsejev aparat največ veljave. Naglica ni pridna. Pri mnogokratnih brzozjavah je treba za brzojavkami dostikrat vpraševati, je-li prejemna postaja prav razumela. Nekateri teh strojev delajo uprav peklenški ropot, motijo drug drugega v teku, se vsled divje hitrosti in silnih sunkov naglo pokvarijo, in tačo mora nazadnje le spet Morsejev stroj dober biti.

So seveda številni mnogokratniki v praktični rabi; ampak o tem ni govora, da bi se vpeljali povsod; niti ni gotovo, bodo li ostali v rabi na vseh tistih postajah, kjer se rabijo danes.

Zato se ravno poslednji čas v brzozjavni stroki mnogo poskuša z raznimi novimi brzodaljnopisi.

Oddajni aparat brzodaljnopisa je pri vseh zistemih urejen v istem zmyslu kakor pri Wheatstonovem brzozjavu, namreč da skozi oddajni aparat z veliko hitrostjo drči preluknjan papirnat trak. Kajpada imajo luknje pri vsakem sistemu drugačno obliko. Kar se prejemnega stroja tiče, bi bilo omeniti Pollak-Virágov in pa Murrayjev sistem. Pri Pollak-Virágu se v prejemnem stroju svetlobni žarek premika semtertja po širokem traku fotografičnega papirja. Kakor so pri vsaki črki drugače ustvarjene luknje papirnatega traka, ki drči skozi oddajni stroj, tako se imenovani žarek v prejemnem stroju pri vsaki črki drugače giblje. Premiče pa se žarek na tak način, da z razločno lepopisno pisavo v latinici spiše brzojavko na fotografični papir; prejemni stroj sam fotografijo razvije ter fiksira, tako da pride fotografično spisana brzojavka popolnoma gotova iz stroja!

Pollak-Virágov brzozjav v eni uri brzozjavi do 50.000 besed.

Murrayjev brzodaljnopis ima to svojstvo, da iz prejemnega stroja brzojavka pride v obliki preluknjanega papirnatega traku. In ta trak gre potlej skozi poseben »prestavni« stroj, ki se lahko zveže ali s pisalnim, ali s stavnim strojem, ali z obema hkrati. Če se spoji z obema, se brzojavka na pisalnem stroju spiše v latinici, v stavnem stroju pa se isti čas ulije tiskovni stavek brzojavke.

Na vsak način: Non plus ultra!

Murrayjev aparat brzozjavi v vsaki sekundi petnajst črk.

Ni dvoma, da se bodo sčasom uvedli brzodaljnopisni aparati po vseh telegrafičnih postajah, kjer je kaj več prometa. Vendar bo

brzovajna stroka vkljub temu ostala v znamenju konservativizma. Kajti poleg brzodalnopisnih strojev bo vedno in povsodi treba zanesljivega Morsejevega brzovanja za kontrolo. Večina brzovajnih postaj ima pa tako malo prometa, da Morsejev aparat sam popolnoma zadošča.

* * *

Ali si že vrgel kdaj kamen iz viška v vodo, recimo v široko jezero? Kaj si opazil? Ko je kamen padel v vodo, je najprej nekoliko vode šinilo s kamnom vred navzdol. Nato je na istem mestu visok voden curek švignil v zrak. Potem so se na vse strani vedno dalje in dalje širili valčki brez konca in kraja. Širili so se morebiti prav do nasprotnega jezerskega brega. In kdor jih je tam zapazil, najbrže niti slutil ni, kako so nastali. — Da se izrazimo na kratko, ta pojav ni nič drugega, kakor krasna slika brezžičnega brzovanja. Kdor po Marconijevem sistemu brzovavlja, spušča električne udarce navpično v ozračje. Kakor vemo, je v vsakem električnem udarcu obsežen tudi protiudarec. Saj električen udarec ni nič drugega kakor združenje dveh nasprotnih sil. Ko torej spustiš udarec v ozračje, hkrati udari zračna elektrika po tvoji v zrak moleči žici skozi tvoj stroj v zemljo. Torej je stvar ista, kakor tam, ko si vrgel kamen v vodo, in je švignilo nekaj vode navzgor in nekaj navzdol! Ta dvojni vodni udarec je imel posledico, da so se po jezerski gladini na vse štiri vetrove širili vodni valčki. Udarec elektrike v zrak in iz ozračja pa rodi to posledico, da se nad zemeljskim površjem čez hribe in doline na vse štiri vetrove širijo električni vali.

Ko je delal Marconi prve poskuse, se je najbolj bal, kaj bo, ker je zemlja óblast. Toda pokazalo se je, da to ne bo največja ovira. Že l. 1902. se mu je posrečilo poslati brezžično brzovajko z irske na kanadsko obal. Tudi hribi ne zapro pota brezžičnemu brzovaju. Marconi upa, da bo brezžično brzovavljenje kmalu cenejše kakor pa brzovavljenje po podmorskih žicah (kابلu). Od 3. februarja letošnjega leta je reden brezžični promet med Londonom in Montrealom v Kanadi. Do konca februarja je bilo odposlanih že 119.945 besedi. Odpira se torej nova bodočnost. Brez vsake žice bodo kmalu nosili električni vali novice okrog sveta. Le nekaj greni še veselje, zlasti državnikom in vojskovodjam.

More-li postaja, ki te vale prejme, iz valov samih sklepati, odkod so prišli, kako dolgo pot so preleteli? More-li oddajna postaja določiti, kam ti vali smejo iti, kam pa ne, in kdo sme na tak način poslano brzovajko vjeti, kdo pa ne?

Vse to je nemogoče, vsaj doslej.

