



Katoliški Obzornik.



IZDAJA
„LEONOVA DRUŽBA“.



Urejuje
dr. Aleš Ušeničnik.

Letnik VIII. — Zvezek III.



V Ljubljani, 1904.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.



Vsebina III. zvezka.

| | Stran |
|---|-------|
| Krivda na potih vere in nevere. (Dr. Aleš Ušeničnik.) | |
| Nevera posledica velike krivde | 241 |
| Pot od nevere do vere. — Kriza v življenju. — „Luč od zgoraj“ in dobra volja | 242 |
| Pot do Cerkve — ali je odprta vsem? — Pot k veri skozi herezijo in shizmo. — „Žarki skozi motno steklo“ . . . | 244 |
| Krivoverci in razkolniki pa dobra volja. — Newman in Pusey | 246 |
| Pot od vere do nevere. — „Deus non deserit, si non deseratur! | 250 |
| Kje tiči krivda? — Spoznanje in dobra volja. — Vera se snuje na spoznanju, a je služba božja. — Dvojna velika krivda. — François Coppée. — Greh zoper sv Duha . | 252 |
| Je-li astronomija upravičena tajiti Boga? (Jos. Sever) | |
| Neznane premičnice. — Gibanje premičnic. — Kaj vemo o premičnicah? — Merkurij — Venera, danica in večer- nica. — Mart. — Jupiter. — Saturn. — Uran. Neptun | 259 |
| Asteroidi. — Utrinki, meteori in repatice. — Nepremičnice. — Končnost ali neskončnost sveta. — Razdalje nepremičnic. Spremenljive zvezde. — Zvezda treh modrih. — Meglene lise | 267 |
| Kant-Laplacova hipoteza. — Ali so zvezde obljudene? . . . | 279 |
| Še o descendenci in evoluciji. (Dr. Scholasticus.) | |
| Današnje stanje vprašanja o evoluciji. — Descendenčna teorija le hipoteza. — Darwinizem še bolj hipotetična razlaga te hipoteze. — Sodba moderne vede o darvinizmu. — Haeckelov evolucionizem neznanstveno poob- čenje hipotetičnega darvinizma. — Haeckelove hrupne fraze namesto dokazov | 281 |
| „Ljubljanski Zvon“ pa znanstvo | 286 |
| Štrajk in krščanska etična načela. (Dr. Frančišek Ušeničnik.) | |
| Nova beseda, stara stvar. — Štrajk v starem Rimu. — Štrajki v naši dobi | 287 |
| Odkod štrajki? — Prvi vir sistem svobodne konkurence. — Internacionalni socializem. — Žalitive človeške časti. — „Božje plemstvo delavca.“ — „Simfonija poltene naslade“ in ne- besa na zemlji. — „Nostra maxima culpa!“ | 288 |
| Okoliščine in posledice štrajkov. Štrajk — „zlô“. — Mate- rialna škoda delavcev, podjetnikov, družbe. — „Kapitalisti — prijatelji štrajka.“ — Moralna kvar | 291 |

Krivda na potih vere in nevere.

Nevera je posledica velike krivde. To trditev smo postavili zadnjič. Moderni človek ne veruje, ker nima — dobre volje. Zavedamo se, da je to huda obtožba. Ni morda težko odrekati dobre volje ljudem, ki jim je sploh vse idealnejše čustvovanje tuje, ki žive le, da uživajo, toda huda obtožba je odrekati dobro voljo možem, ki morda vsi žive za vedo in umetnost, ki na videz žrtvujejo vse moči za resnico. Kdo bi tajil, da mnogokrat tudi med resnobnimi izobraženci ni najti vere? In vendar pravimo: tudi le ti ne verujejo, ker nimajo dobre volje. Ker se ta obtožba gotovo marsikomu zdi neupravičena in krivična, smo dolžni jo še določeneje razložiti in obrazložiti. — —

Brez vere v Boga, dušo in posmrtnost, sploh ne moremo govoriti o veri in religiji. „Vera v Boga, svobodo in odgovornost naše duše — tako pravi nekoliko drugače François Coppée — je skrajnja meja, ki ne moremo čeznjo, če sploh še hočemo govoriti o religiji.“¹⁾ Te verske ideje pa hrani v vsej polnosti le krščanstvo in polnost krščanstva je zopet le v Cerkvi. Zato so mogoče v verskem spoznanju razne stopnje (faze) od najnepopolnejšega spoznanja do polnosti verskega spoznanja v katoliški Cerkvi. Zopet se človek po teh stopnjah lahko bliža ali oddaljuje višku in polnosti spoznanja: bliža se lahko iz nevere proti polnosti vere, oddaljuje se lahko od središča vere v nevero.

Oglejmo si ta pota, zakaj po njih hodi človeštvo k veri in neveri!



¹⁾ La bonne souffrance. Rettendes Leiden. Mainz 1899. Verl. Kirchheim, str. 9.

Zasledujmo najprej pot, po kateri mora hoditi človek iz popolne nevere do vere!

Rodil se je sredi poganstva, zares „v smrtni senci“. Temà je kroginkrog, v bogoneznanju živi njegov rod in tava po potih zmot in zablod. Ali je mogoče temu človeku najti pot do verskega spoznanja? Težko je časih predstaviti si, kako naj tak človek najde pot iz teme do luči, in vendar je nedvomno gotovo, da mu je mogoče najti jo, dà, da je nikdar popolnoma ne izgreši brez velike krivde!

Prej ali slej nastopi v človeškem življenju kriza, ko se mu je odločiti za Boga ali proti Bogu. Prej ali slej pride človek na razpotje, kjer vodi ena steza v nevero, a druga k veri. Seveda sam po sebi človek nikdar ne bi mogel priti do vere. Sam po sebi človek pač lahko spozna marsikaj, tudi do nekega spoznanja božjega si lahko pribori pot, toda to spoznanje je le nepopolno in pred vsem to spoznanje ni še vera. Človek s svojim umom pač lahko razbere iz harmonije, reda in lepote vesoljstva vsaj neko medlo idejo o božanstvu — in jo navadno tudi razbere — a ta ideja je podvržena raznim potvaram in pa ta ideja še ni v polnem zmislu verska ideja. Krščanstvo, religija, ki daje življenje, ima višjo idejo o Bogu, in do take ideje se človek s svojim umom ne more povzpeti. Ko pa je dejal apostol: „Brez vere ni mogoče biti Bogu všeč“ (Hebr. 11, 6.), je govoril o krščanski veri.

Toda če si človek s svojimi naravnimi močmi ne more priboriti životvornih verskih idej, si jih more in mora osvojiti z božjo močjo. Vse tajnosti skrivnostnega delovanja božjega se nam pač na zemlji nikdar ne odkrijejo, a to vemo, da je Kristus solnce, „luč, ki razsvetli vsakega človeka na tem svetu“ (Jan. 1, 10.). Bog „hoče, da bi bili vsi ljudje zveličani in bi prišli k spoznanju resnice“ (I. Tim. 2, 4.). Kristus je Zveličar vseh. „En Bog je, tudi en srednik med Bogom in ljudmi, človek Kristus Jezus, ki je dal sam sebe v rešilo za vse.“ (ib. 5.) Nobenega dvoma torej ni, da Bog nudi vsakemu rešilno roko, da v srce vsakega prej ali slej posije žarek „luči od zgoraj“, da na razpotju pred vsakega stopi božja Charis (milost), vodnica k veri, k luči, k resnici.

Časih stopi poleg nevidne božje vodnice pred človeka Cerkev s svojimi apostoli, misijonarji, časih deluje božja moč le nevidno v srcu.) Toda naj si deluje tako ali tako, eno je izvestno, da de-

¹⁾ Primeri o tem več v K. O. I. VII. „Razna pota do življenja“ str. 9.

luje. „Naj biva kak človek — tako je izrazil ta nauk Tomaž Akvinski — tudi v divjini, ločen od vsega sveta, brez vzgoje in pouka, ni prav nobenega dvoma, če le živi po naravni pameti, dela dobro in se varuje hudega, da bo Bog poslal k njemu kakega človeka, ki ga bo poučil, ali pa mu bo Bog sam po notranjem navdihnjenju razodel, kar mu je treba verovati.“¹⁾

Vsakemu človeku, naj si živi tudi sredi bogozabnega paganstva, je torej dana možnost, da pride prej ali slej do spoznanja resnice, do vere, Seveda ne bo prišel vedno do polnosti spoznanja, do polnosti krščanstva. Toda tega Bog od njega tudi ne zahteva. V osredju vsega verskega spoznanja sta veliki ideji Bog in božja previdnost. Kdor veruje, da biva Bog, Bog Zveličar, veruje obenem vse, kar imata te ideji v sebi, kar je v njih vsobljeno (implicite). V tej veri je obseženo vse krščanstvo. Zakaj, kakor smo že enkrat poudarjali z velikim Tomažem Akvincem, če kdo veruje, da je Bog, veruje s tem obenem vse, kar je večno v Bogu, in če veruje v božjo previdnost, v Boga Odrešenika, veruje obenem vse, kar je Bog v času storil za odrešenje človeštva.²⁾ Brez te vere ni rešitve. „Če kdo hoče do Boga priti, je dejal apostol narodov, mora verovati, da je, in da je njim, ki ga iščejo, plačnik!“³⁾ A ta vera, ki obsega v sebi kakor v klici vso polnost krščanstva, pa tudi zadoščuje za tiste, ki jim kljub dobri volji ni mogoče povzpeti se do jasnin verskega spoznanja v katoliški Cerkvi.

Tudi sredi poganstva torej človek more najti stezo do vere. Morda sije le malo svetlobe na pot, a tisto malo svetlobe je dosti, da človek izbegne temi ter se dvigne kvišku k luči, k resnici, k življenju.

Toda ali človek samo more najti pot? Ali ni dolžan iskati steze? ali ni dolžan odpreti duše božjim žarkom, da posije vanjo „luč od zgoraj“? Žalostno bi bilo, ko bi morali to komu še le dokazovati! Hrepenenje po spoznanju, hrepenenje po resnici, hrepenenje po življenju izvira tako globoko iz srca, da se vsak zaveda velike moralne odgovornosti, ki mu jo nalaga to hrepenenje. Brez spoznanja in resnice življenje nima ne cilja, ne zmisla,

¹⁾ Qu. disp. de ver. XIV. 11, 1.

²⁾ Primeri K. O. I. c.

³⁾ Hebr. 11, 6.

a kaj je življenje brez zmisla, brez cilja? Ni treba prizivati še le na Boga, na božje gospostvo, na dolžnosti človeka nasproti Bogu, pametna ljubezen do samega sebe nam glasno priča o veliki moralni odgovornosti življenja, o veliki moralni dolžnosti ljubiti spoznanje in resnico.

Če ni rešenja in življenja brez verskega spoznanja, in če človek mora in more povzpeti se iz bogoznanja do vere — komu ni jasno, da nihče ne izgreši poti do vere in resnice brez velike krivde?!) Če je velika moralna odgovornost življenja, če je velika moralna dolžnost, ki jo človeku nalaga ta odgovornost, more biti tudi le velika krivda vzrok, če človek tava vse življenje v temi brez cilja, brez steze, brez „rešne poti“!

Bog hoče, da bi vsi ljudje prišli do spoznanja resnice; Kristus je Zveličar vseh; božja luč sije vsem; božja moč dviga vse — če torej kdo ne najde poti do spoznanja, do vere, je ne najde, ker nima — dobre volje!



Prva stopnja iz nevere do vere je mogoča vsakemu človeku, da le živi po pameti, in nihče je ne izgreši brez svoje krivde. Toda od najsplošnejšega verskega spoznanja do polnosti krščanstva v katoliški Cerkvi je še težka pot. Ali tudi te nihče ne izgreši brez svoje krivde?

Tu je treba ločiti. Če stopi pred človeka Cerkev sama po svojih apostolih, po svojih misijonarjih ter mu z živo besedo oznanja blagovest odrešenja, Kristusa, „eno vero in en krst“, tedaj ne more in ne sme zavreči te blagovesti brez velike krivde. Kako ne bi zahrepenel, če ima dobro voljo, po božjem spoznanju; kako ne bi željno odprl srca božji svetlobi? „Kdor ne veruje, je sojen“, pravi o takem človeku sveto pismo. „To pa je sodba, ker je luč prišla na svet in so ljudje bolj ljubili temò ko luč, zakaj njih dela so bila zla. Slehern namreč, kateri dela zlo, sovraži luč in ne pride k luči.“ (Jan. 3. 19, 20.)

Mogoče pa je tudi, da nikdar ne stopi pred človeka Cerkev, glasnica božje blagovesti. Če dospje človek do verskega spoznanja le po izrednem notranjem božjem delovanju, se tako delo-

1) Primeri: Thom. Aqu. de malo qu. V. 2, 8.

vanje raztega navadno samo na to, kar je skrajno potrebno. Tedaj pa tudi ne zadene človeka nobena krivda, če nikdar ne pride do polnega spoznanja krščanstva, Kristusa, Cerkve. Dasi pa mu je morda neznana skrivnost včlovečenja, dasi ne pozna Cerkve, dasi ni prerojen po krstu vode, je vendar po svoji veri v Boga Odrešenika in po svoji srčni ljubezni mistično združen s Kristusom in s Cerkvijo, in po krstu Duha prerojen v življenje, ki je edino pravo življenje!

Toda kaj tedaj, če stopi pred človeka misijonar kake krivo-verske ali razkolne ločine (sekte), ki oznanja zmoto, a poleg zmote tudi krščanske resnice? Mislimo si, da pride med poganske narode protestantovski misijonar. Ta bi oznanjal Kristusa in blagovest odrešenja in krščeval nje, ki bi verovali. Toda poleg velike resnice o Kristusu Odrešeniku bi oznanjal tudi zmoto o veri brez del, o cerkvi brez duhovstva, o zakramentih brez vsebine. Ali bi bil človek dolžan vzprejeti tak evangelij?

Naše mnenje je to: Resnica ima vedno svoje pravice in svojo moč. Tudi odlomki božje resnice imajo v sebi životvorno moč. Tak misijonar sicer ni apostol Cerkve, toda kaj dé to? Med ljuljko, ki jo seje, leže tudi zrna božjega žita, in zakaj ne bi ta zrna v srcih vzkalila? To božje žito je prinesel misijonar iz svoje cerkve, a tista cerkev ima to žito iz žitnic velike Cerkve, od katere se je nekdaj ločila. Z žitom bo slučajno vzkalila tudi ljulka, a zopet kaj dé to? Da le ljuljka božjega žita ne zamori! Naše mnenje je torej to, da tudi v delovanju nepravih cerkev vlada božja previdnost. Ni je cerkve, ki ne bi bila ohranila vsaj velikih krščanskih idej o Bogu Odrešeniku, o Kristusu, o večnem življenju. Zato mislimo, da te cerkve ne širijo med poganskimi narodi le kulture, ki je kljub raznim zablodam vendar le boljša kakor poganstvo, ampak da se po njih nauku, po oznanjevanju velikih krščanskih resnic marsikdo reši, ki bi bil sicer izgubljen. Če pa je to mnenje upravičeno, tedaj ni dvoma, da je človek lahko dolžan vzprejeti blagovest odrešenja tudi od misijonarja takih cerkva. On vzprejme le blagovest odrešenja, kaj je do tega, kdo mu prinaša to blagovest? On čuti v duši delovanje božje luči, kaj je do tega, da so prišli žarki skozi motno steklo? On se zave dolžnosti do božje resnice, kaj je do tega, da je ta božja resnica prišla sredi zmot? Nam se celo zdi, da to pojmovanje kaže Cerkev le v jasnejši veličini, kam li, da bi jo poniževalo!

Tolika je življenjska polnost Kristusove Cerkve, da celo v ločinah še živi zveličalna moč nje naukov in nje svetotajstev! Njim, ki so se po svoji krivdi ločili od Cerkve, so ločine v pogubo, a bednim sinovom iz poganstva so tudi ločine še v rešenje!



Druga stopnja od nevere do vere je stopnja do verskega spoznanja v kaki krščanski ločini. Tu je spoznanje popolnejše, a ne brez velikih zmot. Če te zmote človeku ne pridejo do zavesti, če živi v dobri veri in ima dobro voljo, ni zdvojiti nad njegovim rešenjem. Iz božjega spoznanja mu izvira življenje, a zmote, ki se jih ne zaveda, ne morejo zamoriti tega življenja.

Na tej stopnji so tudi vsi oni, ki so se rodili v takih ločinah. Njih predniki so se oddaljili od Kristusove Cerkve, toda njih samih ta krivda ne zadeva, oni so se brez svoje krivde zavedeli v tuji cerkvi, meneč, da je to Kristusova Cerkev. Pravzaprav so otroci razkolnikov in krivovercev, ki so krščeni, pravi katoličani. Zakaj krst, naj si bo kjerkoli, je Kristusov krst, je krst Kristusove Cerkve in združi človeka s Kristusovo Cerkvijo, če človek radovoljno ne pretrga vezi. Otroci pa, ki še nimajo svoje volje, tudi ne morejo radovoljno pretrgati religioznih vezi.¹⁾ Zato so združeni s Cerkvijo, so katoličani. Še le tedaj, ko pridejo do zavesti, ko se svobodno (dasi morda v dobri veri in brez krivde) odločijo za veroizpoved svojih pradedov, postanejo razkolniki ali krivoverci.

Razkolniki ali krivoverci smo rekli, morda v dobri veri in brez krivde! Vprašanje je torej, ali more ostati človek v dobri veri in brez krivde na tej stopnji?

Tudi tu moramo razločevati. Če se človek zave zmot, ki jih uči ločina, če se zave, da cerkev s takimi zmotnimi nauki ne more biti prava od Boga ustanovljena Cerkev, ni dvoma, da je dolžan iskati prave Cerkve, in če le ta stopi predenj z vidnimi znaki svojega božjega poslanstva, ne more več brez velike krivde ostati v nepravni cerkvi. Zmota bi bila radovoljna, herezija ali shizma bi

¹⁾ Teologi razločujejo trojno vez: simbolično (vez veroizpovedi), liturgično (vez bogoslužja, zakramentov in daritve), hierarhično (vez socialno s Cerkvijo in nje poglavarjem). Simbolično vez neposredno pretrga herezija, hierarhično shizma

bila popolna¹⁾, on bi bil od tistega hipa odpadnik od prave Cerkve in Kristusova. Ne more biti Kristusov, kdor zavrže njegovo Cerkev, in njegovo Cerkev zavrže, kdor vede in hote ostane v razkolu ali krivi veri.

Upravičeno je tolažilno upanje, da je mnogo ljudi brez svoje krivde v hereziji ali shizmi. Ljudje dobre volje, a neuki, ki žive v svoji preproščini bolj katoliško kakor pa po značilnih naukih svoje cerkve! Poglejmo med protestante! Ali živi preprosto ljudstvo po značilnem nauku protestantizma, da je vera brez dobrih del zveličalna? Ali živi po pristno lutrskem načelu: „Le krepko greši, a še krepkeje veruj, in nič ti ne bo škodovalo sto ubojev in tisoč nečistovanj!“ Ne! Preprosto ljudstvo živi po sporočilih, ki jih je s krstom rešilo iz katoliške Cerkve. Krščeno je in po krstu združeno s Kristusom in iz Kristusova črpa moč, da more živeti krščansko. Da je katoliška Cerkev prava Kristusova Cerkev, to mu ne pride do zavesti. In kako naj mu pride do zavesti? V sv. pismu bere o velikih krščanskih resnicah in te veruje; bere o Cerkvi, ki jo je ustanovil Kristus in tudi v to veruje, a misli, da je to cerkev, v kateri živi; tako mu od ranih dni oznanjujejo pastori in v preproščini svoji in med trdim delom življenja res nikdar ne podvomi o tem. Ali ni mogoča taka dobra vera? Nam se zdi, da ni le mogoča, ampak da je celo mnogo take dobre vere med protestanti! Ali poglejmo med shizmatike, na primer v razkolno Rusijo! Ali se preprosto ljudstvo zaveda, da je odtrgano od edinstva Kristusove Cerkve? Kdo bi to splošno trdil? Tu je celo lahko dobra vera! Razkolna cerkev ima do malega vse nauke Kristusove Cerkve (če izvzamemo ravno nauk o prvenstvu papeštva, potem pa globoki nauk o izhajanju sv. Duha od Očeta in Sina in morda še to ali ono bolj drugotno stvar), ima tudi vse zakramente (zakrament sv. pokore je veljaven vsaj na zadnjo uro), zlasti ima tudi duhovstvo in škofovstvo. Zakaj bi to ljudstvo ne moglo živeti v dobri veri, da je v pravi Kristusovi Cerkvi? Saj vse, kar ima dobrega —

¹⁾ Teologi ločijo formalno in materialno herezijo in shizmo. Materialna je, če človek živi v hereziji ali shizmi nevede ali nehote. Ker tudi herezija in razkol ohranita velike krščanske resnice o Bogu Odrešeniku o duši, o posmrtnosti, človek vsled teh resnic v dobri veri živi v hereziji ali shizmi, meneč, da je tudi drugo, kar zmotnega učita, resnično. Če se pa človek zave zmote in kljub temu trdovratno ostane v njej, je formalen heretik ali shizmatik, t. j. herezija ali shizma se mu šteje v zlo, krivdo in greh.

in tega je mnogo, — je res katoliško, je res last katoliške Cerkve! Zmota o izhajanju sv. Duha mu skoraj ne more priti do zavesti, ker zato treba globokega umevanja velike skrivnosti o sv. Trojici; nauk o papeštvu pa mu razkolna cerkev prikriva. Ljudstvo ne ve, da je rimski papež vrhovni oče vsega krščanstva, in ko bi vedelo, ko bi razkolna cerkev s spoštovanjem in ljubeznijo to oznanjala, bi po našem mnenju tudi dobro ljudstvo s spoštovanjem in ljubeznijo imenovalo velikega Leona ali blagega Pija svojega „bajtjuško“! Velika nesreča je za krščanski svet, da sta herezija in shizma raztrgali edinstvo vere in Cerkve, toda delo božjega milosrčja je, da tudi še v razkolu in hereziji božja resnica daje življenje njim, ki so dobre volje!

Seveda, če je, kakor upamo, mnogo ljudi brez svoje krivde v hereziji ali shizmi, ne moremo reči, da bi bili vsi. Mogoča je dobra vera v hereziji ali shizmi, toda čim popolnejše je spoznanje, tem težja je taka dobra vera! Kristus je vtisnil svoji Cerkvi znake, po katerih je ni težko spoznati in tiste znake ima katoliška cerkev. Da, katoliška cerkev sama po sebi, po svoji prečudni ekspanzivnosti, po svoji izredni heroični svetosti, po svoji neizčrpnosti plodovitosti je neovržna priča svojega božjega poslanstva!¹⁾ Zato zares izobražen kristjan, ki resnobno razmišlja o religioznem zmislu svojega življenja, ne ohrani tako lahko dobre vere, kakor da je v hereziji ali shizmi Kristusova Cerkve. In če tega resnobno ne razmišlja, ali ni že v tem krivda? Ali ni že krivda v tem, če se človek ves izživljuje v skrbi za imetje, v trudu za materialni napredek, ali tudi v delu za znanstvo in umetnost? Tudi to je dobro, tudi to je potrebno, toda prvo ni, najvišje ni in najpotrebnejše ni! Če pa človek resnobno razmišlja zmisel krščanstva in zmisel življenja, tedaj mu Bog ne bo odrekel moči, da pride do popolnega spoznanja resnice. Kajpada, tega ne smemo misliti, da je delo izpreobrnjenja tako lahko! Človeško srce je nedoumno! Na vse, kar mu je drago, ga veže toliko skrivnih in nevidnih vlakenc, da je težko raztrgati jih. Človek si ne more misliti, da bi bili živeli vsi njegovi predniki v zmoti in zablodi; da bi bila očetna cerkev, tako ljuba in draga vsem, ki so mu blizu, kriva cerkev. Težko je premagati vse predsodke, ki se jih je človek navzel od prve mladosti. Težko je odkritosrčno izčistiti vse napačno, nepopolno,

¹⁾ Conc. Vatic. Const. de fide c. III. 5.

nepravično pojmovanje o Cerкви. Teško je prezreti ves interes, računati edino le z resnico brez nobenega ozira na desno in levo. Teško je izviti se vsem rodbinskim tradicijam, raztrgati vse družinske vezi, zatajiti nekako kri in iti kakor izgnanec med svet, med tuje ljudi. Kdo ne vidi, da tu ne zadoščuje samo spoznanje, sama dialektika in logika, da je treba za to odpoved moči, značajnosti, energije, črpane iz srčne krvi? S sočutjem bere človek spomine konvertitov. Koliko duševnih borb, koliko dvomov in prevar, koliko težke odpovedi leži navadno v življenju takega konvertita! Berite življenje velikega Newmana, spomine jezuita Hammersteina, izpoved bivšega pastora Eversa! In če berete na primer življenje plemenitega konvertita Newmana, vas bo srečaval na poti njegovega življenja mož, prav tako plemenit, prav tako plameneč za Kristusovo Cerkev — Pusey. In Newman je našel pot v Cerkev, Pusey je ni našel! Ali je ležala v življenju Puseya kaka krivda, da ni našel polnega spoznanja v katoliški Cerкви? Kdo ve?

Težje je izobraženemu možu ohraniti dobro vero v hereziji ali shizmi brez svoje krivde, dasi tudi to ni nemogoče. Marsikdaj pa leži v življenju takega kristjana krivda. Marsikdo se zave, da cerkev, ki v njej živi, ni Kristusova Cerkev, toda ne ohrabi se, da bi storil odločilni korak. Interes, človeški oziri, meso in kri ga premagajo, da razdvojen v srcu, z zamorjeno vero ostane v zmoti. Marsikak pastor, ki se zatopi v studij luteranstva, s strahom spozna, da ni tako, kakor so mu zatrjevali od mladih dni; da v življenju Lutrovem ni nikjer tistega sija, ki ž njim slikajo Lutrovo podobo, da ni nikjer tiste svete pravde, ki je baje zavoljo nje Luter začel strašno revolucijo. Marsikak razkolni duhovnik, ki se vglubi v studij shizme, s strahom spozna, da uči njegova cerkev veliko zmoto; nikjer ne najde upravičenega razloga za Focijev razkol; vsa zgodovina mu priča, da je velika laž, da bi se bil Rim odcepil od Kristusove Cerkve. Ali bo imel tak pastor, tak duhovnik pogum izpovedati pred svetom resnico in vse žrtvovati resnici sveti? Morda! Morda pa ga bo zmagala slabost, da bo zatajil boljše spoznanje in ostal, kar je bil, apostol zmote, sedaj apostol laži! Živel in umrl bo v hereziji, v shizmi, toda ali bo prost velike krivde? — — —

Težka je marsikdaj pot do resnice, od nevere do vere, a eno je gotovo: do neke stopnje verskega spoznanja se lahko povzpne

vsak; poganstvo, brezverstvo, bogoneznanje nikdar ni brez krivde! Toda mnogokrat tudi ni brez krivde, če človek ne dospè tja, kjer je polnost religije, višek verskega spoznanja, sredotočje življenja; tjà, odkoder se širi spoznanje in raztaka življenje po vsem svetu; tjà do Cerkve Kristusove, do ene, svete, katoliške Cerkve!

* * *

V Cerkvi je polnost verskega spoznanja. Če nihče brez krivde ne izgreši poti proti Cerkvi, poti, po kateri se bolj in bolj bliža polnosti verskega spoznanja, kako naj se brez krivde oddalji od Cerkve, kako naj brez krivde izgubi vero?

Zasledujmo torej še pot, po kateri človek pride od vere do nevere!

Brez vere ni življenja. Vera je v človeku prva kal blažene nesmrtnosti. Spoznanje božje je večno življenje.¹⁾ Zato Bog nudi vsakemu človeku dosti moči, da se dvigne iz bogoneznanja. Če pa nudi Bog vsakemu človeku dosti moči, da si pribori vero in z vero življenje, ali naj Bog odreče svojo moč njim ki že verujejo, da padejo iz vere zopet v nevero? Jasno je, da se to ne strinja s pravim pojmovanjem o Bogu; jasno je, da to ni mogoče. Zato je že globokoumni sv. Avguštin postavil načelo: Bog ne zapusti človeka, če človek poprej ne zapusti Boga! *Deus non deserit, si non deseratur!*²⁾ Isto načelo je proglasil tridentinski cerkveni zbor in za njim zopet vatikanski vesoljni zbor.³⁾ Kristus je položil zaklad vere v Cerkev, a Cerkvi je dal take znake, da jo vsi lahko spoznajo kot varihinjo in učiteljico božjega razodetja. Poleg tega Duh resnice potrjuje vse s svojo božjo pomočjo v veri. Zato, pravi vatikanski zbor, nihče ne more imeti pravičnega vzroka izpremeniti vero ali dvomiti o njej.

Če je Kristus postavil cerkev kot božjo ustanovo in ji vtisnil neizbrisne znake božjega poslanstva, je nemogoče, da bi imel kdo objektivno, stvarno in dejansko upravičen dvom o veri, ki jo oznanja Cerkev. Čim bolj kdo razmišlja, tem jasneje mu mora stopiti pred dušo Cerkev kot božja ustanova in nje vera kot

¹⁾ Jan. 17, 3.

²⁾ De natura et gratia c. 26.

³⁾ Conc. Trid. sess. VI. c. 11. — Concil. Vatic. de fide. c. 3. — Primeri tudi: Granderaeth, Constitutiones dogmaticae Concil. Vatic. Friburgi. 1902. Herder. Comment. IV. pg. 61 squ.

božja vera. Dejstvo je dejstvo; dejstva nikdar ni mogoče dejansko upravičeno tajiti. Mogoč je subjektiven dvom, dvom izvirajoč iz duševnega razpoloženja, iz omejenega spoznanja, a stvarno upravičen dvom ni mogoč. To je jasno. Zato je tudi povse drugačno stališče katoličana in drugačno inoverca. Protestant na primer po načelih protestantizma lahko dvomi — saj proglašča protestantizem načelo svobodnega razmišljanja v verskih resnicah —, in čim bolj dvomi, tem bolj je dvom upravičen. Zmota ne more biti objektivno upravičena; čim globlje kdo seže, tem očitneje se mu pokaže zmota kot zmota. Tudi žene protestanta božja moč dalje in dalje, če je začel dvomiti; zakaj božji moči je polnost spoznanja in življenja cilj. Katoličan ne more objektivno upravičeno dvomiti, zakaj resnica je resnica, in katoličana krepi tudi božja moč, da premaga dvome, ker božja moč ki vodi k cilju, ne more gnati proč od cilja.

Ali more biti človek vsaj subjektivno upravičen dvomiti o veri, zapustiti vero, izročiti se neveri? Vatikanski zbor tega morda ni naravnost določil, toda odgovor ni težak.

Najprej je nemogoče. Da bi človek brez velike krivde popolnoma izgubil vero in padel v bogoneznanje in brezverstvo. Če ni mogoče, da bi kdo brez svoje krivde ostal v bogoneznanju in brezverstvu, je tem manj mogoče, da bi brez svoje krivde padel iz vere v brezverstvo, iz bogoznanja v bogoneznanje. *Deus non deserit, si non deseratur*. Bog človeka ne zapusti, če človek poprej ne zapusti Boga!

Nemogoče je tudi, da bi človek brez velike krivde izgubil vero v Cerkev in prešel v herezijo ali shizmo. Rekli smo pač, da je v hereziji, v shizmi, če je kdo v dobri veri, še mogoča rešitev, toda tajiti pa tudi ni mogoče, da je le v katoliški Cerkvi polnost spoznanja in življenja. Če je Kristus svojo srčno kri dal za Cerkev, da bi v njej verniki črpali rešenje in življenje, je nemogoče, da bi se kdo brez svoje krivde popolnoma zbehal in bi ne spoznal več Cerkve, marveč bi iskal izvun nje rešenja in življenja. To bi bila prevelika izguba in kako naj dopusti Bog tako izgubo brez človeške krivde? *Deus non deserit, si non deseratur*!

Mogoče je pač, da se kdo brez svoje krivde moti glede na kako posamezno versko resnico. Nekatere verske resnice so manj znane, bolj oddaljene od osrednja veroizpovedi, zato je mogoče, jih kdo nevede in nehote napačno pojmuje. Tak kristjan veruje v

srcu vse, kar uči Cerkev, le slučajno zmotno misli, da tudi tisto uči Cerkev, kar se njemu zdi resnično, a ni resnično. Ko bi vedel, da Cerkev tega ne uči, tudi on tega ne bi trdil, zakaj on ima dobro voljo. Kjer je pa dobra volja, tam tudi krivde ne more biti!

Kaka zmeta je torej mogoča, toda odpad od Cerkve ni mogoč brez krivde, a najmanj je mogoča brez krivde popolna nevera!



Brez krivde! Žal, da tiči prav tu velik del njih, ki ne verujejo več, v pogubni iluziji. Če jih vprašamo, nam bodo najbrž dejali, da se ne zavedajo nobene krivde. Izgubili so vero, pravijo, sami ne vedo zakaj in kako; drugače pač ni bilo mogoče; izobražen človek ne more verovati, kar lahko veruje otrok . . .

Iluzija! Ker prehod iz vere v nevere morda ni bil zavesten, ker niso morda vede in hote naenkrat pogazili vere, mislijo da so brez krivde. Iluzija! Kako se ti ljudje varajo! Ti ljudje ne poznajo ne človeškega srca, ne svoje duše! Duševno življenje si mislijo, kakor bi bila le vrsta činov brez vsake zveze, brez vsakega vpliva. Če ni krivde v enem činu, mislijo, da je sploh ni. Nič ne mislijo na to, da je lahko duševni pojav le zadnja posledica dolgega razvoja in če v tej posledici kar taki ni krivde, da morda leži velika krivda na početku vsega razvoja.

Vere človek navadno ne izgubi hipoma. Nevera je duševno stanje, ki rezultira iz dolge vrste duševnih pojavov.

Vera se snuje na dvojnem dejstvomljanju naše duše. Najprej je pogoj veri neko znanje. Človek ne more po pameti verovati, če nima gotovosti, da je krščanstvo res od Boga dana religija. Kajpada je ta gotovost nekaj relativnega. Otroku, preprostem človeku zadoščuje mnogo manj, kakor pa izobraženemu možu, da je o čem zares gotov. Otrok se zanese na besedo očetove, materino, preprost človek se zanese na besedo duhovnikovo, izobraženemu možu to ne zadoščuje. Izobražen mož se hoče sam natančneje poučiti o nagibih svoje vere. Objektivno ima obojna izvestnost isti razlog. Otrok se zanese na materino besedo, mati to ve iz cerkve, in ve, da duhovniki, to uče, kar uče škofje, in da škofje to uče, kar uči katoliška Cerkev, in da katoliška Cerkev to uči, kar je prejela od Kristusa, ker to vero je Kristus učil

in potrdil s čudeži, za to vero so umirali mučenci, iz te vere zajemali svetost svetniki, v tej veri nahajali uteho grešniki, ta vera je zastava miru in sreče . . . In izobražen mož? Izobražen mož veruje radi istih nagibov, le da jih hoče bolj znanstveno uvideti, ker je izobraženemu možu tako spoznavanje svojsko.

In to je prvo. Pogoj vere je neko primerno znanje. Toda to znanje je le pogoj vere. Vera ne črpa svojega bistva iz tega znanja. Tisto znanje je le pogoj, ki predstavi našemu duhu Boga kot početnika razodetja. Ko verujemo, verujemo Bogu; verujemo, ker smo dolžni verovati Bogu, ker je vera pripoznanje vrhovnega božjega gospostva. Tako je vera služba božja in globok izraz srčne ponižnosti! In to je drugo.

A glejte, na prvo in drugo pozabljajo ljudje.

Če je drugačno spoznavanje primerno otroku in preprostemu človeku, drugačno izobraženemu možu, ali ne sledi odtod dolžnost, da naj napreduje človek tudi v verskem spoznanju? Ali pa ljudje res napredujejo? Ali so naši izobraženci v kakem stiku s Cerkvijo? ali vedo zares, kaj Cerkev uči in kako umeva svoje nauke? ali čitajo knjige, iz katerih bi bolj in bolj uvideli nagibe svoje vere? Ali vidite v rokah naših učenjakov cerkveno zgodovino? kako dogmatiko? apologetiko? dela sv. očetov? študije krščanskih mislecev? Največkrat so naši izobraženci zadnjikrat imeli v rokah tako knjigo na gimnaziji, namreč katekizem in tisto boljše ali slabšo knjigo krščanskega nauka, ki je prirejena za srednje šole. Pozneje so neprimerno poglobili svoje znanje, na vseučiliščih so se privadili višjim metodam, osvojili si tanek kritični čut, temeljito strokovno izobrazbo. V tej ali oni panogi so morda naravnost veščaki in strokovnjaki. Ker je poznanje religije vedno ostalo na isti gimnazijski stopnji, če ni celo znatno upadlo pod vplivi drugega učenja in človeške pozabljivosti, ali je kaj čuda, da se nekega dne tak izobraženec zave, kako mu je vera brez življenja in moči?