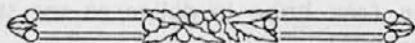
Kolikokrat smo tekom zadnjih petih let čitali, da se je posrečilo valnobrzovajni aparat uglašiti, to je uravnati ga tako, da njegove brzovajke ne more sprejeti nihče drugi, kakor samo postaja, ki ima na ravno tak način uglašene stroje! A doslej so se vsi ti poizkusi izjalovili.

Zato si komaj upamo poročati o najnovejšem poizkusu te vrste. Morda se tudi ta ne bo obnesel?

Danski tehnik Poulsen je namreč po brezžičnem brzozjavu začel pošiljati brzozjavke na ta način, da gre električen udarec skozi obločno svetilno, preden šine v ozračje. Bravcu je znano, da obločnica »pôje«. In ton svoje obločnice naravnava Poulsen tako, da more njegove valne brzozjavke sprejemati samo, kdor ima prejemni stroj »uglašen« tako, kakor je Poulsenovi obločnici primerno.

Dokler se ta iznajdba v praksi ne obnese, nas mnogo bolj zanima neka druga pridobitev, tičoča se valne telegrafije, namreč, da je sedaj že mogoče za jako nizko ceno dobiti stroje, s katerimi se lahko brzozjavi brez žice. To je za naše ljudske šole posebnega pomena. Na valnobrzozjavnem aparatu¹ lahko učitelj deci razloži ves magnetizem in vso elektriko. Pripraven aparat je polajšanje za učitelja in učence. In navsezadnje: Nekaj morajo pa vendar le tudi ljudsko-šolski učenci izvedeti o najnovejših pridobitvah na polju praktične fizike!

¹ Pri tvrdki Vejtruba v Pragi (Staré město, Malé náměstí) se za 44 kron dobi valnobrzozjavni aparat z vsemi potrebščinami, ki spadajo k njemu. Zraven je tudi obširno tiskano navodilo, kako se aparat rabi.





Nove knjige.

J. Flis, korar. **Umetnost v bogočastni službi.** V Ljubljani 1908. 80. 281 str. in XIX tab.

Gospod prelat Flis, ki je l. 1885. v svojih »Stavbinskih slogih« prvi med Slovenci v domači besedi popisal in v izbranih slikah razkril početek in razvoj, lepoto in veličje krščanskih cerkvâ, je letos izdal novo knjigo, ki nas vodi v božji hram in nam kaže, kako umetnost znotraj v cerkvi služi bogočastju in bogoljubju.

Knjiga govori o vsem, kar se rabi pri sv. daritvi, pri zakramentih in blagoslovih vsak dan in v praznike. Razvrstil pa je pisatelj vso snov v pet oddelkov tako, da razlaga najprej opravo v prezbitteriju: oltar, tabernakelj, križ, kelih, monštranco, svečnike, mašno knjigo in kar je še drugega treba pri službi božji; niti zvončkov in gasilnika ni prezrl. Oprava v cerkveni ladiji: prižnica, krstni kamen, izpovednica, klopi, orgle . . . so opisane v drugem oddelku; sem je pritegnil pisatelj tudi zvonove, uro, pokopališča in božji grob. V tretjem oddelku je nakratko povzel, kar treba v umetniškem oziru vedeti o znamenjih, križevem potu, jaslicah, oljskih gorah in svetih stopnjicah. O liturgični obleki razpravlja četrti oddelek, peti pa o slikah in kipih v cerkvi. Ob koncu so zbrana glavna načela o umetnosti in v ljubljanski škofiji izdane odredbe o cerkvenih umetninah.

Če knjigo pazljivo prebiramo, hitro vidimo, da jo je napisal mož izkušnje za praktično uporabo. Pripovedovanje je gladko, dokazovanje lahko umevno; časih nam z eno samo primerom vse pojasni; ko n. pr. govori o zeleni barvi liturgičnih oblačil, pravi o njej, da je živo svetlozelena, kakor bukovje spomladi (str. 181); s tako primerom nam vse pove.

O vsaki stvari nam pisatelj najprej poda kratek zgodovinski pregled o njenem razvoju; potem razloži višji simbolični pomen, ki ga ji Cerkev prideva; in slednjič navede najnovejša cerkvena določila in doda praktične nasvete. V zgodovinskem raziskavanju bi se tej in oni pisateljevi misli dalo kaj prerekati, — pa saj učeni arheologi sami niso edini med seboj — v praktičnih nasvetih je prelat Flis mojster. Kdor bo pri nas vprihodnje kaj novega napravljati v cerkvi, mu ne bo več treba iskati navodila po nemških ali drugih nam tujih knjigah; v Flisovi knjigi je zbrano vse, na kar treba paziti, da bo stvar ustrezala svojemu namenu, a bo obenem

tudi umetniško dovršena. Čudno je, pa resnično, da n. pr. veliki arhitekti ne znajo umeriti cerkvenih klopi ali prikladnih izpovednic. Prelat Flis nam je oskrbel o vseh teh stvareh natančne mere, ki so preizkušene kot najboljše.

Zgledov za svoj nauk išče pisatelj najprej v domači deželi: če doma ne najde primerne oblike, gre k našim sosedom na Štajerskem, Koroškem, v Istriji, in šele nazadnje v druge, tuje kraje. Tega načela se je držal tudi pri podobah, ki so na koncu knjigi pridejane: izmed 32 slik je 13 posnetih po umetninah iz domačih cerkva.