Toda ne le to! Izobraženci ne le, da ne napredujejo v vsakem spoznanju, marveč naravnost more v srcu vsako čuvstvovanje in spoznanje. V obrambo vere ničesar ne bero, a bero brezverske časnike in brezverske knjige. Židovsko časopisje je njih dnevno berivo. Iz tega zajemajo svoje pojmovanje o krščanstvu, iz tega svoje čuvstvovanje o Cerkvi. Ali more biti to pojmovanje pravo, ali more biti to čuvstvovanje krščansko? Na vseučiliščih je že

mного profesorjev, ki so popolnoma odtujeni krščanstvu. Te profesorje slušajo naši izobraženci. Njih večšina v svetnih strokah jim imponira, zato jim imponira tudi njih bahata revščina v verskih stvareh. Iz časopisja in s kateder sega veromrzni duh v družabno življenje in se tam uveljavlja kot javno mnenje. Zato se v družbah mnogo govori proti veri, ali malo za vero. Iz tega se je izcimila v moderni družbi neka veromrzna atmosfera, ki se ji težko odtegne, kdor biva in živi v njej. Skoraj nesvestno izgubi počasi versko prepričanje svojo živo moč, leži še nekaj časa v duši kot mrtva tradicija iz mladih dni, a nazadnje se človek zave, da mu je postala ta tradicija popolnoma tuja, tuja njegovemu mišljenju, tuja njegovemu čuvstvovanju, tuja vsemu njegovemu bitju, če ne celo neugodna in zoprna, ki se je človek v napredni družbi sramuje, ki jo o vsaki priliki zataji, ki se je prej ko prej najrajši iznebi.

Moderna vzgoja, moderni duh, atmosfera moderne družbe počasi provzroči v naših izobražencih neko duševno razpoloženje, neko mentalno dispozicijo, ki mora, če prevladuje, zamoriti v duši vse versko čuvstvovanje in prepričanje. Iz izobraženih slojev pa prehaja po istih zakonih isto veromrzno mišljenje in čuvstvovanje tudi v nižje sloje, ki stoje pod vplivom višjih slojev.

Tako ljudje izgubljajo vero skoraj nevede, in vendar ne brez velike krivde! Ali ni velika krivda tista brezčutna malobrižnost, tista pogubna vnemarnost glede na versko izobrazbo? tista lehkomiselnost, ki najrajši bere to, kar je nasprotno, kar se frivolno igračka z vero in nevero? tista strahopetnost, ki se sramuje izpovedati vero, ki vero taji in prepušča posmehu, da bi le našla milost v očeh moderne družbe?

Ali ni velika krivda, če možje, bogonadarjeni in delavni, vse moči žrtvujejo vedi in umetnosti, če se noč in dan trudijo, da bi rešili kak problem, priborili zmago kakih ideji — če ti možje popolnoma zanemarjajo najvišje probleme človeštva, če jim je popolnoma tuja ideja vseh idej? In ali ne leži ta velika krivda v življenju toliko mož, sicer resnobnih, umnih, vse časti vrednih mož? Ali ne tiči morda na dnu tega verskega indiferentizma čisto neka oholost, neki oblastni napuh? Človek, ki je velik v enem oziru, tako rad misli, da je prvak v vsem! Znanstveniku je znanstvo vse, tudi vera, tudi bog. Umetniku je rada umetnost vse. Celu veliki, tako globoko resnobni Michelangelo izpoveda sam o sebi, da mu

je bila dolgo časa umetnost bog in malik!') Ali ni v tem velika zabloda in velika krivda?

Toda dejali smo, vera je služba božja; tista znanje je še le pogoj. Seveda če pogoja ni, tudi vere ni. In vendar pogoj sam še ni vera. Vera je priznanje božjega gospostva, božjega spoznanja, božje resnice. Za tako priznanje pa je treba ponižnosti, treba samoodpovedi, treba dobre volje. Brez ponižnosti, samoodpovedi, dobre volje ostane neko spoznanje, a ne ostane vera. In tudi na to pozabljajo ljudje.

Naši izobraženci mnogokrat popolnoma zanemarjajo verske dolžnosti. Ta in oni od gimnazijskih let ne prejema več zakramentov, ne hodi k maši, ne moli. Časih stori še to in ono, a vse to je le bolj formalnost, navada, konvencionalnost. Kajpada, to zanemarjanje še ni nevera, toda prva krivda je, ki se iz nje počasi izcimi nevera. Kdor zanemari verske dolžnosti, so mu te dolžnosti tudi odveč, neljube so mu in počasi mu postanejo zoprne. A če so mu zoprne, je popolnoma naravno, da se vzbudi v duši potreba, želja, volja, kako bi se jih bilo mogoče iznebiti, kako bi se jim bilo mogoče odtegniti, kako bi jih bilo mogoče pred vestjo utajiti. Kako? Misliti ne smete nanje, prezirati jih morate, odrekati jim morate pomen, veljavnost, obveznost; če se da, osmešite jih sami sebi, sami sebi se zasmejajte, kako da ste bili tako naivni in ste jih še vpoštevali, te otročarije, te neumnosti, te žalostne ostanke davnominulih časov detinske dobe človeštva! Živo si morate predstaviti veličino modernega človeka, njegovo samoraslo osebnost, njegovo absolutno svobodnost, njegovo neizčrpno življensko silo. Cilj življenju — življenje, to je edina moderna dogma. drugih dogem moderni človek ne pozna in ne priznava! Tako se, kakor smo že zadnjič dejali, bogopozabnost življenja naravno izkuša uveljaviti v bogopozabnosti mišljenja. Zakaj vedno mora mišljenje dajati upravičenost življenju! Zadnjič smo tudi navedli izpoved danskega literata Jörgensena. Isto je izpovedal francoski literat François Coppée.²⁾ „Bil sem krščansko vzgojen, tako pripoveduje sam o sebi, in sem tudi še po prvem obhajilu nekaj let goreče izpolnoval verske dolžnosti. Da sem izgubil to verno mišljenje, tega so bile krive — naj odkrito izpovem — zmote mladostnih let pa sram priznati

¹⁾ V sonetu: *Giunto è già 'l corso della vita mia . . .*

²⁾ l. c. 5.

te zablode. Premnogi, ki so v istem položaju, mi bodo priznali, če so odkritosrčni, da so jih izpočetka odtujile veri le stroge zahteve religije glede na čutnost; še le pozneje so začutili potrebo svoje npravne zmote „znanstveno“ olepšati in opravičiti. Strah pred ljudmi mi je branil, da nisem živel po veri. Vsa moja nesreča je izvirala iz te prve napake zoper ponižnost. Sploh se mi zdi ponižnost najpotrebnejša izmed vseh kreposti. Ko sem stopil na polzko pot, ni moglo biti drugače, da sem bral tudi knjige, slišal pogovore, videl zglede, ki so mi potrjali, da je človek upravičen živeti svojemu napuhu in svoji čutnosti. Počasi sem postal v verskem oziru popolnoma indiferenten. Kakor vidite, je to nekaj vsakdanjega. Tako vojak zapusti zastavo, ker se naveliča stroge službe. Nisem sovražil zastave, zapustil sem jo in — pozabil.“

Če pravi François Coppée, da ni sovražil zastave, mu lahko verjamemo. So taki ljudje, ki ne sovražijo vere, a so ji popolnoma tuji. Seveda le prerada se pa ta odtujenost izprevrže v mržnjo, zlasti tedaj, če vera stopa prednje ter jim očita, da so zatajili svojo zastavo in pogazili svojo prisego. Časih pa napuh in nemoralno življenje žene človeka dalje in dalje. Napoti mu je vse, kar ga spominja na verske dolžnosti; zoprni so mu tudi drugi ljudje, če izpoveduje vero; zoprna mu je vsaka beseda o veri. Tak človek bi rad zadušil v sebi vsak spomin na vero in zato bi tudi rad videl krog sebe le sebi enake. Zato sovraži cerkev, duhovnike, vernike; zato širi časopisje, ki je sovražno veri; zato izkuša sebi in drugim dopovedati, da je vse tisto pobožnjaštvo le hinavščina. Počasi takemu človeku otopi razumnost za verske stvari, duševno oko mu oslepi, srce mu zakrkne. Zadnja faza v tem duševnem razvoju pa se nam zdi, da je tista, ko se mržnji pridruži še cinizem, frivolnost. Ta frivolnost, ki brizga na vse, kar je drugim svetega, nedotekljivega, ostudni glen svoje padle domišljije, je navadno posledica velike nemoralnosti. Pohotnost ni več zmožna čistih, neoskrunjenih čustev! — —

Če so ti vzroki nevere, ali ne leži velika krivda, če ne v neveri sami, pa v vzrokih?

Ne, zaman si taje ljudje svojo krivdo! *Deus non deserit, si non deseratur!* Brez krivde Bog nikomur ne odtegne tega, kar je najpotrebnejše za življenje, ki je edino vredno življenja! Kdor ne veruje, ne veruje, ker nima — dobre volje!

Nihče brez svoje krivde ne ostane v bogoneznanju; nihče brez svoje krivde ne izgubi vere, in krivda njegova je tudi, če ne najde več — vere izgubljene!

Radi pa priznamo, da najti zopet vero ni več tako lahko. Bog ne vsiljuje človeku vere, če je noče. Daje mu še moči, da bi spoštoval vsaj zapovedi naravnega poštenja, da bi živel po pameti. Daje mu moči, da bi se počasi dvignil iz duševne otrplosti in mrtvičnosti. Daje mu moči, da bi zopet zahrepenel po veri izgubljeni, da bi si zaželel duševnega očiščenja. Daje mu moči, da bi zopet molil. Molitev je navadno ena prvih milosti, in če človek zavrže to milost, je malo malo upanja, da bi se vrnil kdaj zopet resnično k svojemu Bogu.

Težka je pot, ki vodi nazaj k resnici in spoznanju. „Če tisti, ki so ubežali svetnemu omadeževanju po spoznanju našega Gospoda in Zveličarja Jezusa Kristusa, zopet zaidejo vanje, je zanje gorje ko prej. Bolje bi bilo zanje ne spoznati poti resnice, kakor po spoznanju zopet obrniti se od svete izročene jim zapovedi.“ (II. Petr. 2. 20—21.) Da, če se jih je polastila frivolnost, tedaj je mogoča le še čudežna rešitev. Frivolnost v verskem oziru se nam zdi, da je tudi greh zoper sv. Duha, o katerem je dejal Kristus, da ne bo odpuščen ne na tem ne na onem svetu. To se pravi: če človek vse frivolno zaobrne, tedaj moč sv. vere nima kje zastaviti. Če Kristus ni delal čudežev, so dejali judje: pokaži nam z deli, da si Kristus. Če je delal čudeže, so dejali: s hudobnim duhom dela čudeže. To je bil greh zoper sv. Duha. Tako tudi dandanašnji mnogi greše zoper sv. Duha. Če ni nadnaravnih pojavov, pravijo: saj je cerkev čisto naravna človeška tvorba. Če se pojavijo svetu lurški čudeži, pravijo: smešna sleparija, saj nadnaravni pojavi niso mogoči! Če vidijo napake nad kristjani, pravijo: glejte jih, ali je to sad Kristusove vere? Če vidijo svetost, pravijo: glejte, svetohlinstvo! Karkoli naj stori cerkev, vse zaobrnejo. To je greh zoper sv. Duha! Kako naj se taki ljudje izpreobrnejo? Mogoča je le čudežna rešitev.¹⁾

Sploh so ljudje, ki so izgubili vero, vsega usmiljenja vredni. Sv. Avguštín, ki je sam okusil vse prevare zmot in zablod, je zato tudi imel veliko sočutje s takimi ljudmi. Ko se je bojeval zoper

¹⁾ Primeri o tem lepo razlago sv. Tomaža Summa theol. 2—2. 14, 3.

Manihejce, je dejal „Boga sem prosil in ga prosim, da mi da mirnega duha, ko se bojujen zoper vašo zmoto, da bi bolj mislil na to, kako bi vas poboljšal kakor na to, kako bi vas premagal; saj ste morda bolj nemodro kakor hudobno zašli v zmoto. Bog po svojih služabnikih razdira kraljestva zmote, ljudi pa, v kolikor so ljudje, veleva, da moramo boljšati, ne pogubljeni! . . . Tisti naj divjajo proti vam, ki ne vedo, kako težko je najti resnico, kako težko ogniti se zmot! Tisti naj divjajo proti vam, ki ne vedo, kako težko ozdravi duševno oko, da more človek zopet gledati svoje solnce!“¹⁾

Seveda, če so taki ljudje grabežni volkovi, ki trgajo vero in poštenje preprostih src, tedaj je treba strgati tudi z njih ovčje kožuhe, da se pokažejo v svoji volčji naravi. Tudi to veleva ljubezen! Če moramo ljubiti vse, tudi tiste, ki kolnejo Boga in vse, kar je božjega, moramo še bolj ljubiti tiste, ki so božji otroci! Če ljubezen veleva ne žaliti nikogar, pa ista ljubezen tudi veleva braniti domovino in svojce zoper sovražnika. In kateri sovražnik je hujši kakor tisti, ki izkuša iztrgati rojakom najdražje, kar imajo, vero v Boga in posmrtnost!

Dr. Aleš Ušeničnik.



¹⁾ Contra ep. Manich. l. unus c. 1. 2.

Je li astronomija upravičena tajiti Boga?

II.

Zadnjič smo videli, kako je naše znanje o solncu, luni in zemlji zelo skromno in nezanesljivo. Lahko rečemo, da vemo izvestno le to, da je eno solnce, ena zemlja in da se le en mesec¹⁾ suče okoli naše zemlje. O ostalih članih solnčnega sistema pa niti tega natančno ne vemo, zakaj do današnjega dne še ni dognano, koliko premičnic se giblje okoli našega solnca.

L. 1846 je Leverrier izračunal iz nerednosti v Uranovem gibanju, da se onostran Urana suče okoli solnca neznana premičnica. Ker so to premičnico na izračunanem mestu v resnici tudi našli, so jeli misliti, ni li tudi med solncem in Merkurijem nam neznana premičnica, ki povzroča nepravilnosti v Merkurijevem gibanju. Leverrier je poskušal razvozljati tudi ta problem. Ker so nekateri sodili, da te nerednosti izvirajo odtod, da morda mase premičnic niso natanko določene, je preiskal in izpopolnil elemente vseh premičnic in je dokazal, da se vrednost mas ne sme izpremeniti. Iskal je vzroka v novi neznani premičnici in je izračunal njeno pot in maso. Kakor hitro pa je leta 1859 predložil svoje račune pariški akademiji, se je že raznesla vest, da je našel neki zdravnik novo premičnico, ki se suče med solncem in Merkurijem. Imenovali so jo Vulkan. Ta vest pa ni bila resnična. Pozneje so Vulkana zasledovali tudi astronomi, a brez uspeha. Zanašali so se le še na popolni solnčni mrk v l. 1878. In res, takrat so nekateri opazili kar po štiri nove premičnice. Peters pa je vsa opazovanja natanko preiskal in je našel, da so bili vsi ti srečni opazovavci le optično prevarjeni in da nihče izmed njih ni videl premičnice med solncem in Merkurijem. Iz solnčnih mrkov so dokazali astronomi, da bi imela ta premičnica v premeru komaj 100 zemljepisnih milj. Da bi to neznatno premičnico zasledil, se je zelo trudil

¹⁾ V zadnjih letih je sicer nekdo trdil, da se okoli zemlje sučeta dva meseca in je celo napovedal prehod drugega meseca mimo solnca. Na zvezdarni v Pulju so ga pričakovali, seveda zaman.

tudi astronom *Watson*. Pod zemljo je dal napraviti zvezdarno, iz katere se je proti severnemu tečaju dvigala 55 čevljev dolga cev z daljnogledom. Ves njegov trud pa je bil brez uspeha. Po njegovi smrti je dognal vodja zvezdarne, *Holden*, da se v tem daljnogledu niso videle niti zvezde 3 reda, kaj še le Vulkan, ki bi bil najmanj zvezda 5. reda.

Tudi onostran Neptuna so že iskali premičnico. Zelo verjetno je, da Neptun ni še na skrajnji meji našega solnčnega sistema. Sicer je v novejšem času dokazal znani *Newcomb*, da nerednosti v Neptunovem gibanju okoli solнца niso tako velike, da bi iz njih smeli sklepati na nam še neznane premičnice. Pač pa je znano, da solnce kakor tudi večje premičnice priklenejo repatice na naš sistem, in dokazano je, da je več repatic, katere je dosedaj še neznana premičnica pritegnila k solncu. L. 1880 je izračunil angleški astronom *Forbes*, da sta onostran Neptuna še dve premičnici. L. 1899 so izračunili, da je ena izmed njiju tako daleč od Neptuna, da je manjša kakor zvezda 15. reda in se torej ne vidi niti v najboljših daljnogledih. *Roberts* je dvakrat fotografiral dotično mesto, kjer jo pričakujejo, pa je ni našel. Dasi *Flemmarion* trdi, da z gotovostjo lahko rečemo, da se onostran Neptuna suče neznana premičnica, stvar še ni tako trdna. Najbrž bo fotografija pokazala, kje so meje našega solnčnega sistema, a danes mora astronomija priznati, da še ne poznamo niti mej solnčnega sistema.

Glaven problem računajoče astronomije je teorija o gibanju premičnic. Omenili smo že, kakšne preglavice povzročata zvezdoznanec Merkurij in mesec. *Leverrier*, *Hansen*, *Newcomb* i. dr. so izdelali jako natančne tabele, katere vpoštevajo vse premičnice izvzemši Merkurija in luno, tako da so te tabele za več desetletij veljavne. Le pri Jupitru in Saturnu so opazili neke majhne izjeme, ki pa izvirajo neposredno iz Newtonovega zakona privlačne sile in so z ozirom na obstoj solnčnega sistema nujne. Kakor znano, se vsako leto izpremeni perihel Merkurijeve poti za 0.4", kar si učenjaki različno razlagajo. Nekateri sodijo, da se med solncem in Merkurijem giblje neznana premičnica, ki vpliva na Merkurija, *Tissérand* je menil, da je vsled tega upravičen izpremeniti obliko Newtonovega zakona, *Bauschinger* misli, da se nahaja med solncem in Merkurijem obroč, ki je sestavljen iz planetoidov, in *Hardt* trdi, da obkroža Merkurija neznan mesec. Vse te hipoteze

pa niso dokazane, vendar enako verjetne: o vzrokih nepravilnosti v Merkurijevem gibanju danes torej še ničesar gotovega ne vemo.

Mej našega solnčnega sistema astronomija še ne pozna. Tem manj smo torej upravičeni trditi, da naši astronomi poznajo naš sistem do zadnjega najmanjšega planetoida in meseca. Kdor bere poljudno pisane astronomične knjige, bi mislil, da poznajo astronomi premičnice kakor zemljo. A ni tako! Le obrnimo se k posameznim premičnicam! Rešenih vprašanj ne bomo našli mnogo, pač pa tem več nasprotujočih si hipotez in teorij.

Solncu najbližja premičnica je Merkurij. Poznali so ga že Grki, dasi ga je težko opaziti, ker se vedno skriva v solnčnih žarkih. Kopernik je tožil na smrtni postelji, da ga ni nikdar videl, in Mästlin, Keplerjev učitelj, je rekel: „Če bi poznal koga, ki se peča z Merkurijem, bi mu svetoval, naj svoj čas bolje uporabi.“ Naravno je torej, da o Merkuriju ne vemo veliko pozitivnega in imamo tudi malo upanja, da bi kdaj spoznali vse njegove posebnosti. Kako velik je Merkurij, tega natančno ne vemo. Njegovo maso z mesecem vred — če ga ima — računijo astronomi iz nerednosti, ki jih Merkurij povzroča zemlji in Veneri. Kolika pa je masa Merkurijeva in kolika njegovega meseca, tega astronomi še ne morejo ločiti. Tudi o gostoti Merkurijeve mase moramo še molčati.

O površini Merkurijevi nimamo nikakih podatkov. Lahko pa bi o njej sklepali, ko bi natanko vedeli, kako se Merkurij suče okoli svoje osi. A niti to vprašanje ni rešeno. L. 1801 je Schröter določil, da se Merkurij zasučje okoli svoje osi v 24 urah. Schiaparelli v Milanu pa je l. 1890 sklepal iz svojih opazovanj, da sta leto in dan na Merkuriju enako dolga, da na eni strani Merkurija sije večno solnce, na drugi strani pa vlada večna tema. Če je Schiaparellijeva trditev istinita, mora vladati na Merkuriju neznosna vročina, ker se Merkurij približa solncu do $7\frac{1}{2}$ milijonov milj. Voda v morju bi na eni strani vrela in izhlapevala, na drugi strani bi pa zamrzovala. Če se pa noč in dan prijateljsko vrstita, kakor trdi Schröter, dežuje po noči kakor pri nas ob času vesoljnega potopa. Tem logičnim izvajanjem ugovarjajo nekateri astronomi, češ, če na zemlji ozračje vsrka vase eno desetinko solnčne gorkote, zakaj bi tudi Merkurija ne obdajalo tako gosto ozračje, ki bi zadrževalo solnčno vročino. Ni pa zopet gotovo, je li na Merkuriju ozračje. So tehtni razlogi, ki dokazujejo ozračje. Nekateri astronomi pa ugovarjajo in menijo, če bi bilo na Merkuriju gosto ozračje,

bi moral Merkurija obdajati svetel obroč. Izmed petdesetih astronomov pa, ki so l. 1868 opazovali Merkurija med solničnim mrkom, je samo eden opazil okoli Merkurija širok svetel sijaj. In še o tem sodijo, da je bil optično prevarjen. Sploh pa ni gotovo, da se Schiaparelli ni motil v svojih opazovanjih. Prvi je jel dvomiti o njegovih uspehih Brenner, ki je l. 1896 natanko začel opazovati Merkurija in je prišel do zaključka, da se Merkurij zasuče okoli svoje osi v 33 do 35 urah. Tudi l. 1901 je potrdil neki zvezdoznanec Solá, da se Merkurij zelo hitro zavrti okoli svoje osi.

Kaka pa je površina, ni odvisno le od gibanja okoli osi, ampak tudi od naklona osi k ekliptiki. L. 1801 so prvič skušali izračunati naklon Merkurijeve osi k ekliptiki. V teku sto let se zvezdoznanec ni posrečilo, da bi bili ta problem povoljno rešili. Dokler pa o tem ne vemo ničesar pozitivnega, ne moremo ničesar reči o Merkurijevi površini, o ozračju, o vremenu, o letnih časih itd.

Poskušali so tudi meriti gorovja na Merkuriju. Našli so na njem do 60.000 čevljev visoke gore, ki so pa v primeri z našimi gorami z ozirom na majhno premičnico vsekako previsoke.

Kroži li okoli Merkurija kak mesec, nam je neznano. Sedaj nimamo še nikakega upanja, da bi to vprašanje rešili v bližnji prihodnosti.

Druga premičnica med solncem in zemljo je Venera, nam znana pod imenom danica in večernica. O njej ne vemo mnogo več gotovega kakor o Merkuriju, ker je tudi Venero zelo težko opazovati. Sramežljivo se skriva v solčnih žarkih, izpreminja se kakor naš mesec, in kadar nam je najbližja, nam kaže svojo temno polovico. O površini, o vremenu in o letnih časih na Veneri ne moremo še ničesar trditi, ker preiskavanja o naklonu Venerine osi k ekliptiki še niso končana. Jezuit de Vico je izračunil da je os nagnjena za 55° , Brenner je našel 76° in Schiaparelli celo trdi, da os stoji pravokotno na Venerini dragi.

Veliko se je pisalo zadnja leta o Venerinem gibanju okoli osi. Že leta 1796. je izračunil Schröter, da se Venera zasuče okoli svoje osi v 23 urah in 21 minutah. Do istega zaključka je prišel tudi de Vico, ki je opazoval Venero od l. 1839 do l. 1841. Schiaparelli pa je zavrgel vsa prejšnja opazovanja, in l. 1890. presenetil svet z novico, da se zasuče Venera okoli svoji osi v istem času, v katerem prejde svojo pot okoli solнца. Nekateri so mu verjeli, drugi so mu ugovarjali. Brenner se je takoj lotil

tega vprašanja, s predsodkom, da se je motil jezuit de Vico. V kratkem pa je moral priznati, da se Schiaparellijevim opazovanjem ne sme brezpogojno zaupati. L. 1898. je ovrigel Schiaparellijevo trditev tudi monakovski astronom Villinger. V zadnjem času se je posebno jezuit Ad. Müller, sedanji vodja papeževe zvezdarne, potegnil za čast svojega prednika. Dolgo časa je dvomil, — kakor piše — za katero stran bi se odločil. Po trudapolnem opazovanju je spoznal, da se je varal Schiaparelli.

Na Veneri opazujejo temne pege, o katerih mislijo, da jih povzroča gosto ozračje. Menijo, da je ozračje na Veneri nasičeno z vodenimi sopari in da se le redkokdaj skozi goste megle pokaže Venerina površina. Če je res tako, ni misliti, da bi o Venerini površini izvedeli kaj gotovega.

Vprašanje o Venerini luni je sicer manj važno, vendar nam kaže zmotljivost naših učenjakov. Leta 1645. je trdil neki Fontana, da je opazil, da se giblje okoli Venere majhen mesec. Tudi Cassini je hotel l. 1672. videti Venerino luno, in Lambert je celo izračunil njeno maso iz Venerine poti. Po njegovih računih bi morala biti Venerina luna desetkrat večja, kar je seveda nemogoče. Za časa Friderika Velikega so bili tako trdno prepričani o Venerinem mesecu, da je pruski kralj ponujal astronomu d'Alembert-u botrstvo pri krstu Venerinega meseca, kar je francoski zvezdoznanec hvaležno odklonil. L. 1882 je šla Venera zadnjič mimo solнца, in z najboljšimi daljnogledi niso opazili nikakega meseca. Vkljub temu pa ne moremo z gotovostjo reči, da bi bilo to vprašanje definitivno rešeno, vsaj so v zadnjem času našli dva meseca: petega pri Jupitru in devetega pri Saturnu.

Za zemljo prva premičnica je Mart, ki se v petnajstih letih enkrat približa in pokloni naši zemlji. V tem času ga vidimo z zemlje 63krat manjšega kakor luno. V daljnogledu, ki poveča 630krat, se nam pokaže desetkrat večjega kakor je mesec. Zelo pa bi se motil, kdor bi mislil, da o Martu kaj več vemo kakor o Merkuriju in Veneri. Skušnja uči, da so čisti zrak in bistro oči bolj zanesljive, kakor še tako velik in oster daljnogled. Torej nimajo največjih zaslug za preiskavanje Marta one zvezdarne, ki razpolagajo z najboljšimi daljnogledi, ampak oni možje, ki imajo jako bistro oči in opazujejo v čistem zraku, kakor Schiaparelli v Milanu, Brenner v Lošnju in Lowell, ki je ustanovil zvezdarno, na kateri opazujejo izključno le Martovo površino. Ker

je na Martu redkokdaj jasno vreme, se je še le l. 1878. posrečilo Flammarionu, da je precej natančno narisal Martovo površino na podlagi 2600 opazovanj, izmed katerih najstarejša segajo v dobo Ludovika XIII.

Na Martu so velike temne pege, ki jih smatrajo za morja. Nerazumljivo pa je, zakaj se njih obrežje tako hitro izpreminja. L. 1882. je opazil Schiaparelli, da je v kratkem času otemnela več tisoč kilometrov dolga površina. Nekateri mislijo, da so ozelenele Martove livade, drugi menijo, da je morje preplavilo dotične kraje. Gotovega o tem do danes še ničesar ne vemo.

L. 1877. je opazil Schiaparelli, da je Martova površina preprežena s temnimi črtami, ki vežejo različne temne pege, že imenovana morja. Imenoval jih je — primerno ali neprimerno — prekope. L. 1882. je celo zapazil, da so se nekateri prekopi podvojili. Na desni ali levi strani prekopa vzporedno z njim se je hipoma pojavila nova črta, kar nam je dosedaj nerazumljivo. Te takozvane prekope razlagajo astronomi na različne načine. Nekateri sodijo, da na Martu prebivajo razumna bitja, ki so izkopala prekope, po katerih se odteka voda. Drugi mislijo, da so nastali slučajno, ali jih celo smatrajo za gorovja. V novejšem času trde nekateri, da so te črte le optični pojavi, vsaj je nerazumljivo, zakaj so te črte ravne in med seboj vzporedne, in zakaj se hipoma vpričo opazovavca podvoje. Tudi Cerulli potrjuje, da so ti prekopi le optična prevara. Z opernim steklom je gledal na luno in je zapazil slične črte, kakršne so na Martu, katerih pa na istem mestu v daljnogledu ni videl. Zvezdoznanci so osobito še vsled tega zelo upravičeni dvomiti o realnosti teh prekopov, ker v istem času, ko je Schiaparelli opazil te črte, drugi na istem mestu niso ničesar videli. Za Schiaparellijem jih je prvi opazil še le l. 1886. Perrotin v Nizi, od l. 1892. naprej so jih opazovali tudi Hamilton v Kaliforniji, Brenner in Flammarion. Erck, vodja meteorologične postaje v Monakovem, pa je l. 1896. opazil iz zrakoplova v oblakih temne pege, ki so bile vzporedne rekam in dolinam na zemlji. Nekateri vsled tega menijo, da so ti Martovi prekopi temne črte v Martovih oblakih, ki jih povzročujejo Martove reke in doline. O tem sicer ne vemo ničesar natančnejšega, vendar je ta hipoteza iste veljave kakor vse druge hipoteze o Martovih prekopih.

Več razlogov priča, da Mart ni brez vode in zraka, vendar astronomi o tem še niso edini. Tako sta Campbell l. 1894. in Stoney l. 1898. tajila, da bi se v Martovem šaru nahajala kaka sled vođenih soparov. Nekateri celo menijo, da visoke Martove gore, ki kažejo bele kape, niso pokrite s snegom, ampak z zmrznjeno ogljikovo kislino. Tudi glede vremena na Martu se še prepirajo. Shiaparelli meni, da na Martu le redkokdaj dežuje, in da je podnebje ondi tako čisto kakor pri nas na visokih gorah ob jasnem dnevu. Drugi pa trde, da ima Mart zelo gosto z vodenimi sopari nasičeno ozračje.

Ker je Mart na videz zelo podoben zemlji, so se jeli modroslovci resno baviti z vprašanjem, ni li morebiti Mart obljuden. Ker so pa to vprašanje v novejšem času raztegnili tudi na druge zvezde, hočemo o tem pozneje izpregovoriti.

Velikan v solnčnem sistemu je Jupiter, ki je dvakrat tako velik kakor vse druge premičnice skupaj. O njem vemo z gotovostjo leto, da je zelo podoben solncu in nima še trde skorje. Ima pa li svojo lastno svetlobo, ni še dokazano. Iz Jupitrovega šara sklepajo astronomi, da je Jupiter velikansko morje, na katerem divjajo viharji kakor na solncu. Ti viharji so menda v tesni zvezi s solnčnimi pegami. Istočasno s solnčnimi pegami se javljajo tudi na Jupitru temne pege. Taka temnordeča pega se je prikazala l. 1878, ki je bila 46.000 km dolga in 14.000 km. široka. Dasi se je pega ohranila do današnjega dne, o njej astronomi ne vedo ničesar pozitivnega povedati. Neka posebnost na Jupitru je tudi, da Jupitra ob ravniku obdajajo temni pasovi. Zakaj, nam ni znano.

Do l. 1895. smo mislili, da obdajajo Jupitra le štirje meseci. V tem letu pa je našel Barnard na Lick-zvezdarni v Kaliforniji peto luno. Zdelo se mu je tudi, da je pri prvem Jupitrovem mesecu opazil majhno luno, a je pozneje spoznal svojo zmoto. Takrat je nastalo vprašanje, je li mogoče, da bi kak mesec imel svojo luno. Po Laplacovi teoriji je to skoro izključeno, in če bi res bilo, je zelo neverjetno, da bi jo kdaj opazili. Njena masa bi bila tako majhna in temna, da bi je ne opazili niti z najboljšimi daljnogledi. Tudi bi na gibanje premičnic tako malo vplivala, da bi se ta vpliv prav nič ne opazil v naših računih. Za poskušnjo je Barnard l. 1895 ob polnem luninem mrku fotografiral našo luno, a ni opazil nikakega spremljevalca, ki bi ji dvoril.

Najzanimivejša premičnica v našem sistemu je Jupitrov sosed, Saturn. Obkroža ga svetel obroč in devet mesecev. O njegovi masi nimamo natančnih podatkov. Tudi o njegovi površini še nimamo jasnih nazorov. V zadnjem času so opazili na Saturnu velike bele lise, o katerih zvezdoznancem ni ničesar znanega. Iz teh lis sklepajo, da se na Saturnu vrše velike izpremembe. Dolgo časa so tudi poskušali zračuniti, v kolikem času se Saturn zasuče okoli svoje osi. Še le l. 1793. je Heršel izračunal iz gibanja neke temne pege, da se Saturn zavrti okoli svoje osi v desetih urah. Natančnost Heršelovega opazovanja pa je odvisna od tega, kje se je ta pega pojavila. Če se je pojavila v ozračju, Heršellov račun ni zanesljiv; toda se je li prikazala pega v ozračju ali na Saturnovi površini, o tem ničesar ne vemo.

Nenavaden pojav v vsemiru je obroč okoli Saturna. O njem so razmišljali največji učenjaki, a uganke niso dovoljno rešili. Splošno je mnenje, da se je obroč odtrgal od Saturna. Po istem načinu, dasi je v nasprotju z nekaterimi mehaničnimi zakoni, mislijo, da so se odtrgale premičnice od solnca in lune od premičnic. O naravi in sestavi Saturnovega obroča pa ne vemo veliko. Gotovo je, da je gost, ker dela senco na Saturnu. Iz kake tvarine in v kakem stanju je, nam ni znano. Spektralna analiza nam o obroču ne ve druzega povedati, kakor da je brez zraka. Nekateri astronomi mislijo, da je plinast, drugi, da je v tekočem stanju ali vsaj iz prožne snovi. Matematična teorija pa o obroču izključuje, da bi bil obroč iz snovi, iz kakršne je zemlja. Najbrže tudi ni v kapljivo tekočem stanju, ker bi Saturnovi meseci v tem slučaju nanj vplivali in vedno izpreminjali njegovo podobo. Nastajala bi gorkota, ki bi povzročila, da bi se obroč sesul na Saturnovo površino. Iz teh razlogov je tudi neverjetno, da bi bil obroč sestavljen iz različnih plinov. L. 1859. je Maxwell, največji fizik v drugi polovici 19. stol., ki je ustvaril fiziki novo moderno podlago, izrazil mnenje, da je obroč sestavljen iz nepregledne množine majhnih, med seboj ločenih delcev. Nekateri naravoslovci so sicer pred 8 leti potrdili to teorijo na podlagi svojih večletnih opazovanj, vendar še ni dognano, je li ta teorija tudi prava.

Sedma premičnica je Uran, ki ga stari narodi še niso poznali, marveč ga je l. 1781. prvi opazil znani Heršel. Pozneje je Bode dokazal, da so opazovali Urana že l. 1690, 1712. in 1753, pa niso spoznali, da se suče okoli solnca. Ker je Uran oddaljen od solnca

za 401 milijonov milj, ne bo nikdo zahteval, da bi o Uranu bogve kaj in koliko vedeli. V kolikem času se zasuče okoli solnca, nam je neznan, ker se nam dosedaj še ni posrečilo, da bi na njem opazili kako temno pego. Le l. 1884. so zasledili na njem neke temne pasove, ki so podobni Jupitrovim in Saturnovim pasovom, o katerih pa ne vemo ničesar natančnejšega.

Urana obkrožajo štirje meseci. Ti meseci se ne sučejo v Uranovem ravniku, temveč je njih pot k ravniku nagnjena približno za 40° , kar nasprotuje Laplacovi hipotezi. Brenner je celo opazil, da se Uran ne vrti od vzhoda proti zahodu, ampak od juga proti severu. Tudi Uranovi meseci nasprotujejo Laplacovi hipotezi, ker se sučejo okoli Urana od vzhoda proti zahodu. Nerazumljivo je tudi, zakaj njih poti stoje pravokotno na Uranovi dragi. Kakor sodijo, stoji tudi Uranov ravnik pravokotno na Uranovi poti, vsled česar ni na Uranu nikakega razločka med tečajem in ravnikom in nikakih letnih časov. Kakor kaže, se Uran s svojo družino noče uklanjati Laplacovi teoriji. Odlikuje se v solnčnem sistemu s svojo trmoglavostjo, katero so od njega podedovali tudi njegovi meseci.

Različnega mnenja so učenjaki celo glede Uranove podobe. Mädler, Young in Schiaparelli trde, da ima Uran eliptično podobo, kar pa Lassel, Bruns i. dr. taje. Gordonski voz je presekal Seeliger, ki meni, da o Uranovi podobi misli vsakdo, kar hoče, ker o njej ni ničesar dokazanega.

O zadnji nam znani premičnici, o Neptunu, ne vemo družega pozitivnega, kakor da se okoli njega giblje mesec, ki se vrti od vzhoda proti zahodu. Nekateri astronomi sodijo, da Neptuna obkrožuje še en mesec, ki ga pa še niso zasledili.

Med Martom in Jupitrom je velika praznota, katero izpolnjujejo majhne premičnice. Imenujejo jih asteroide ali planetoide. Prvega je našel neki laški menih Piazzini novega leta dan l. 1800. Kmalu nato je hitel filozof Hegel dokazovati v svoji disertaciji, da med Jupitrom in Martom ni nobene premičnice, kar se pa Hegelu nikakor ne sme šteti v greh. O teh planetoidih ne vemo ničesar gotovega. Kako so nastali, nam je neznan. Olbers meni, da so planetoidje razvaline večje premičnice. Njegovo hipotezo je izpopolnil Young. Peirce pa trdi, da je na prasnov, ki se je v obliki obroča odtrgala od solnca, močno vplival Jupiter, vsled česar se je obroč sesul v majhne kose. Dokler ne bodo zasledili vseh

planetoidov, preiskali njihove narave in sestave in natanko proučili njih gibanja, ni misliti, da bi o izvoru planetoidov kaj gotovega izvedeli. Do l. 1901. so jih našli 463. Dasi jih zaslede vsako leto manj, je vendarle gotovo, da niso še našli vseh. Tudi o njihovem gibanju okoli solnca ne vemo veliko. Dognano je, da jih Jupiter in Saturn zelo motita v gibanju. Tu imamo torej problem štirih teles, o katerem ni upati, da bi ga rešili, dokler ne bomo razvozljali problema treh teles.

13. avgusta l. 1898. je fotografoval Witt v Berlinu nebo, da bi poiskal neko v l. 1889. izgubljeno premičnico. Te premičnice sicer ni našel, pač pa je mesto nje opazil na fotografični plošči nenavadno dolgo črto, sled nove premičnice. V istem času so fotografovali to premičnico tudi v Nizi. Izračunili so njeno pot in našli, da se skoro vedno suče med zemljo in Martom. S tem je bil ovržen Bodeje v zakon, ki je bil sploh brez realne podlage in po katerem bi z matematično gotovostjo sledilo, da se le med Martom in Jupitrom nahajajo planetoidje. Ta premičnica, ki gotovo ni edina v tem prostoru, pa je za astronomijo velikega pomena, ker astronomi upajo, da bodo l. 1931 s to premičnico natanko določili solčno paralakso.

S tem smo si ogledali družino našega častitljivega solnca, v kolikor jo moderna astronomija pozna in ne pozna. K tej družini prištevamo premičnice, njih mesece in planetoide, ker vse te zvezde izvirajo iz solnca. Naše solnce pa ima tudi imenitne sorodnike; naše zemlje strici in bratrance so, kakor trdi novejša astronomija, zvezdni utrinki, meteori in repatice, o katerih pa je imel učeni kakor nevedni svet zelo čudne nazore.

Pred sto leti so se učenjaki še norčevali iz stvari, o kateri danes ne dvomi noben astronom. L. 1790 je pri Juillac v Gascogne na Francoskem padel izpod neba meteor, ki ga je videlo do tristo ljudi. Župan je naznanil ta pojav pariški akademiji znanosti. O tem nezaslišanem pojavu je poročal v akademiji neki Bertholon: „Kako bi ne bilo žalostno, da občina potrjuje z uradnimi zapisnikom pomilovanja vredne ljudske pravljice! Kaj naj dostavim k zapisniku? Vsaka opazka je nepotrebna filozofično omikanemu človeku, ki bere to avtentično spričevalo o neresničnem dejstvu, o fizično nemogočem pojavu.“ Dasi je župan akademiji poslal tudi meteor, ga akademija ni pregledala, ampak se je kar naravnost izrekla, da je blisk udaril v navaden kamen in ga je razbil. Na to salo-

monsko razsodbo je več muzejev odstranilo iz svojih zbirk dragocene meteore, da se niso osmešili pred svetom. Fizik Chladny, ki se je drznil trditi, da padajo meteori izpod neba, se je moral boriti v začetku 19. stol. z zaničevanjem in posmehovanjem. Ves omikan svet mu je ugovarjal, le dva tovariša sta bila njegovih misli. Neki učenjak se je celo izrazil, da se mu je zdelo, kakor bi mu bil padel kamen na glavo, ko je prebral Chladnyjevo razpravo. Laplace, največji astronom v začetku 19. stoletja, je še l. 1804. zatrdil, da je nedostojno in omikanega moža nevredno razgovarjati se o meteorih. In vendar že govori zgodovina starega veka, da je l. 465. pr. Kr. r. padel na zemljo meteor, velik za dva mlinska kamena, na onem mestu, kjer je 60 let pozneje Lysander premagal Atence. Tudi Diogenes iz Apolonije, ki je živel okoli l. 450. pr. Kr. r., je že pravo pogodil o izvoru meteorov. Kdo pa naj zameri našim učenim možem, da so se motili! Naj bi bila katoliška cerkev prepovedala, verjeti v kamenje, ki pada izpod neba, bi stvar ne ostala tako pozabljena. Da opravičimo naše junake, ki so se borili zoper meteore, omenimo še par slučajev, ki pričajo, kako se je svet večkrat pregrešil zoper nezmotljivost učenih profesorjev. L. 1690. je pisal fizik Huyghens Leibnizu, da se mu zdi Newtonova ideja o privlačni sili popolnoma absurdna. Zelo so se zmotili tudi učeni Galvanijeve sovrstniki, ki so se iz njega norčevali, češ da žabe uči plesati. Varali so se tudi bavarski zdravniki, ki so odsvetovali železnice, češ na železnici se bodo ljudem pretresli možgani in se jim bo vrtelo v glavi. Podobnih slučajev bi lahko našteali še več, a že ti drastični zgledi kažejo, kako različnih misli so učenjaki.

Danes je srečno dokazano, da padajo meteori izpod neba. To je pa tudi vse, kar z gotovostjo vemo o njih. Da so izpod neba, vemo, neznano nam pa je, kakšnega izvora so. Nekateri, med njimi tudi Berzelius, so trdili, da jih iz sebe mečejo vulkani na mesecu. Iz tega je pravilno sklepal jezuit Klein, da se v elipsah gibljejo okoli solnca. Flammarion misli, da so jih v starodavnih časih izbruhali zemeljski vulkani. Drugi pa zopet sodijo, da izhajajo iz vsemira, z drugih svetov, ker se gibljejo v hiperboličnih potih.

Važno vprašanje, ki je združeno z meteori, je, so li v meteorih organične snovi. V tej stvari se je posebno proslavil neki nemški državni pravdnik Hahn. Z vso vnemo se je lotil gotovo zelo

imenitne naloge, v kamenju najti organsko snov. Res je našel v kamenju okamenele rastline in celo neko živalsko podobo, ki jo je imenoval Bismarku na čast „Titanus Bismarcki.“ Hahn pa se je celo zasanjalo, da so organske snovi v vseh vrstah kamenja, in kakor so bile prastare živalice v kredi ljudem Büchnerjeve in Häckelove vrste vzrok vesoljnemu potopu, tako je tudi Hahn postavil zakon, da je prvina zemlje organska celica. Iz početka se učenjaki niso brigali za njegova odkritja. Ko pa je Hahn fotografiral brušene meteore in je pošiljal podobe med svet, so se nekateri učenjaki vendarle vsedli na lim. Hahn je šel celo k Darwinu v London in ga je prepričal o istinitosti svojih iznajdb. Kakor pena pa se je razblinila njegova teorija in njegova slava, ko sta dva izvrstna francoska geologa Meunier in Daubrée dobila kemičnim potom v ognju iste podobe, ki jih kažejo brušeni meteori. Dosedaj je bila večina opazovanih meteorov in meteoritov brez vsake organske snovi, le v štirih so zasledili nekaj oglja, iz česar sklepajo na organsko tvarino.

Zakaj so meteori različne barve, nam ni znano. Navadno so rdeče barve. L. 1894. so pa opazovali na Irskem meteor zelenkaste barve. L. 1896. se je prikazal na Španjskem višnjev meteor, ki je bil svetlejši od solnca in se je razpočil v zraku s tako silo, da je pokalo zidovje.

V zvezi z meteori in meteoriti so zvezdni utrinki, o katerih dolgo časa niso vedeli, kaj so in od kod prihajajo. Sedaj že vemo, da so zvezdni utrinki meteori, ki se na nebu bliskoma prikažejo in izginejo. Neznano nam pa je, zakaj so nekateri zvezdni utrinki periodični in se vračajo gotove čase. Najlepši periodični zvezdni utrinki se prikažejo 10. avgusta, takozvane solze sv. Lavrencija, in 14. novembra znani pod imenom Leonidje. Leonidje so bili vsakih 33 let nenavadno gosti. L. 1799. jih je v Meksiki opazoval v vsi krasoti Humboldt, l. 1833. Arago. Pričakovali so jih tudi l. 1899., pa se niso vrnili. Astronomi domnevajo, da sta jim Jupiter in Saturn izpremenila njihovo pot okoli solnca.

Zakaj se večina zvezdnih utrinkov prikaže okoli pete ure zjutraj, in zakaj več v drugi kakor v prvi polovici leta, razlagajo zvezdoznanci na različne načine. V tem oziru je najbolj verjetna razlaga Schiaparellijeva, ki pa je v nasprotju z njegovo teorijo o repaticah. O njih naravi vemo toliko kakor o meteorih, dasi je že Secchi preiskaval njih kemično sestavo s spektroskopom.

Astronome izzivajoč vprašaj¹⁾ na nebu so repatice, o katerih ne vemo ničesar pozitivnega. Niti o tem niso zvezdoznanci edini, odkod repatice prihajajo in kam hite. Nekateri menijo, da prihajajo iz drugih svetov, drugi trde, da spadajo k našemu solnčnemu sistemu. S tem vprašanjem je tudi v tesni zvezi teorija o gibanju repatic okoli solnca, ali — če že hočemo biti nepristranski — teorija o gibanju repatic po vsemiru. Neki nemški pridigar je prvi domneval, da se repatice gibljejo tudi v parabolah, kar je ravno toliko verjetno, kakor da se premičnice vrte okoli solnca v krogu. Laplace je izračunal, da je veliko bolj verjetno, da se sučejo v hiperbolah kakor pa v elipsah. Gauss pa je dokazal, da Laplace iz svojih računov ni logično izvajal svoje trditve. Gauss in Schiaparelli sta temveč mnenja, da se vse repatice gibljejo v podolgastih elipsah, katerih majhen del, ki ga opazujejo zvezdoznanci, je zelo podoben paraboli. In to je tudi zelo verjetno. Mehanika neba nas uči, da se, če začetna brzina ne prekorači gotove meje, telo giblje v elipsi, če je enaka tej meji, se suče telo v paraboli, če pa začetna brzina to mejo prekorači, se telo giblje v hiperboli. Dosedaj pa niso še našli repatic, ki bi se gibala v hiperboli, najbrže tudi ne repatic, ki bi hitela okoli solnca po parabolični poti. Drugi zvezdoznanci pa trde, da repatice prihajajo iz drugih svetov v naš solnčni sistem, v katerem izpremene svojo pot. Če namreč repatica hiti pred premičnico s parabolično hitrostjo, ki je 1,4krat večja od hitrosti premičnice, se hitrost premičnice vsled privlačne sile poveča, in hitrost repatic zmanjša. Ker je pa masa repatic v primeri z maso premičnice neznatna, repatica skoro nič ne vpliva na premičnico, pač pa premičnica na repatico, in tako se zgodi, da premičnica izpremeni parabolično ali hiperbolično pot repatic v eliptično in priklene repatico na naše solnce. Če pa repatica hiti za premičnico se zgodi obratno. Vsled privlačne sile se poveča kinetična energija repatic in njena pot se izpremeni v hiperbolo: premičnica takorekoč vrže repatico iz solnčnega sistema. Slične slučaje so že opazovali, kako je n. pr. Jupiter, ki bi ga lahko imenovali biriča v solnčnem sistemu, priklenil nase več repatic, in jih prisilil, da so — kakor pravi Falb — opustili svojo cigansko pohajkovanje po vsemiru. Zgodilo se je pa, kakor menijo, tudi že, da je Jupiter takega

¹⁾ Pohle, Die Sternenwelten, Kolin 1902, 3. izd. str. 380.

nepoboljšljivega cigana za vedno iztiral iz solnčnega sistema. Schiaparelli, ki je veliko pisal o repaticah, tudi matematično dokazuje, da so repatice istega izvora kakor naše solnce, a ne izvirajo iz solnca samega. Njegovo teorijo potrjuje tudi Fabry. Ker je pa njegova teorija v nasprotju z njegovo teorijo o meteorih in zvezdnih utrinkih, jo ostro pobija Falb. Falb meni, da so nastale repatice iz razbitih premičnic, kar pa ni čisto nič verjetno.

Schiaparelli je tudi izračunil pot zvezdnih utrinkov, ki se periodično vračajo okoli sv. Lavrencija. Našel je, da je njih pot skoro istovetna s potjo repatice, ki se je prikazala l. 1862. Ravno tako se tudi pot Leonidov strinja s potjo repatice, ki se je pojavila l. 1866. Vsled tega trdi Schiaparelli, da nastajajo zvezdni utrinki iz repatic. Tudi Secchi misli, da so repatice v zvezi z zvezdnimi utrinki in se s časom spremene v utrinke. To Secchi-jevo teorijo potrjujejo gosti zvezdni utrinki, ki so prifrčali 27. novembra 1872. Tačas je bila blizu zemlje Bielova repatica, katere pozneje niso več videli. Ko so jo l. 1885. zaman pričakovali, so jim prihiteli nasproti gosti utrinki. V istem času je padel v Meksiki na zemljo velik meteor, ki ga brez vsakega drugega povoda smatrajo za del Bielove repatice. Kakor bistroumne pa so vse te teorije o repaticah in zvezdnih utrinkih, brezpogojno in brez ugovora jim vendarle ne moremo verjeti.

Ker repatice vidimo le malo časa, dokler so v solnčni bližini, o njih sestavi in naravi ne vemo veliko. Kaj je njih rep, nam je neznano. Kakor pri vlakcu zaostaja dim, tako nekateri sodijo, zaostaja tudi pri repaticah sopar, ki se dviga iz jedra v podobi repa ali metlje. Zakaj pa imajo repove le repatice s parabolično potjo, tega nam učenjaki ne vedo povedati. O jedru in o njegovi sestavi ne vemo ničesar. Neznano nam je tudi, zakaj se nekatere repatice izpreminjajo. L. 1826. je našel avstrijski častnik Biela novo repatico, ki je vsakih $6\frac{1}{2}$ let križala zemeljsko pot. Pričakovati je bilo, da bo zemlja prej ali slej trčila v rep ali jedro te repatice. Nekdo je že prerokoval, da se bo repatica l. 1832. zaletela v zemljo. Strah je nastal med ljudmi, katere je mogel umiriti le mož, kakršen je bil dunajski astronom Littrow. Prerokovanje se sicer ni izpolnilo, pač pa se je repatica l. 1845. razdelila v dva dela, ki sta se drug od drugega vedno bolj oddaljevala. Od l. 1852. se nista več prikazala, pač pa je l. 1872. po isti poti prifrčal cel roj zvezdnih utrinkov. Kaj je bilo temu vzrok, nam je docela

neznano. Nerazumljivo je tudi, zakaj so repatice različne barve. Kitajci jih naštevajo v svojih poročilih bele, višnjeve in rdeče barve.

Ker je med svetom zelo razširjen strah pred repaticami, ni neumestno, če povemo, kako sodijo učenjaki o tem strahu. Sicer je strah, kakršen je bil razširjen v prejšnjih časih, neopravičen, ker repatice niso v nikaki zvezi s kugo, lakotjo, vojsko i. t. d. Če pa pomislimo, kaj bi se zgodilo, ko bi repatica trčila ob zemljo, je gotovo, da repatice niso popolnoma nedolžne. Sicer učenjaki v večini zanikajo, da bi repatica škodila zemlji, a jezuit Braun¹⁾ drugače sodi. Braun dokazuje, da bi se godilo na zemlji nekako tako, kakor pripoveduje sv. pismo o koncu sveta. Znanost mora priznati, da ni izključeno, da bi ne zadela repatica ob zemljo. Kako pa bi repatica vplivala na zemljo in ozračje, z gotovostjo ne moremo soditi, ker je naše znanje o naravi in sestavi repatic še zelo borno. Če astronomija opazuje, da repatice spremljajo zvezdni utrinki, si lahko mislimo, da bi gosti zvezdni utrinki napovedali prihod neljubega gosta; če astronomija ve, da so repatice sestavljene iz različnih plinov, je skoro gotovo, da bi se ti plini združili v ozračju s kisikom in vodikom in bi ozračje zastrupili in okužili, ničesar pa ne moremo reči, kako bi repatica vplivala na zemeljsko površino in na ogenj v sredini zemlje. L. 1886 so sicer opazovali, kako se je neka repatica vila med Jupitrovimi meseci. Jupitru, ki še ni v istem stanju kakor je naša zemlja, in njegovim mesecem se ni zgodilo nič žalega, pač pa je Jupiter repatico kaznoval. Najbrž se je razbila v več kosov, ker so l. 1890 opazili blizu Jupitra več majhnih repatic. L. 1896 so jih zopet pričakovali, pa se niso več vrnile.

Največ vprašanj stavijo zvezdoznanecem nepremičnice. O čemer pri premičnicah niti ne dvomimo in ne prašamo, tega o nepremičnicah ne vemo.

Že najstarejši narodi so sestavljali zvezde v razne skupine in si v teh skupinah predstavljali mitološke osebe. Ker se pa tudi nepremičnice na nebu gibljejo in se našemu solncu deloma približujejo, deloma odtegujejo, te zvezdne skupine ne bodo ostale nespremenjene, sedanja imena ne bodo več primerna prihodnjim skupinam in tudi naša tečajnica ne bo vedno opravljala svojega posla. Kje pa bodo zvezde svetile na nebu čez tisoč in tisoč let,

¹⁾ Braun, S. I., Kosmogonie vom Standpunkte christlicher Wissenschaft, Münster, 1895., 2. izd., str. 342.

kako bodo razvrščene, to izračuniti je danes še nemogoče. Drugo nerešeno vprašanje je problem o številu zvezd. Že v sv. pismu beremo: „Suspice coelum, et numera stellas, si potes.“¹⁾ In tako rečemo lahko tudi našim zvezdoznanecem. Do današnjega dne se jim še ni posrečilo, da bi prešteli vse zvezde, in velike preglavice delajo zvezdoznanecem zapisniki zvezd. Popoln zapisnik nepremičnic je v našem času glaven problem o nepremičnicah. Prvi zapisnik zvezd je že sestavil Hiparh. Opazil je, da se je hipoma zasvetila nova zvezda, in to ga je napotilo, da je zaznamoval okoli tisoč svetlejših zvezd. Od Hiparha pa do 17. stoletja so napredovali le za 560 zvezd, dasi jih je v preteklem stoletju znani profesor Heis naštel s prostimi očmi do 5420. Dokler pa ni bilo natančnega zapisnika nepremičnic, ni bilo misliti, da bo astronomija v tem oziru zelo napredovala. L. 1885 pa je nasvetoval na pariškem kongresu vodja pariške zvezdarne, admiral Mouchez, naj bi se vse nebo fotografovalo in fotografovane zvezde natanko zapisale. Njegovemu nasvetu se je odzval ves svet in na mednarodni konferenci v Parizu l. 1887 so razdelili to ogromno delo, o katerem bomo še pozneje govorili, med zvezdarne celega sveta. Že zdaj, ko delo še ni končano, pa sodijo, da je vseh zvezd, ki se vidijo v najboljših daljnogledih do 1600 milijonov. Od teh jih bodo sprejeli v zapisnike le okoli 20 milijonov. Ko se pa astronomi tukaj boré zato, da bi določili število zvezd, se zopet tam prepirajo, smo li z najnovejšimi sredstvi že dosegli meje svetovnega prostora. Wallace, angleški astronom, se je v najnovejšem času izrazil, da smo z našimi daljnogledi že na skrajnih mejah vseмира. Ugovarja pa mu Pickering, češ, če je to istina, bi se moralo število zvezd proti meji očitno manjšati, česar pa dosedaj še niso opazili. Drugi astronomi se zopet prepirajo, ima li svetovni prostor kake meje ali ne. Neki Charlier v Upsali dokazuje, da spadajo vse zvezde in vse meglene lise k rimski cesti, ki je omejena in končna. Torej je po njegovih mislih tudi število zvezd končno. Njegovi empirični dokazi pa niso trdni, ker nam ni znano, kje ima rimska cesta svoje meje, in ker še manj moremo dokazati, da rimska cesta obsega vse zvezde. Drugi dokazujejo končnost sveta iz protislovja, ki bi tičal v pojmu neskončnega števila in neskončne konkretne množine. Osobito modroslovci novejšega časa ugovarjajo možnosti neskončnega števila, četudi niti Aristoteles,

¹⁾ Gen. XV. 5.

niti sv. Tomaž, niti sv. Avguštín, niti Leibniz niso spoznali protislovja v neskončnem številu. Pred 20 leti pa je prof. Jurij Cantor¹⁾ logično razvil teorijo o neskončnih številih in neskončnih abstraktnih množinah, ki je danes podlaga teoriji irracionalnih števil, diferencialnemu in integrativnemu računu, kakor tudi podlaga teoriji o funkcijah. Naslanjajoč se na Cantorjevo teorijo dokazuje L. Couurat²⁾ možnost neskončnih konkretnih množin, katero profesor Gutberlet³⁾ odločno taji. Iz istih vzrokov taji Gutberlet tudi neskončno število zvezd. Tudi znani Olbers dokazuje končnost sveta in sklepa, da, če bi bilo v svetovnem prostoru neskončno veliko zvezd, bi bilo nebo le ena razsvetljena ploskev. Njemu pa ugovarja vodja dunajske zvezdarne, prof. Weiss,⁴⁾ ki méni, da bi Olbersovo izvajanje veljalo le, če bi bile zvezde po vsemiru razdeljene v nekem gotovem redu, v nekem gotovem razmerju z razdaljo, kar se pa nikakor ne da dokazati. Da bi bil svet absolutno neskončen, izključuje Cantorjeva teorija o neskončnih številih,⁵⁾ je li pa število zvezd končno ali neskončno v Cantorjevem smislu, se, kakor menijo nekateri modroslovci in naravoslovci ne da brez ugovorov dokazati.⁶⁾

¹⁾ G. Cantor, Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre, Lipsko, 1883; Zur Lehre vom Transfiniten, Halle, 1890.

²⁾ L. Couurat, De l'infini mathématique, Paris, 1895.

³⁾ Gutberlet, Das Unendliche, Mainz 1885; Natur und Offenb. 1897, str. 129.

⁴⁾ Littrow, Wunder des Himmels, Dunaj, 8. izd. 1897, str. 663.

⁵⁾ Cantor imenuje neskončno (transfinitum) isto, kar je infinitum categorematicum. Na str. 11. svoje knjige „Zur Lehre des Transfinitum“, ki mi jo je poslal l. 1897, je dodal lastnoročno pisano opazko: „Transfinitum idem est ac „Infinitum categorematicum seu actuale creabile“ sec. def. (exempli gr.) in Conimbr. phys. Lib. III. cap. VIII. q. 1. a. I.: „quod actu continet infinitas partes, aequales uni certae, non communicantes inter se, simulque existentes. In libello anno 1634 prolato: Jo. Thierry ss. Theol. Doct. et Phil. Prof. Definitiones phyl. in scholis celebrioribus, Coloniae Agrip. definitio eiusdem rei sic sonat: „Infinitum categorimaticum est, quod actu constat infinitis partibus aequalibus uni certae, determinataeque mensurae, non communicantibus inter se, simulque existentibus.“

⁶⁾ Gutberlet n. pr. dokazuje končno število zvezd in sklepa: Če postavimo neskončno število zvezd v neskončno vrsto, in si mislimo, da je prvih deset zvezd v vrsti odpadlo in pomaknemo ostale zvezde za deset mest naprej, tedaj jih v neskončnosti deset manjka in vrsta je na tem koncu končna. Če je pa vrsta na obeh straneh končna, je tudi število zvezd končno. Ta Gutberletov dokaz, kakor se zdi, ni trden, ker upoablja pri neskončnih vrstah lastnosti končnih vrst, na kar je Cantor Gutberleta že opozoril v svojem pismu z dné 24. januarja 1886; gl. Zur Lehre vom Transfiniten str. 35.

Kakor nam je gledé nepremičnic vse neznano in negotovo, tudi o razdaljah nepremičnic od zemlje nimamo pojma. Dolgo časa niso zvezdoznanci ničesar vedeli o teh razdaljah, ker niso mogli opaziti nikake paralakse, od katere je razdalja odvisna. Ker je vrednost paralakse manjša kakor ena sekunda, se je posrečilo paralakso opaziti šele, ko so bili daljnogledi in drugi instrumenti dovršeni. Prvo paralakso so določili šele l. 1840. in do danes so izračunili nekaj čez dvajset paralaks. Paralaksa nam najbližje zvezde je $0,92''$, po kateri sodimo, da je ta zvezda od nas oddaljena okoli $4\frac{1}{2}$ bilijonov milj. So pa tudi zvezde, ki nimajo nikake paralakse, so zvezde, katerih paralakse ne moremo določiti niti z najboljšimi daljnogledi. Zelo pa bi se motil, kdor bi trdil, da so te zvezde od nas neskončno oddaljene, četudi o njih razdaljah ničesar ne vemo.

Že s prostim očesom opazimo, da niso vse zvezde enako barvane. Celó zvezde 1. reda so različne barve. Teleskopične zvezde so bele, rumene, rdeče, zelene in višnjeve. V teku časa tudi izpremene svojo barvo. Tako beremo o Siriju (vel. pes), da je bil v Ptolomejevem času rdeč. V 9. stoletju pa so ga Arabci že prištevali med bele zvezde. Je-li ta razlika barv optičnega izvora, ali vpliva na barvo sestava in narava zvezde, nam je dosedaj skoro docela neznano. Tudi o gibanju zvezd po vsemiru vemo le malo. To gibanje določujejo zvezdoznanci po znanem Dopplerjevem principu, da se namreč, če se zvezda giblje, v njenem šaru premikajo Fraunhoferjeve temne črte. V zadnjem času pa so opazili, da na to premikanje temnih črt v šaru vpliva tudi magnetizem. Kakor kaže, bodo morali biti astronomi v tem oziru zelo previdni. Campbell je opazoval gibanja nekaterih zvezd in je leta 1901 prišel do zaključka, da so v obče svetlejšje zvezde nam bližje in da se bolj oddaljene zvezde gibljejo z večjo brzino, dasi so dosedaj sodili, da nam najsvetlejšje zvezde niso najbližje.

Kdor ima bistre oči, je gotovo že opazil v vel. vozu blizu zvezde 2. reda majhno zvezdico, ki se suče okoli večje. Stari narodi so jo imenovali jahača. Podobnih zvezd, ki jih imenujemo dvozvezdja, je na nebu okoli tri tisoč. Ločimo jih v fizična in optična dvozvezdja. O njih ne vemo skoro ničesar pozitivnega. Večkrat je celó nemogoče določiti, je-li dvozvezdje fizično ali optično, sta li zvezdi v medsebojni zvezi ali ne. Veliko se je bavil z dvozvezdji Heršel, ki pravi: „Šel sem, kakor Savel, iskat

osle svojega očeta, pa sem našel celo kraljestvo.“ Izpočetka zvezdoznanci kar niso mogli verjeti, da so dvozvezdja. Zgražali so se nad jezuitom Krist. Mayer-jem, ki je govoril o trabantih okoli nepremičnic, in Nikolaj Fus, ud ruske akademije v Peterburgu ga je ostro prijemal. Sedaj o dvozvezdijih ni več dvoma. V novejšem času so celo opazili trozvezdja, ki sestoje iz več zvezd. V Orionovem meču je osmerozvezdje, o katerem pa trdi Secchi, da jih ima devet. Da, našli so zvezdni sistem, ki ima šestnajst zvezd.

Zakaj so zvezde v dvozvezdijih različne barve, nam ni znano. Tudi o gibanju teh akolitov okoli večje zvezde vemo le malo, ker še premalo časa opazujejo dvozvezdja. Tudi matematični računi povzročajo pri dvozvezdijih večje težave kakor računi pri premičnicah in repaticah. Secchi je opazoval dvozvezdja petindvajset let, pa je le pri 180 dvozvezdijih z gotovostjo izračunil, da se zvezde gibljejo v elipsah. Seeliger je opazil v raku zvezdo, okoli katere se sučejo tri zvezde, dve v elipsah, tretja v valovitih črtah, kar nam je po sedanjem stanju analitične mehanike nerazumljivo. Mogoče je, da se nam bo na podlagi dolgoletnega opazovanja dvozvezdij razvozljal tudi problem treh teles. So pa na nebu tudi zvezde, ki se gibljejo okoli nevidljive točke. Zakaj se ne sučejo kakor naše premičnice okoli solnca, nam je popolno neznano.

Med nepremičnicami opazujemo tudi zvezde, ki periodično spreminjajo svojo svetlobo. Imenujemo jih spremenljive zvezde. So pa tudi zvezde, ki se hipoma prikažejo in potem izpreminjajo svojo svetlobo, dokler ne zginejo. Zdi se, da so te vrste zvezde v neki zvezi z meglenimi lisami in zvezdnimi skupinami. O izpremenljivih zvezdah vemo le to, kar nam pove spektralna analiza, in to je bore malo. Nekateri sodijo, da imajo izpremenljive zvezde temnega spremljevalca, ki zvezdo zakriva. V spektroskopu so res opazili sledove temnih zvezd, dasi so računili, da n. pr. veliko zvezdo Algol obkroži temna zvezda v dveh dnevih in 21 urah, kar si je skoro nemogoče misliti. Neka zvezda tako hitro izpreminja svojo svetlobo, da po tej teoriji sledi iz Keplerjevih zakonov, da se zvezdi dotikata.

L. 1572. se je prikazala krasna nova zvezda, ki je svojo svetlobo izpreminjala. Bila je tako svetla, da so jo videli opoldne in je ponoči svetila skozi oblake. Neki Leovitius je poročal, da se je podobna zvezda prikazala na istem mestu že l. 945. in

J. 1264. Vsled tega so jeli nekateri trditi, da je bila ista zvezda, ki se je prikazala trem modrim. Teodor Beza in vraževerni Cardanus sta celo hotela vedeti, da zvezda naznanja drugi Kristusov prihod. Njiju prerokovanje se sicer ni uresničilo, pač pa je ta zvezda opozorila zvezdoznance na betlehemsko zvezdo. Kepler pa ni bil istih misli, kakor so bili njegovi sovrstniki. Izračunal je, da so se ob času Kristusovega rojstva približali Jupiter, Saturn in Mart, se spojili v eno navidezno zvezdo in svetili z nenavadno svetlobo. Po njegovih računih se je zgodila ta konjunkcija trikrat v letu 747. po ustanovitvi rimskega mesta in sicer vselej v ozvezdju rib. Isto je izračunal tudi Ideler. Slično konjunkcijo je našel tudi izvrstni računar in zvezdoznanec Encke. Po njegovih računih se je zgodila konjunkcija trikrat v l. 751. Stockwell je prišel do zaključka, da sta stala Jupiter in Venera v konjunkciji l. 748. Res je, da so različni zvezdoznanci dobili različne letnice, vendar je skoro gotovo, da je bilo okoli Kristusovega rojstva več konjunkcij. In zelo je tudi verjetno, da je Bog na ta način naznanil modrim Kristusovo rojstvo. To se je ohranilo tudi v tradiciji, ker je portugiški rabi Abarbanel v 15. stoletju prerokoval Mesijevo rojstvo na podlagi slične konjunkcije. Nekateri pa menijo, da je bila betlehemska zvezda repatica. A ni verjetno, da bi bil Bog naznanjal Kristusovo rojstvo po repatici, ki je po mislih judovskega ljudstva naznanjala nesrečo. Flammarion celo trdi, da je bila danica, kar je tudi zelo neverjetno. Trije modri so bili v astrologiji gotovo toliko izobraženi, da so danico poznali. Njena svetloba pa gotovo tudi ni bila taka, da bi bila vzdignila modre na dolgo in težavno pot. Warnatsch pa sodi, da je Bog ustvaril novo zvezdo, ki je svetila modrim, in je storil čudež, da je zvezda obstala. Ker se pa zvezda modrih dá razložiti po Keplerjevem načinu, ni bilo nujno delati čudežev.

Večkrat se je že zgodilo, da se je prikazala nova zvezda, ki je svetila nekaj časa z nenavadno svetlobo in je slednjič ugasnila. Zakaj hipoma vzplamti, nam je nerazumljivo. Vogel meni, da skupaj trčita dva svetova in se vname. Seeliger misli, da zvezda zaide v kozmični prah in se vname. Te hipoteze pa niso verjetne.

Tuintam opazimo na nebu sivkaste pege ali meglene lise. O njih vemo še manj kakor o nepremičnicah, dasi bi bilo zanimivo in važno izvedeti, se-li meglene lise, po Laplacovi

hipotezi prasnov, sučejo okoli svoje osi. Važno vprašanje je tudi, so-li začetek ali konec svetov? Ko bi o tem kaj gotovega vedeli, bi nam bilo marsikaj v Laplacovi hipotezi jasno. Znano je, da meglene lise izžarivajo gorkoto, ne vemo pa, odkod je ta gorkota. Prof. Goldstein v Berlinu misli, da to izžarivanje povzročuje električna. Odkod pa je električna, tega nam ne pove nobena praksa. Hind je opazil megleno liso, ki je za nekaj let izginila. L. 1862. se je zopet prikazala. V začetku je bila v sredini zgoščena, pozneje pa je materija iz sredine izginila. Kmalu nato je izginila vsa meglena lisa in se ni več prikazala. Kaj se godi v teh neizmernih prostorih, o tem nimamo pojma. So celó meglene lise, ki izžarivajo ultravijolične žarke, žarke, ki jih mi ne vidimo, za katere pa je občutljiva fotografična plošča. O teh megljenih lisah ne vemo ničesar.

Meglene lise so ona snov, iz katere sta Kant in Laplace razvila cel svet. Videli smo, da čim dalje smo šli od solnca in zemlje proti megljenim lisam, tem več nerešenih vprašanj smo našli. Zato je že a priori nemogoče, da bi Kant-Laplacova hipoteza povoljno razvozljala svetovno vprašanje. In res je Kantova hipoteza tako nepopolna, da Kant skoro na vsaki strani zadene ob analitično mehaniko in fiziko. Ta hipoteza je postala ono polje, na katerem materialisti in podobne vrste ljudje preobračajo kozolce in ustvarjajo novo mehaniko, novo fiziko in novo kemijo. Poskusi novejših učenjakov, Kant-Laplacovo hipotezo izpopolniti in očistiti mnogoštevilnih nasprotij, pričajo, kako je Kant-Laplacova hipoteza še nepopolna. Jezuita Secchi in Braun, Pfaff, Klee in Faye so se trudili, da bi Kant-Laplacovo hipotezo izpopolnili. Razvijala sta jo tudi Falb in Karoldu Prel. Du Prelovo hipotezo pa je temeljito ovrgel jezuit Epping.

Lahko je analitično iz premičnic, njihovih mesecev in iz solnca sestaviti ono prasnov, iz katere sta Kant in Laplace razvila naš solnčni sestav. Težko — zdi se, da je skoro nemogoče — sintetično korak za korakom iz prasnovi razviti solnčni sistem. Dasi je Kerz¹⁾ matematično izkušal potrditi Laplacovo hipotezo, je vendar njegova hipoteza o obročih nevzprejemljiva. Zoper Laplacovo hipotezo, kakor tudi zoper Kerzove račune se

¹⁾ Kerz, Die Entstehung des Sonnensystems, 1879.

ostro obrača P f a f f.¹⁾ In četudi bi se Laplacova hipoteza strinjala z vsemi mehaničnimi in fizikalničnimi zakoni, na vprašanje, kako je nastalo gibanje v prasnovi, ni še nihče povoljno odgovoril. Vsled tega, meni P o h l e,²⁾ je potrebno, da se z brezobzirno odkritosrčnostjo pove resnica, da ne bodo nikogar premotile neresnične besede, katere je predrzno izustil du Prel. Svojo zmoto je najbrž spoznal na smrtni postelji tudi Laplace. Ko so ga tolažili njegovi prijatelji in mu naštevati njegova slavna dela, je svoje prešerne besede, ki jih je izustil Napoleonu, oblažil z resničnimi besedami: „Malo je tega, kar spoznamo, neizmerno pa je, česar ne vemo.“

V novejšem času je postalo zelo zanimivo vprašanje, so li zvezde obljudene, dasi to vprašanje sega v najstarejše čase. Že Egipčani in Indi so verovali, da njih duše prebivajo na zvezdah. Med Grki so učili Pitagorejci, da na zvezdah stanujejo živa bitja, kar pa je A r i s t o t e l vsled geocentričnega naziranja bil primoran tajiti. Iz istih vzrokov tudi v srednjem veku niso razmišljali o tem vprašanju. Šele kardinal N i k o l a j iz K u z e, ki je prvi učil, da se zemlja vrti okoli solnca, je zopet sprožil vprašanje o ljudeh na zvezdah. Trdovratno sta zagovarjala mnenje, da tudi na zvezdah žive ljudje, G i o r d a n o B r u n o in G a l i l e i. K e p l e r je mislil, da na solncu prebivajo duhovi, ki gonijo premičnice okoli solnca. O prebivalcih na luni je spisal posebno knjigo. V novejšem času tudi največji modroslovci in naravoslovci, kakor Leibniz, Kant, Heršhel, Laplace Gauss, Secchi, Braun in dr. niso bili neprijazni temu vprašanju.