O rahlem čutu pisateljevem za to, kaj pristoji v cerkev, nam pričajo opombe o svetih podobah na čipkah pri albah in koretljih (str. 195) in o oblačilih pri kipih in slikah (str. 231). Na isti strani (231) je izražena tudi misel, ki je vredna, da bi jo vpoštevali v marsikateri naši cerkvi: »V cerkev naj se ne postavlja preveč podob... Nikakor ne izpodbuja, če so vse stene in vsi koti zastavljeni s podobami in kipi.«

V splošnih načelih, ki jih g. prelat razvija ob koncu svojega dela, poudarja zlasti namen cerkvene umetnosti; iz namena ponaime, kakšen bodi krščanski umetnik. »Prav je to spoznal,« tako beremo ob koncu tega poglavja, »pošten oče iz slovenske umetniške družine, ki je svojemu sinu, tudi umetniku, dal kratek nauk: Sin moj, ako hočeš slikati za cerkev, molil!«

Vemo, da to in ono v knjigi ne bo vsakemu po godu. Da pa pisatelju ne bomo delali krivice, moramo imeti na umu, kar sam omenja v »predgovoru«, da je namreč dal knjigo natisniti le kot rokopis, in pa, da je knjiga sestavljena iz zapiskov, ki so bili podlaga predavanju v šoli. V živem govoru je za umevanje neizogibno, da se tu in tam kaj ponovi, da se marsikaj pove bolj na široko, kakor je to potrebno pri samem branju; pareneze, vpletene med razlago, požive govor, a se hladno beró v knjigi. Strogo znanstven spis tudi hoče, da se vsi vporabljeni viri citirajo natanko in vedno enako; pri ustnem predavanju se to laglje prezre, in zato nam je umeven ta nedostatek v Flisovi knjigi.

Tiskovne napake in nedoslednosti v jeziku, nekatere zamenjave, ki so ušle korektorjevim očem, si bo bravec izvečine lahko sam popravil. K str. 29. pa pripomnimo, da je praznik sv. Réšnjega Telesa za vso Cerkev ukazal l. 1264. papež Urban IV., njegovo zapoved pa potem l. 1311. ponovil cerkveni zbor v Vienni. Ko govori pisatelj o mašni knjigi v starih časih, bi bilo dobro, da je omenil kot važen del tudi »ordo«, ki je sprejet v naš misale kot »rubricae generales« in se je ohranil tudi še po imenu pod naslovom »Ordo Missae«.

Svoje poročilo končamo z željo, da bi knjiga našla mnogo pridnih čitateljev in pospeševala med nami pravo umevanje tega, kar je v resnici lepo in umetno. Pisatelju, ki se pri izdavanju ni ustrašil ne truda ne troškov, bode to gotovo najdražje plačilo.

Dr. Fr. Ušeničnik.

Zbornik »Slovenske Matice«. IX. zvezek. Uredil L. Pintar. Ljubljana 1907.

Zborniki »Slovenske Matice« so posvečeni znanstvu. V tem zborniku je poleg drugega nekaj zanimivih doneskov dr. Ivana Prijatelja k slovenski literarni in kulturni zgodovini (str. 1—27, 234—238), zlasti o Baragu in dr. Jakobu Zupanu. O Baragu nam pisatelj poroča po virih, kako si je kot šmartinski kaplan nakopal mržnjo jožefincev in janzenistov, ker je širil bratovščini srca Jezusovega in kronaric Matere Božje. Starološki dekan Jernej Božič ga je tožil na škofa in 21. marca 1828 mu je po naročilu škofijstva župnik Kalan stavil razna vprašanja, med drugimi tudi to, mu li ni znano iz bogoslovja, da so vse bratovščine odpravljene. Baraga je odgovoril: »Res mi ni neznano, da je marsikaj odpravljeno, kar je bilo dobro, in marsikaj uvedeno, kar ne nadomesti starega dobrega«, da pa on ni sodnik in se bo pokoril ukazom višjih. Župnik je priporočal, da mu da škofijstvo ukor ali ga premesti; pravi pa, da je sicer kaplan vnet, nraven, radodaren, le nekih »meniških nazorov« da se trmoglavo drži.¹ O dr. Jakobu Zupanu objavlja dr. P. nekaj podrobnosti o njegovem razporu s škofom. Iz navedenih virov je pač razvidno, da je bil velenadarjeni in učeni Zupan res duševno bolan čudak. — Žigon nadaljuje v tem zvezku študije o Prešernu, in sicer to pot tretjinsko arhitektoniko v njegovih gazelah. Občudovanja vredna je tenkoskrbnost in tenkoumnost Žigonova. Vse zloge je preštel, dognal izvirna ločila, preučil razmerje med posameznimi pesnimi kake skupine in na tej podstavi išče zakonov pesnikove arhitektonike. Ni dvoma, da nam bo tem potom razjasnil marsikaj, kar je bilo temno, tudi neko arhitektoniko, saj pesem brez neke arhitektonike bi bila pesem brez logike! Le to se nam še vedno zdi, da Žigon preveč vpošteva malenkosti, na katere bogonadarjen pesnik niti misliti ne more, pesnik namreč, ki pesnikuje, a ne kuje pesni! — Tudi I. Steklasa nadaljuje študije o slovensko-hrvatskih junakih (v tem zvezku o Ivanu Josipu Herbersteinu 1630—1689). A. U.

F. Odvalil, **J. K. Huysmans**. Praga 1907. Str. 137. Cena 2 K. — Knjižnica »Novega Věka«, zv. 1.

Huysmans je eden najzanimivejših in najoriginalnejših modernih pisateljev (rojen 1848, umrl 1907). V mladosti je bil krščansko vzgojen, a v družbi modernih brezvercev je izgubil vero; zadnja leta svojega življenja je pa preživel kot veren katoličan. Kot pisatelj je bil izprva naturalist Zolove šole, potem dekadent, nazadnje pa krščanski mistik. A to niso bile kake čudne metamorfoze brez naravne medsebojne zveze; Huysmans je vedno ohranil svoje značilne poteze, tudi kot veren katoličan in mistik je deloma še ostal naturalist in dekadent. Zato so mnogi dvomili o njegovem izpreobrnjenju; nazadnje se je

¹ Škoda, da se nimamo objektivne zgodovine o janzenizmu in jožefinizmu na Kranjskem. Še marsikaj bi nam bilo bolj umevno!

pa pokazalo, da je prav to dokaz njegovega resničnega izpreobrnjenja. Izpreobrnil se je odkritosrčno, a svoje narave ni mogel sleči in zato v svoji pesniški odkritosrčnosti ni mogel skriti dobrih sledov, ki mu jih je vtisnila materialistična in dekadentska kultura.¹ Poslednja leta svojega življenja je živel napol samostansko; pokopan je bil v benediktinski obleki s križem na prsih, kakor si je sam želel.