Da so se učenjaki jeli intenzivneje baviti s tem vprašanjem, je dala povod premičnica Mart, ki bi bila, kakor sodijo, najbolj podobna naši zemlji. Najnovejša raziskavanja pa so pokazala, da tudi o Martu ne moremo z gotovostjo trditi, da je obljuden. Da na solncu in mesecu ni organskih bitij, je po današnjem stanju astronomije popolnoma jasno. Gotovo je tudi, da jih ni ne na Jupitru, ne na Saturnu in tudi ne na Uranu in na Neptunu. Flammarion je sicer sanjal o gorah in drevju na Jupitru, o gorovjih in rekah na Saturnu. Kdor pa ve, da astronomija uči, da so te premičnice še zelo podobne solncu, mu ne bo verjel. O

¹⁾ Pfaff, Die Entwicklung der Welt, Heidelberg, 1883.

²⁾ Pohle, Die Sternenswelten, Kolin 1902, 3. izd., str. 285.

Merkuriju, Veneri in Martu ne smemo ničesar gotovega trditi. Tu ima človeška domišljija prosto pot in pisatelji imajo na tem polju neizcrpljiv zaklad. Tudi na nepremičnicah ne bo nihče iskal ljudem podobnih bitij, ker večina nepremičnic se še ne nahaja v onem stanju, v katerem je naše solnce, in tudi ne bo resnim prišteval Kurtz-a, ki piše v svoji „Bibel und Astronomie“: „Razmerje med solncem in premičnicami je kakor razmerje med možem in ženo. Med nepremičnicami pa ni razločka kakor je med moškim in žensko. Duhovi, angeli se ne ženijo in ne može. Torej prebivajo na onih solncih duhovi in angeli.“ O trabantih, ki se sučejo okoli nepremičnic, pa ne vemo niti toliko, da bi o prebivalcih na teh trabantih mogli kaj sklepati. V novejšem času se vkljub temu zelo ogrevajo za obljudenje zvezd, mi pa lahko rečemo s Peschom¹⁾: „Wir können unsere Weltanschauung auch ohne Annahme anderweitiger Sternbewohner abschliessen.“

(Dalje.)

Jos. Sever.

Še o descendenci in evoluciji.

Descendenčna teorija je le hipoteza. To priznavajo vsi trezni miselci. Res vlada v prirodi sistematika, kakor da so se razvila bitja iz skupnih betev. Toda vprašanje je prav to, ali so se tudi res razvila. Vprašanje je, ali je sličnost res genetična ali je le idealna, to je, ali so si bitja slična, ker so si sorodna, ali so si le slična, ker so ustvarjena po enotnih tipih. Paleontologija, morfologija, ontogenija dajejo za descendenčno teorijo razne „indicije“, kakor pravi Reinke, a trdnega dokaza nikakor ne²⁾ Pač pa se je to naziranje tako priljubilo modernemu mišljenju, da je malone vsi biologi smatrajo za znanstven aksiom. Ali je ta aksiom upravičen in resničen ali ne, to, pravi Reinke, bo pokazala bodočnost; doslej je „descendenčna teorija kakor bujen gozd, kjer

¹⁾ Pesch, Die grossen Welträtsel, 2. izd., II., str. 430. Freiburg 1892.

²⁾ Die Welt als That. Umriss einer Weltansicht auf naturwissenschaftlicher Grundlage. Berlin 1899. Verl. Paetel. Str. 331.

z vseh strani štrli naproti vse polno nerešenih in izvečine nerešnih ugank; nič ni bolj zmotnega kakor misel, da je ta teorija že rešila veliko svetovno uganko.¹⁾ Nam se zdi, da je z descendenčno teorijo kakor z atomizmom. Tudi atomizem je v moderni vedi „znanstven aksiom“. Vse se namreč godi v telesih, kakor da so sestavljena iz atomov. Toda so li atomi res v telesih tako, kakor si jih predstavljamo, bitno ločeni in združeni le po silah, to je vprašanje. Stara filozofija je to vprašanje zanikavala in zdi se, da se tudi moderna filozofija zopet nagiblje na to plat. Že Du Bois-Reymond je izrazil to misel. Atomizem, je dejal ta učenjak, ni pravzaprav nobenega razlaga, marveč le neki „surogat“ za razlago. „Atomistična teorija je sicer jako uporabna za fizikalično-matematična razmišljanja, toda kot filozofija ima v sebi nerazrešljiva protislovja. Fizikalično je atom kaj koristna „fikcija“, toda filozofično je tak atom „nestvor“. Če je tak atom še kaj, napolnjuje neki prostor, a če še napolnjuje prostor, ni dvoumno, da bi bil nedeljiv. Tudi bi morali taki atomi delovati drug na drugega v razdaljo. „Toda sile, delujoče po praznini v razdaljo, so neumevne, dà, protislovne.“²⁾

Če pa je descendenčna teorija že sama le hipoteza, so pač še mnogo bolj hipotetične razlage, kako se je descendenca dejansko godila. Tu imamo že celo vrsto hipotez. Lamarck, Darwin, Nägeli, Weismann, Reinke . . . vsak izkuša razložiti descendenco po svoje. Največ vpliva si je priboril svoj čas pač Darwin s teorijo o „prirodnem izboru v boju za bitje in žitje“ (natural selection in struggle for life), a sčasoma so se pokazale tudi hibe in dvomljive strani darvinizma, začeli so ga pre-delavati, dopolnjevati, zapuščati. Dandanašnji bi se pred resnimi miselci osmešil, kdor bi istovetil descendenčno teorijo in darvinizem!

V dunajski reviji „Kultur“ je lani Al. Müller kratko in točno povzel nepristransko sodbo moderne vede o darvinizmu.³⁾

Jedro Darwinove teorije je: današnje sistematične vrste so se razvile po prirodnem izboru, po selekciji. Ali so se prvi organizmi razvili po samoplodnji; ali so se živali razvile iz rastlin;

¹⁾ l. c. 352.

²⁾ Über die Grenzen des Naturerkennens. Leipzig 1898. Verl. Veit. Str. 24. sl.

³⁾ Kultur 1903. IV. H. 7. Str. 559, 560.

ali je bil razvoj iz ene ali več prvotnih betev, monofiletičen ali polifiletičen; ali je nastal tudi človek po takem razvoju: ti štirje problemi pravzaprav ne spadajo v darvinizem.

S stališča moderne vede je torej sodba o darvinizmu taka:

Prvič. Princip selekcije je ekstenzivno omejen. Tose pravi: počelo prirodnega izbora ne tvori novih vrst, ampak deluje le v vrstah in tvori pasme in med pasmami različice; tudi je omejeno po drugih počelih, po počelu mutacije, migracije itd.

Drugič. Princip darvinizma, princip selekcije, je omejen intenzivno. To se pravi: prirodni izbor more pač odvreči, kar je manj vrednega, novega ne more ustvariti, ker je počelo selekcije le vnanje, a ne notranje počelo.

Tretjič. Načelo o selekciji ni nikaka razlaga, temveč razlago le dalje odmakne; počelo selekcije se namreč snuje na počelu podedovanja in to je zopet nov problem.

Skratka: Darvinizem je misel, ki ima neko dejansko jedro, pretiraval, hipostaziral. Smrtni udarec so zadale darvinizmu preiskave de Vriesa o mutaciji. L. 1903 je E. Dennert napisal knjigo: „Vom Sterbelager des Darwinismus“. Ko bi bil imel Dennert pred seboj že tudi Fleischmannovo delo „Die Darwinsche Theorie“ (Leipzig 1903) pa de Vriesa „Mutations-theorie“, bi bil lahko zapisal na naslovno stran svoje knjige: „Am Grabe des Darwinismus“!

Dasi pa je izkušal Darwin mehanično razložiti razvoj organskih bitij, se je vendar dobro zavedal, da ni mogoče razložiti mehanično prvega početka organizmov. Darwin je marveč odkrito izpovedal, da so morali biti organizmi ustvarjeni. Trdil je le, da Stvarnik ni ustvaril vseh vrst, marveč le eno ali nekatere in da se je iz njih razvil po počelu selekcije ves nebroj živih bitij, ki so bila in so še na zemlji. Darwinu se je zdela „veličastna misel“, „da bi bil Stvarnik položil kal življenja le v eno ali le v nekatera bitja in da bi se bila iz tako neznanih početkov razvila neskončna vrsta vedno lepših, vedno popolnejših bitij.“¹⁾

Č: potemtakem že pristnemu darvinizmu, ki ne taji, da ni mogoče vsega mehanično razložiti, komaj še gre ime hipoteze, kaj naj rečemo o Haeckelovem evolucionizmu, ki hoče vse

¹⁾ Primeri dokaz in citate iz Darwinovih del pri Reinke, Die Welt als That str. 368, 369.

razložiti mehanično, namreč s pomočjo takozvane „samoplodnje“ (Urzeugung, generatio spontanea). Kakor so mislili in še mislijo nekateri ljudje, da se črvi sami zaredo, tako misli Haeckel, da so vsaj nekateri najprvotnejši organizmi samonikli, iz njih pa da so se razvili potem vsi drugi.

Ni naš namen zavračati tu te teorije¹⁾, dosti je, če poudarimo, kako silno je hipotetična, dà, kako je naravnost neznanstvena. O samostvoritvi in samoplodnji ni nikjer nobene sledi. Pasteur je delal najskrbnejše poskuse, toda kjerkoli je opazil življenje, je opazil žive klice. Vsako živo bitje iz žive klice, to je znanstveno izražena posledica teh poskusov. „Misel, da bi bilo življenje večno“, tako je dejal sloveči antropolog Virchow, „ne more zadovoljiti naše vedoželjnosti. Ljudje upravičeno mislijo, da je bila doba, ko še ni bilo živih bitij in zato bi radi izvedeli, kje je početak življenja in kako se je začelo na svetu, ki je bil brez življenja. Kdor se ne more ustaviti tej vedoželjnosti, temu preostaja le alternativa: ali dogma o stvarjenju ali dogma o samoplodnji. Nobena teh dogem ni predmet znanstvenega raziskavanja. Še nikoli nikjer niso našli nobenega živega bitja ali le življenjske prvine, recimo žive stanice, o kateri bi lahko rekli, da je prva svoje vrste. Tudi niso nikjer našli kake okamenine, o kateri bi bilo mogoče reči, da je bila del po samoplodnji nastalega bitja... V dejanskem svetu, kar ga poznamo, ni nikjer živega bitja, ki ne bi bilo podedovalo življenja od drugega živega bitja... Samoplodnja ni vprašanje praktičnega prirodoslovja, temveč le (spekulativni) zaključek descendenčne stavbe... Generatio aequivoca (spontanea) je še vedno le transcendentalna formula“...²⁾

Tako je dejal po pravici resen učenjak. Dodajmo le to: če je stvarjenje in samoplodnja transcendentalna formula, ki je empirično ni mogoče dokazati, je pa bistven razloček med njima to, da je samoplodnja tudi spekulativno nemogoča, stvarjenje pa je zadnji postulat razmišljajočega uma. Če ima načelo vzročnosti še kaj pomena, moramo iskati tam, kjer drug tni vzroki ne zadoščujejo, višjega prvega vzroka, in kjer ne zadoščujejo mehanični vzroki, višjega nadmehaničnega vzroka. Če ni moči najti za-

¹⁾ Primeri o tem Kat. Obzornik I. VII. str. 313 sl. članek: Življenje ali stvarjenje.

²⁾ Citat pri Gutberletu, Der Mensch. II. Aufl. Paderborn 1903. Verl. Schöningh. Str. 233, 234.

dostnega razloga v končnem, ga moramo iskati v Neskončnem. Na teh razvidnih načelih se snuje teorija o stvarjenju. Samoplodnja pa trdi prav to, kar je nemogoče. „Mehanične in kemične sile, pravi Reinke, ne morejo same nikakor povzročiti živega bitja.“ Po samoplodnji pa bi ravno mehanične in kemične sile morale povzročiti prva živa bitja. „Zato, pravi isti Reinke, „je samoplodnja brez upa izgubljena, a z njo se poruši vse materialistično svetovno naziranje!“¹⁾

Haeckel pa ne brani le samoplodnje, marveč mora obenem trditi, da se je tako kakor življenje razvilo tudi čutenje, tudi zavest, tudi samosvest. Če je nedoumen postanek življenja iz nežive materije, je še mnogo bolj nedoumen mehanični postanek čutenja in zavesti. Du Bois-Reymond je smatral mehanični postanek življenja za veliko, „nad vse težko“ uganko. A še za mnogo težjo uganko je imel mehanični postanek čutenja in zavesti. Če se mu prva uganka ni zdela absolutno nedoumna, se mu je zdela le ta transcendentna, absolutno nedoumna. Haeckel se je izkušal s tem izviti, da je že atomom pridel občute in zavest. Toda, pravi Du Bois-Reymond, Haeckel je prezrl prav to kar sem jaz poudarjal kot težkočo, namreč, kako iz nebrojnih „atomskih dušic“ („Atom-Seelen“) nastane enotna zavest!²⁾

Razvoj svobodne volje pa je Haeckel seveda razložil jako preprosto, namreč s tem, da svobodno voljo kratko malo zanikuje, češ da je le „dogma“ in „prevara.“³⁾ —

Če kratko povzamemo vse, je sklep le ta: Descendenčna teorija je le hipoteza; neke „indicije“ so zanjo, trdnega dokaza nobenega ne. Še mnogo bolj hipotetičen — če mu še gre to ime — je darvinizem, ki bi rad razložil descendenco mehanično, s principom selekcije. Naravnost neznanstven pa je splošni Haeckelov evolucionizem, ki hoče mehanično razložiti tudi prvi postanek organizmov, prvi početek življenja, prvi početek čutenja in prvi početek zavesti, t. j. evolucionizem, ki hoče mehanično razložiti postanek vseh živih bitij, človeka, živali in rastlin, iz gole materije. Ta evolucionizem, ki hoče mehanično razložiti sploh vse,

¹⁾ Die Welt als That. Str. 315.

²⁾ Du Bois-Reymond: Die sieben Welträthsel. Leipzig 1898. Str. 79.

³⁾ Haeckel: Die Welträthsel. Stuttgart. Vel. Strauss. Str. 13.

si pomaga, kakor je po pravici omenil že Du Bois-Reymond, le s fraza mi. „S hrupnimi frazami izkuša sebe in druge opojiti, češ da se mu je posrečilo, nad čemer je obupal sam Newton!“¹⁾



Takšno je dejansko stanje vprašanja o descenci in evoluciji. Iz tega je razvidno, kako vrednost imajo eksaltirani slavospevi, ki jih poje zadnji čas „Ljubljanski Zvon“ splošnemu mehničnemu evolucionizmu. „Zvonu“ je vse dognano, nepobitno gotovo, znanstven dogma, znanstvena resnica... „Potom slepo delujočih sil je postalo vse, mehanični razvoj vesolja je postal znanstven dogma... Brez smotra delujoče prirodne sile so zgostile kaatično snov v solca, od solca se odtrgale zemlje... vsled obstoječih prirodnih zakonov se je ohlajala zemlja, rodila življenje, in živa bitja so se po vplivu istih sil preobraževala in izpopolnjevala do človeka... Dognali smo, da je materiji prirojena lastnost ustvarjati življenje... Iz te resnice in iz razvojne teorije sledi z nepobitno gotovostjo eksistenca življenja in razumnih bitij... po tujih svetovih!... Bijologija in razvojni nauk sta vtisnila (tej ideji) pečat znanstvene resnice... Neskončnost je zazijala pred nami in v njenih gorečih milijonih smo čitali sveto besedo: vesoljno človečanstvo!“²⁾ — —

Kako naj imenujemo to, kar slovenskemu občinstvu nudi „Zvon“ za znanstvo, ali naj imenujemo to res znanstvo ali pa rajši bolj po pravici in resnici, kakor bi je imenoval Du Bois-Reymond, fraze, nič kakor hrupne fraze!

Dr. Scholasticus.



¹⁾ l. c. str. 81.

²⁾ Lj. Z. 1904, str. 150 sl. 295 sl.

Štrajk in krščanska etična načela.

Beseda „štrajk“ je nova, a stvar, ki jo beseda pomeni, je stara. Titus Livius nam pripoveduje, kako se je svoj čas (l. 494. pred Kr.) rimsko ljudstvo izselilo iz mesta na Sveto goro. Mons sacer, ker ni več hotelo robovati gospodi. Kadar je bila vojska, je moral plebejec iti v boj za patricija; če pa siromak ni imel s čim plačati svojih dolgov, ga je upnik, bogati patricij, vkoval v železje in ga prodal na trgu kot sužnja. Temu nasilju se je ljudstvo uprlo in ker si ni moglo drugače pomagati, se je umeknilo iz mesta, da bi si na Sveti gori zgradilo nove domove. Storili so isto, kar store dandanašnji delavci, ko štrajkajo. — Tudi v minulih krščanskih stoletjih so rokodelci včasih ustavili delo, da bi si priborili ugodnejše pogoje in boljšo plačo. Vendar so bili taki razpori med delavci in gospodarji, med pomočniki in mojstri, v prejšnjih časih le redki in zelo omejeni, če primerjamo z njimi štrajke naše dobe. Sedaj so štrajki tako pogostni in tako na široko razpleteni, da se kar nič več ne čudimo, če slišimo, da je tu ali tam nenadoma prenehalo z delom tisoč, dva tisoč in še več ljudi.

V Avstriji je bilo l. 1893. 172 štrajkov, in onih, ki so štrajkali, je bilo vseh skupaj 28.120. Za koliko je število narastlo v zadnjih desetih letih, bo pokazala statistika. Tudi v naši ožji domovini so mojstri in podjetniki že nekaterekrat morali čutiti silo delavskega boja. Velika obrtna podjetja na Gorenjskem je pred nekaj tedni pretresal štrajk, ki je našel glasen odmev v vseh naših časnikih. Čule so se ob tej priliki razne misli o štrajku; nekateri so dobrohotno branili štrajkajoče delavce, drugi so jih ostro obsojali. Odličen katoličan in veliki obrtnik, ki o njem nikakor ne moremo reči, da bi bil brez srca za ubogega trpina, je dvignil svoj glas v kranjski trgovski in obrtni zbornici in rekel, da štrajk ni socialna, ne krščanska, še manj pa katoliška stvar.¹⁾

Ker se sedaj štrajki pogosto ponavljajo in noben naših listov ni še načeloma razpravljal te stvari, utegnemo morda komu ustreči, če na kratko pojasnimo, kako sodi o štrajku krščanska etika. —

¹⁾ Cf. Slovenec, št. 102, 1904.

Da nam bode laglje pogoditi pravično sodbo, bomo najprej raziskali glavne vzroke štrajku, potem si ogledali njega cilje in posledice, in iz vsega bomo razbrali, kako nam je soditi o tem boju med delavci in podjetniki ¹⁾

I.

Odkod štrajki? — Mnogi so uverjeni, da žene delavca v boj proti kapitalu edino le internacionalni socializem. Razdirajoči elementi, kakršnih je povsod najti, neté v delavcih nezadovoljnost in jih zbirajo krog rdečega prapora. — Ne rečemo, da v teh besedah ni nekaj resnice. To priznamo: med činitelji, ki tirajo delavca v odpor proti velikim podjetnikom, so marsikje tudi prevratna načela internacionalne socialne demokracije. A da bi bil to edini ali vsaj glavni vir vse nezadovoljnosti med delavci, temu ne moremo pritegniti. Prvega razloga štrajkom nam je iskati drugje. Kje pa? — Mislimo, da se ne varamo, če pravimo, da je prvi vir štrajkom zistem svobodne konkurence, ki ga je liberalizem proglasil za najvišje gospodarsko načelo. Ta zistem je delavca zaslužnil velikemu kapitalu. Pogodba, ki jo po tem zistemu podjetnik sklepa z delavcem, je svobodna kupna pogodba; pri tej pa ima dobček vedno tisti, ki je močnejši, in to je kapitalist. Delavec, ki ga grudi lakota in mu doma umira družina od bede, se vda proti vsakim pogojem, naj so še tako trdi in tudi naravnost krivični. Da mnoga velika podjetja v resnici izrabljajo v svojo korist siromaštvo delavca trpina, to se ne da utajiti. Zoper krivice „svobodne pogodbe“ pa ni paragrafa v državnem zakoniku, in zato si delavec pomaga sam, kakor si more. Beda ga žene v boj proti despotizmu bogastva.

Zistem svobodne konkurence je prvi vzrok štrajkom. Obenem pa je zistem svobodne konkurence tudi že pogoj, da ima svoje uspehe drugi vzrok, internacionalni socializem.

Umevno je samo ob sebi in vsakdanja izkušnja to potrjuje, da so za prevratne ideje socialne demokracije najbolj ugodna in plodna tla tam, kjer je zavladata beda v veliki množici delavcev.

¹⁾ Cf. *Liberatore*, Grundsätze der Volkswirtschaft, Innsbruck, 1891. pg. 287. ss.; *Lehmkuhl*, Arbeitsvertrag und Strike, 3. Aufl., Freiburg im B., 1895. pg. 40. ss.; *Antoine*, Cours d'économie sociale, Paris, 1896. pg. 431. ss.; *Vermeersch*, Quaestiones de justitia, Brugis, 1901. pg. 603. ss.

Da je socialna demokracija zagrešila že marsikateri štrajk, o tem ni nobenega dvoma. Kaj je v tem ali onem posameznem slučaju bilo odločilno, ali krivica in beda, ki jo delavci trpé, ali pa agitacija, to je seveda često težko popolnoma dognati. Toliko je izvestno, velika množica ne ustavi dela, če ni v njej prodrla misel, da se ji godi krivica. Delavci dobro vedó, če bukne štrajk, bodo več dni, morda cele tedne brez zaslužka, in beda bo od dne do dne hujša; v tako nesrečo pa velika množica ne pahne sama sebe brez premisleka. Preden torej prenehajo z delom, mora biti v vseh živa misel, da jim gospodar utrjuje plačilo, ki jim gre. Ne trdimo, da je ta misel vedno in povsod upravičena in utemeljena; a kjer morda ni povse zadostne podlage taki veri, tam lahko pomaga agitacija, da delavci po medsebojnem dogovoru ustavijo delo.

Če se k resnični, ne samo umišljeni, bedi pridruži agitacija, je štrajk skoraj neizogiben; vendar bi poleg vse bede in poleg vse agitacije bilo mnogo manj štrajkov, da ne delujejo ob enem še drugi, globlje segajoči razlogi. Delavec, zlasti če je veren, mnogo potrpi in mnogo prenese, dokler ravnajo z njim kot s človekom. V dno duše pa ga mora boleti, če vidi, da je podjetniku samo stroj, ki se ceni po tem, koliko producira v 24 urah. V vsakem človeku je izražena podoba in slika božja; kristjanu pa je vrhu tega vtisnjen v dušo tudi neizbrisen znak božjega posinovljenja. To božjo sliko, plemstvo božje moramo spoštovati v vsakem, tudi v delavcu in siromaku.¹⁾ Če tega ne storimo, žalimo čast človeške narave, in vsak živec v delavcu se mora upreti takemu preziranju. Zal da mnogi veliki obrtniki in njih uradniki po tvornicah ne spoštujejo več v delavcih človeškega dostojanstva. Krščanska dogma, da smo vsi ljudje ena sama velika družina nebeškega Očeta in zato bratje in sestre med seboj, ta dogma je v modernem svetu prišla v pozabo; kapitalistu, v katerem ni več životvorne krščanske vere, je umazan delavec v tvornici bitje nižje vrste, tako nekak polčlovek. Delavec britko čuti to preziranje; in iz tega trpkega čustva žaljene človeške časti se je rodila delavcem v duši neka mržnja do mogočne gospode. Med velikimi obrtniki in delavci se je razvila nevarna napetost, in pod pritiskom bede in tu in tam pač tudi pod vplivom agitacije, se iz te napetosti sedaj pa sedaj utrne blisk, ki mu sledi bobneč grom — delavski štrajk.

¹⁾ Cf. Encycl. „Rerum novarum“, v „Leonis Papae XIII. allocutiones, epistolae, constitutiones“, vol. IV., ed. Desclée 1904, pg. 186.

Slednjič ne smemo prezreti še ene stvari, ki, če tudi samo posredno, vendarle močno pospešuje pogostne štrajke; v mislih nam je cilj vsega teženja moderne družbe. Velika množica sedanje kulturne družbe je izgubila vero in up v človekov nadnaravni cilj, v nebesa po smrti. Ker zanjo ni več nebes po smrti, hočejo imeti nebesa na zemlji. Moderni človek, brez vere in brez upa v prihodnost, se trudi samo zato, da uživa v polni meri dobrote tega sveta. Krepko je označil nekdo to novodobno teženje rekši: Vse naše življenje je simfonija, v kateri ima vonj in okus, vid in sluh in tip — vsak čut svoj užitek. Rihard Wagner in rafinirana Parižanka sta naučila moderno družbo, kako se uživa življenje. Razkošje razvija neko virtuoznost v tem, da nam kaže, kako more snov in oblika pri obleki in pohištvu služiti veliki simfoniji slastiljubja. ¹⁾

Ta simfonija poltene naslade so nebesa, ki za njimi mrè velika množica sedanje družbe. Delavec trpin živi v tej družbi; res da stoji bolj ob strani, pa vidi vendarle, kaj se godi; in če dan na dan opazuje, kako gospoda uživa slast in pije iz opojne čaše strasti, nikar se ne čudimo, če se tudi v delavcu bode želje po nebesih na zemlji. A delavec si takih nebes ne more privoščiti, in iz neizpolnjenih željâ se mu rodi v srcu nezadovoljnost. To čustvo nezadovoljnosti je delavcu težko krotiti celó tam, kjer se še dá skromno živeti. Treba bi bilo velikih in močnih nadnaravnih nagibov, da bi delavec, ki komaj za silo živi, ob pogledu na razkošje ostal miren. Da pa taki nagibi tudi v delavcih bolj in bolj ginejo, za to skrbé oni, ki so premeznili človekov najvišji cilj in ga z nadzemeljskega sveta prestavili na ta materialni svet. Kriv je tega racionalizem in liberalizem, ki taji, da bi imel človek nadnaravni cilj, in uči, da so naša nebesa sla in veselje v sedanjem življenju. Frivolni Anastazij Grün, ki so mu svoj čas njegovi častivci, liberalni Nemci, tudi v Ljubljani postavili spomenik, je rekel: kdor oznanja vero v srečo onkraj groba, ta dela človeštvu krivico, zato, ker mu krade nebesa, ko mu jemlje zemljo. ²⁾ Časniki in brošure so zločesti nauk modernega racionalizma in liberalizma zanesli med ljudstvo in ž njim okužili po nekoliko tudi naš slovenski narod. Socialni

¹⁾ Lit. Echo, III. 2. Cf. Linzer Quartalschrift 1902, pg. 738.

²⁾ Cf. Pachtler, Die Ziele der Socialdemokratie und die liberalen Ideen. 3. Aufl. Freiburg in Br. 1895, pg. 36.

demokratije, kolikor jih je med našimi delavci, ponavljajo pri svojih shodih samo to, kar učé glasniki liberalnih idej. Zato pa bi tisti, ki najbolj ostro obsojajo štrajke, morali prav za prav ponižno govoriti: „nostra maxima culpa.“

II.

Po vsem tem, kar smo doslej rekli, ne bo lahko tajiti, da so med nagibi in cilji, ki vodijo do štrajka, tudi taki, ki upravičujejo delavce, če po medsobojnem dogovoru prenehajo z delom. Seveda, če je utemeljen nagib, če se nam zdi pravičen cilj, s tem še ni dognano, da je štrajk nekaj etično dopustnega. Etika ne tehta samo nagibov in ciljev, ampak meri s svojimi načeli tudi okoliščine, ki spremljajo to ali ono dejanje, in posledice, ki potekajo iz dejanja kot iz svojega vzroka. Če torej hočemo štrajke pravično soditi, ni dosti, da raziskujemo njih cilje in nagibe, ampak moramo upoštevati tudi to, kar je s štrajki navadno združeno.

Gledé na okoliščine in posledice je papež Leon XIII. imenoval štrajk „hudo nezgodo“, „zlo“, ki škoduje ne samo gospodarjem in delavcem, ampak je na kvar tudi trgovini in javni blaginji.) — Tem papeževim besedam mora pač vsak pritegniti. Štrajk je vojska, in vojska škoduje tistemu, ki je zmagan, in tudi tistemu, ki zmaga. Škoda, ki je združena s štrajki, je dvojna: materialna in moralna.

Materialno škodo trpé pri štrajku navadno delavci in podjetniki. Če štrajk obsega veliko množico delavcev, je udarjena lahko cela dežela. Pomislimo na zadnji štrajk ogrskih železničarjev, ko je zastal v državi do mala ves promet. Pri letošnjem štrajku na Gorenjskem so imeli delavci 30.000 kron izgube, podjetniki pa 20.000 kron, — tako vsaj so preračunali voditelji tvornice. Pa to so male svote, če jih primerjamo z izgubami, ki jih je imelo narodno gospodarstvo pri velikih štrajkih drugje po svetu. Ko so meseca majnika l. 1889 na Vestfalskem premogarji ustavili delo, je bilo škode okolo 17 milijonov kron. L. 1890. so v Londonu štrajkali delavci, ki tešejo in stavijo ladje, in bilo je vsak dan nad poldrugi milijon kron, vsega skupaj pa do 48 milijonov kron izgube.

) Encycl. „Rerum novarum“, o. c. pg. 197.

Zgodi se pa tudi, da veliki obrtniki ne trpé nobene škode; prizadeti so samo tisti, ki kupujejo blago pri njih. To je mogoče zlasti tedaj, kadar štrajk opovira delo pri vseh ali vsaj pri mnogih podjetjih iste vrste. Lastniki velikih podjetij zvišajo ceno pri blagu, in trenutna škoda, ki so jo imeli radi štrajka, jim je celó z dobičkom povrnjena. Plačujejo pa to škodo, ne delavci, ampak konsumentje, ljudstvo, ki potrebuje blago. Tako je štrajk lahko v veliko kvar obči blaginji.

Delavci se zavedajo, kakšne posledice ima ali vsaj utegne imeti štrajk, in uprav na te posledice se opira njih upanje, da bodo uspeli v boju; nadejajo se namreč, da se bo gospodar vdal, ker sam trpi škodo, ali, če morda sam ni na škodi, pa da ga bodo prisilili tisti, ki morajo radi štrajka blago dražje plačevati. To upanje pa se samo tedaj izpolni, kadar gospodar ne more od drugega dobiti delavcev in tudi nima blaga v toliki množini pripravljenega, da bi lahko za nekaj časa prenehalo delo v tvornici ali v rudniku ali kjerkoli je že. Če pa je gospodar založen z blagom ali če se mu ponujajo drugi delavci, se bo štrajk izcela ponesrečil. Troške ponesrečenega štrajka plačajo delavci in konsumenti. Ker je za trenotek nekoliko manj delavcev, je to za podjetnika ugodna prilika, da poskoči s ceno pri blagu; in ker delavci od drugod prihajajo in tudi štrajkujoče slednjič sila primora, da se začnó pogajati, ima podjetnik v malem času več kot dosti moči na ponudbo, in zato lahko še od tiste plače, ki jo je prej dajal, nekoliko utrga. Baje se je celó že dogodilo, da so kapitalisti brez vesti navlašč sami provzročili štrajk, zato, da so potem mogli pičlo plačo še bolj skrčiti; obenem pa se kazati delavcem nasproti velikodušne in milostne, ker jih niso odslovili, ampak zopet sprejeli v delo.

Kako se štrajk lahko nesrečno obrne za delavca, kaže tale zgled.¹⁾ Okoli leta 1870. se je med dunajskimi krojaškimi pomočniki pri malih obrtnikih začelo širiti socialnodemokratično gibanje. Voditelji novega gibanja so pripravljali velik štrajk. Skrivoma so jim dajali poguma židovski konfeksionarji. Ti bogati trgovci z narejeno obleko so hlinili sočutje z „ubogimi“ pomočniki, ki jih mojstri „odirajo“ brez usmiljenja, in pomagali so jim z znatnimi

¹⁾ Oesterr. Monatsschrift für christl. Social-Reform, Bd. VI., pg. 408. Cf. Lehmkuhl. Die sociale Noth und der kirchliche Einfluss. 3. Aufl. Freiburg im Br. 1896., pg. 34.

svotami, da bi laglje vztrajali v štrajku. Kaj čuda, da so socialni demokratje imeli žide za svoje najboljše prijatelje. Štrajk je buknil, ko se je začela „sezona“. Mojstri so bili brez pomočnikov, — in židovski konfekcionarji so svoje novo in staro blago prodajali z velikim dobičkom. Ko so vso zalogo obleke spravili v denar, je bila sezona pri kraju, — štrajkujočim delavcem pa so usehnili vsi viri podpore. — Kakšen je bil uspeh štrajka? Na stotine malih mojstrov je bilo uničenih; plače delavcev se niso zvišale, ravno narobe; delavci niso več našli posla pri svojih prejšnjih mojstrih, ki so prenehali z obrtjo, in pomočniki so v bedi šli k židovskim konfekcionarjem prosit dela; ti so jih sprejeli, toda za plačilo, ki je bilo nižje, kakor so je prej imeli pri svojih starih mojstrih. Ljudje, ki so prej pri mojstrih naročali obleko, so kupovali pri židovskih konfekcionarjih in slabše blago dražje plačevali. Židi pa so delali velikanske dobičke. S pravim farižejskim obrazom so govorili izstradanim pomočnikom, da jih sicer sprejmejo v delo, zato ker so štrajkali, toda ker je toliko delavcev na ponudbo, ni drugače, kakor da jim nekoliko znižajo plačilo.

Taki so pogosto materialni uspehi štrajkov. Brez škode ne konča noben štrajk. Škodo trpi podjetnik, a še večkrat trpé škodo delavci in konsumenti. Preračunali so, da se povprek med sto štrajkov 60 štrajkov ponesreči, v 20 slučajih se delavci in gospodarji poravnajo, in v 20 slučajih delavci zmagajo. Na Angleškem in v Ameriki uporabljajo podjetniki v obrambo proti štrajku lock-out, to se pravi, če delavci v enem kraju ustavijo delo, zapró svoje tvornice vsi podjetniki iste vrste. Taki združeni sili velikega kapitala se delavci seveda dolgo ne morejo upirati, in ne kaže jim drugega, kakor vdati se ali pa se izseliti in drugje iskati zaslužka.

Malokdaj se delavcem štrajk izponese; in vendar, tako pravi francoski sociolog Hektor Depasse, je resnica, da je skoraj vsak priboljšek, ki so ga delavci dosegli v zadnjih 25 letih, uspeh štrajkov.¹⁾

Govorili smo doslej samo o materialnih posledicah štrajka; kakšne pa so pogosto moralne posledice? — Med vzroki, ki ženó delavca v štrajk, je tudi tisto nasprotje, ki loči kapitaliste in proletarce; to nasprotje štrajk le še poostri. Nevolja, mržnja,

¹⁾ Cf. Antoine, o. c. pg. 434.

sovraštvo raste tem bolj, čim dalje traja boj. Delavca pritiska sila; a gospodar ne odjenja. Bogat je in zato lahko čaka; kaj pa mu je, če izgubi par tisočakov ali tudi nekaj stotisočakov, saj jih bo zopet lahko dobil. Siromak strada, podjetnik pa je dobre volje. Neupogljivost in pa lahko življenje velikega podjetnika draži bednega delavca in ga tira v obup. Zgodilo se je že, da so se razdraženi delavci z nasiljem maščevali za krivice, razdirajoč plenili in grabili tuje imetje. Tudi žrtev človeškega življenja so zahtevali že štrajki. Res je, da so taki žalostni dogodki le izjeme; vendar čisto brez vse nevarnosti navadno ni pri nobenem velikem štrajku. Netivo je pripravljeno; treba samo iskre, in požar se vname. Malo preveč užite pijače, par razdražljivih besedi: in razpaljene strasti, jeza in maščevalnost lahko vzplamté v ogenj. — Pa recimo tudi, da se vsega tega ni bati, da so delavci mirni, vendar utegne tudi tedaj štrajk imeti težke moralne posledice, ki jih moramo obžalovati: tisto postopanje brez pravega dela rado zavede ljudi v pijančevanje in nečistovanje; razdor, ki je razdvajal delavce in gospodarja že pred štrajkom, bo po štrajku le še širši. Če zmaga podjetnik, bo delavcem ostalo v srcu želo jeze, ki jim ne bo dalo mirovati, in ob prvi priliki bodo iznova štrajkali; če zmagajo delavci, bo v gospodarju rastlo nezaupanje do njih, dal jim bo sicer, kar so iz njega izsilili, a porabil bo vsako priliko, da se odškoduje in da se maščuje nad tistimi, ki so po njegovih mislih štrajk zakrivili; če se poravnajo med seboj in vsak nekaj odjenja, ne bo zadovoljen ne eden, ne drugi: gospodar ne, ker je moral nekaj primekniti pri plači, in delavci ne, ker niso dosegli vsega, kar so želeli: tista drobtina, ki so jo dobili, jih bo samo dražila, da iznova poskusijo svojo srečo.

III.

Mislimo, da smo povedali zeló vse, kar je lahko združeno s štrajkom. Posledice so časih težke, štrajk je huda nezgoda; tega prav nič ne prikrivamo. Kaj torej? Ali naj zato obsodimo vsak štrajk? — K temu vprašanju moramo odgovoriti: ne. Vsi katoliški sociologi se v tem ujemajo, da krščanska etika ne obsoja vsakega štrajka.¹⁾ Radi posledic, ki so s štrajkom združene, v

¹⁾ Cf. Lehmkuhl, o. c. pg. 55; Casus conscientiae, I. (Friburgi, 1903.) pg. 453; Liberatore, o. c. pg. 288; Antoine, o. c. pg. 431; Vermersch, o. c. pg. 605.

praksi sicer ni izlahka kdaj delavcem svetovati ali priporočati, da bi začeli štrajk, toda absolutno štrajk obsojati, tega ne moremo in ne smemo. One posledice namreč, ki jih ljubezen in pravica nikoli ne moreta dovoliti: nasilje, zlovoljno poškodovanje tujega imetja, kratenje svobode in kar je še drugega podobnega, — vse te posledice niso tako tesno združene s štrajkom, da bi se štrajk brez njih ne mogel izvršiti; v resnici mnogo štrajkov konča čisto mirno; in ko bi tudi posamezni kaj zagrešil, zato krivda še ne pade na vso množico, če ta noče nobenih prestopkov in nobene sile, ampak hoče samo mirno braniti svojo pravdo in jo dognati brez vsake krivice. Škoda, ki jo morda trpe gospodarji ali drugi zato, ker delo počiva, pa ni taka, da bi radi nje delavci ne smeli iti v boj za svoje pravice. Pojasnimo stvar bolj načelno.

O delavcih, ki štrajkajo, nam je tako soditi kakor o tistem, ki brani samega sebe v sili. Dovoljeno je silo s silo odbiti, kadar si drugače ne moremo pomagati. Če je torej štrajk bran v sili, je sam ob sebi dovoljen, kadar ni druge pomoči zoper silo. — Kdaj pa lahko rečemo, da štrajkajoči delavci branjijo sami sebe v sili? — Sila se godi delavcu, kadar iz bede pritegne krivični pogodbi. Pogodba pa je lahko krivična iz več razlogov. Pošten in skromen odrastel delavec mora toliko zaslužiti, da v navadnih razmerah preživi sebe in svojo družino. Do takega plačila ima delavec pravico, če mu more gospodar toliko dajati brez svoje izgube. Ako torej gospodar, ki mu podjetje nese dobiček, ne plačuje toliko, da bi družinskemu očetu zadostovalo za stanu primeren žitek, se delavcu godi krivica. Ko je pogodba narejena, je krivično delavcu proti njegovi volji nakladati bremena, ki se o njih gospodar ž njim ni pogodil od kraja. Pravica se tudi žali, če gospodar ali njegovi uradniki delavce sramoté in grdé, če je premalo poskrbljeno za zdravje ali morda celo za življenje, če je po gospodarjevi krivdi pri delu najbližja prilika za greh, če se brez resnične potrebe ne posvečujejo nedelje in prazniki. Krivica, ki se pri vsem tem godi delavcem, je tem večja, ker življenje, zdravje, skrb za dušo so stvari, ki se jim delavec pri sklepanju pogodbe niti odreči ne more, ko bi tudi hotel. Vsaka pogodba, v kateri se krši pravica, pa je nična in zato ne obvezna. Če se gospodar upira pravični zahtevi delavcev in noče odpraviti krivice, dasi bi jo lahko, smejo delavci tudi brez odpovedi delo ustaviti, kadar si drugače ne morejo pomagati: njih dejanje je

bran v sili. Škodo, ki jo trpi gospodar in morda tudi kupci in konsumentje, je pripisati krivici gospodarjevi.

Drugačna je seveda stvar, če je gospodar najel delavca proti pogojem, ki so morda trdi, vendar ne baš krivični. Tedaj delavci niso v sili, ki bi jo smeli s silo odbiti. Smejo si pomagati, toda ne tako, kakor tisti, ki se brani v sili. Pravico imajo, da si ublaže trde pogoje; ker se jim pa ne godi očita krivica, ne smejo kar nenadoma ustaviti dela, ampak morajo čakati, da poteče obrok, do katerega so se z gospodarjem pogodili: in če niso najeti za določen obrok, morajo delo za časa odpovedati, kakor so se dogovorili pri pogodbi. Vse to smejo po medsebojnem dogovoru storiti vsi obenem, in ko je obrok potekel, jih nihče ne more siliti, da bi ponovili pogodbo proti prejšnjim trdim pogojem. Ne da bi jim kdo mogel očitati krivico, lahko zahtevajo, da se plačilo meri po dobičku, ki ga podjetje donša. Pa tudi o gospodarju se ne more reči, da je krivičen, dokler plačuje toliko, da more delavec z družino skromno živeti.

Kje gre meja med pogoji, ki so gotovo krivični, in onimi, ki so morda trdi, vendar pa ne še krivični, to je v praksi pogosto težko dognati. Če govorimo samo o plači, to vsak vé, da ne moremo za vse kraje rabiti enega in istega merila. Plača, ki je brez dvoma prenizka v kraju, kjer vlada huda draginja pri živilih, je lahko še pravična v drugem kraju, kjer ljudje bolj po ceni živé. Kdo pa naj to razvidi, če se delavcem v tem ali onem kraju godí krivica ali ne? Najbolje to vedó ljudje tistega kraja, in sicer ne samo delavci, ampak tudi drugi, zlasti modri, pametni možje. Ti najlaglje presodijo, koliko potrebuje navadna družina, da more svojemu stanu primerno živeti in si tudi kaj malega prihraniti za stara leta in za čas bolezni. Če je torej med ljudmi sploh ta misel, da to ali ono podjetje preslabo plačuje delavce: taki sodbi ne bo izlahka odrekati resnice; in če se potem delavci združijo in po skupnem dogovoru začno štrajk, jih ne smemo dolžiti krivice.

Tako sodi o štrajku krščanska etika. Štrajk je upravičen kot bran v sili, kadar ni druge pomoči zoper krivico. Če pomislimo na posledice, ki so pogosto združene s štrajkom, moramo sicer zelo obžalovati, če so delavci prisiljeni pomagati si na ta način; in če se oziramo na to, da se največ štrajkov za delavce slabo izponese, ne bi izlahka kdaj svetovali tega skrajnega pomočka;

toda ko bi hoteli vsak štrajk brezpogojno zametavati, bi kratili delavcem pravico, ki jo ima v sili vsak človek.

Da je velika množica državljanov, ki si z rokami služi kruh, prepuščena sama sebi, da se brani v sili, kakor se more: to je huda obtožba zoper zistem liberalizma, ki je vse to zakrivil. Zoper to zlo je pomoč nujna. Pomagati pa ne more en sam podjetnik; pomagati mora vsa človeška družba, pred vsem pa so v to poklicani oni, ki so na čelu deželam in državam in zato dolžni skrbeti za blaginjo vseh slojev, vseh državljanov.

Kako pa pomagati? Kje začeti popravljati, ko je vse razrito in razdrto? — Papež Leon XIII. piše v svoji okrožnici o delavskem vprašanju¹⁾: „izpod meknite razloge, ki ženó delavca v boj proti gospodarju; to bo zdrava in kreпка pomoč,“ — Kaj je veliki Leon s tem mislil, je povedal jasno ob drugi priliki, ko je rekel:²⁾ „Višji krogi morajo imeti sočutno srce do onih, ki si služijo vsakdanji kruh v potu svojega obraza; brzdati morajo nenasitne želje po bogastvu, zunanjem blesku, po zabavi, — želje, ki navzgor in navzdol vedno rastó. Vse stanove je prišla neka žeja po razveseljevanju; in ker ni vsem dano, to žejo si utešiti, se je vselila v mnoga srca nezadovoljnost in nevšečnost, ki poraja razdvoj in upor.“

„Oni, ki imajo v rokah moč in oblast, naj bodo uverjeni: nevarnosti, ki grozi človeški družbi, ne bodo ugnali s samimi človeškimi postavami, tudi ne z obsodbami in vojaškim orožjem. Najbolj nujno in pred vsem potrebno je: da pusté Cerkev, naj zopet vzbudi v srcih spoštovanje do božjih zapovedi in raztegne svoj blagodejni vpliv na vse kroge človeške družbe; da z modrimi in pravičnimi odredbami čuvajo koristi delavcev³⁾, varujejo mladino, vpoštevajo slabost žene in nje povse družinski poklic; da branijo pravico in dolžnost nedeljskega počitka, in tako pospešujejo v družinah in v posameznih ljudeh blagonravje in navade urejenega in krščanskega življenja. To hoče javna blaginja, pravičnost in naravno pravo.“

¹⁾ Encycl. „Rerum novarum“ o. c. pg. 197.

²⁾ Allocutio „Ilya deux ans“, dd. 30. octob. 1889, o. c. vol. III. pg. 283.

³⁾ Take odredbe bi bile: v vodstvu podjetij naj bi bili poleg podjetnikov tudi zastopniki delavcev; mezde naj bi se urejale v takih skupnih odborih po dobičku podjetja; ustanovila naj bi se stavbenska društva za zgradbo delavskih domov; uredilo naj bi se zavarovanje za starost; določil minimalni delavni čas itd.

„Gospodarji morajo imeti delavca kakor za brata; njegovo usodo morajo, kolikor je mogoče, olajšati z ugodnimi pogoji; skrbeti morajo za njegovo dušo in telo, vzpodbujati ga z lepim zgledom k krščanskemu življenju; zlasti pa se morajo varovati, da v želji po naglem in velikem dobičku ne bodo delavcu na škodo krenili s pota dolžnosti in pravičnosti.“

Ko bi svet poslušal modre očetovske nauke Leona XIII., bi nevarno gibanje med delavci samo po sebi ponehalo; mir in edinstvo bi zavlada med stanovi, povsod bi gospodovala ljubezen in pravičnost. Če pa bodo ljudje gluhi za vse opomine, bodo štrajki vedno bolj pogosti, in bati se nam je katastrof, ki bodo omajale temelje človeške družbe.

Dr. Fr. Ušeničnik.



P. Weiss o „reformkatolicizmu“.

Znani in priznani apologet Albert Maria Weiss je pravkar dal na svetlo knjigo z značilnim naslovom: „Verska nevarnost.“¹⁾ Zmisel tega naslova je, da v naši dobi ni le vera v nevarnosti, marveč da so nevarnost za vero, za religijo ravno vere in religije, ki bohotno poganjajo iz tal sodobne družbe.²⁾ In zares je to nekaj čudnega. Dan za dnevom se javljajo nove religije. Weiss je sestavil majhen slovarček teh religij.³⁾ Tu si slede najprečudnejše religije: akosmistična religija, ateistična religija, estetična religija, psihologična religija, realistična religija, esoterična religija, eksoterična religija, politična religija, socialna religija, liberalna religija, seksualna religija; religija empirije in spoznanja, svobode in napredka, idej in duha; religija večne luči, solnčnega svita, dejanja, prerojenja, dvoma . . . in na zadnje še religija religij. Nekaterim se zdi to dobro znamenje, češ ti pojavi so najboljši dokaz, da je naša doba še verna in da bi jo bilo mogoče pridobiti z modrim ravnanjem za krščanstvo. Weissu pa se zde ti pojavi znaki ene izmed najnevarnejših bolezni naše dobe⁴⁾, namreč znaki popolne duševne anarhije in pa blaznega novotarstva. Mi bi se pridružili Weissu. Resnica je, nekaj dobrega tiči v teh pojavih. V tem valovanju in omahovanju, v teh dvomih in blodnjah se jasno kaže, da človeštvo ne more živeti brez vere in pa, da nikjer ne more najti resnične vere, ko je zavrglo krščanstvo. Toda prav to je tako žalostno, da se v svoji strašni blodnji rajši oklepa najblaznejših teorij, kakor pa da bi se vrnilo h krščanstvu. Najprej so iskali ljudje nadomestil, surrogatov za religijo. Ko so se vsi poskusi ponesrečili, so začeli iskati novih religij. Najti zadovoljujoče religije ne morejo, a slepe se in varajo, da jo bodo našli v bodočnosti. Tako nastaja religija za religijo; tako rastejo zmede

¹⁾ „Die religiöse Gefahr.“ Freiburg i. Breisgau. Verl. Herder. 1904. Str. XX. + 521.

²⁾ Vorwort V.

³⁾ o. c. 174.

⁴⁾ o. c. 117, 115.

in zmotnje; tako se polašča duš vse bolj nezadovoljstvo, vnemarnost, malobrižnost, mržnja, zoprnost, gnus. Tako so religije res nevarnost za religijo. Iz religije vstaja zopet „irreligija“, negacija vsake religije. Te raznotere religije so torej pač le znamenje velike nravne in družabne bede. „Ljudje so nezadovoljni sami s seboj, z razmerami, ki v njih žive, z vso kulturo, ki je krog njih. Polašča se jih obup in zato iščejo tolažbe, kjer jo pač upajo najti. Staro, pravo religijo so zavrgli in tako si delajo nove religije, kakor komu najbolj ugaja. Beda pa je vsled tega le vedno večja.“¹⁾ — —

Weiss govori v knjigi mnogo o tej verski bedi, o nje vzrokih, o poskusih, kako bi se ji izvili. Le žal, da je vse le bolj lahko nanizano in zato ne tako jasno in dosledno! Čudimo pa se nezanski Weissovi zvedenosti.

Kar nas je v knjigi najbolj zanimalo, to je seveda Weissova sodba o „reformkatolicizmu“. Znano nam je že bilo, da je mož odločen nasprotnik vseh „modernih“ reformatorjev, vendar smo bili radovedni, kako bo v tej knjigi, kjer se ni mogel ogniti te pereče stvari, obrazložil in podprl svojo sodbo.

Lehko bi rekli, da je cela knjiga pravzaprav le obsodba „reformkatolicizma“. Če razberemo glavne misli iz knjige, se nam zdi, da je Weissova sodba o „reformkatolicizmu“ ta le:

1. Reformkatolicizem je sumljiv.
2. Reformkatolicizem je brezploden.
3. Reformkatolicizem je kvaren.



P. Weiss poudarja, da dandanašnji reformkatolicizem pravzaprav ni nič novega. Taki reformni poskusi so prastari. V zgodovini človeštva se bije boj med afirmacijo in negacijo, med resnico in zmoto, med vero in nevero.²⁾ Ta boj je večn. In v tem boju se postavlja med afirmacijo in negacijo, med resnico in zmoto, med vero in nevero vsekdar tudi polovičarstvo, polutanstvo, ki izkuša s kompromisi sprijazniti in združiti nasprotja. Tako polutanstvo se je imenovalo v 18. stoletju galikanizem, janzenizem, jožefinizem³⁾, v 19. stoletju liberalizem; a izrastek liberalizma, dà, pravi „katoliški liberalizem“ je „reformkatolicizem“.

¹⁾ o. c. 184. — ²⁾ o. c. 9. — ³⁾ o. c. 253.

Silno značilna je v zgodovini reformnih poskusov *pistojska sinoda* (1786). Tu se je zgostilo vse, kar je bilo skupnega galikanizmu, janzenizmu, febronianizmu, jožefinizmu, racionalizmu. Škof *Scipio Ricci*, ki je sklical to sinodo, je tudi prvi, ki mu je njegov biograf dal izrecno ime „reformator katolicizma“.¹⁾

Na *pistojski sinodi* se je pokazal zlasti trojen skupen znak: odpor proti Cerkvi, mržnja do cerkvene tradicije in zoper sholastično teologijo pa simpatija do časovnega duha.²⁾

V zadnjih stoletjih, so trdili ti reformatorji, je legla na Cerkev velika tema; važne verske in npravne resnice so splošno potemnele.³⁾ Največ je kriva rimska kurija. Teologija je brez vsake vrednosti, dokler gospoduje sholastika. Katekizem je le kopa dogmatično-simboličnih stavkov. Bogočastje je prepolno obredov. Treba je ločiti v religiji bistveno in nebistveno. Tako je češčenje svetnikov nekaj nebistvenega; nebistvena je tudi tista pobožnost do Matere božje. Zlasti so mrzili reformatorji pobožnost do Srca Jezusovega, bratovščine, škapulir, svete podobe po cerkvah, latinščino v liturgiji, redove in obljube, odpustke, spoved, duhovne vaje in misijone, božja pota, procesije, poste in praznike . . . Proti celibatu je izšla cela vrsta spisov. Ascetično slovstvo, spise sv. Frančiška Saleškega, knjigo „*Imitatio Christi*“, so prezirali, češ da pospešuje le nenraven misticizem in pobožnjaško brezdjelje.

Vso strujo so gonili vplivi protestantizma in res je bila tudi filozofija, ki so jo priporočali ti reformatorji, Kantova filozofija.⁴⁾ Kompromis s svetom, z modernim čuvstvom in pojmovanjem, z racionalizmom, s tem, kar so tedaj imenovali „*Freigeisterei*“, to je bilo vodilno načelo tedanjega »reformkatolicizma“.

Francoska revolucija je za nekaj časa v krvi udušila vse svobodomiselstvo, toda le za malo časa. V salonu gospe *Stäel* pod kumstvom *Benjamina Constanta* se je rodil liberalizem in prevzel

¹⁾ Pozneje je to besedo povzel *Alois Pichler* (1870), a doobra vdomačil jo je v našem času *Joseph Müller*. Weiss omenja, da brani ta izraz tudi *Scheicher* v knjigi „*Der österreich. Klerustag*“. (Cf. o. c. 246. pod črto.)

²⁾ o. c. 255.

³⁾ To trditev je obsodil *Pij VI.* v konstituciji „*Auctorem fidei*“ za heretično in po pravici, ker nasprotuje naravnost obljubi Kristusovi, da bo ostal s Cerkvijo Duh resnice vse dni do konca sveta!

⁴⁾ Primeri o vsem tem Weiss o. c. 246 - 295. — Primeri tudi konstitucijo *Pija VI.* „*Auctorem fidei*“, s katero je obsodil papež mnogo zmot *pistojske sinode*.

dediščino febronianizma in jožefinizma. Z liberalizmom pa se je zopet začelo „kompromisarstvo“. Na Francoskem je počel spravljati katolicizem z modernim svetom Talleyrand, na Nemškem pa Wessenberg. Wessenberg je zopet poudarjal potrebo reforme in sicer naj reformo izvede država, ker duhovščina hoče le „gospodstvo in bogastvo“. Treba je prosvete, a dokler je le ta zavita še v somrak, le pustite ljudstvu praznoverje. Ljudstvo je treba varati, da je je mogoče obdržati v redu. „Sicer pa ne gre za besede, je dejal Wessenberg. Ena oblika vere za tako raznotere duhove ni mogoča. Vsak naj veruje, kakor more. V vsaki obliki je vera zveličalna za onega, ki jo ima.“¹⁾ V milejši obliki so drugi nadaljevali započeto delo. Treba je spraviti Cerkev z modernim svetom, z modernimi idejami, z moderno kulturo. Treba je ustanoviti „pametno in širo krščanstvo“.²⁾ Treba je izvršiti transformacijo katolicizma. Dogmatične formule je treba pametno filozofično „interpretirati“. Tako je „interpretiral“ dogme na Francoskem Loisy, tako na Nemškem Schell. Moderni „reformkatolicizem“, tako sklepa Weiss, torej ni drugega kot izrastek iz starega reformkatolicizma. Oba sta si krvno sorodna.³⁾ Iste fraze rabita oba, oba ista sredstva, oba celo iste psovke. „Moderni reformkatolicizem obnavlja stavek za stavkom, mnogokrat z istimi besedami, stari reformkatolicizem.“⁴⁾ Moderni reformkatolicizem mrzi kakor stari cerkveno avtoriteto, zabavlja zoper sholastiko, bratovščine, celibat, redove, obljube, kleveta pobožnost do Srca Jezusovega, očita katoličanom mehанизem in formalizem.⁵⁾ Dà, moderni reformkatolicizem sega še celo dalje. Moderni reformkatolicizem, kakor se je začel javiti zlasti na Francoskem, razdira ves nauk o veri in o nadnaravnem, razdira zlasti sv. pismo, „skratka vse osnove vere, teologije in krščanskega življenja.“⁶⁾

Kdo bi torej iz tega ne razvidel, da je reformkatolicizem skrajno sumljiv, sumljiv po pokolenju, po sorodstvu in duhu!

* * *

¹⁾ Schell je imenoval Wessenberga „zares cerkveno mislečega duha“! (Die neue Zeit und der alte Glaube 159. — Primeri o. c. 307.)

²⁾ „Christianisme raisonnable et large“. Formula francoskega „reformkatolicizma“. (Alaux, La religion progressive. — Primeri o. c. 310.)

³⁾ o. c. 314, 370.

⁴⁾ o. c. 317.

⁵⁾ Primeri: o. c. 296—370.

⁶⁾ o. c. 371.

Dalekosežne koncesije za prijateljski kompromis nudi sodobni reformkaticizem modernemu svetu in vendar je vsa ta požrtvovalnost po Weissovi sodbi — brezplodna. Vsi taki kompromisi se morajo izjaloviti, ker se tičejo le posameznih točk, posameznih naukov, posameznih ustanov, a ne morejo vdehniti skupnega duha. Weiss navaja za zgled poskuse, da bi se združili katoličani in protestantje.¹⁾ Koliko so se že trudili najplemenitejši možje, da bi po irenični poti zblížali protestante s katoličani. Zaman! Naj si tudi prizna protestant posamezne verske točke, ki ločijo katolištvo od protestantizma, vendar še vedno lahko ostane protestant. Jasno je to izpovedal protestantski profesor Hermann: „Malo je do tega, če se ujemamo s katoličani v besedilu nekaterih krščanskih naukov. Od rimske cerkve nas ne odbija v prvi vrsti to, kaj tam verujejo. A z ‚vero‘ rimske cerkve nočemo imeti nič skupnega, to je: z načinom, kako tam verujejo, se ne moremo strinjati. Kar nas najgloblje loči od Rima, je to, da mi nočemo vere, ki bi ne bila naše samostojno prepričanje!“²⁾ Protestantizem se bistveno loči od katicizma po duhu, po verskem mišljenju, po osnovnem pojmovanju vere. Prav to pa loči tudi Cerkev in moderni svet!

Brez dvoma, pravi Weiss³⁾, je v moderni kulturi še mnogo zdravih kali. To so odlomki starega krščanskega življenja. Toda to, kar je pravzaprav moderno, to je krščanstvu tuje in odločno sovražno.

Kaj pa je moderno?

Nekateri si mislijo, moderno je pač to, kar je v našem času. Po tem je jasno, da mora biti današnji človek modern! Drugim je modern človek omikan in izobražen, ki sicer sam nima vere v posmrtnost, a te vere tudi ne pobija. Zopet drugim je „moderna“ izraz za vse zlò in slabo⁴⁾ Kaj je torej moderno?

Če govorimo o modernem duhu, pravi Weiss⁵⁾, moramo najprej poudariti, da nima vsa vnanja, materialna kultura z našim vprašanjem nič opraviti. To je sicer samo po sebi umevno, a je vendar treba vedno iznova poudarjati, ker nekateri tako radi kažejo na te pridobitve, če je kdo nasprotnik modernega duha,

¹⁾ o. c. 417.

²⁾ Römische u. evangelische Sittlichkeit. ³ XI. 8. (Pri Weissu o. c. 418.)

³⁾ o. c. 398.

⁴⁾ o. c. 419 sl.

⁵⁾ o. c. 423.

češ glejte ga, mračnjaka in nazadnjaka! Moderni duh je nekaj drugega kakor moderne pridobitve na polju prirodoslovja, tehnike, zgodovine, jezikoslovja, narodopisja itd. Jedro in bistvo tega, kar je pravzaprav moderno, mora tičati v notranji, duševni kulturi. In res je v tej kulturi nekaj svojskega, osobitega, značilnega. To je tisti duh, ki navdihuje Kantovo filozofijo, duh avtonomije in subjektivizma. Človek je avtonomen, absoluten, suveren; sam svoj gospod in zakonodavec, sam svoj cilj in bog, sebi zadosten in le sebi odgovoren. Vsa resnica je subjektivna in relativna. Le kar človek sam doživi, kar izvira iz njegove osebnosti, le to more človek verovati. Ta načela izpoveda moderni protestantizem, ta načela brani moderna filozofija, po teh načelih živi moderni človek. Ta načela so značilni beleg modernega človeka. Ta načela so torej zares to, kar imenujemo moderno, kar bi si morali misliti, če govorimo o moderni kulturi, o modernem duhu, o modernem človeku.¹⁾

Med temi načeli, tem duhom, tem mišljenjem pa med katoliškimi načeli, katoliškim duhom in katoliškim mišljenjem je kompromis nemogoč. Vse katolištvo sloni na veri, ki je pripoznanje božje absolutne Resnice in božjega suverenega gospostva, na veri, ki je izraz pokorščine in vdanosti, na veri, ki je služba božja. Tako vero pa moderni človek zameta in jo mora zametati, če hoče biti modern, ker je taka vera v skrajnem nasprotju z modernim načelom človeške avtonomije in človeškega absolutnega suverenstva. In čim izraziteje, čim koreniteje, čim globlje je moderni človek ostvaril v sebi ideal modernosti, tem manj je dovzeten za vero, kakršno brezpogojno terja in mora terjati Cerkev! Prav zato, ker so ta načela značilni beleg in pečat moderne kulture, je tudi Pij IX. obsodil v „Syllabu“ nauk, da bi se mora'a Cerkev spraviti z moderno kulturo.²⁾

Moderni duh, duh subjektivizma in samozadovoljnega suverenstva, to je tisto, ob čemer se morajo razbiti vsi kompromisi. Naj se Cerkev akomodira, kakor je sploh mogoče, dokler ohrani Cerkev svojo magna charta, ki je božja vera, dotlej bo moderni človek tuj Cerkvi! Moderni človek lahko odvrže to in ono zmoto, to in ono krivo mnenje, toda težko bo slekel svoje bistvo, svojo absolutnost, s katero meri vse drugo, tudi Boga in

¹⁾ Primeri: o. c. 424 - 455.

²⁾ Primeri: „Syllabus“ § X. 80.

božjo resnico. „Moderni človek lahko podpiše vse verske resnice, kakor so v katekizmu; če jih notranje s srcem ne prizna kot kristjan, zato, ker jih je Bog razodel in kakor jih Bog po vidni avtoriteti na zemlji uči, marveč jih vzprejme le kot moderni človek, to je, zato, ker se njemu zde upravičene in kakor si jih sam prikroji, je daleč, daleč od božje nadnaravne vere. Vera je priznanje božje besede radi božje avtoritete same. Kdor prizna kake resnice, ker so in kolikor so njemu razvidne, ta ima človeško, filozofično, zgodovinsko vero, a ne božje vere, ne zveličalne religiozne vere.“¹⁾

„Zadnja, prava in edina ovira vse religije je moderni človek. Moderni človek, avtokrat, samosvoj gospod, sam sebi cilj, sam sebi bog — ta je verska nevarnost!“²⁾



Reformkaticizem pa po Weissovem mnenju ni le brezploden, temveč tudi kvaren.

Vsem kompromisom je skupno, da izkušajo zabrisati razlike. Če so razlike važne, je naravno, da nastane iz tega zabrisavanja pogubna zmeda in konfuzija. To pomežikavanje z nasprotnimi trditvami mora zbegati in pohujšati dobro misleče, zlasti, če so bolj slabotni. In zares ni mogoče tajiti, da je reformkaticizem napravil že mnogo zmede in da je zbegal že mnogo duhov. Koliko zmede, koliko pohujšanja je na primer kriv Loisy? Tudi Schell je započel gibanje, ki mu ni izmeril dalekosežnosti, gibanje, ki je povzročilo že toliko mržnje, toliko zmede, toliko zmotnje, da se Bogu smili!

Toda reformkaticizem je kvaren tudi njim, ki jih hoče pridobiti. Kaj pomaga zakrivati popolno resnico? Ko bi koga s tem na videz tudi pridobili, ali bi ga zares pridobili? Ali je prevara pridobitev? Česar tisti, ki žive v zmoti, a odkritosrčno hrepene po spoznanju in resnici, najbolj potrebujejo, to je jasnost!³⁾ Ti ne bodo hodili v Cerkev, da bi našli zopet le blesteče pene, lepe, a prazne fraze namesto jasne in trdne resnice! Zdravnik, ki meša vsa zdravila, sladka in grenka, v eno zmes, vzbudi v bolniku le

¹⁾ o. c. 443.

²⁾ o. c. 455.

³⁾ o. c. 461.

gnus!¹⁾ Zamolčavati resnico je veliko zlo, a še večje zlo je, potvarjati resnico po najnevarnejših časovnih mnenjih!²⁾

Naposled pa je kvaren reformkaticizem tudi reformatorjem samim. Žalostni zgledi iz zgodovine kažejo, kako nevarno je koke-tirati s svetom. Lamennais, Passaglia, Döllinger so resne priče te žalostne resnice.³⁾ Izpočetka res le s svetom govore, a počasi začno s svetom tudi misliti in čustvovati. Počasi počasi se navzamejo tudi svetnega duha. Čim ljubezniveje pa izkušajo v vsem ugoditi svetu, tem bolj se odtujujejo Cerkvi; pollaščati se jih začne nezadovoljstvo, da Cerkev noče ž njimi, da Cerkev ne odobrava njih misli in teženj, da Cerkev ne umeva njih „reformatorskega“ dela. Tedaj začno nevoljno govoriti o rimski kuriji, češ da je le ta vsega kriva, o jezuitizmu, o mračni sholastiki, o političnem katicizmu, o inferiornosti... In čim bolj se vdajajo svoji namišljeno upravičeni nevolji, tem več priznanja dobivajo od sveta, tem več simpatij si pridobiva svet v njihovih srcih, tem bolj upravičene se jim zde njihove težnje. Tako gredo od stopnje do stopnje, vedno dalje proč od Cerkve, vedno bliže svetu...



Sumljiv, brezploden in kvaren — tak je po Weissovem mnenju reformkaticizem. Odkrito izpovemo, da se na čeloma popolnoma ujemamo s to sodbo. Znano nam je pač, kako odurno so napadli Weissa radi te knjige, a nam se zdi, da krivično. Weiss je odkril pogubne posledice reformkaticizma, kakor se javlja v moderni dobi. In kdo bi mogel to še tajiti, če je Cerkev sama bila prisiljena obsoditi dela Loisyja, Schella, Müllerja, torej dela glavnih predstavnikov sodobnega reformkaticizma? Weiss pa nikakor ne pravi, da bi se nihče ne mogel v dobri veri (bona fide) vnemati za reformkaticizem. Saj celo izrečno povdarja, da so tudi med janzenisti bili nekateri goreči možje, ki jim vsaj izpočetka nihče ne bi odrekal dobre vere! Tudi ne trdi Weiss, da bi se vsi z vsem ujemali, kar drugi zahtevajo.⁴⁾ Končno Weiss nikakor ne brani kakega okorelega konservatizma. Nasprotno! Weiss

¹⁾ o. c. 462.

²⁾ o. c. 468.

³⁾ o. c. 469. 472.

⁴⁾ 406, 372, 253.

priznava, da je tudi tak konservatizem nevaren. „Nevarnosti so na vseh straneh velike! Nevarnost tiči v zagrizenem konservatizmu, nevarnost v libertinizmu. Nevarno je, vse imenovati lepo, vse dopuščati, kar je modernega, nevarno vse à priori obsojati. Nevarno je gledati samo nazaj, nevarno ozirati se samo naprej. Nevarno je, če se kdo ozira samo kvišku in onostran, nevarno, če gleda samo podse in tostran; nevarno, če živi le v sebi, nevarno, če le na zunaj; nevarno je, če živi le v molitvi, nevarno, če le vedi, nevarno, če le v vnanjem delovanju!“¹⁾ Celó krivično pa se nam zdi, če kdo napada Weissa, kakor da je iz osebnih interesov vso knjigo napisal zoper eno osebo!²⁾

Podtikati kaj takega možu, kakršen je Weiss, je vendar pre-malostno in nevedno resnóbnega človeka!

Weiss je torej trdno prepričan, da reformkatolicizem ne more roditi dobrih sadov. Zlasti v naši dobi, ko že itak med inteligenco vse bolj prevladuje zgolj „čuvstvena religija“, krščanstvo brez dogem,³⁾ more narediti reformkatolicizem le še večjo konfuzijo!

Kaj tedaj?

Da so časi hudi, da je nevarnost resna, da je naloga velika, v tem se ujemajo vsi, to poudarja Weiss kakor malo kdo. Saj mu očitajo, da gleda celo prečrno, in so mu vzdeli ime „Kasandra“. Velika je beda časa, velika beda duš, velika sila vere in cerkve! Komur ta beda in sila ne dá moči za božjo pravdo, ta pravi Weiss, ni vreden, da živi v tej veličastni dobi, ki se v njej bije odločilni boj med tostran in onostran!⁴⁾ V takem boju pa so vsi kom-

¹⁾ o. c. 475.

²⁾ Tako vsaj se zdi, da tolmači Weissovo knjigo — Scheicher, ki v „Korrespondenz-Blattu“ odurno podtika Weissu, da je po Weissovem mnenju dr. Scheicher — „die religiöse Gefahr“! Weiss je pobral iz Scheicherjevih spisov le nekaj fraz, ki so sorodne z reformkatoliškimi frazami starih in novih reformatorjev. Zlasti je pod črto na str. 314. zbral kopo Scheicherjevih, Müllerjevih in drugih psovk, češ ali so take psovke dostojne mož, ki govore vedno o stvari in vesti? Da pa dr. Scheicher res ni izbirčen v izrazih, to je znano vsem. Gotovo pa je tudi, da on kot moralist že zna tako zasukniti besedo, da se še da prav tolmačiti. Toda vprašanje je, ali jo tako tolmačijo tudi njegovi bravci, ali ni on odgovoren tudi za to, če drugi manj večji in izkušeni posnemajo njegovo zabavljanje, a gredo mnogo dalje? Ali ne priča Vogrinčeva „Maxima culpa“, da je bil Vogrinec zvest bravec in učence Scheicherjevih člankov?

³⁾ o. c. 145. 148.

⁴⁾ o. c. 489.

promisi brezplodno delo. Le tisti je zmožen za tak boj, ki stoji neomajno na trdnih tleh stare vere, stare tradicije in stare teologije,¹⁾ mož žive, močne vere, velike ljubezni do Cerkve, mož ponižen, molitven, častivec Duha modrosti!²⁾ Seveda se mora tak mož z visoke stražnice krščanstva ozirati na moderni svet, na njegovo bedo, njegove nevarnosti, njegove potrebe.³⁾ Toda nespametno je s kompromisi izkušati zakriti to bedo, te nevarnosti in potrebe. Prav to mnogo več škoduje kakor pa koristi. Če je obramba vere tako slabotna, tako boječa, tako posvetna, tedaj mislijo nasprotniki, da sami ne čutimo več trdnih tal pod nogami in brezverstvu raste le pogum in samozavest.⁴⁾

Prvo torej, česar je po Weissovem mnenju treba, je to, da sami v sebi poživimo vero. Živa, močna vera bo delala čudeže. Drugo je, da si vzbudimo zaupanje do Cerkve. *Sentire cum Ecclesia*, s Cerkvijo misliti, s Cerkvijo čutiti, to pravi Weiss, je bil vsekdar najzanesljivejši pravec resničnega religioznega mišljenja in delovanja.⁵⁾ Tretje je ponižnost, samozatajevanje, molitev, z eno besedo praktično nasledovanje Kristusa. Zlasti nam je treba modrosti, daru sv. Duha. Darovi sv. Duha so preveč pozabljeni, kakor nadnaravno sploh!⁶⁾ Če se bo tako poživila religioznost v nas samih, tedaj ne bo najprej nevarnosti za nas, za tiste, ki so še ohranili vero, potem pa bo to obenem krepek početek obnovenja religije in božjega kraljestva na zemlji.⁷⁾ —

Nam se zde te misli popolnoma upravičene. Čim dalj premišljujemo vse težnje reformkatolicizma, tem jasneje nam je, da je reforma sicer potrebna, a pred vsem notranja reforma in pa reforma brez kompromisov z duhom sveta. Sv. Pavel je povedal to, kakor smo že enkrat omenili, s klasično izrazitostjo: *Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri! Nikar se ne prilikujte svetu, vaša reforma bodi v novosti duha!*⁸⁾ Ko so apostoli oznanjali svetu Kristusa križanega, so se judje pohujševali, pogani posmehovali. In vendar je Kristus križani premagal svet. Zakaj tisti, ki so odkritosrčno hrepeneli po resnici in pravici, so spoznali v nauku o Kristusu križanem božjo moč in božjo modrost. Kar se namreč svetu zdi na krščanstvu neumnega, to je, pravi

¹⁾ o. c. 488. — ²⁾ o. c. XI. 43. 480. — ³⁾ o. c. 488. — ⁴⁾ o. c. VIII. — ⁵⁾ o. c. IX. 478. 480. — ⁶⁾ o. c. IX. 478. — ⁷⁾ o. c. XI. — ⁸⁾ Rom. 12, 2.

sv. Pavel, modrejši ko ljudje, in kar se zdi brez moči, to je močnejši ko ljudje.¹⁾ Τὸ μωρὸν τοῦ Θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ Θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν! Tudi dandanes se krščanstvo mnogim zdi neumnost, toda kaj to dé, oznanujmo z živo vero in močno ljubeznijo to „neumnost“, in vsi, ki so še dobre volje, bodo spoznali v tej „neumnosti“ božjo moč in božjo modrost!