Tega originalnega umetnika je lepo in originalno opisal mladi češki literat (duhovnik) F. Odvalil. Glavni Huysmasnovi romani »A rebours«, »Là Bas«, »En Route«, »La Cathédrale« in »L' Oblat« so podrobno ocenjeni; najbolj značilna mesta in poglavja je pisatelj podal v češkem prevodu, tako da si iz te knjige lahko vsak napravi jasno sliko o Huysmansu in njegovih delih. V romanu »En Route« je posebno zanimiva psihologija Huysmansovega (Durtalovega) izpreobrnjenja (37—46), nad vse krasno je pa popisana katoliška liturgija, liturgična poezija in cerkvena glasba (koral). V »La Cathédrale« pa pesniško opisuje cerkveno stavbarstvo in simboliko krščanske umetnosti. Lepota in vzvišenost krščanske umetnosti je najbolj vplivala na Huysmansa, da se je izpreobrnil; postal je spet veren katoličan, ker je spoznal, koliko krasote in estetičnega užitka nudi katoliška vera. V »L' Oblat« je glavna vsebina popisovanje liturgije in samostanskega življenja. A vsi opisi so tesno zvezani s psihološkim razvojem glavnega junaka Durtala. — Nežnočutnega Huysmansa je izmed svetnikov posebno zanimala sv. Lidvina. V knjigi »Sainte Lydwine de Schiedam« je popisal njeno življenje, ki je bilo neprestana bolezen, bolečine in zapuščenost; v tem zgledu krščanskega trpljenja je Huysmans iskal zdravila za svojo dekadentsko preobčutljivost. Zadnje Huysmansovo delo (1906) je posvečeno Lurdu (»Les Foules de Lourdes«). — V vseh svojih delih je Huysmans ohranil posebnosti svojega naturalistično-dekadentskega, a zelo slikovitega in plastičnega sloga, ki je — kakor pravi F. Odvalil — »v kričečem nasprotju s krotkim slogom uradniških zastopnikov katoliške literature.«

F. Odvalil je v svoji knjigi pokazal, da temeljito pozna Huysmansa in sploh moderno literaturo. O Huysmansu navaja sodbe raznih kritikov, a citati so tako površni, da skoraj nikjer ne navede dotičnih spisov in strani. Njegova posebnost je tudi to, da mu menda ne ugaja »trezni, politični nemški katolicizem« (134). A to so le malenkosti.

Dr. F. Grivec.

Acta I. conventus Velehradensis. Praga 1908. Cena 4 K.

O znamenitem velehradskem shodu dne 25.—27. julija l. 1907. je obširno poročalo dnevno časopisje. Zdaj je pa v posebni knjigi izšlo podrobno poročilo o shodu; objavljeni so vsi govori, oziroma predavanja s shoda. Mnogo novih misli je podal P. Urban S. J. v svojem predavanju o delu katoliških bogoslovskih pisateljev za zedinjenje z rusko cerkvijo (De iis, quae theologi catholici praestare

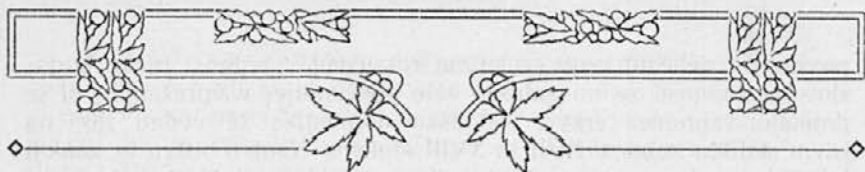
¹ Gl. »K. Obzornik« 1900, str. 288 in 345.

possint ac debeant erga ecclesiam russicam). Vrednost ruske bogoslovske znanosti se na zahodu zelo podcenjuje; v vprašanjih, ki se dotikajo vzhodne cerkve, katoliška dogmatika še vedno stoji na istem stališču kakor v XVII. in XVIII. stoletju. Nauk o bistvu in znakih katoliške cerkve se mora tako izpremeniti, da ne bode krivičen razkolnikom; posebno nauk o znakih prave cerkve (de notis ecclesiae) ni tako prepričevalen, kakor mislijo mnogi katoliški dogmatiki; primat sv. Petra in njegovih naslednikov je edini res jasni znak prave cerkve nasproti razkolnikom. — Italijan P. Palmieri s plemenitim optimizmom govori o katoliških tendencah v ruski bogoslovski literaturi; njegovi podatki o najnovejših strujah v ruski cerkvi so res točni. — Dr. F. Grivec je na podlagi prvih virov podal kratko zgodovino o razmerju Rusov do rimsko-katoliške cerkve; zanimiva je rešitev vprašanja, kdaj in kako so postali Rusi razkolniki. — P. Špaldák je dokazal, da Rusi s stališča svoje cerkve katoličanov nikakor ne morejo imeti za razkolnike. — Fr. Snopek je proti ruskim slavistom in proti A. Brücknerju temeljito dokazal, da sv. Ciril in Metod nista bila pristaša Fotija, ampak popolnoma pravoverni; staroslovske legende so v tem oziru fotijansko-tendenciozne, pravi zgodovinski viri (papeževa pisma) pa jasno govore o pravovernosti slovanskih apostolov. — Iz tega je razvidno, da pomeni I. velehradski shod važen napredek v zgodovini vzhodnega cerkvenega vprašanja. A.