Dr. Aleš Ušeničnik.

Maurice Maeterlinck — kot pesnik in mislec.

(V Leonovi družbi predaval Evgen Jarc.)

Ne samo v nebesih in na zemlji,
ampak tudi v n a s je več reči, kakor
se nam sanja.

(Maeterlinck²⁾, Trésor des Humbles.)

Čudna so pota, ki jih je premeril do danes „moderni svetovni nazor“ in ž njim vspešno „moderno slovstvo“. Za dnevi sanjave, mehke romantike je sledila doba absolutnega razuma; vedi in umetnosti je bil edini pravec natančno spoznavanje, posnemanje narave. Naravoslovska veda si je sicer s to metodo res zgradila mogočno

¹⁾ 1. Kor. 1, 25.

²⁾ Maeterlinckova dela so: Serres chaudes 1889, Princesse Malcine 1889. Les Aveugles. L'Intruse 1890. L'ornement des nocés spirituelles, de Ruysbroeck 1891. Les Sept Princesses 1891. Pelléas et Melisande 1892. Aladine et Palomides, Intérieur, La Mort de Tintagiles. Trois petits drames pour marionettes 1894. „Les disciples de Sais“ et les „Fragments“ de Novalis 1895. Le Trésor de Humbles 1896. Aglaveine et Sélysette 1896. Douze chansons 1897. La Sagesse et la Destinée 1898. Ariane et Barbe-bleue 1899. Soeur Béatrice 1900. La Vie des Abeilles 1902. Le Mystère de la Justice 1903. Temple enseveli 1903. Monna Vanna 1902. Ioyzelle 1903. Miracle de St. Antoine 1903.

Nekaj literature o Maeterlincku: B. Lazare, Figures contemporaines. Paris 1894. Monty Jacobs, Maeterlinck - Leipzig 1901. Poppenberg, Maeterlinck (Moderne Essays Nr. 30.) Berlin 1903. M. Mießner, Maeterlincks Werke, Berlin 1904. Hartmann, M. Maeterlinck (Deutsche Rundschau 1904, št. 4.) Mauerhof, Ein Dichter der Nervenverstimungen (Hochland 1904, št. 7); Krapp, Der Symbolismus und sein bedeutendster Vertreter, M. M., als Dichter (Kultur, 1904, št. 2).

stavbo, ki nam mora imponirati. Drugače pa umetnost, zlasti poezija! Naturalizem je moral, enkrat postavljen kot princip umetnosti, v svojih posledicah ubiti samega sebe, kar se je tudi zgodilo. In tako vidimo danes v modernem svetu čudne pojave: človek, ki je prej abstrahiral od svoje notranjosti, ki je živel edino le umstveno, išče sedaj poti na znotraj. Moderni človek, ki je pred nekaterimi desetletji nadomeščal vero z razumom, išče danes zopet vere, katere je žejna njegova duša. V tej dobi iskanja se vrača poezija nazaj v notranjost in danes že lahko govorimo o „novi“ romantiki. A ta pot vodi te najmodernejše še dalje preko nje; kakor po navadi vsaka reakcija pretirava, tako je došla tudi že cela vrsta modernih pesnikov do mysticizma. Vodnik pa jim je bil na tem potu v prvi vrsti — Maurice Maeterlinck. V svojem prvem filozofičnem delu „Trésor des Humbles“ (zaklad ubogih) je že označil cilj, za katerim teži njegova poezija: „Poezija nima drugega namena, kakor da veže široko pot, ki vodi od vidnega do nevidnega.“

I.

Na znotraj, v tajinstveni mrak naših čuvstev je vodila pot že 27letnega pesnika, ko je izdal leta 1889 droben zvezek pesnitev pod naslovom, „Serres chaudes“ (cvetličnjaki). Jasno se kaže v njih še zmaga impresionizma. Vsaka situacija je označena s presekanimi stavki in polagoma se šele združijo posamezne predstave v nekako celotno sliko. Izberimo si pesem „Hôpital“. Vlamska pokrajina. Ob kanalu bolnišnica; skozi odprta okna je videti ladije, ki plovejo mimo, črede ovac, izseljence na njih. Vmes predstave brez zveze, ki jih ima bolnik v svojem deliriju. Z mirnim, prijetnim akordom konča cela slika: usmiljenka prižgè svetilke, prinese bolnikom večerjo, zapre okna na kanal in vsa vrata ob luninem svitu. To so vtiski, kakor jih je vzprejel drzen impresionist, resnica prepletena s sanjami brez harmonije, to so „misli kraljične, ki je gladna, dolgočasje, ki ga čuti mornar v puščavi, hreščeča godba pod oknom neozdravljivih.“ Srčno listje njegovo — pravi v pesmi „Feuillage du coeur“ — je trudna otožnost in nemirna boleost. Dekadentski okup, onemoglo hrepenje, to je osnovni ton cele zbirke, ki pa je s svojo „mistično terminologijo“, da rabim ta izraz, vplivala tudi na naše „mlade“.

Kette in Zupančič v prvem svojem razvoju sta Maeterlinckova učenca, razodeva ju kot taka zlasti dikcija.¹⁾

Toda Maeterlinck ni zaslovel najprej kot lirik, ampak kot dramatik. „Odkril“ ga je Octave Mirabeau s člankom v pariškem Figaro avgusta leta 1890. Eno leto prej je izdal Maeterlinck svojo prvo dramo: *Princesse Maleine*. Ime, snov in motive je tu zajel iz nemške pravljice, kakor sploh opazujemo pri njem, dasi piše v francoskem jeziku, dostikrat njegovo germansko pokolenje. Brata Grimm imata priprosto pravljico o „Jungfrau Maleen.“ To je lepa deklica, hčerka mogočnega kralja, ki jo zasnubi tuj kraljič. Ker ga ljubi navzlic očetovi prepovedi, jo zaprè ta v temen stolp, kamor ne posije nikdar ne solnce ne mesec. Čez sedem let si šele napravi ujetnica pot skozi zid in uide. Med tem pa je v divji vojski padel njen oče in razpadlo njegovo kraljestvo. Po dolgem potu najde nesrečna kraljična zavetje v kraljevem gradu, kjer se ravno vrši ženitovanje. Ženin je kraljič, ki jo je nekdanj snubil; njegova nevesta je pa tako grda, da pošljejo v cerkev namesto nje lepo Maleen. Ponoči pa spodi kraljič grdo nevesto in si poišče lepo Maleen. Ta se mu razodene: „Jaz sem Maleen, ki je zaradi tebe sedela sedem let v ječi, trpela lakoto in žejo, revo in uboštvo. Toda danes me obseva zopet solnce. V cerkvi sem ti poročena in sem tvoja prava žena. Tu sta se poljubila in bila srečna celo življenje.“ Manj srečna pa je Materlinckova Maleine. Ko pride po dolgem, groznem tavanju na dvor svojega kraljiča Hjalmarja in si ga zopet pridobi, jo zadavi s pomočjo bebastega starega kralja mati nove Hjalmarove neveste. Ob mrtvi kraljični se zbudi v starem kralju kes, da izda zločin sinu, ki zabode najprej morivko, potem pa še sebe.

V svojem sestavku o „tragique quotidienne“ sicer toži Maeterlinck, da gospoduje danes na odru nasilje. „Dramatiki mislijo, da nas razveseljujejo ista dejanja kakor barbare, ki sta jim bila umor in izdajstvo vsakdanja, dočim se vendar odigra večina našega življenja brez krvi, krika in mečev in so človeške solze postale neme, nevidne, skoro duševne . . . Če grem v gledališče, sem za nekaj ur med prednamci, ki jim je bil življenski nazor priprost, trd in brutalen, ki nanj skoraj več ne mislim in ki me ž njim prav nič ne veže. Tu vidim prevarjenega moža, ki umori svojo

1) O tem vplivu v drugi priliki več.

ženo, sina, ki se maščuje nad očetom, očeta, ki žrtvuje svoje otroke, otroke, ki umoré svojega očeta, umorjene kralje, onečlašene device, zaprte državljane in vso konvencionalno vzvišenost, toda tako površno in materielno, kri, zunanje solze in smrt! . . . In vendar sem prišel nadejaje se, da vidim trenotek lepote, velikosti in važnosti svojega vsakdanjega življenja.“ Toda takisto nas razočara tudi pesnikov prvenec. V drami se kažejo šele prvi pojavi poznejšega pesnikovega razvoja. Iz vsega notranjega življenja predstavlja tu le instinkt bojzani, groze. Bolna Maleine leži sama, zapuščena. V sobi je tiho, tema, le velik črn pes jo čuva. Skrita čuvstva bojzani in groze se vzbude v bolnici. Korakov svojih morivcev sicer ne more čutiti, a šumenje vetra v preprogah, senca na steni, bela obleka na klečalniku, vršenje cipres pod oknom — vse to zbuja v njej grozo in jo množi. Drama sloni sploh cela na grozi. Zakaj to je najprimitivnejše čuvstvo — strah pred nečem neznanim, pred usodo, pred smrtjo — na katero je zadel Maeterlinck na poti do nezavestnega. V poznejših delih zna razviti taka čustva iz duše vun, brez zunanjena aparata, ki je z njim tu napolnil oder. Da vzbuja grozo, mu služi lunin mrak, grom in blisk, toča, žareče oči čukov v vrbah. Yselmondska kraljeva palača je nema in temna hiša, kakor bi bivali v njej sami duhovi. Pred njo leži pokopališče in se razprostirajo močvirja. Trkanje na vrata — Maeterlinck je bil nekaj časa tudi spiritist — naj zavira dejanje. Razpoložbo v gledavcu, in to je njegov namen, še dosega tu pesnik v veliki meri s pomočjo gledališkega mojstra.

V nezavestnem človekovem življenju prevladujeta zlasti dva instinkta: ljubezen in strah pred sovražnimi silami, smrtjo. Enostransko je razvil to grozo v dveh sledečih dramoletih, o katerih je sam izrazil svojo namero v predgovoru nemške izdaje.¹⁾ V teh dramah verujejo ljudje na nevidne usodne moči, katerih nameni so neznan, ki pa čuvajo z zlo voljo naše dejanje in nehanje in so sovražne smehu, življenju, miru in ljubezni. To je deloma krščanska ideja o Bogu združena s fatalizmom. Smrt, ki jo kaže pesnik, je neizprosna, neusmiljena; njene žrtve so nedolžna, nežna bitja brez energije.

Dramoleta je naslovil pevec skupno: *Les A v e n g l e s* (slepci). Prvi je *L'Intruse*. Tu ne koraka več po odru krvava, brutalna

¹⁾ Na nemško je prevedel M. dela Oppeln-Bronikowski, zaloga Diederichs, Lipsko.

smrt, ampak tiha, lahna, da jo le slutimo. Groza ni tukaj zunaj, ampak v ljudeh samih, v „atmosfera duš“. Krog mize je stisnjena v polumraku družina ter se boji smrti osebe, ki je bila vsem draga, smrti materine. Kakor črn metulj frfota ta bojazen od osebe do osebe. Vsaka beseda, vsak glas jim je pomelljivo znamenje. Družina še upa, da bolnica ozdravi, le eden vidi dalje, vidi globlje, to je slepi stari oče, ki ne verjame, da bi mu še hči ozdravela. Od trenutka do trenutka je večja njegova bojazen. Njegove vizije prehajajo na vse osebe. „Vi veste, da imam trenutja, ko sem manj slep, kakor vi. Ne upam si izreči, kar vem nocej. Toda izvedeti moram resnico! Jaz le čakam, da jo poveste vi, sam jo sicer vem že dolgo brez vas! In v tem trenutku čutim, da ste vsi bolj blede kot smrt.“ Pogovor se suče le o vsakdanjih stvareh in kar se zgodi, je tudi vsakdanje. A starčeva vprašanja povzročijo, da vzbuja vse grozo. Svetilka pojema, zdi se, da je to neko znamenje. Zunaj nastane veter, slavci pottihnejo, listje šepeče, labudi v ribniku so nemirni, pes se skrije. Ni dvoma, da nekdo prihaja. Vedno bližje. Začuje se glas kose. Mrzla sapa zaveje v sobo. Vsi občutijo, da je nekdo prišel; toda zdravnik to ni, bolničina sestra, ki jo pričakujejo, tudi ne. Starec je trdno prepričan, da je nekdo v sobi, dasi vsi trdijo, da ni nikogar. Kar zajoka v sosednji sobi otrok, ki se dotlej še ni oglasil. Brez hrupa se konča vse; nemo stopi iz bolničine sobe diakonisinja in se prekriža: končano je.

Vse pojave, ki si jih razlagajo osebe kot znamenja, je motiviral pesnik racionalistično, tudi glas kose; očitati torej ne smemo, da se poslužuje tako naivnih sredstev kakor v prvi drami. In vendar je v tragični poeziji le malo pesnitev, ki bi v naši duši s tako nevzdržno silo vzbujale občutje, da se bliža mrzla, nema smrt.

Druga drama: Les Aveugles. Grandiozna Böcklinova pokrajina. Sredi starodavnega gozda sedi po noči na parobkih in kamenju dvanajst slepcev, moški in ženske. Vsi ti bivajo v starem, temnem hospicu, ki je edino poslopje na osamelem otoku. Vedno hujše buta morje ob pečine, slepci pa tarnajo in tožijo, da jih je zapustil stari vodnik. Čas je že zdavna, da gredó domov, a njega ni od nikoder. Ali je morda zgrešil pot? Saj je že sploh prestar za svojo službo. Tako tarnajo med seboj, a ne slutijo, da sedi sredi med njimi — mrtev. Vedno bolj jih je groza. Ura bije pol-

noč, po zraku frfotajo nočne ptice. Šele samostanski pes jim razkrije, kaj se je zgodilo. Sedaj ne morejo domov; kaj jih čaka? Ali jih pogoltno razdivjano morje?

Tragika vsakdanjega življenja je tudi eni poznejših dram problem: *Interieur* (v hiši). „Starec“ in „tujec“ — dva tipa, ne osebnosti — sta v vrtu, v katerem rasejo na gosto lipe. V vrtu je tema, v ozadju je pa hiša, katere okna so razsvetljena. Skozi steklo vidimo prijazno sliko iz družinskega življenja. Pri peči sedi oče. Dve belo oblečeni deklici sedita v kotu in se smehljata. Pri mizi sloni mati, v naročju ji spi mal otrok. To je slika popolnega miru. A osebi v vrtu govorita o groznem udarcu, ki je zadel te mirne, nesrečne ljudi, ne da bi kaj slutili. Najstarejša hčerka je skočila v vodo; že se bliža sprevod, ki prinese utopljenko. In starec modruje, pogled vpert v svetla okna. „Ne vem, zakaj da se mi zdi vse, kar delajo, tako tuje in resno. Pri svetilki sedé čakajo noči, kakor bi jo bili mi pričakovali pri svoji; in vendar mislim, da gledam nanje z višine drugega sveta, ker vem malo resnico, ki je sami še ne vedó... Nisem vedel, da je v življenju kaj tako žalostnega in da človeka tako pretrese groza, če to vidi. Ne vem, kaj bi me bilo tako napolnilo z grozo, kakor da jih vidim tako mirne... Preveč imajo zaupanja do tega sveta... Tu sedé in le okno jih loči od sovražnika. Mislijo, da se nič ne zgodi, ker so zaprli vrata, in ne vedó, da se vedno kaj dogaja v dušah in da ni konec sveta pri hišnih vratih... Tako so brez skrbi za svoje borno življenje in ne slutijo, da toliko drugih več ve o njem in da jaz, ubogi starec, da jaz držim dva koraka pred njihovimi vrta vso njihovo malo srečo kakor bolno ptico v svojih starih rokah, ki si jih ne upam odpreti.“ Tiho, šepetaje prinesó sosedje utopljenko. Dolgo se obotavlja starec, predno stopi v hišo. Ves sledeči prizor opazujemo skozi okno. Ko potrka, se družina spogleda. Oče vstane in odpre zapah. Mati mu hoče podati roko, pa jo zopet umakne. Ena izmed deklic mu ponudi naslonjač, pa starec odmakne z roko. Slednjič se vsede. Iz počasnih njegovih bosed spozna mati prva neizprosno resnico. Vsi planejo skozi vrata.

„Smrt vodi naše življenje in naše življenje nima drugega cilja kakor smrt“. Ta misel iz enega prvih Maeterlinckovih esejev je problem teh treh prizorov. V redkobesedni dikciji naturalizma hoče tu razkriti tragiko vsakdanjosti. Besede, ki jih govoré tu

osebe, so nerodne, iskajoče, ker izražajo nezavestna duševna občutja. Problem smrti obravnava tudi Ibsen v „Strahovih“, vendar pa z mediciničnega stališča, ker kaže vpliv organizma na duševno življenje. Obratno Maeterlinck, ki slika vpliv duševnih procesov na telo. Da se mu to posreči, ni dvoma. Vglobiti se zna v najtajniše duševne pojave, odkriva doslej neznane strani našega duševnega življenja. Beseda njegova je globoka in nežna, ko odkriva skrite zaklade. Vendar je pa to dekadenca, po obliki in vsebini! Razdraženost našega živčevja je sicer velika in vzprejemljivi smo za najfinejše občutke, a to je meja. Te izrodke subjektivizma in fantastike je označil Nietzsche sam kot „patologično prehodno stanje.“ In kam izgine potem drama? Ali moremo iz tega razvoja pričakovati drame za življenje, vzete iz življenja? Treba je bilo, da je prišel Maeterlinck sam v sledečih dramah do spoznanja, da ne more več naprej, — in z „Monna Vanna“ je potem krenil v novo strujo.

Novo pot pa označuje deloma že drama „Pelléas et Mélisande.“ Maeterlinck, ki je izšel v raziskovanju tajnosti naše duše od groze, gre tu dalje, ker išče nevidna čustva, ki se skrivajo za vsakdanjim obrazom. Vtelešena je tu ideja, ki jo je izrazil pozneje. „Zdi se nam, da smo dobili čudovite zaklade, če pa pridemo na dan, donesemo s seboj le kamenje in črepine; vendar pa blesketa zaklad v temi neizpremenjen.“ Romantika mu je podala snov, pesnik vede nas v čarobno deželo bajke. V temni mrzli grad svojih pradedov privede postarni kraljič Goland kot nevesto mlado Melisando, ki jo je našel na lovu v gozdu, ko je sedela plakaje ob vodnjaku. Ker je še pol otrok pol žena, ni srečna v temnem gradu. Svojega moža ne ljubi, ampak se ga le boji. To je vzrok, da se razvije razmerje med njo in svakom, ki se hoče sicer umekniti, a pri slovesu zaloti oba Goland. Žrtev sta brat in nevesta. Mala je sicer rana, ki jo je zadela, a rahlo življenje ugasne za njo kakor medla lučka.

Dramatični razvoj je umeknil pesnik iz sveta zavesti v svet nezavesti. Pelleas in Melisande se ne zavesta, ko ju zveže ljubezen, ki ostane tajna do konca. Šele ko se Pelleas za vselej poslavlja, ko jima že preti poguba, se izvije iz prsi v nežnem dvogovoru njuna skrivnost. A še leži nad celim ozračjem moreč fatalizem: „Mi ne hodimo, kamor hočemo; mi ne delamo, kar hočemo.“

Psihologično najgloblja se mi zdi drama „Aglaveine et Sélvsette“. To je problem Hauptmannove drame „Einsame Menschen“. Dejanje se odigra med tremi osebami. Zakon Meleandrov s Selyssetto je zadovoljen, srečen, a to je le sreča vsakdanjosti. Kar stopi med oba Aglaveine, aristokratska nadžena, ki jo veže sorodnost duš z Meleandrom. Skromna, nežna Selysette se bori z njo za moža. Prepozno spozna tujka, kakor Johannes Vockerat v Hauptmannovi drami, da ni mogoče, da bi živelo troje bitij skupaj v duševni resnici in lepoti, kakor bratje in sestre. Selysette se hoče umakniti, ker čuti, da ne more zadovoljiti Meleandra, in se žrtvuje.

Tu je pokazal Maeterlinck v drami, kar je teoretično razvil že v prvem filozofičnem delu. Bitje, ubogo v duhu, ki je živelo le zunanje življenje in govorilo vsakdanjosti, prebudi boleštno ljubezni. Mišljenje in hotenje, ki je spalo v njem, se zbudi in se združi v čin, ki odkrije nepričakovano njegovo „notranjo lepoto — beauté interieure“. „V življenju vsakega človeka je dan, ko se mu nebo samo odpre in s tistim trenutkom se začne prava duševna osebnost vsacega bitja. Toda za večino ljudi se odpre tako nebo le po naključju. Ti ljudje so rojeni le po naključju kakega veselja, groze, žalosti, misli . . . Kajti zares rojeni smo šele tisti dan, ko prvič globoko občutimo, da je v življenju nekaj resnega, nepričakovanega. Navadno je zato potrebna beseda, malenkost, ki niti misel ni. „Nekdaj sem ljubil te kot brata“, pravi eden Sekspirjevih junakov o činu, ki ga občuduje, „a zdaj te cenim kot svojo dušo.“ Bržkone se je rodilo tisti dan bitje na svet (Trésor des Humbles).

II.

Svoje nazore o življenju in svetu, o ciljih svoje poezije je razkril Maeterlinck v prvem filozofičnem delu „Trésor des Humbles — zaklad ubogih“, razkril, kolikor sploh moremo slediti mistiku. In za tacega se priznava sam. Sam tudi navaja svoje učitelje — vzore. Med nje spada v prvi vrsti „filozof na cesarskem prestolu“ Mark Avrel, čigar melanholični, čustveno globoko zamišljeni aforizmi „τὰ εἰς ἑαυτὸν“ nam še danes nudijo mnogo užitka, potem pa novoplatonik Plotin. Kakor Maeterlinck je izšel ta iz skepticizma. V ekstazi hoče gledati mistično svoj

jaz; resnice ne spoznava z dokazi, ampak s tem, da izgine vsaka meja med subjektom in spoznano stvarjo. Mistično vtopljenje v božanstvo, prehod v absolutno v mističnem zamaknenju, to je zanj značilno. Naš cilj je oprostitev duše od telesnih spon, da dospe v svet idej in se izgubi tam nezavestna v vseobsežno božanstvo. Velik vpliv nase pripisuje Maeterlinck tudi srednjeveškemu mističnemu filozofu R u y s b r o e k u, ki ga slavi v posebnem odstavku.

Na obliko Maeterlinckovih filozofičnih del je pa vplival zlasti mistični romantik Hardenberg, znan pod psevdonimom N o v a l i s. Svoj aristokratski optimizem pa ima od slavnega ameriškega esejista E m e r s o n a.

Maeterlinck ni sistematičen filozof; primerjati se dá v tem najlažje s Schopenhauerjem in Nietzschejem. Ker nima zistema, ne vežejo ga tudi nikaki zakoni, vsled česar si dostikrat sam nasprotuje. Natančno formuliranje njegovih nazorov pa ovira vrhu tega še fantastični, slikoviti, bujni jezik. Vendar pa poskusimo razbrati vsaj njegove glavne misli!

V prvem poglavju omenjenega dela slavi Maeterlinck molk. Kako paradokсно! „Molk je element, v katerem se snujejo velike reči, da pridejo slednjič popolne in veličastne v svetlobo življenja, katero vladajo . . . Besede ljudi med seboj izginejo, če je pa molk le trenotek se lahko obistinil, je neizbrisen, in pravo življenje, edino, ki ne ostane brez sledu, sestoji iz molka.“

Četrto poglavje govori o mistikovi morali. Marsikaj čitamo tu, kar nas spominja na Nietzscheja. Naša morala mu je le nekaka predhodnica mistične morale, na katero moramo čakati, dokler se ne razvije v vseh ljudeh, kar čutijo za sedaj le posamezniki.

V „tragiki vsakdanjosti“ razvija marsikatero zdravo misel. Po pravici očita modernim dramam, da so preobložene s snovjo in kaže na grško dramo kot vzor. Učinek drame vidi po svoji teoriji v „dialogu druge stopinje“. „Lepota in veličina lepih in velikih tragedij ne tiči v dejanju, ampak v besedah, in sicer ne samo v besedah, ki spremljajo in izražajo dogodke . . . Poleg potrebnega dialoga se razvija vzporedno še drug dialog, ki je navidezno nepotreben. Gotovo je, da ne odgovarja že v navadni drami potrebni dialog resnici, in kar tvori lepoto najlepših tragedij, to leži navstran od kratkih besed . . . Vsakemu človeku se zgodi

včasih v življenju, da mora rešiti težaven položaj z besedami. Kaj odloči v takih trenutkih? Kar govorimo in kar nam govore? Kar govorim, to pomeni dostikrat jako malo, toda moja sedanost, položaj moje duše, moja bodočnost in preteklost . . . : to vam vse govori v teh tragičnih trenutkih in mi tudi odgovarja.“

Ker je Maeterlinck mistik, ne ceni razuma in pameti višje od življenja, ki je živi človek nezavestno: „In če se včasih čudimo, ne smemo nikdar pozabiti, da je naša duša v naših očeh dostikrat nespametna moč in da je v človeku mnogo globočjega, rodovitnejšega in zanimivejšega, kakor sta razum in pamet.“

V takisto splošnih razmotrivanjih se giblje naš mistični filozof tudi v drugem delu: *Sagesse et Destinée* (modrost in usoda). Zanima ga tu zlasti problem pravičnosti. Dočim je bil prej še pred vsem pesimist, se že tu, kakor tudi v zadnjem delu: „*Temple en sevel*“ (zakopano svetišče), nagiba tudi k pesimizmu. Rešil se je tu tudi spon ekstremnega fatalizma. Že na prvi strani govori o neprijetnostih življenja; človeštvo je bolno, in da se reši bolezni, mu je treba modrih, ki mu kažejo pot iz zla. Tu bi ga morali nazvati kar optimista v zmislu Emersonovem. „Človeštvo je ustvarjeno, da je srečno, kakor je človek ustvarjen, da je zdrav. Če mu torej govorimo o bedi, se zdi, da mu govorimo le slučajne, trenutne besede. Dobro je, da mislimo, da more kdaj malo več poguma, več razmišljanja, več ljubezni, več življenske moči nam odpreti vrata veselja in resnice. Upati smemo, da pride dan, ko bo vse človeštvo srečno in modro, in če ta dan tudi nikdar ne pride, vendar ni zločin, da smo ga pričakovali. Vsekako je koristno govoriti nesrečnikom o sreči, da jo spoznajo. Vedno si tako radi domišljujejo, da je sreča izvunredna, nedosežna. Ko bi pa vsi, ki se čutijo srečne, razložili jim vzroke svojega zadovoljstva, bi spoznali, da se žalost in veselje razlikujeta le v tem, da ti vzamejo nase breme smehljaje se, oni pa uporno. Nesrečniki bi potem zaklicali: „Nič več, kakor to? Potem pa imamo tudi mi v svojem srcu podlago za srečo!“

Globlje je srkal tu Maeterlinck nazore Nietzschejeve. Neumevno nam je drugače, kako more pesnik, ki se je vtopil prej v krščansko srednjeveško mistiko, sedaj zaničevati krščansko askezo. V besedi dolžnost mu tiči pogosto več zmot in pomanjkljivosti, kakor kreposti. Zmaga nad mesom je zanj poraz življenja.

Maeterlinck je bil tu že na potu do individualizma, do nadčloveka. A pot ga je zavedla zopet nazaj v mistiko v zadnjem delu, ki bi ga lahko nazvali apoteozo nezavesti. Raziskujoč „misterij pravice“ pride do zaključka, da pravica v našem pomenu ne tiči v naši naravi, da nam ni immanentna. „Med zunanjim svetom in našimi dejanji je le razmerje vzroka do učinka, ki je popolnoma izvun morale. Če napravim to ali ono neumnost, me zadene ta ali ona kazen od strani narave. Ker pa ima neumnost po navadi moraličen — ali boljše nemoralen — vzrok, ni dopustno iskati zveze med pretečo kaznijo in nemoralnim vzrokom.“ Naravni pravici tudi nasprotuje dednost. „Vemo, da mrtveci ne umró, da ne živé sicer krog naših cerkvâ, pač pa v naših hišah, v vseh naših navadah, da ni nobene poteze, nobene misli, nobenega greha, nobene solze, nobenega atoma, ki bi se izgubil v zemljo, da pri najnavadnejšem oprasku vstanejo od mrtvih naši pradedje, ne sicer iz svojih grobov, pač pa iz dna našega bistva, kjer živé večno.“

Ker ne priznava niti nebeške moči, ki plačuje dobro in kaznuje hudo, niti immanentne pravice, prenese tudi tu misterij pravičnosti v našo dušo. Instinkt pravičnosti mu je najmočnejši izmed vseh, „proti katerim se je moral do danes boriti, ne da bi ga bili udušili“. Kdor dela krivico, si omaje sam zaupanje vase in v svojo usodo. „Izgubil je jasno čustvo za svojo osebnost in svojo moč. Ne razločuje reč popolnoma jasno, kaj dolguje sam sebi in kaj pogubnim pomočnikom, ki si jih je priklical s svojo onemoglostjo.“

Kot mistik je izšel Maeterlinck od krščanstva, ki se mu je pa polagoma docela odtujil. Kolik je razloček med njim in njegovimi vzori. Krščanski mistiki so hrepeneli serafinsko gledati neizrekljivo dobroto Božjo, rešeni telesnih spon, kar tako lepo izraža mojster Eckhart (1260—1327): „Und der mensche, der also stêt in ganzer abegescheidenheit, wird also gezuket in die ewikeit, daz in kein zergentlich dinc bewegen mac, daz er nihtes nicht empfindet, daz liplich ist unde heizet der welte tôt, wan im smecket niht, daz irdisch ist.“ Ker je pa Maeterlinck v svojem bistvu pesimist, je pri njem izključeno to mistično žrtvovanje osebnosti. In tako prestavi božanstvo sam vase, v skrite, tajne moči svoje duše in postane s tem — mističen panteist. Ostrega razuma ne more zadovoljiti njegova filozofija, pač pa imajo njegovi blesteči lirizmi veliko privlačno silo do čustvenih narav.

III.

„Poldne je in, rekel bi, drevesa krog in krog niti ne zga-nejo svojega listja v žareči vročini, kakor si človek ne upa dehniti, kadar ga čaka kaj jako divnega, jako resnega. Bučele dajejo človeku med in dehteči vosek, toda kar je morda več vredno kot med in vosek: bučele budé v nas zmisel za jasni junijev dan, odpirajo naše srce čarom krasnega letnega časa in vse, s čimer so v zvezi, se družijo s predstavo modrega neba, pestrih cvetic in radosti poletja. Bučele so prava duša poletja, merilo ur izobilja, hitra perut dehtečega vonja, duša lijoče svetlobe, pesem širečega se, počivajočega zraka; njih polet je viden znak, vidna muzikalična nota vsega tisočerega malenkostnega veselja, ki ga vzbuja toplota in ki živi v luči. Od bučel se učimo umevati najnežnejše glasove naravine, in kdor jih je kdaj spoznal in jih začel ljubiti, njemu je poletje brez šumenja bučelic tako nesrečno in nepopolno, kakor bi bilo brez cvetlic in ptic.“

Dvomil bi, da je čarobni vpliv bučel na človeka mogoče lepše izraziti, kakor je to storil Maeterlinck v navedenem odstavku svojega dela „*La vie des Abeilles*“ (življenje bučel). To delo moramo presojati z dvojnega stališča: naravoslovskega in filozofskega. Maeterlinck je sam strasten čebelar, ki je razširil svoje znanje s temeljitim opazovanjem in eksperimentiranjem. Svoj natančni opis življenja bučel tekom celega leta pa zna pesniško poglobiti s tem, da opazuje bučele s človeškega stališča. To je vzrok, da se nam zdi delo tako ljubeznivo. S pesnikom prehodimo celo leto, ž njim opazujemo pojave novega življenja v pomladi, opazujemo rojenje, ki znači početak novega razvoja, ustanovitev nove naselbine, navzoči smo pri rojstvu mlade kraljice, občudujemo njene boje z drugimi, njen grandiozni ženitvovanski polet, z bučelami pobijamo v mislih nemarne trote, predno se začne zimsko spanje. Bölsche je skušal v svoji knjigi „*Das Liebesteben in der Natur*“ pokazati, da čustva niso samo človekova last, ampak da jih poznajo v veliki meri tudi živali. Z darvinističnega stališča izvaja zato človeka iz živali. Maeterlinck si je poiskal drugo pot. On ne podtika bučelam človeških čustev, ampak le kaže pesniško, kako se človek lahko vživi v njihov položaj. Življenje malega naroda pridobi tako nekaj duševnega, česar nima prvotno. Slika roječega panja postane tako pesniku znamenje svete ekstaze.

Vse to življenje v panju pa vlada nekaka višja inteligenca, nekak *voûç*, ki ga zove „duha panja“. Ta duh deluje nezavestno po višjih principih. „Ta duh razpolaga brezobzirno, a vestno s srečo, življenjem, svobodo krilatega naročiča. On določa dan za dnevom število porodov in sicer natančno po številu cvetic, ki cvetó na livadah. On pové kraljici, da je izrabljena ali da mora rojiti... To je duh previdnosti in varčnosti, ne pa skoposti... On ureja delo vsake delavke po njeni starosti, določa te, da stražijo zarod, one, da stražijo kraljico, druge, da zračijo panj, mu privajajo toploto ali mraz, pospešujejo izhlapevanje vode, kolikor je je odveč v vosku. Zopet druge porablja kot zidarje, arhitekto in kamnoseke. Kemikom v državi bučel odkazuje njih delo, takisto pometačem, da so ceste v vzornem redu, grobarjem, da odstranjajo mrličje in amazonkam, da stražijo noč in dan vhod.“ Maeterlinck si predstavlja, da bi ne bilo drugače, ko bi nas druga kolosalna bitja opazovala. Ravno tako bi jim bili naši cilji nejasni, kakor mi ne poznamo bučel.

Za vse to komplicirano, čudovito življenje si najde pesnik slednjič svojo razlago. Vse življenje bučel, tako sklepa, kaže, da jim je edini namen, ohraniti rod. Zato zapusti del ljudstva panj, ko je poln medú v izobilju, in roji vun v negotovo bodočnost. Stari prepusté prostor mladim. Bodočnost sploh vlada celo njihovo državo. Da se ohrani potomstvo, zato razvije narava celo kopo trotov, dasi je treba le enega. Ko je ta oplodil kraljico, pobijejo delavke vso to nemarno zalego, delavke, ki jim je vse življenje le delo in trud, ki vse žrtvujejo, da se ohrani rod. In v tem fanatizmu za ohranitev vrste, v neizprosni razdelitvi dela vidi Maeterlinck „misterij pravice“. Maeterlinck slika edino enotno in pravično državno ustavo, v kateri sledi vse instinktu življenja in vrste. Tako odkáže temu delu mesto med drugimi filozofičnimi deli, s katerimi je v tesni zvezi, saj je le apoteoza pravice.

IV.

V Maeterlinckovem razvoju lahko ločimo doslej tri faze: v prvi dobi, 1890—1896, je pisal drame, druga je filozofična, 1896—1902, tretjo pa otvarja l. 1902 drama *Monna Vanna*, ki je vzbudila toliko hrupa. Igrala se je po vseh svetovnih odrih, tudi slovenskemu ni neznana. Kritika je izrekla o njej sodbe, ki si popolnoma nasprotujejo.