Dr. L. Fonck, **Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft.** Das wissenschaftliche Arbeiten Prof. Wahrmunds. Innsbruck 1908. Str. 48. Cena 30 h.

Prof. Wahrmund je svoje zloglasno predavanje »Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft« izdal v posebni brošuri; v njej sicer mnogo mileje govori, kakor je dne 18. januarja predaval, a vendar je tudi v tej obliki njegovo predavanje nizkoten pamflet, nedostojen vseučiliškega profesorja. Znani vseučiliški prof. P. L. Fonck je v pričujoči brošuri sijajno dokazal neznanstvenost Wahrmundovega predavanja. Wahrmund je mnogo povzel iz Hoensbroechovih pamfletov in iz Haedklovih »Welträtsel«. Prof. P. Fonck pa dokaže, da sta oba ta vira neznanstvena in da je neznanstveno tudi Wahrmundovo ravnanje, ki svojih glavnih virov nikjer ne citira. Fonckova brošura je vzor res akademične znanstvene polemike, ki nasprotnika na dostojen način popolnoma razoroži. Brošura je mnogo pripomogla, da so akademični krogi prof. Wahrmunda spoznali v pravi luči. Vsakemu apologetu bo dobro služila. F. G.





Listek.

Loisy in Renan. — Loisy je izobčen (4. marca 1908). Cerkev ga je izobčila iz »občestva svetnikov«; ne daruje več zanj, ne moli več zanj, ne misli več nanj; narekuje celo vernikom, naj tudi v svetnih stvarih ne občujejo več z njim. To je najhujše, kar more zadeti na svetu katoličana. Ali se bo Loisy tega zavedel? Kdo ve? — Zadnji čas je objavil pariški »Matin« pogovor, ki ga je imel njegov svobodomiseln dopisnik z Loisyjem. Dopisnik bi bil rad izvedel, kaj pravzaprav tiči v tem »abbeju«. In našel je, da tiči — Renan. »V zadnjem delu o sinoptičnih evangelijih« — je začel dopisnik razgovor — »ste nam narisali Kristusovo podobo. Dovolite, ta podoba je vražje podobna Renanovi...« Dopisnik je pričakoval, da bo Loisy odkril kak razloček med seboj in Renanom. A »abbé« je le šepnil: »Moj Jezus podoben Renanovemu? Jaz mislim, da ne. Ali ni bil Renanov Jezus — Renan sam? V „Življenju Jezusovem“ je Renan izvečine napisal le svojo „avtobiografijo“, sam svoje življenje. Slika nam Jezusa, kakor da je dvomil sam o sebi in o svojem delu; očitvidno ga je prevzela kriza renanizma.« »Oprostite, gospod abbé,« — je dejal dopisnik — »jaz sem le hotel reči, da tudi Vi zrete v Jezusu, se zdi, samo človeka.« Loisy: »Jaz ga preučujem kot zgodovinar, a zgodovina mi kaže le človeka.« Dopisnik: »Gotovo, jaz poznam Vaše razločevanje. Vi hočete pokazati zgolj zgodovinsko stran evangelija. Vi se ozirate le na to, kar spada v zgodovino, in ne na to, kar

je stvar vere. Vendar pa se zdi, da je Vaša ločitev pravzaprav le retorična oblika, ki ste jo zbrali iz ozirov previdnosti; ali ne?« Loisy se je nasmehnil in odvrnil: »Da, ne tajim. Povedal sem tudi dosti jasno, da se nihče ni mogel varati. Izbral sem to obliko, da sem bogoznancem vljudno povedal: prosim Vas, pustite me pri miru!« Dopisnik: »Če je tako, gospod abbé, ali se Vam ne zdi, da so nekateri Vaši zgodovinski sklepi taki, da se s prepričanjem vernega kristjana ne dajo strniti? Če je vse resnično, kar piše zgodovinar Loisy, potem abbé Loisy ne more več verovati, da bi bil Kristus od mrtvih vstal!« Loisy se ni več smehljaj, ampak je resno odgovoril: »Tako je. Krist je vstal v tem pomenu, da se živi v cerkvi.« Dopisnik: »Gotovo, a to je le prenešeno, metaforično govorjenje. Naj torej vprašam kar odločno: Ali ne zanikuje tako zgodovinar Loisy pravzaprav Kristusovega božanstva?« Loisy — pripoveduje dopisnik — se je nagnil k meni in rekel s tihim in mirnim glasom: »Zakaj bi pa branili njegovo božanstvo, če se ga sam ni zavedal?« V tem hipu se je zazdelo dopisniku, da gleda pred seboj Voltairjev obraz. Omenil je to Loisyju. »Da,« je odgovoril Loisy, »tako mi ljudje večkrat pravijo. Toda sedaj je čas, jaz moram h kokošim, da jim dam zobat.« In Loisy je vstal in odšel proti kurniku. Dopisnik pa je šel domov in napisal za »Matin« poročilo z naslovom: »Drugi Renan«. Nesrečen mož! Duhovnik, oznanjevalec evan-

gelija in posvečevavec evharistije — sedaj mu je ostalo le še to veselje, da — pita kokoši!

Svobodna misel in Cerkev. —

Kaj naj je svobodna misel? Sodba brez predsodkov, sodba osnovana na spoznanju brez domnev in dozdev, torej misel svobodna vseh ozirov razen ozira na resnico. Če se niti na resnico ne ozira, je brezumna misel. Torej en pravec ima tudi svobodna misel, resnico, in ker ni resnice brez spoznanja, ima tudi eno etično dolžnost svobodna misel, dolžnost spoznati, preden sodi!

Dr. Fr. W. Förster, bivši svobodomislec, je prišel do spoznanja, da je svobodna misel prečestokrat prav navadna laž. V »Jahrbuch moderner Menschen« (1907, 112–134) govori o svobodni misli nasproti Cerkvi. Kar je graje vredno, pravi, ni to, da je kdo nasprotnik Cerkve — »sam sem bil mnogo let njen srdit nasprotnik« — ampak graje vredna je »tista neznanstvena lehkomiselnost, s katero se dandanes mladi može, pristasi vede brez podstav, oproste vsega resnega in temeljitega razmišljanja in preskušanja, kadar jim je soditi o institucijah, ki se snujejo na drugem kulturnem pojmovanju, na drugi psihologiji, na drugačnem naziranju o človeku, kakor pa ga je njim sugerirala vzgoja...« »Saj je kdo tudi lahko radikalen nasprotnik socialne demokracije, a dokazati mora, da pozna vso socialno bedo, da se je vglobil v bistvo modernega delavskega gibanja in da je preučil brez predsodkov klasike socializma! Prav to velja o nasprotstvu zoper Cerkev. Dokler kdo ni preučil socialnih, psiholoških in pedagoških osnovnih vprašanj, s katerimi so vse ustanove Cerkve v zvezi; dokler ni preučil nje klasičnih pisateljev in apologetov, skratka, dokler se ni vglobil v bistvo in zmisel nje teorije in prakse, dotlej kot znanstvenik ne

more soditi o Cerkvi! Naši izobraženci pa se jako zanimajo za verske običaje Oceancev in Tibetancev, a glede katoliške Cerkve je nevednost tudi pri sicer resnih možež naravnost vnebovpijoča — glede Cerkve, ki ni od danes ali včeraj, ki ne sestoji iz nekaj pedantov ali blaznikov, ampak ki je mati vse naše kulture, glede Cerkve, ki ni le stoletja in stoletja največje in najzrelejše duhove pojila z navdušenjem, marveč ki ima tudi danes malone v vseh narodih premmogo resnih in izkušenih mož in žena za najodkritosrčneje spoznavavce, ki dela tudi še danes doma in v tujini čudeže heroizma, za katere je zavidajo skrivši ali odkrito vsi, ki so zunaj Cerkve!«

Kulturni pomen slovanščine. —

Monakovski profesor dr. K. Krumbacher je objavil v »Internationale Wochenschrift« (VII. [1908], Nr. 9 in 10, Berlin) daljši članek o kulturnem pomenu slovanščine. (Der Kulturwert des Slawischen und die slawische Philologie in Deutschland.) V tem članku se z močnimi razlogi zavzema za to, da bi se uvedla na več nemških vseučiliščih kakor doslej slovanska filologija, zlasti pa, da bi se Nemci učili ruščine. »To je naša politična in kulturna dolžnost, dolžnost, ki jo imamo sami do sebe in do zanamcev.« (316). Vse kaže, da bo ruski jezik poleg angleščine svetovni jezik. Zato je učenje ruščine že praktično svetovnega pomena. A tudi s splošnega kulturnega stališča. »Kdor ne pozna Rusije, ne pozna znamenitega kosa splošne kulture naše dobe... Kdor hoče spoznati vso današnjo krščansko kulturo, mora poznati tiste tri velike narodne skupine, ki jo predstavljajo: Germane, Romane in Slovane. Moderni človek mora vsaj toliko poznati germanske, romanske in slovanške jezike, da mu kako pismeno delo, ki izide v kateri teh jezikovnih skupin,

ni docela zaprta knjiga. Poznati mora torej od vsake skupine vsaj en jezik . . . Kdor pozna sicer jezik in kulturo Germanov in Romanov, a je gluha za slovanski svet, v tega duševni izobrazbi je nedostatek; on ni zmožen pregledati in presoditi zgodovinskih odnosov, političnih, verskih in socialnih struj, literarnega in umetniškega gibanja naše dobe . . . Da je zgodovina Slovanov na naših vseučiliščih tako zelo zanemarjena, tega ni kriva nje objektivna malovrednost, temveč naša lagotnost (komoditeta), kratkovidnost, nevednost, morda tudi šovinistična prevzetnost . . . Zgodovina slovanstva nima v svetovno-zgodovinskem okviru še daleko tistega mesta, ki ji pristoji.« Krumbacher opozarja na tako zanimivo zgodovino slovanskih narodov v verskem oziru, na njih politično in socialno zgodovino, do katere pa je ključ poznavanje verske zgodovine; opozarja na literaturo, zlasti rusko. V obrazni umetnosti, pravi, da Slovani niso ustvarili kaj velikega, vendar je za poznanje antične in srednjeveške zgodovine umetnosti rusčina jako potrebna; zakaj tu velja, kar je dognal J. Strzygowski: *ex oriente lux!* O tem pričajo monumentalna dela ruskega arheološkega instituta v Carigradu (o bizantinskih mozaikih v Kahrie-mošaji, o miniaturah grškega oktatevha, odkritih v starem serajlu, o bolgarskih spomenikih v Aboba-Pliski). Kdor pa se bavi s splošno jezikovno-primerjalnimi studijami, a ne pozna slovanskih jezikov, ta, pravi Krumbacher, dela z nezadostnim gradivom in topim orodjem (277).