Snov je drami zajeta iz bojev med Florenco in Pizo koncem petnajstega stoletja. Pizo oblega že več tednov florentinska vojska pod Prinziwallijevim poveljstvom; hrabro se brani posadka, ki ji je zapovednik Guido Colonna. Vojski, ki so ju poslali Benečani zaveznikom na pomoč, oblegajo takisto Florentinci. Vojakom v mestu je že zmanjkalo streliva, lakota stiska uboge meščane, ki se čudijo, da Prinziwalli ne vzame mesta z naskokom. V stiski gre Guidonov oče, Marco Colonna, v sovražnikov tabor pogajati se. Starec, ki živi bolj v starih klasikih, v Platonu in Aristotelu, pripoveduje blažen, ko se vrne, o učenem Prinziwalliju, sin ga mora opomniti, da trideset tisoč ljudi čaka veselega poročila, ki jih more rešiti. Starec slika Prinziwallija kot humanista, ki je vzprejemljiv za vse lepo; on je dobrosrčen, človekoljuben in ne ljubi vojske. Po dolgih ovinkih razodene, da ima Prinziwalli nalogo vzeti mesto z naskokom, da pa s tem odlaša, ker sam ne zaupa Florentincem. Ako izpolnijo Pizanci njegov pogoj, prestopi k njim s stotino najboljših svojih vojakov, in jim pošlje tristo voz s strelivom in hrano. A pogoj je čuden, vendar pa se je starec zavezal, da se vrne v sovražnikov tabor, če ga Pizanci ne izpolnijo. Za vse naj bo Guidonova soproga Giovanna sama eno noč v Prinziwallijevem šatoru, odeta samo s plaščem. Guidon hoče rajši umreti, kakor izpolniti tako sramoten pogoj. Ne more razumeti, kako mu more oče svetovati kaj takega. Vendar naj zavisi vse od njenega odgovora, ki se mu podvrže naprej brezpogojno. Med tem pride Monna Vanna sama, bleda, omahovaje. Sklenila je žrtvovati se za stradajoče prebivalstvo; Marco tega ne more verjeti, da bi ona, čista, o kateri je mislil, da je le njemu brezpogojno vdana, padla tako globoko. A ona odide.

Drugo dejanje se vrši v Prinziwallijevem šatoru. Vojskovodja nestrpno čaka znamenja iz Pize, ali se pogoj izpolni. Med tem se še prepriča, kaj nameravajo Florentinci z njim, ker se ga boje, naj tudi zmaga. Znamenje se zasveti, Monna Vanna pride. Kakor renesančen kip stoji pred začudenim vojskovodjem; pogoj je izpolnjen, vozovi se pomikajo proti mestu. V pogovoru vzbudi Prinziwalli v njej stare spomine, kako ji je v Benetkah padel zlat prstan v vodo in je šel on ponj. Takrat je vzkrlila med njima prva mladostna ljubezen. A on je šel po svetu z očetom in mislila je, da se je izgubil v Afriki. Čisti so spomini, ki ju obnavljata, čista čustva, ki ju navdajajo. Kakor Judita je prišla Monna Vanna v sov-

ražnikov šator; zabodla bi ga bila, ko bi se je bil doteknil, a premagala ga je s svojo čistostjo. Prinzivalli se mora odločiti, iz Florence mu preti nevarnost. Iz Pize se čuje zvonjenje, mesto je razsvetljeno, ker praznuje svojo rešitev. Monna Vanna ga sili, naj gre ž njo: Viens! Voici le seul baiser, que je puisse te donner!

Renesančna dvorana je sijajno prizorišče tretjega dejanja. Obupanega sina tolaži stari Colonna: „Mi ubogi ljudje smo igrače mnogih velikih reči, in toliko dobrote, pravičnosti in modrosti leži v par urah; in besede, ki edine štejejo, ki bi jih morali videti naprej, če nas slepi nesreča, to govorimo šele, ko smo vse razumeli, ko smo vse odpustili in zopet ljubimo.“ Tu se začujejo navdušeni glasovi, ki slavé Vanno kot rešiteljico. V triumfu ji trosijo cvetic na pot, matere ji dvigajo naproti svoje otroke. Vzprejme jo v palači stari Marco, a Guido je ne pusti govoriti. Ona ga prosi, da ji naj verjame: vrnila se je nedotaknjena, kakor je odšla. A Guido tega ne more, noče verjeti in ko pride Prinzivalli, tedaj se mu vzbudi strast: „Sedaj razumem tvojo zvijačo, ki je bila močnejša kakor njegov zločin. — Druga bi ga bila umorila, kakor je Judita Holoferna. Toda njegov zločin je večji kakor Holofernov in zahteva hujšega maščevanja.“ Hoče ga dati umoriti, kar pa prepreči Vanna, ki lažnjivo prizna, da ni govorila resnice in zahteva ujetnika zase kot plen. Guidonovi dvomi nad njeno nedolžnostjo so udušili v njej vso ljubezen do moža, ki je ne razume. Vzplamtela je zopet prva mladostna ljubezen: „Bil je huđ sen, a lepi se sedaj začne, — se sedaj začne.“

Mnogo se je že pisalo o tem koncu, ki ne zadovolji gledavca, tako, da čaka še četrtega dejanja. Nemotiviran se zdi po navadi nenadni preobrat v Vanni. Umetniško je pripravil na to pesnik že v drugem dejanju, ko se zbude v njej mladostni spomini in pripoveduje, kako je ona, zapuščena sirota, našla Guidona kot svojega moža in zaščitnika. Maeterlincku samemu pa motivirajo vse še njegovi nazori o ženski duši. Vanna je ena tihih, molčečih žensk, kakor Selysette. A pride dan, ko se ji nebo samo odpre; to je trenotek, ko začne živeti njena duševna osebnost. Tak trenotek napoči za Vanno, ko je ljubljeni mož noče razumeti, ko ji ne verjame kljub vsemu zatrjevanju. Tedaj iztrga kali površne ljubezni, razkrije se v njej njena „beauté interieure“, začne živeti „la vie profonde“, kakor to naziva Maeterlinck. Ostane pa vendar le še dvom, ali je ta nenadni preobrat v Vanni, ki jo gledamo v

celi drami tako čisto, nedostopno vsaki slabi misli, mogoč vsled njenih etiških načel? Ali je njena čistost tako površna? Te uganke nam pesnik ni rešil.

Kar se tiče drugih oseb, zasluži naše simpatije zlasti stari Colona, ki uživa razkošno kot pristen humanist stare klasike; kako navdušeno pripoveduje o izkopanem starem kipu, ki sta ga našla s Prinzivallijem. „Kopala sva dalje in našel sem roko, čisto in nežno, kot da bi bila ustvarjena, da deli veselje, škropi roso in se igra z jutranjo zarjo.“

Ker pa je Vanna v ospredju, so druge osebe ostale deloma nejasne, tako tudi Guido, ki se ne reši iz svoje pasivnosti. Tudi Prinzivalli ima mnogo več srca nego mesa in krvi; vsled njegove nežnosti se ne razvije njegova osebnost.

Kar daje drami poseben sijaj, so renesanške dvorane, blesteča mramornata stebrišča, ob katerih se vije bujno cvetje. To je bila doba „lepih“ duhov, a tudi lahkoživih. In ravno v lahkoživosti je šel Maeterlinck predaleč, ker je porabil Vannin plašč kot podlo rafiniran motiv. Poglobil je sicer problem, ako primerjamo Holoferna in Judito, ker ga je prestavil v čisto duševno sfero. Zato je nam žal, da moramo priznati s Schönbachom (Kultur IV. 8. str. 588): „Drama je uspela ne toliko radi umetnosti, značajev in problema, ampak, ker je občinstvo vedelo, da nima Monna Vanna družega na sebi kakor svoj plašč.“

Maeterlinck je umetnik trenutnega občutka, to je pokazal v prvih dramah. Ko je pa našel v Monni Vanni snov, iz katere je lahko razvil cel duševni proces, je bil to dozorel umetniški uspeh. Upati je bilo, da ostane na tej poti, a že sledeča drama *Joyzelle* je uničila to nado. Maeterlinck jo je sam označil kot prehodno delo med prvimi simboličnimi dramami in vrsto novih dram, katerih prva naj bi bila Monna Vanna. A priprosta bajka, prenapolnjena s spominom na Shakespearja, ni mogla izpolniti pet dejanj in ni niti v Parizu uspela, dasi jo preveva strastna poltenost, ki bi morala ugajati Parižanom. Maeterlinck v prejšnjih delih ne pretirava spolnosti, saj je napisal celo prizore brez erotičnega problema. Tu pa je divjanje strasti neznosno, zlasti še, ker oče in sin tekmujeta med seboj. Oba hočeta zase Joyzelle, s katero ju je zanesla usoda na samotni otok. Konflikt še poveča simbolično bitje v zmislu prvih Maeterlinekovih dram, Arielle, ki

pa igra jako dvomljivo vlogo. Pesnik ironizira starčevo patetično ljubezen, hoteč izraziti idejo, da postane mož žrtev vsake lepe ženske.

Ironija je v drami jako dvomljivo orožje. Pesnik doseže ž njo dostikrat ravno nasprotno, kakor je nameraval. To je izkusil Sudermann s svojo enodejanjko „Das Ewig-Männliche“. Isto pa se je zgodilo tudi Maeterlincku s sledečo dramo „Čudež sv. Antona.“ Bolje bi bilo, ne omeniti je, kakor jo je tudi občinstvo zavrnilo. Vendar se mi pa zdi značilna za notranji razvoj pisateljev.

Ko so sorodniki pri mrtvaški pojedini in snaži stara hišna oskrbnica Virginie predsobo, stopi v hišo mož v kuti z dolgo brado. Pove ji, da je sv. Anton in da hoče umrlo gosposkično Hortenzo zbuditi. Dasi ga hočejo potisniti iz sobe, ne odneha prej, dokler mu ne pokažejo mrtve. Ko govori nad njo, se začne nenkrat gibati, odpre oči in zakliče z osornim glasom, kaj hoče ta berač v njeni sobi. Cez nekaj trenutkov pa zopet izgubi za vest. Sorodniki pošljejo po policijo, ki odvede berača, češ, da je ušel iz norišnice.

Kaj hoče s tem Maeterlinck? Ali naj je to satira na dediče, ki jih pretrese groza, ko se prebudi mrlič? Ali je hotel morda izraziti, da je čudež brez vere nemogoč in da bi danes množica čudodelca preganjala? Temu iščemo zastoj odgovora. Razlagamo si torej lahko, zakaj da je del gledalcev odnesel vtisek, da se hoče pisatelj norčevati iz občinstva.

Celotni vtis, ki ga naredi Maeterlinckova osebnost, je nestalnost, nemir. Nestalen je v pesniških oblikah. Kot lirik je bil izprva dekadent, a v „Douze chansons“ se je zatekel k vlamski narodni pesmi. V dramah je izšel od bajke in došel do marionetnih iger. Monna Vanna mu tudi še ni bila cilj in utonil je za enkrat v ironiji. Nestalen je tudi v svojih idejah. Učil se je od krščanske mistike, a si jo je prikrojil fatalistično. Ljubezen in smrt sta mu prvotni moči, ki nas vladata. Na tem potu je prišel dalje do spoznanja, da je nezavest naše pravo življenje. Čustva, instinkti, v tem se mu razodeva prava človeška narava, ne v umskem življenju. Ko je spoznal Nietzscheja, je bil že blizu teorije o nadčloveku. A nastopila je zopet reakcija, ostal je panteističen mistik.

Nemir vodi Maeterlincka, kakor celo vrsto drugih modernih „iskavcev“, ki iščejo svetovni nazor, ki bi jih zadovoljil. Ali bo

sledil v tem morda dekadentu Verlainu, ki je v zadnjih dneh pribežal obupan v katoličanstvo ali Strindbergu in ostali vrsti pesnikov-konvertitov? Kdo ve? ! Saj je sam priznal nekda: „Il faut que tou: homme trouve pour lui — même une possibilité particuliere de vie superieure dans l' humble et inévitable réalité quotidienne“.

„O demon zaničavanja, čemú
 čemú mi jemlješ dneva svetlo luč,
 da tava duh po temi brez miru? — —
 Spoznanje kje je, demon, kje je ključ
 do sreče? — — Tvoje peklo bodi raj
 in tvoja noč me razsvetljuje naj?“

Kette (Moj Bog!).

S l o v s t v o .

Appendix ad Synodum Dioecesanam Labacensem celebratam a. 1903. — Labaci. Sumptibus Ordinariatus. Typis Typographiae Catholicae 1904. (233.)

Ker se tudi po naši domovini vse bolj širijo zmote o Bogu in o Cerkvi, o vedi in svobodi, o državi in družbi, zato morajo zlasti duhovniki pogosto govoriti ljudstvu o teh vprašanjih, bodisi v cerkvi, bodisi po društvih. Da bi torej duhovniki imeli primeren „manuale“, je ljubljanski škof dr. Anton Bonaventura Jeglič napisal in izdal kot dodatek k sinodalnim konstitucijam pod gornjim naslovom posebno knjigo. V tej knjigi obravnava kratko in jasno vprašanja o Bogu, o dokazih za bivanje božje, o božjem bivstvu, o stvarjenju, o božjem gospostvu; o razodetju; o Cerkvi, nje smotru, bistvu in oblasti, o papeštvu, o edinstvu Cerkve, o nje socialnem pomenu. Dalje na podlagi umne analize Leonovih okrožnic govori o razmerju med vedo in vero, o razmerju med Cerkvijo in državo, o dolžnostih katoliških državljanov, o svobodi in liberalizmu, o socialnem vprašanju in naposled o krščanski demokraciji. Na koncu je pridejano še dvojno stvarno kazalo, drugo abecedno je obenem tudi za prvo knjigo, za kodeks sinodalnih konstitucij.

Že iz tega kratkega pregleda obravnavanih vprašanj je razvidno, kako bogata je ta knjiga. Čitatelj se čudom čudi, kdaj je pisatelj vse to napisal, celo če se spomni, da je pisatelj škof, ki ga apostolsko delo neutrudno žene od kraja do kraja! Če se kdo hoče prepričati o praktični nje uporabnosti, naj prebere na primer razpravo o gospostvu božjem in Kristusovem (str. 24—32, 52—54.), ali vprašanje o nezmotljivosti (str. 86—93) ali o rimskih kongregacijah (str. 97). Zlasti bo seveda pogodi vsem, da bodo imeli v rokah analitično obdelane najvažnejše Leonove okrožnice. Na mesečnih sestankih duhovščine se vedno obravnavajo tudi razna sociološka vprašanja in kje bi dobili za ta vprašanja boljšega vodnika in tolmača, kakor je bil veliki Leon XIII.? Njegove socialne okrožnice so za vedno magna charta krščanske demokracije!

D. A.

Zgodovina svete katoliške cerkve za srednje šole. Spisal Anton Kržič, c. kr. profesor veronauka v Ljubljani. — To je že druga zgodovinska učna knjiga, ki je izšla v zadnjih mescih. Kateheti na ljudskih in srednjih šolah, ki so doslej bridko čutili pomanjkanje prirodnih šolskih knjig, bodo gotovo vsi veselo pozdravili nove publikacije. — Primerčno svojemu namenu je Kržičeva zgodovina obsežnejša in nudi več gradiva kakor pa Strojeva „kratka zgodovina“. Tu in tam je pisatelj sprejel celo preveč podrobnosti v svojo knjigo, dočim bi bilo treba nekatere važnejše dogodke obširneje obravnati. A take hibe se čutijo šele pri pouku in se bodo pri prihodnji izdaji lahko popravile. Želeli bi tudi, da takrat g. pisatelj nekoliko bolj vpoštevata domačo cerkveno zgodovino, ki zlasti vzbuja zanimanje za zgodovinski pouk. — Knjigo je natisnila in založila družba sv. Mohorja. Cena 1 K 80 h.

G.

Časopis za zgodovino in narodopisje. Izdaje Zgodovinsko društvo v Mariboru. Urejuje Anton Kaspret. — Pred letom dni so osnovali štajerski domoljubi „Zgodovinsko društvo za Slovensko Štajersko“, z namenom: proučevati domačo zgodovino in narodopisje in tako buditi ljubezen do domače zemlje in naroda. Pretekli mesec pa nam je mlado društvo že predložilo prva dva snopiča svojega glasila. Vsebina je mnogovrstna in zanimiva. Urednik prof. Kaspret razpravlja o podelitvi deželnega maršalstva na Štajerskem l. 1560; dr. K. Štrekelj je objavil zanimivo slovensko listino iz l. 1675 in eti-

mološko tolmači slovenska krajevna imena po nemškem Štajerju; prof. Kovačič pa je postavil s svojim člankom skromen spominek prezaslužnemu umrlemu predsedniku Mateju Slekovcu. Mala izvestja, književna in društvena poročila zaključujejo vrsto člankov. — Mi veselo pozdravljamo novi pojav znanstvenega in domoljubnega delovanja na slovenskem Štajerskem. Z zgodovinskim društvom in časopisom je zopet storjen važen korak do emancipacije od gospodujočega nemškega vpliva. Zato priporočamo podjetje vsem prijateljem domače zgodovine. Za neude je cena listu 6 K. G.

*

Za resnico. Uredil A. Orehek. Tiskala „Katoliška tiskarna“. Založili slovenski bogoslovci. V Ljubljani 1904.

Rado se očita slovenskim bogoslovcem, da niso enaki svetnim visokošolcem, kar se dostaje vedoželjnosti in vednosti. Najboljši odgovor na take očitke je tiho, neutrudno delo. Kdo bi se prerekal o imponderabilijah, ki jih je mogoče ceniti in meriti le po učinkih! Učinki, resno znanstveno in socialno delo bo pokazalo, kje je večja vedoželjnost in vednost. Tudi ni treba, da bi vračali takim očitavcem nemilo, za nedrago! Bog ohrani svetnim visokošolcem vedoželjnost in Bog jim daj mnogo vednosti, saj domovina tako potrebuje delavcev!

Da slovenski bogoslovci ne lenarijo, tega najboljša priča je za mnoge tako grozopolni — „klerikalizem“. Ali ni „klerikalizem“ ponajveč le nepremagljiva duševna sila slovenskih duhovnikov, bivših bogoslovcev? Toda to le mimogrede! Lepa priča marljivega dela slovenskih bogoslovcev je književno darilo, ki so je slovenski bogoslovci pravkar poklonili slovenskemu narodu, zlasti slovenskemu dijaštvu. Že l. 1901. so napisali slovenski bogoslovci prelep almanah, v katerem so nanizali mnogo izbranih leposlovnih in znanstvenih odlomkov. Celo umetniške vinjete so bile delo slovenskega bogoslovca! Letos so slovenski bogoslovci zopet izdali tak almanah. Le, da letos ni zbirka raznoterih črtic, ampak vse črtice služijo enotnemu smotru, ki ga kaže naslov: „Za resnico“! Letošnji almanah je kratka apologija krščanstva. V slovenskem dijaštvu se vrši tisti proces, ki se vrši med inteligenco sploh; bñje se boj med vero in nevero. Zato je le hvale vredno, če so tudi slovenski bogoslovci posegli v ta boj in dali mlajšim tovarišem v roke knjigo, ki priča, da so sami našli pravi zmisel življenja v krščanstvu in da je krščanstvo — resnica za vse!

Ne bomo pisali obširnejše ocene, omenimo le kratko značaj knjige. Knjiga je izvečine znanstvena, le početek, sreda in konec so leposlovní. Za začetek in uvod knjige je ciklus modernih pesmi pod naslovom: „O duši, ki se je vrnila“ (L. Turšič, Ljubljana). Sredi knjige sta dve črtici, ki nekako označujeta razpotje med vero in nevero: „Farizej“ in „Legionar“ (I. Mohorov, Gorica). Na koncu sta zopet dve črtici o notranjem življenju vere in nevere: „Stankotov greh“ (Jos. Srebrnič, Rim), „Iz tajan umetniškega srca“ (I. Mohorov): v neveri je kesanje in obup, v veri mir in vedra zavest. Za sklep je napisal A. Orehek zanimive dramatične prizore, kjer je povzel tendenco vse knjige: „Za resnico!“ Znanstvene črtice so v logični zvezi med seboj in kažejo pot od nevere do vere, od agnosticizma in skepticizma do krščanstva, Cerkve in krščanske etike. Najprej M. Slavič, (Dunaj) v zanimivi črtici „To be, or not to be?“ pobija agnosticizem. Pameten človek se ne more odtegniti vprašanju: biti ali ne biti. Vera ali nevera, srednje poti ni! V drugi črtici „Ali je materija večna?“ V. Žolgar (Maribor), dokazuje, da materija nima v sebi razloga svoje biti, da je torej napačen materializem, ampak upravičen le teizem. J. Pavlin (Ljubljana) govori o religiji in točno pobija evoliucijsko razlago. Toda ker je krščanska religija razodeta, zato tolmači A. Vadnal (Ljubljana) zmisel in bistvo vere v gorko nadahnjenem članku: „Stvarniku najlepši dar.“ J. Podbevšek (Ljubljana) je napisal kritično razpravo o dejstvih, ki se nanja opira naša vera: „Avtentija evangeljskih dejstev.“²⁾ Na tej podlagi govori Fr. Ks. Grivec (Innsbruck) o osebnosti Kristusovi: „Kristus pred sodnim stolom moderne kritike.“³⁾ J. Pavlin je zopet napisal nadaljnjo razpravo o Cerkvi: „In na to skalo bom sezidal svojo cerkev.“ O krščanski etiki podaje osnovna načela Fr. Ks. Lukman (Rim) v članku: Teizem in moralni red. Naposled A. Berk (Maribor) v članku „Kristus in delo“ zavrača tisto staro, a vedno ponavljano trditev, češ da je evangelij

¹⁾ Razprava je nekoliko pretežka za tako knjigo, morda bi bilo bolj kazalo izbrati naravnost en dokaz za bivanje božje in tistega lepo obdelati.

²⁾ Govoreč o Loisyju pisatelj omenja (str. 72.) tudi Loisyjeve knjige: „Autour d' un petit livre.“ To se ne pravi, kakor je prevedel g. Podbevšek: „Pisatelj male knjige“, marveč „o mali knjigi“. (Autour = okrog, ob, o; avtor bi bilo francosko = auteur). — Na str. 80 je naslov: Evangelisti — sleparji. Tak naslov bi bilo vsekako treba dati med ušesca.

³⁾ Vse hvale vredno je, da se g. pisatelj ozira zlasti tudi na slovansko literaturo. Rusi (Lebedov, Šiltov, Kuljukin) odločno pobijajo moderni racionalizem Harnakov, Holtzmannov in drugih zlasti protestantovskih pisateljev.

brezploden in krščanstvo religija brez delja. Knjiga ima tudi lepo vnanjo obliko (krase jo barvane vinjete) Zato kar nič ne dvomimo, da jo bodo Slovenci, zlasti dijaki, z veseljem pozdravili in vzprejeli. Za resnico! — to je namen knjigi, in kaj je lepšega, kaj višjega kakor — resnica?

A. U.

Iz Zagreba nam je došlo troje znamenitih katehetskih knjig, ki jih je izdala „Krščanska škola“. Ker smo prepričani, da bodo zanimale tudi slovenske veroučitelje, si štejeemo v dolžnost, da jih vsaj obkratek ocenimo in priporočimo.

I **Metodika za vjeronauk u nižim pučkim školama.** Napisao Ferdo Heffler, veroučitelj u kr. muškoj učiteljskoj školi i vježbaonici u Zagrebu, 1903. Cena brošuri K 120, vez. K 1'60. — G. pisatelj sam omenja v uvodu, da je naslov nekoliko preomejen, ker je privzel tudi nekaj reči iz splošne katehetike, n. pr. bistvo in naloga verskega poučevanja, zgodovina tega poučevanja, itd. Vendar je opravičen tudi ta naslov, ker je ravno metodika najtemeljiteje obravnavana, t. j.: učna pot, učna oblika, učna sredstva, učna razdelitev in občna načela. Da bi bila knjiga rabna tudi onim veroučiteljem, kateri se niso natančneje bavili s pravili občne metodike, so tozadevni pojmi pojasnjeni ter opremljeni s primernimi zgledi, kar je knjigi v posebno pohvalo. Sinteza in analiza se tu rabi v logičnem pomenu, to posebej opomnim zato, ker je dozdejv katehetskih spisih, zlasti v glasilu „katehetskega društva“ v Monakovem, v „Katech. Blätter“, imela ta dvojna beseda uprav nasprotni pomen. Formalne stopnje se obširno razlagajo in priporočajo, vendar s pristavkom, da se po potrebi tudi lahko prikrajšajo, za kar se je že davno odločilo „Katehetsko društvo“ v Monakovem, ki se je menda najprej in najbolj zavzemalo za to učbo. Nekateri reči, o katerih so še različne in morda pretežno celó nasprotne misli med tehničnimi kateheti, naj bi se ne bile privzele v učno knjigo, n. pr. Valerianova preosnova katekizma po biblični kronologiji.

II. Isti marljivi g. pisatelj nam je podal v knjigi „Pobjeda psihološke metode na pedagoško-katehetskem tečaju u Salzburgu“ natančno poročilo o znanem katehetskem shodu, v kolikor se tiče kateheze in katehetike. S tem je gotovo ustregel vsem katehetom, ki so zavzeti za take sestanke, a niso imeli prilike, takrat priti v Solnograd, da bi se sami udeležili tega jako poučnega tečaja. Podaja nam

najprej teoretična predavanja, potem pa praktične kateheze. G. Julij Kundi z Dunaja je predaval: 1. o izhodišču in svrhi katehetskega poučevanja v ljudski šoli; 2. o položaju biblične povesti v verskem pouku; 3. o razpravi biblične zgodbe; 4. o pripovedovalni in vpraševalni učni obliki in 5. o sintezi in analizi. — G. Filip Hofer je razpravljal: 1. o Jezusovi učni metodi 2. o novih potih Ivana Valeriana; 3. o psihološki metodi monaškove šole in 4. o katehetski literaturi. Natančno nam je g. pisatelj tudi zabeležil praktične kateheze: o zakramentu sv. pokore in o sv. cerkvi (Kundi) in o potrebi posta (Stieglitz). Natančneje ne moremo tu opisovati obširne tvarine; zato smo pa natančno označili vsebino, da jo lahko vsakdo sam prouči, kogar zanima. (Cena knjigi broš K 1.60, vez. 2 K).

III. O reformi naučne osnove in udžbenika za nauk vjere u nižim pučkim školama. Napisao Eugen Kornfeind, učitelj vjere, Zagreb 1904. Cena broš. 50 h. — G. pisatelj; si želi za versko poučevanje v ljudskih šolah dvojne reforme; izpremeni naj se učni načrt in učne knjige. Sedanji učni načrt zato ni primeren, ker isto zahteva v šolah, kjer so nastavljeni posebni katehetje, kakor tam, kjer uči župnik ali kaplan, ali celo v filialnih šolah. Za katekizem (Debarhov) zahteva edinosti v vseh treh delih po razdelitvi in vprašanjih; vprašanja za razno šolsko dobo naj bi se ločila tudi po zunanje v tisku. (Naši katekizmi so že uravnani na ta način.) Biblične zgodbe naj bi se ne učile posebej, marveč le v toliko, kolikor so potrebne v pojasnilo verskih in nraavnih resnic. (Le v bolj urejenih šolah naj se primerno vpletejo še nekatere imenitnejše zgodbe nekoncentrično). Vkljub temu pa ne priporoča krajšanja dosedanje učne knjige, ker je obenem tudi prekristna domača knjiga, ki se pridno prebira v družinah. V izvršitev take reforme naj bi sodelovali vsi duhovniki, ki poučujejo verouk, združeni v „Savez hrvatskih vjeroučiteljskih društva“, ki mu bodi glasilo „Kršćanska Škola“. Enaka katehetska zveza bi bila tudi Slovencem jako koristna, ker tudi pri nas je zelo potrebno, da se ustanovi podrobni načrt verouka za razne šolske kategorije. To bi bila med drugim hvaležna naloga slovenskega katehetskega shoda, ki se namerava, kakor čujemo, vršiti v Ljubljani l. 1905.

„Notranjec.“

Dr. Josip Pazman: Cerkevne naredbe o zabrani i censuri knjiga ili tumachenje apostolske konstitucije „Officiorum ac Munerum.“ Zagreb. Tisak A. Scholza, 1904. Str. VIII + 299. Cena 4 K.

To je naslov knjige, ki nam jo je doposlal pisatelj, zagrebški vseučilični profesor, kanonik koleg. cerkve sv. Hieronima v Rimu, dragi nam prijatelj dr. Jos. Pazman. Ker spada delo pravzaprav v bogoslovsko literaturo, moramo prepustiti strokovno oceno bogoslovskim listom. Vendar si ne moremo kaj, da ne bi knjige tudi v našem listu iskreno priporočili. Cerkevni zakoni, tičeči se slabih knjig, vežejo vse, zato bi jih tudi svetni razumniki nikakor ne smeli prezirati. A prezirajo jih mnogi, ker jih ne poznajo, niti ne umevajo zmisla indeksa. Dr. Pazman lepo tolmači, kako se v zakonodavstvu o knjigah izraža materinska ljubezen Cerkve, nje modrost in obzirnost nasproti našim slabostim. Pazmanovo delo je popoln tolmač sodobnega cerkvenega zakonodavstva o tej stvari. Knjiga je sestavljena z veliko skrbjo, ozira se na najboljše vire (kakor so Arndt, Pennacchi, Vermeersch, Wernz, Hollweck) ter je pisana jasno in lahkoumevno. Nalašč dr. Pazman ni izbral učenjaškega sloga, da bi rajši seglo po knjigi tudi širše razumnništvo. Zlasti seveda je delo dobro došlo duhovnikom, ki morajo biti tudi v tem oziru učitelji drugim. Brez dvoma je pisatelj s svojim delom tudi srečno izpolnil eno praznino v bogoslovski hrvatski literaturi.

A. U.

*

Pučka knjižnica. Z lepim hrvatskim geslom: „Za krst častni i slobodu zlatnu!“ je začela pod uredništvom našega cenjenega sotrudnika prof. dr. Fr. Binička izhajati hrvatska ljudska knjižnica. Cena posameznim zvezkom je 10 h. Doslej sta izšla dva zvezka. V prvem zvezku „Sv. Ćiril i Metod“ prof. dr. Binički krasno, poljudno v zanimivih sličicah opisuje življenje in delovanje slovanskih blagovestnikov. Ozira se vedno tudi na hrvatsko domovino in zgodovino. Natisnilo se je prvega zvezka 4000 izvodov, a bil je takoj ves razprodan. Drugi zvezek obsega več črtic, poučnih in zabavnih. Med poučnimi omenjamo črtico o hrvatski zgodovini, zlasti pa prepotrebno razpravo o zadrugah rajfaizenovkah. Celo platnice so porabljene za ljudsko delo! Z imenom so naštetih liberalni hrvatski časniki, in prav tako imenoma priporočeni dobri časniki. Uredništvo in uprava je v Senju.

A. U.

*

„Socijalizam.“ Dr. Krekov „Socializem“ je preložil Teodor Crnkovič, knjigovodja „Dioničke tiskare v Zagrebu“ na hrvatski jezik. Delo bo izhajalo v zvezkih po 2 poli, zvezek po 30 h. Vseh zvezkov bo 18. „Katolički list“ piše o tej priliki: „To izvrstno delo učenega pisatelja je jako koristno za poznavanje socialnega vprašanja. Zato smo hvaležni prelagavcu na trudu in toplo priporočamo, da se oglasi mnogo naročnikov.“

To in ono.

„Nostra maxima culpa.“

Nedavno je izšla knjiga z gornjim naslovom.¹⁾ Izprava nismo mislili govoriti o njej, ker nam ves „reformkatolicizem“ že preseda. Kakor da je res vnanja reforma te ali one cerkvene naprave edino zveličalno sredstvo, ki bo naenkrat spravilo in rešilo ves moderni svet. Zares ne vemo, zakaj dr. Müller, dr. Schell pa Anton Vogrinec tako malo poudarjajo notranjo reformo, reformo življenja, reformo mišljenja, reformo src! Nam se zdi, da je vedno še duh, ki oživilja! Zoprna nam je tudi tista drzkost, s katero sedajo ti možje na visoko stolico nedosežne učenosti ter sodijo z nje Cerkev, papeža in škofe, pomilovalno zroč na cerkveno tradicijo, na cerkveno bogoznanstvo, na vse dosedanje delo katoliških teologov in moralistov! Ali je res še le z njimi vzšlo solnce resnice?

Nismo torej mislili govoriti o rečeni knjigi. Toda polastili so se knjige liberalni listi, in pravili so nam, da se je knjiga močno razširila tudi med slovenskim dijaštvom. Zato se nam zdi, da ne smemo molčati, ampak da moramo knjigo podvreči vsaj kratki analizi. Če kje, je treba dobro ločiti v tej knjigi!

Vogrinec je stopil na bojišče s praporom idealizma. Z navdušenjem govori o svoji ljubezni do Cerkve in le ta ljubezen mu je

¹⁾ Nostra maxima culpa. Die bedrängte Lage der katholischen Kirche, deren Ursachen und Vorschläge zur Besserung. Von Anton Vogrinec, Pfarrer in Leifling, Kärnten. 1904.

menda potisnila v roke bridki meč kritike. S tem navdušenjem si izkuša Vogrinec pridobiti somišljenikov, in ne dvomimo, da si je res pridobil simpatije tega in onega. Tudi nikakor ne prerekamo, da je v knjigi marsikaj dobrega, četudi ne ravno novega. Zlasti tiči v razpravi o pouku katekizma na ljudskih šolah, o reformi krščanskega nauka na gimnazijah in še tuintam marsikaka dobra misel. Saj se je o teh stvareh zadnja leta mnogo pisalo, zlasti je mnogo dobrega povedal dr. Grimmich v knjigi „Der Religionsunterricht an unseren Gymnasien“. Iz te knjige je tudi mnogo črpal Vogrinec.

Toda poleg vsega idealizma in vseh dobrih misli je vendar duh, ki navdaja knjigo, bloden, in ko bi imela knjiga kak uspeh, bi bil ta uspeh nesrečen in kvaren.

Ne bomo omenjali posameznih nasvetov, ki se nam zde časih naravnost smešni, da ne rabimo hujših izrazov. Tako je naivno, kar piše o reformi spovednic (da tudi ženske hodijo k spovedi, tega se menda niti spomnil ni), smešno, kar govori o zakonu duhovnikov z dovoljenjem županstva (bržčas z blagoslovom matere županje!), malo-modro, kar predlaga za reformo teologičnih študij (Weiss je imenoval v neki oceni Vogrinčev predlog naravnost „läppisch“!).

Žalostno pa je, kako piše Vogrinec o Cerkvi. Da so v cerkvi nedostatki, kdo tega ne ve in kdo tega ne obžaluje? Vsi pa tudi vemo, da so krivi teh nedostatkov ljudje. Vogrinec pa tako govori, kakor da so ljudje najboljši, a da je vsega kriva največ le Cerkev. Ne osebe, pravi, sistem je vsega kriv... Cerkev je „tuja“... Cerkev ni več mati, ampak je le še učiteljica... in tudi uči Cerkev nezadostno, nepedagogično ter ne vzbuja zaupanja... Cerkev ni imela vedno pravih načel o razmerju med časno in večno blaginjo...¹⁾

Papež je Vogrincu kakor nekdanj febroniancem le „primus inter pares“²⁾, torej njegovo prvenstvo menda le prvenstvo časti in ne oblasti!

Nehote se človek spominja pistojske sinode³⁾, ko prebira Vogrinčevo knjigo. Človek iz prvih časov krščanstva po Vogrinčevem mnenju menda ne bi več spoznal katoliške religije.⁴⁾ Ni več duha

¹⁾ „Vaterland“ Nr. 114. 24. aprila 1904.

²⁾ o. c. 1, 22, 19, 24, 25, 283, 328.

³⁾ o. c. 196.

⁴⁾ Primeri članek: P. Weiss o „reformkatolicizmu“, spredaj!

⁵⁾ NB. religije! o. c. 5. — Primeri zmoto pistojske sinode, ki jo je obsodil Pij VI. kot prvo v konstituciji „Auctorem fidei“.

spokornosti¹⁾, molitve le brbljamo. Nepotrebno je, da katoličani tolikokrat hodijo k spovedi.²⁾

Zlasti pa je vsega obžalovanja vredno, kar je napisal Vogrinec o celibatu. Najprej je silno drzna Vogrinčeva sodba, da četrtna duhovnikov ne živi po zapovedi celibata. Človek se mora zgroziti o taki drznosti! Dalje Vogrinec tako čudno piše o heroizmu celibara, da človek nazadnje ne ve prav, ali ni po njegovem mnenju sploh celibat nekaj nemoralnega. Duhovnik čist pa „polž okoli zemlje“!³⁾ Celo zmotno pa je načelo, na katero Vogrinec opira svoje trditve. Vogrinec namreč trdi, da se ne moremo sklicavati na božjo pomoč, ker z božjo milostjo ne moremo računati.⁴⁾ Kaj je to? Ali ni ta trditev naravnost v nasprotju z naukom tridentinskega zbora? „Če kdo pravi — to je izrek tridentinskega zbora — da se vsi lahko oženijo, ki ne čutijo, da bi imeli dar čistosti, četudi so storili obljubo čistosti, ta bodi izobčen, ker Bog ne odreče tega daru tistemu, ki ga prav prosi, in ne pusti, da bi bili izkušani čez svoje moči!“⁵⁾ To je ravno največja beda naše dobe, da računamo preveč le s pozemeljskimi činitelji! Ehrhard, ki je tudi svoj čas nastopil za „reformkatolicizem“, v najnovejšem delu sam to trdi! „Naturalistični časovni duh računa le z naravnimi človeškimi močmi, milost pa je iz zavesti premnogih kristjanov popolnoma izginila. Tu je pa tudi najgloblji vzrok verske bede naše dobe!“⁶⁾ Tu je po našem mnenju tudi najgloblji vzrok, da svet ne umeva več celibata!