Ateizem in samomor. Francoski ateist Le Dantec odkrito izpoveda, da ni »nobene misli, ki bi bila zmožna zadržati popolnega ateista (v veliki boli) od samomora«: »Ateist more živeti le, če je srečen.« To se pravi: ateizem ne more dati v nesreči, v težkih krizah, v velikih bolih življenju

nobenega zmisla, a življenje brez zmisla ni vredno življenja. (Primeri: »Čas« 1908, 35.) »Svobodna Misel« je napisala zoper to cel članek. Dolg je odgovor, a misel je kratka: »Mi ne vidimo v ateizmu nikakega vzroka za samomor, nasprotno, človek, ki ne veruje v življenje po smrti, tembolj ljubi življenje na zemlji in hoče ustvariti tu nebesa . . . Saj tudi Le Dantec živi srečen in zadovoljen . . . Nam se gre le za eno: postaviti trden, enoten svetovni nazor . . . Naše vprašanje je naše vprašanje in to treba rešiti . . . Vzrok samomora je verska skepsa, splosna kriza. Iz te nas more rešiti nov zdrav življenski nazor . . . Vsak življenski nazor je zdrav, samo da daje človeku zmisel in namen v življenju . . .« Naravnost klasičen je zadnji stavek in s tem začnimo! »Vsak življenski nazor je zdrav, samo da . . .« Ta »samo« je imeniten! Prav res, vsak življenski nazor je zdrav, samo da daje človeku zmisel in namen v življenju! A prav to je, kar Le Dantec trdi, da namreč ateizem ne daje življenju zmisla in da torej ni zdrav življenski nazor! Ali je »Svobodna Misel« to ovrgla? Kratkotamo ne! Tega se niti doteknila ni. Pravi: Ustvariti moramo nov zdrav življenski nazor . . . I seveda, samo kako ga ustvariti na ateizem? Pravi: Lehko, ker kdor ne veruje v nebesa po smrti, hoče ustvariti tu nebesa . . . Zopet: seveda hoče, a vprašanje je le vedno — kako? Za nekaj časa morda, zato tudi Le Dantec še zadovoljno živi, a kaj če pride velika bol, težka prevara, huda bolezen? Skratka: »Svobodna Misel« naj pove, kje naj najde brez vere v posmrtnost življenju zmisel in namen, veselo moč in upanje, nebesa — n. pr. gobavec, izvržen iz človeške družbe, žedeč v umazanem kotu na umazanih cunjah in zroč, kako odpada ud za udom, kako bo skoraj

nepoznatna krvava kepa? . . . Dan za dnevom čitamo o samomorih. Neredko stoje koncem poročila besedice: vzrok — neozdravljiva bolezen. Tako se moré ženske, moški, vojaki . . . Kje je vaš novi življenski nazor? Rešite jih, ustvarite jim nebesa na zemlji, da bodo z vami klicali: »Ne ljubimo smrti in nimamo vzroka zapuščati življenja, ki je lepo, in če ni lepo, je naša volja in sila, da ga ustvarimo lepega!« Dajte, ustvarite ga lepega bednim, ogoljufanim, izmozganim, smrti zapisanim — samo na ateizmu! Ustvarite torej smrti zapisanim življenje, vredno življenja, in veselo bomo priznali, da se je ateist Le Dantec grdo zmotil, ko je dejal, da ateizem ne more dati življenju zmisla! Ne, niti stvariti vam ni treba, samo razvite nam iz ateizma logično in psihološko nov zdrav življenski nazor, ki more tudi v ognju kakor vera trem mladeničem izvabiti iz duše hvalno pesem: aleluja! In ponižno bomo priznali, da smo se motili z Le Dantecem vred!

»**Mladost.**« — Te dni je izšla prva številka novega lista »Mladost«. (Urednik: F. Terseglav. List izhaja po dvakrat na mesec, letna naročnina 2 K. Upravništvo: Iv. Podlesnik, Ljubljana, Katol. tiskarna.) To je list namenjen posebej slovenski mladini. Nakane svobodomiselcev so obrnjene zlasti na mladino: to hočejo pridobiti, tej iztrgati iz duše vero v krščanske ideale, to odtujiti Bogu. Zato z velikimi žrtvami organizirajo dijake, a zadnji čas tudi kmetiško in delavsko mladino. V sovraštvu proti krščanstvu so edini liberalci in radikalci. Liberalna »Svoboda«, radikalna »Omladina« in češko-slovenska framasonska »Svobodna Misel« imajo en program: »Nekam Adonai!« sovražstvo zoper Cerkev, sovražstvo zoper krščanstvo, sovražstvo zoper Boga! Monist Askerc v »Svobodni Misli« ali pozitivist dr. H. Tuma v

»Omladini« ali zadnji liberalni kratko-hlačnik v »Svobodi« — vsi so »znanstveno« prepričani, da se je krščanstvo preživelo in da moderni človek ne more več verovati. »Ateisti smo, ker moremo in smemo biti, ker verjeti ne moremo, ne, ker nočemo!« (S. M.) (Zato uvaja »Svobodna Misel« že nov kolektor, ki so v njem na mestu krščanskih herojev »moderne svetniki«. Tu čitamo 9. prosinca zlato ime: Anton Askerc. Torej vendar enkrat spoznan in pripoznan! Leo Lotrič, blagoslovljeni kanonizator! — To le mimogrede, ker je tako značilno!) Zoper te zločinske nakane na slovensko mladino se hoče boriti »Mladost«. Obenem pa hoče združiti mladino, da se vsebolj zave, da bo z veselo zavestjo in pogumnim ponosom dvigala neomadežan prapor slovenskega ljudstva: Vse za vero in dom!

Edmondo de Amicis. — 11. marca je umrl znani italijanski pripovednik De Amicis (* 1846). Leta 1870. se je še bojeval kot vojak zoper Rim, poslej pa se je bavil le s pisateljevanjem. Svetovno slavo mu je pridobila mladinska knjiga »Cuore« (Srce). L. 1901. je izšla že v 225. izdaji. Prevedena je tudi na slovenski jezik (prevedla Janja Miklavčič). Knjiga je pisana v klasično lepem jeziku, priča o tenkočutnem psihološkem opazovanju, priča pa tudi, da je bilo to opazovanje enostransko: tenkočutno, a brez čuta za religioznost — knjiga je pisana docela naturalistično. Če je slikal v »Cuore« svojega sinčka, se ni čuditi koncu, ki ga De Amicis pač ni prevedel: njegov sin Furio je končal pozneje življenje s samomorom. Oče je bil dolgo časa kakor ubit; pozneje se je zopet zravnil in zopet začel pisati. L. 1891. je šel med socialiste. Pravijo, da ga je »izpreobrnil« Turati s »Critica Sociale«. L. 1898. so ga volili v parlament, a ni hotel iti, češ da ni več socialnih vprašanj

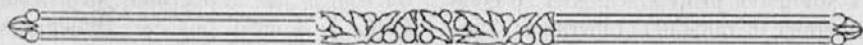
Ansgar Albing, znani nemški konvertit in pisatelj, je izdal zbirko pisem »Epistulae redivivae« iz let 1890, 1891 itd., torej iz dobe, ko se je po težkih bojih z očetom in sorodniki vrnil v katolisko Cerkev. Pisma so jako zanimiva za religiozno psihologijo.

Esmarch in samaritanstvo. — Dr. Fr. Derganc je napisal v »Slovincu« (1908, št. 48) zanimiv članek o slavnem kielskem kirurgu prof. pl. Esmarchu († 23. febr. t. l.). Esmarch je ustanovil leta 1882. »društvo nemških samaritancev«, ki prireja po raznih krajih kurze za pouk o prvi pomoči. Samo leta 1895. je priredilo na raznih krajih 400 takih kurzov. Dr. Derganc priporoča, da bi se tudi pri nas organiziralo zdravstvo v družini in občini, in bi se snovale občinske hiralnice z malimi bolnicami, obenem pa se ustanovljala samaritanska društva in šole za pouk o bolniški postrežbi. Vincencijeva družba v Ljubljani bo skušala že letos prirediti kurz za dekleta z dežele, ki bi se hotela lotiti pravega samaritanskega dela, dela krščanskega usmiljenja, bolniške postrežbe.

»Bolne duše.« — Tenkočutni protestantovski profesor dr. C. Hilty, ki je napisal že več lepih etičnih del, je napisal sedaj knjigo za »bolne duše« (Kranke Seelen. Psychopathische Betrachtungen). V naši dobi ni več veselja do življenja, ni več življenske moči. Splošna nevrastenija se polasča človestva. Kje je pomoč? Profesor Hilty navaja več pomočkov, Eno sred-

stvo je resna samozataja z odpovedjo in delom. Sv. Frančišek Asiški je dejal tako lepo, da se mora človek učiti vedne samotaje, da ne dobi »brat osel« gospostva nad dušo. Drugo sredstvo, s prvim združeno, je boj zoper čutnost. V moderno književnost se je naselil neki nečisti duh, ki zatira vse, kar je v človeku zares plemenitega, in vzgaja »bestijo«. Sam spolni pouk bo malo pomagal. »V idealno razpoloženemu otroku se bo vzbudila ob takem pouku skrivna groza zoper osebo, ki daje pouk, pa naj bi si bila sama mati!« Zločin zoper mladino je zlasti tudi nagota, za katero se uganja v sodobni umetnosti pravi kult. S tem se otruje mladini vse notranje življenje misli in iz take notranjščine se nikdar ne bo razvil »plemenit človek«, o katerem sanja nova doba, temveč le »žival«. Najvišje sredstvo pa je, pravi dr. Hilty, živa vera v Boga in srčno združenje s Kristusom. »Zjutraj naj bi bila prva misel na Boga, a ne nase, in človek bi dobil veliko moč za ves dan in njegove muke!« Tako piše resen protestant o pomenu religioznosti za vzgojo »močnih duš«.

Harnack o okrožnici zoper modernizem. — V berlinski reviji »Internationale Wochenschrift« (9. zvezek 1908) se je oglasil tudi Harnack. Kot racionalist je seveda zoper okrožnico, vendar priznava, da je pokazala »pre-pade, ki zijajo okoli moderne vede«. Dobro! Prav to pa je pogubnost modernizma, da te prepade taji!



Glasnik Leonove družbe.

Nov redni član: Grafenauer Ivan, c. kr. profesor, Kranj.

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



FR. ČUDEN

: urar in trgovec :

Ljubljana, Prešernove ulice

Največja izbira vsakovrstnih ur

Ceniki zastoj. : Ceniki zastoj.

Stavb. umet. in konstr. ključavničarstvo

Jos. Weibl

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

: svojo izborno :
urejeno delavnico

Cene solidnemu delu so
: dokaj nizke. :

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

Vse poprave izvršuje
: po najnižji cenl. :

Najsigurnejša prilika za štedenje!

Vzajemno pod- porno društvo v

: Ljubljani :

registr. zadruga z om. poroštvom

Kongresni trg šte. 19

sprejema vsak delavnik od 9.—12. ure
dopolodne hranilne vloge ter jih obre-
stuje po 4 1/2 %, to je: daje za 200 K
9 K 50 h na leto. Druge hranilne knji-
žice se sprejemajo kot gotov denar,
ne da bi se njih obrestovanje prekinilo.

Kanonik Andrej Kalan I. r.,
predsednik.

Kanonik Ivan Sušnik I. r.,
podpredsednik.

: Ljubljana, :

Stari trg šte. 10.

Iv. Podlesnik ml.

priporoča svojo trgovino

s klobuki in čevlji

Velika zaloga

Zmerne cene

Solidno blago

: Ljubljana, :

Stari trg šte. 10.

: Dr. Fr. Kos: :
Gradivo za zgodovino Slo-
vencev v srednjem veku.

: I. knjiga (l. 501—800) :
str. LXXX + 415 . . K 8—

: II. knjiga (l. 801—1000) :
str. LXXXIV + 514 . K 10—

Za redne člane „Leonove družbe“ I. knjiga
K 4—, II. K 5—, o Za podporne člane „Leo-
nove družbe“ I. knjiga K 5—, II. kron 7—.

: Leonova družba v Ljubljani. :

: Herders :
Konversations-Lexikon

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

Cena 120 K. Po dogovoru v obrokih.

Katoliška Bukvarna v Ljubljani.