Čudno piše Vogrinec tudi o dogmah. Seveda je vse tako nejasno, da mu ne bomo očitali herezij. Vendar naj čitatelj primeri ta dva stavka! Vogrinec piše: „Est ist möglich, dass bezüglich der Fassung als auch Auffassung der Dogmen ohne Verletzung des Inhaltes eine Aenderung eintreten dürfte.“⁷⁾ Vatikanski zbor pa je dejal: „Če bi kdo trdil, da bi dobile kdaj po napredku vede dogme lahko drug zmisel, kakor pa ga je umevala in ga umeva Cerkev, ta bodi izobčen!“⁸⁾ Če kdo primeri ta dva stavka, se mu bo zdel Vogrinčev nauk gotovo — čuden!

¹⁾ o. c. 7, Primeri prop. damn. XXIV. XXXVIII.

²⁾ o. c. 197 ss. — Primeri prop. damn. XXXIX.

³⁾ Primeri o. c. 239.

⁴⁾ o. c. 226. 97.

⁵⁾ Sess. XXIV. can. 9.

⁶⁾ Das religiöse Leben in der kathol. Kirche, 1904, str. 146.

⁷⁾ o. c. 326.

⁸⁾ Constit. de fide. cap. IV. can. 3.

Poleg vsega idealizma, ki ga kaže Vogrinec, je torej duh vendarle bloden! O najvažnejših stvareh so Vogrinčeve trditve take, da jih moramo najodločneje zavreči! Kdor zares ljubi Cerkev, mora o Cerkvi drugače govoriti! Vogrinec piše nekaj o svojem božjem poslanstvu, češ če ni od Boga ravno inspiriran, je njegovo delo od Boga vsaj „permissive“. Nam se zdi to drugo resnično. Teologi namreč uče, da je „permissive“ od Boga tudi — zlo!¹⁾ A. U.

•

Psihologični razvoj v Luthru.

Berolinski vseučilišni profesor Seeberg, protestant in častivec Luthrov, je povzel svojo sodbo o „velikem reformatorju“ v teh-le značilnih besedah: „Luther je šel skozi svojo dobo kakor dâmon in je pogazil na tla, kar je bilo človeštvu sveto tisoč let.“ Tej sodbi protestantskega profesorja lahko povse pritegnemo tudi katoličani, in reči moramo celo, da so krepke njegove besede najbolj pregnantni izraz za Luthrovo delo. Če isti vneti zagovornik „reformacije“ slavi Luthrovo „veličino“, tudi tej besedi ne odrekamo vsakega pomena. Velik je bil Luther, pa le v toliko, v kolikor se negativno, destruktivno delo sploh more veliko imenovati. Da kdo podere in razdere, kar je bilo stoletja nedotekljivo, res, zato je treba tudi neke veličine, a to je „demonška veličina“, da porabimo zopet izraz istega profesorja, če tudi v drugem zmyslu, kakor hoče on.

Delo, ki je je Luther započel, pa še ni končano; protestantski profesorji in pastori je vztrajno in z vsemi silami nadaljujejo in uprav v naših dneh izvajajo iz Luthrovih prevratnih naukov zadnjo posledico: negacijo vsega, kar je božjega v krščanstvu.

Te dve stvari, neka veličina, ki jo vsi priznavajo v Luthru, in njegov duh, ki še živi in razjeda krščanstvo, — sta oni razlog, ki radi njega katoličani in protestantje vedno in vedno iznova zgodovinsko raziskujejo Luthrovo osebnost in njega delo. Med katoliškimi učenjaki je o Luthru in njegovi dobi doslej najbolj temeljito pisal dobro znani zgodovinar Janssen. Lansko jesen pa je dominikanski

¹⁾ Listi so prinesli vest, da je Vogrinčevo knjigo „Nostra maxima culpa“ Rim obsodil in del na — indeks. Zadnja „Civilta Cattolica“ (18. jun.), ima res že dotični odlok rimske kongregacije z dne 3. junija 1904. — Tem bolje: Roma locuta est, utinam finiatur et error!

pater Denifle poslal v svet knjigo, ki je vzbudila večjo pozornost kakor katerokoli drugo delo v zadnjih desetletjih.¹⁾ V enem mesecu je bila knjiga razprodana; v Ljubljano je niti dobili nismo. Konec majnika je izšla polovica knjige v drugi predelani izdaji; in to drugo izdajo, polovico prvega zvezka, imamo pri rokah. Odkod to zanimanje za to najnovejše delo o Luthru? — Ime patra Denifleja se že dolgo vrsto let s častjo izgovarja v zboru učenjakov; znanstvene akademije na Dunaju, v Pragi, Berlinu, Göttingenu, Parizu so skromnega redovnika v hvalno priznanje za njegovo delovanje sprejele med svoje ude. Kjerkoli je doslej pater Denifle zastavil svoje pero, povsod je dosegel trajnih uspehov in pokazal naslednikom nova pota. Zato je bilo že naprej verojetno, da bo temeljiti poznavatelj srednjega veka tudi pri svojih študijah o Luthru dognal nove rezultate in rešil vprašanja, ki se jih drugi niti dotaknili niso. In to je tudi v resnici storil.

Denifle v svoji knjigi ni napisal Luthrove biografije, ampak, tako pravi sam v uvodu, hotel je rešiti pred vsem psihologični problem Luthrovega preobrata iz meniha v odpadnika; določiti mejnik, ki se pri njem začenja zmotna pot 'reformatorjeva'; poiskati tisto točko, ki nam bi dala umeti vsega Luthra.

Osnovna misel Luthrovega evangelija je tale: odpuščanje grehov in upravičenje nam izvira edino le iz vere. Iz te temeljne zmote poteka sama po sebi teoretična in praktična posledica: torej so dobra dela in vse, kar mi sami storimo, brez pomena in brez koristi za našo večno srečo; da, kdor smatra dobra dela za nekaj, kar je potrebno na poti v nebesa, ta zataji Kristusa, Odrešenika in Zveličarja. Dosledno je moral Luther obsoditi krščansko življenje in posebe življenje v samostanih, kjer storé največ dobrih del. Zavreči je moral katoliški vzor življenja, namreč natančno izpolnjevanje zapovedi o ljubezni do Boga in do bližnjega.

Vse te posledice so v Luthrovem evangeliju umevne same po sebi. Toda če hočemo zmoto zasledovati prav do kraja, moramo iti

¹⁾ Celo delo bo obsegalo dva zvezka. Izšel je doslej samo prvi zvezek pod naslovom: *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung, quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Denifle, O. P. Erster Band. (XXXII u. 860.) Mainz 1904.* — Idem, I. Band, 1. Abtheilung, zweite durchgearbeitete Auflage, 1904. — V odgovor na kritiko protestantskih vseučilišnih profesorjev je Denifle napisal posebno knjižico: *Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung. Prinzipielle Auseinandersetzung mit A. Harnack und R. Seeberg. Mainz 1904.* — Iz te knjižice str 55 so posnete zgoraj navedene besede Seebergove.

dalje in vprašati: kaj pa je zavedlo Luthra v to krivo misel o odpuščanju grehov in našem posvečevanju? Kje je početek Luthrovega preobrata?

V odgovor k temu vprašanju nam protestantje ponavljajo vedno isto legendo o Luthru menihu. Luther je šel v samostan, — tako nam pripoveduje Harnack, najbolj slavljani mož med sedanjimi protestantskimi učenjaki, — da bi ‚prav po katoliško‘ s kopičenjem dobrih del strogega sodnika genil na usmiljenje, potolažil ga in se mu umilil. A vse to, kar so mu kazali kot ‚oporo‘, se je zdrobilo Luthru v rokah, in tla pod njim so se majala. Strahovi samostanskega življenja so bili prvi pogoj njegovemu odporu proti Cerkvi. — Zgodovinar Lamprecht pa piše: Da bi si priboril zveličanje, je rabil vse načine masivne askeze, vse vrste kontemplacije, vse darove višje mistike. Tenkovestno je izpolnjeval redovna pravila, postil se čez mero, mrtvičil svoje telo in se zatapljal v narkozo zamaknjenja toliko časa, da se mu je zdelo, kakor da je med angelskimi zbori. Poskusil je vsa dobra dela, ki človeka po nauku stare cerkve morejo posvetiti in upravičiti. Toda tega, kar je Luther pravzaprav iskal, ni našel. Njegova duša je bolj in bolj zahtevala osebno in trajno razmerje do Boga; tega pa mu ni moglo dati niti pokorjenje, ki je z njim svoje telo trl do izmučenosti, niti tisto zanikanje, ki se je v njem od časa do časa družilo z nekim panteističnim, v nič se izgubljaočim Bogom. Zgodilo se je baš nasprotno: čim bolj je uporabljal te pomočke, tudi zakramente in spoved, pri kateri ga niso umeli, — tem bolj strašna mu je bila samota, tem bolj je čutil, kako je zapuščen od Boga; gnalo ga je v obup in blaznost.

V teh besedah je posneto vse to, kar je po mislih protestantskih zgodovinarjev tiralo Luthra do preobrata in razdora s Cerkvijo. ‚Zamaknjenja‘ sicer ne omenjajo vsi raziskovavci Luthrovega življenja, vsi pa govoré o groznem zatajevanju in mučenju samega sebe. Katoliški pisatelji pripovedujejo vso stvar sicer v bolj skromnih izrazih, a v tem se ujemajo tudi oni, da je pretiranost v pokorjenju in prenapeta tenkovestnost gnala Luthra iz samostana in rodila ‚reformatorja‘.

Odkod pa vedó zgodovinarji to povest o ‚samostanskih strahovih‘? — Povzeli so jo iz Luthrovih spisov. Luther sam namreč večkrat pripoveduje, kako se je pokoril, molil, postil, čul, prezebal, da bi bil od samega pokorjenja skoraj umrl; pa vse to mu ni nič pomagalo: mirú, ki ga je iskal, ni našel; namesto miru se mu je vsedel v srce obup, namesto ljubezni sovraštvo do Boga, dokler ga ni sveti Duh

razsvetlil in mu razodel, da svetost ni v dobrih delih, ampak v veri; tedaj mu je bilo jasno vse sveto pismo, nebesa so se razgrnila pred njim; čutil se je novorojenega, in ob odprtih vratih je stopil v raj. (pg. 350. s.; 395.)

Tako je pisal Luther pozneje sam o sebi. Raziskovavci njegovega življenja so mu verjeli, in nikomur ni prišlo na um, da bi bil Luthrove izreke kritično presodil. P. Denifle je čital Luthrove spise, primerjal jih med seboj, toda čimdalje jih je proučeval, tem bolj se mu je vsiljeval sum, da je Luther iz svojega samostanskega življenja naredil pozneje nekak roman. Dokaz za to misel nam je Denifle podal v prvem zvezku svojega dela.

Široko podlago za svoje dokazovanje si je postavil Denifle v kritični oceni one Luthrove knjige, ki se je radi nje v 16. stoletju izpraznilo toliko samostanov in toliko redovnikov in redovnic se izneverilo svojim obljubam. Znana je pod naslovom: „Sodba o samostanskih obljubah“ — „De votis monasticis iudicium“. — Izšla je prvič proti koncu l. 1521; Luther sam jo imenuje svoje najboljše delo, in še dandanašnji je pri protestantih izmed najbolj čislanih reformatorjevih spisov. Kaže se pa v njej tudi najbolj očito ves Luthrov značaj, njegova taktika in metoda v boju proti Cerkvi.

Luther je mojster v lažnem sklepanju; za to nam navaja Denifle nebroj dokazov iz rečenega spisa. Najrajši si pomaga tako, da prevrže katoliški nauk, izkvari pojme, in to svojo potvaro potem imenuje katoliško resnico, ki jo morajo „papisti“ verovati. Kadar pa treba, se kar na celo zlaže, in iz drzne nedokazane laži izvaja kot iz neoporečne premise svoje posledice. Taki pomočki mu rabijo, ne morda da z njimi izpodbije kake malenkostne, brezpomembne trditve tega ali onega katoliškega bogoslovca, ampak da izpodmakne temelje pravim, fundamentalnim resnicam. Navedimo en sam zgled.

Krščanski ideal življenja je izpolnjevanje zapovedi o ljubezni do Boga in do bližnjega. To je vzor, ki mora za njim hrepeneti duhovnik in laik, redovnik in posveten človek. V samostanu in med svetom velja zapoved: ljubi Boga nad vse, bližnjega pa kakor samega sebe. Vsi morajo kvišku na goro Gospodovo, vsi imajo isto smer, isti cilj. Ločijo se med seboj samo po tem, da hodijo nekateri bolj počasi in po daljši, laglji poti, drugi pa korakajo bolj odločno in po krajši, večkrat tudi težji poti. Razlika med življenjem v samostanu in življenjem med svetom torej ni v cilju, zakaj ta je vsem eden in isti; razlika je samo v pomočkih, ki hočemo z njimi doseči

skupni cilj; in samo glede na pomočke se redovni stan imenuje stan popolnosti, ne pa glede na posamezne redovne osebe, zakaj lahko je mogoče, da ta in oni med svetom živi popolneje kakor marsikdo v samostanu.

To je vedno bil in je tudi še dandanašnji katoliški nauk o vzoru našega življenja. Luther je ta nauk prav dobro poznal in pred svojim odpadom tudi drugim priporočal pravi vzor življenja in jim kazal dvojno pot, ki vodi do njega. Drugače je govoril potem, ko je uskočil iz samostana in prekršil svete, Bogu dane obljube. Od takrat naprej obrekuje katoliško Cerkev, češ, po njenem nauku niso zapovedi nič, ampak vsa svetost so obljube, habit in tonzura, — „Kappen und Platten“, — (tako se glasi Luthrov tipični izraz); menihi so v stanu popolnosti in zato seveda vsi popolni, ljudje med svetom pa vsi nepopolni; naravnost grešen pa je zakonski stan, in zato je papež zakon prepovedal in preklel kot „smrdljiv in nečist stan“, izročil ga hudiču. (pg. 245. 240.)

Kdo ne vidi prevare in sleparstva Luthrovega? — Zlobno zameni vzor življenja in pomočke, potem pa grdi in blati Cerkev in redovnike in ščuva ljudi med svetom zoper samostane. Takih laži in prevar je polna njegova knjiga „o obljubah“. O Luthrovi podlosti in sirovosti in drugih nelepih svojstvih molčimo; izmed sto nizkotnih in frivolnih izrazov zapišimo sem enega samega. Govorec o krščanskem vzoru popolnosti, je rekel Luther l. 1521: Če je pobožnost v tem, da hodiš k oltarju, moraš pač tudi svinjo in psa narediti pobožnega.“ Dvanajst let pozneje je ponovil isto frivolno bogokletno misel z nekoliko drugimi besedami: moliti in pokoriti se moreta tudi svinja in pes. (pg. 116.)

Resnicoljuben torej Luther ni bil; to je pokazal očitno že l. 1521. Lažnivosti se tudi pozneje ni odvadil, in kadar si drugače ni bilo lahko pomagati, je svetoval še drugim, naj lažejo. „Kaj to, če se kdo za dobro stvar in za krščansko cerkev (seveda lutrsko) enkrat krepko in debelo zlaže“ — je rekel Luther leta 1540. Saj zoper zviijačnost in hudobnost papeštva je vse dovoljeno“, torej tudi laž. (pg. 120. 126. 147. 148.)

Komur pa resnica ni sveta, kdor laže, kadar mu kaže, — o njega resničnosti smemo sumiti tudi tedaj, kadar govori sam o sebi. Kaj je torej s tistimi „strahovi samostanskega življenja“, ki so neki bili glavni povod Luthrovemu preobratu?

Čudno je že to, da Luther pripoveduje o svojem spokornem življenju v samostanu šele od l. 1530. naprej; prej je pač zelo gostobeseden, kadar govori o samostanskem zatajevanju, toda o sebi vedno molči. Šele leta 1530. je začel pisati o sebi: „Dvajset let sem bil menih in sem se mučil z molitvijo, postom, čutjem, prezebanjem, da bi bil skoraj umrl od mraza.“ Drugič pa pravi, da se je kot menih petnajst let ubijal s pokoro. — Denifle mu hitro dokaže, da tiste hude pokore, ki o njej govori, ni delal 20, in tudi ne 15, ampak kvečjemu 5 let. In še za teh 5 let ni Luthru verjeti. Zakaj ne?

Denifle temeljito in na široko razpravlja, da je v katoliški Cerkvi vedno in tudi ob Luthrovem času pri telesnem pokorjenju veljala kot prvo in glavno pravilo „discretio“, to je ona čednost, ki nas vodi po zlati srednji poti in nas uči, kako moramo sami sebe zatajevati, da bomo hudo poželenje krotili, a svojega telesa ne umorili. Posebe še dokaže, da so baš v eremitskem redu sv. Avgušтина, v katerem je bil Luther, pravila glede na pokorjenje bila zelo mila in da je za zdravje redovnikov v vsakem oziru bilo modro poskrbljeno. Luther je dobro poznal nauk sv. Cerkve o pokorjenju in vedel tudi, kaj mu velevalo samostanska pravila. Njegova dolžnost je bila ukloniti se pravilom in dati se voditi predstojnikom. Svojega duhovnega učitelja v noviciatu Luther sam pohvali kot izvrstnega moža; in o priorju je znano, da ni pretiraval telesnega pokorjenja. Morda pa Luther ni bil pokoren predstojnikom in se je samovoljno mrtvil in mučil? Pa Luther pravi sam, da bi niti vinarja ne bil vzel brez vednosti predstojnikove. Kako naj bi bil torej proti svoji vesti z nespametnim mučenjem kvaril svoje zdravje? — In da nespametno ravna, to bi bil moral „največji Nemeč“, „ženij, ki mu ga ni enakega“, pač vedeti.

Ali si je torej Luther vso stvar samo izmislil? — Kdor rad laže in se mu debela in krepka laž za dobro stvar zdi dovoljena, ta v silii pač ni v zadregi, kako bo besedo obrnil. Luther je roman o samostanskih strahovih potreboval za svoj evangelij o edinozveličalni veri. Saj za bravece in poslušavce je bil to najboljši argument zoper dobra dela, da je Luther pokazal na svojo izkušnjo, češ, toliko let sem se mučil in živel v samih dobrih delih, a vse skupaj ni nič pomagalo.

Tako je p. Denifle dognal, da tisti legendi o Luthrovem samostanskem življenju kratko in malo ni verjeti. Povod njegovemu preobratu niso bili „samostanski strahovi“ in „masivna askeza“, ampak scela druga stvar. O tej bo pisatelj govoril v drugi polovici prvega zvezka, a že sedaj se vidi, da je prvi in najgloblji razlog Luthrovemu

odpadu in njegovim krivim naukom bila ona usodna zmota, ki se je pri Luthru pojavila že leta 1515, zmota namreč, da je hudo poželjenje nepremagljivo. V to zmoto so zavedle Luthra žalostne svoje izkušnje. Luther se ni pokoril zapovedi samozatajevanja in zaslužnija ga je tiranska sila poželjivosti. Da bi utešil svojo vest, je proglasil usodno novo dogmo: „poželjenje je nepremagljivo!“

Povzeli smo glavne misli iz Deniflejeve knjige. Vsaka stran priča o pisateljevi izvunredni natančnosti in pridnosti, o nenavadni učenosti in posebnem znanju srednjeveškega slovstva. Da nam ni prostor tako tesno odmerjen, bi radi posneli še to in ono zanimivo stvar; a moramo končati.

Znani list slovenske inteligence večkrat hvali Luthra in njegovo delo in vabi naše ljudstvo v luteranstvo. Denifle očita protestantskim učenjakom, da ne poznajo Luthra; ali naj ga potem pozna naša liberalna gospoda? In če ga ne pozna, kako ga more hvaliti? — Ko je Luther videl, kakšne sadove rodi njegov evangelij, je obžaloval, da je bil kot Nemec rojen, da je nemški govoril in nemški pisal. (pg 20) Nihče naj ne misli, da je hrepenenje po popolnosti ljudi gnalo iz katoliške Cerkve. Dominikanec Mensing, ki je živel ob istem času kakor Luther in videl na svoje oči, kako se je odpad vršil, piše: „Znano je, da nihče ne gre med Luthrovo sekto, ker hoče biti boljši in pobožnejši, ampak zato, da bi svobodno živel in brez strahu delal, kar se mu ljubi. (pg. 326) In kdo so bili oni, ki so Luthrovo stvar najbolj hvalili? Bivši prior Luthru je pisal temu l. 1522: „O tvoji stvari vedno govore in jo hvalijo oni, ki obiskujejo nesramne hiše.“ („qui lupanaria colunt“; pg 333.)

Kdo pa dandanašnje pri nas najbolj dela za odpad od Rima? — Če bodo kdaj spoznali, kam tirajo slovenski narod, morda bodo obžalovali, da so sploh kdaj slovenski pisali!

Slišali smo nekoč, da je eden izmed najbolj nadarjenih sedaj živečih slovenskih sinov, ki je sedaj veren katoličan, svojčas bil racionalist brez pozitivne, nadnaravne vere; bral pa je Janssenovo zgodovinsko delo o Luthru in njegovem prevratu, in to je bilo povod, da je po milosti božji zopet začel verovati. V naši dobi se marsikdo neveren obrača od Rima in išče nove vere v luteranstvu. Beri Deniflejevo knjigo in spoznal boš, da „človeška duša po svoji naravi ni lutrška, ampak katoliška!“

Dr. Fr. Ušeničnik.

Ciril - metodijska ideja med Poljaki.

Zbližanje katoliških Slovanov na kulturnem polju je potrebno, ako hočemo, da bo imela katoliška cerkev od nas korist, ki jo sme po pravici pričakovati. Tudi mogoče je — ker sloni na načelu, da je le v resnem delu mogoče pravo združevanje. Ta misel bolj in bolj prodira med vse Slovane pod imenom ciril-metodijske ideje.

Ideja je oživila med Čehi l. 1863. ob tisočletnici sv. bratov Cirila in Metoda. Nje prvi glasnik je bil duhovnik Sušil. Po prizadevanju velehradskega prošta Karola Molitorja se je sestavil odbor, ki je priskrbel sredstva za veličastno obnovev že propadajočega svetišča na Velehradu. Moravski in za njimi drugi slovanski škofje so v pastirskih listih spodbujali ljudstvo k češčenju in obhajanju spomina svetih bratov. Delo Sušila in Molitorja sta nadaljevala duhovnika Vykydal in Vychodil. L. 1880. je začel Vykydal izdajati vsako leto „Sbornik Velehradsky“. A še važnejše delo za razvitek ciril-metodijske ideje je bilo to, da so častivci sv. apostolov ustanovili društvo „Apostolat Ciril-Metodijski“. Društvo prireja nekaj let sem vsakoletne katoliške shode na Velehradu. Duša vsemu gibanju je neumorni državni poslanec dr. Stojan.

Z nepričakovanim uspehom je o tem gibanju predaval znani vseučiliški profesor Marijan Zdziechowski dne 8 maja v krakovskem „Slovanskem klubu“. Ciril-metodijska ideja, tako je pojasnjeval predavatelj, kaže pot predvsem češkemu narodu, a hkrati drugim katoliškim Slovanom. Vsebinsko in smer celemu gibanju je označil tako-le: 1. Češčenje Cirila in Metoda kot svetnikov in patronov naroda na Moravi in v Čehih spodbuja na boj z notranjim sovražnikom, to je z verskim indiferentizmom, a še bolj na boj s protikatoliško strujo, ki zajema svojo moč iz tradicij husitizma. Tako bi to češčenje izpodrinilo Husov kult. 2. Češčenje Cirila in Metoda kot apostolov, kot ustvariteljev književnosti in pospeševalcev slovanskega jezika, daje narodu globljo in plemenitejšo oporo v boju z zunanjim sovražnikom, namreč z germanizmom. 3. To češčenje združuje Čehe z ostalimi deli katoliškega slovanstva ter hkrati celi katoliško-slovanski Zahod zbližuje z razkolno-slovanskim Vzhodom, ki istotako sv. bratoma izkazuje veliko čast. — Odtod se dviga geslo za zgodovinsko poslanstvo katoliških Slovanov. Ker sta Ciril in Metod delovala pred razkolom, v edinosti z Rimom, so Čehi in sploh katoliški Slovani

prvi poklicani na delo za edinstvo Vzhoda na temelju skupnega češčenja sv. Cirila in Metoda. Tako pojmovana dobi ciril-metodijska ideja pomen narodne in zgodovinske ideje, ki pomnoži duševno vsebino naroda.

Predavatelj se je na kratko pomudil še pri zgodovini ciril-metodijskega gibanja in je nato podal glavne misli znanega Grivčevega članka o ciril metodijski ideji v listu „Museum“ (Glej letošnji K. O., 231).

Po predavanju se je razvil živahen razgovor, ki so se v njem najodločnejši zastopniki svetne in bogoslovske vede (Marijan Sokolowski, Tretiak, Straszewski, Knapiński, p. Czermiński S. I. i dr.) odločno izrekli za stvar in sklenili večjo pozornost obrniti na Velehrad. Soglasno so govorniki izjavljali, da je ciril-metodijska ideja za slovanstvo vesel pojav, zakaj po svojem odločno katoliškem značaju izpodriva protikatoliške in posameznim slovanskim narodnostim pogubne unifikacijske težnje, ki imajo svoj vir v idejah Katkova in Aksakova. Potemtakem so tudi Poljaki dolžni, da se udeležujejo tega gibanja in da prihajajo na velehradске shode.

Ti shodi so po svoji uredbi sposobni, da se polagoma razvijejo v nekake vseslovanske bogoslovske in sploh znanstvene sestanke. Vsako leto konec julija prihaja na Velehrad poleg ogromne množice romarjev iz Moravske in iz Češke tudi veliko število slovanske duhovne mladine pa tudi učenih in odličnih mož, duhovnikov in lajikov.

Tako so se sanje o vseslovanskem edinstvu, ki so opletale vse ideale češkega preporoda v preteklem veku zatelekle med zidove častitega Velehrada in se od tam zopet pojavile v plemenitejši podobi ciril-metodijske ideje. Sodeč po ognju, s katerim skuša mladina z Velehrada vtisniti vsem narodnim idealom in slovanskim aspiracijam katoliški značaj, pripisuje prof. Zdziechowski ciril-metodijskemu gibanju gotovo bodočnost.

A. V.

*

Občestvo svetnikov.¹⁾

Prerano umrli M. Morawski²⁾ nam je v svoji knjigi o „Občestvu svetnikov“ zapustil nesmrtno delo. Morawski se odlikuje posebno v tem, da se je znal v vse, kar je pisal, globoko vmisliti in vživeti;

¹⁾ Maryan Morawski T. J., *Świętych obcowanie*, Kraków 1903. Str. 201.

²⁾ Prim. K. O. 1902, štr. 205.

vse je znal navdihniti v svežim življenjem in tudi najvišje resnice krščanstva spraviti v živo in neprisiljeno zvezo z aktualnimi vprašanji, z življenjem in duševnim gibanjem naše dobe. Tako je tudi „Občestvo svetnikov“, eno glavnih resnic v notranjem življenju katoliške cerkve, spravil v tako globoko in zanimivo zvezo z današnjim življenjem, da je to samo na sebi visoko bogoslovsko vprašanje napravil tudi za vse izobražene laike umevno in privlačno.

Ideja solidarnosti in združevanja, ki ima svoj temelj v človeški naravi, je na koncu 19. stoletja z novo silo zmagala na vseh poljih človeškega življenja in delovanja. Povsod moč in delo posameznika vedno bolj izginja v množici. Na političkem, socialnem in gospodarskem, celo na znanstvenem in umetniškem polju je ideja združevanja pogoj obstanka in napredka. Po novih idejah in po novi kulturi razdrobljeno in razkropljeno človeštvo se mora združevati, ker vidi, da more posameznik le v združenju najti oporo in pogoj za uspešno delo. Bolj kakor kdaj je posameznik odvisen od večje družbe, ki odločuje na materialnem in večkrat tudi na duševnem in moralnem polju. —

Na socialno-politiškem polju zmaguje socialna in krščanska demokracija. Socialisti se motijo, ako mislijo, da so oni začetniki ideje združevanja in solidarnosti; socializem je le skrajni izrodek te vsemu človeštvu svojske ideje. Krščanska demokracija pa hoče le izobraziti in v življenje uvesti socialne elemente v krščanstvu. Katoliška Cerkev, ki je že v začetku svojega obstanka tako čudovito prenovila človeško družbo, je zopet lepo pokazala, da je le v nji uresničena prava ideja solidarnosti in da le po nji more preiti v življenje.

Popolnoma naravno je, da je v takih razmerah v socialno-politiški in gospodarski vedi začela prevladovati ideja solidarnosti. Pa tudi vede, ki niso v taki zvezi z borbami življenja, stoje pod vplivom te splošno zmagujoče ideje. Psihologija se resno peča z vprašanji, kako je posameznik po svojem značaju, mišljenju in npravnosti odvisen od družbe, v kateri živi itd. Francoski filozof H. Marion v knjigi „De la solidarité morale“ temeljito raziskuje, kako je posameznik fiziologiško, moralno in intelektualno odvisen od družbe, v kateri živi. Simpatija je vsegospodujoča sila in brez nje ne bi mogla obstati človeška družba, kakor vsemir ni brez gravitacije.

Ves sedANJI svet, vsi duhovi se obračajo k ideji solidarnosti; v nji vidi človeštvo pogoj obstanka in napredka. Zato je pač primerno, da se je našel krščanski mislec, ki je pozornost modernega sveta obrnil

na najvišji ideal vsake solidarnosti in vsega združevanja, na nadnaravno, a vendar najrealnejše prijateljsko razmerje med dušami, na občestvo svetnikov, zaželjeni, pravi in najvišji cilj vse človeške solidarnosti. Morawski, ki je imel tako globok in nežen čut za duševne potrebe in težnje naše dobe, ima neprecenljivo zaslugo, da je prvi tako globoko razumel in opisal oživljajočo se zvezo med staro krščansko resnico in novimi težnjami človeške družbe in človeškega duha. V tem je največji pomen poslednjega dela globokoumnega Maryana Morawskega; „Świętych obcowanie“ je zato res nekaj novega in originalnega, da mu ne najdemo primera v svetovni književnosti.

Morawski nas na podlagi modernih teženj in moderne vede vodi vedno višje in višje, dokler ne ostane pred nami duhovni organizem, ogromen in v svoji enoti vseobjemajoč nebo, vice in zemljo od početka do konca sveta, organizem, ki jemlje snov iz zemskega življenja in jo izpreminja v višje popolnejše življenje. V uvodu svoje knjige je Morawski razvil veličasten načrt svojega dela (str. 19—22), a dovršil je le prvi del, ki kaže, da res biva vzajemnost duš, ki je znana pod imenom „Občestvo svetnikov“. Že sam uvod, ki razvija do zdaj navedene misli¹⁾ in tvori veličastno osnovo celega dela, je mojstersko delo prve vrste. Takoj, ko je izšel v „Przeglądu Pow.“ I. 1899, je zbudil pozornost bogoslovske vede; nemški bogoslovski časopis „Katholik“ (izhaja v Mogunciji), ki sicer prinaša samo izvirne spise, ga je prinesel v prevodu (I. 1899, II, str. 385—400), in prof. Kirsch ga je pohvalno omenil v svojem delu „Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Alterthum“ (Mainz 1900).

V prvem oddelku razpravlja Morawski z njemu lastno globokoumnostjo, živostjo in priprosto jasnostjo o vzajemnosti med prvimi kristjani, ki so živeli v najživejši veri v občestvo svetnikov in ta ideal vse človeške solidarnosti najpopolneje uresničevali v svojem življenju, kolikor je sploh mogoče na zemlji. Ta oddelek (str. 27—87) je napisan z veliko znanstveno temeljitostjo in je zanimiv za vsakega, ki se zanima za notranjo in kulturno zgodovino prvih krščanskih vekov. Razdeljen je v tri poglavja: „Moč solidarnosti pri starih kristjanih“, „Mistiška skupnost, jedro starokrščanske solidarnosti“ in „Koga skupnost svetnikov obsega in koga izključuje?“

Skrivnostna medsebojna zveza, ki je živela v zavesti starih kristjanov, tudi po smrti ni prenehala. To odseva s starokrščanskih na-

¹⁾ Prim. K. O. I. 1899, str. 282 sl.

grobnih spomenikov. Morawski nas vede v katakombe in nam kaže, kako je po teh grobiščih vse drugače kakor na starih poganskih pokopališčih; na krščanskih grobovih klije novo življenje, v napisih, polnih notranje lepote in sladkosti, odseva živa zavest v nepretrgano in večno zvezo med dušami (str. 91—132.) — Dalje govori o vicah in o nebesih, o stanju duš v vicah in v nebesih in njih občevanju z nami; knjiga se konča s poglavjem o „Občestvu svetnikov“ v „Pastirju“ starokršćanskega cerkvenega pisatelja Herma.

Vse to je Morawski obdelal po načelu, katerega je izrekel v uvodu (str. 23 in 24): „Dasi je to bogoslovski predmet, ga bomo vendar razpravljali na način dostopen vsem izobražencem. Ni res, da bi bilo bogoslovje samo za bogoslovce. Samo bogoslovec more o njem pisati; ali vsak izobraženec mora v bogoslovju vse razumeti, kar se na primeren način obravnava. Vsak kristjan se mora tudi zanimati za velike ideje, ki jih tolmači bogoslovje. Ako je tako velik pozitivni mislec, kakor je bil Aristoteles, pripomni, da znanje, dasi le verjetno, o višjih vprašanjih, človeka bolj zadovolji kakor najgotovjša veda o nižjih rečeh — koliko bolj mora človeka zanimati, njegovega duha in srce mikati predmet, ki ima v glavnih potezah absolutno gotovost, in je tako visok, da pride v dotiko z Bogom in pri tem ni abstrakten, ampak silno in mnogolično zezan z življenjem.“

Morawski je svoj namen dosegel; njegovo knjigo tudi izobraženi laiki z zanimanjem čitajo. Kakor vsa dela Morawskega, tako je tudi „Świętych Obcowanie“ skoraj nedosežen vzor našemu času primernege znanstvenega sloga in metode. Zato je čitanje spisov velikega misleca Morawskega najboljša priprava za one, ki hočejo kdaj pisati o bogoslovskih in modroslovskih vprašanjih.

F. Ks. G.

*

Katolicizem in moderna poezija.

Hrvatski „Vijenac“¹⁾ je zadnja leta plul v hipermoderni protikršćanski struji. Objavil je tudi dolgo pohvalno recenzijo knjige Ernsta Gystrowa: Katolicizem in moderna poezija.²⁾ Gystrow dokazuje, da je katoliško pesništvo manj vredno (inferiorno) in da sploh drugače tudi biti ne more. Bili smo radovedni, kako Gystrow dokazuje svoje trditve, zato smo naročili knjigo.

¹⁾ Letos je prenehal izhajati.

²⁾ E. Gystrow: Der Katholizismus u. die moderne Dichtung. Minden i. Westf. Verl. Bruns. 1900.

„Katolicizem ni slučajno, marveč nujno literarno inferioren!“ (Str. 17.) To je nekako jedro vse knjige. Zato se Gystrow smeje Veremundu in vsem „reformkatoličanom“, češ da so le optimisti, „dobri, pošteni sanjači“, če mislijo, da je mogoče dvigniti katoliško pesništvo na moderno višino. Zakaj je katolicizem literarno nujno inferioren? Zmisl vse knjige je: Zato, ker katolicizem nasprotuje modernemu svetovnemu naziranju! Formula *l'art pour l'art*, pravi Gystrow, je gotovo znamenje neozdravne sušice. Literatura mora biti in je poslanka svetovnega naziranja. Pesništvo ima vrednost le po svoji življenjski vsebini. Zato mora biti tudi moderna poezija poslanka moderne svetovnega naziranja; biti mora suvereno sredstvo k temu cilju. (Str. 92.) Med modernim svetovnim naziranjem in katolicizmom je pa nepremostljiv prepad. Moderni svetovni nazor je nespravljivo zoper katoliški nazor o človeškem in življenjskem idealu, moderna veda je z znanstvenim aparatom, z biologijo in psihologijo porušila temelje katoliški zgradbi. (Str. 83.) Notranje bistvo moderne je: absoluten determinizem (str. 50.), evolucionizem, monizem (str. 62). Moderna ne pozna posmrtnosti in sreče v posmrtnosti; moderni čutnost ni nič manj vredna kakor duhovnost. Nova religija kaže pot k bogu po polni, vroči čutnosti spolnega nagona (str. 62). Moderna umetnost kot refleks tega naziranja mora zatorej odtujiti človeštvo katolicizmu. Jezik katolicizma bo mrtev in zaman bo govoril živim! (Str. 93.)

To je jedro vse knjige. Vse drugo je le moderno lepoticje, duhovito igračkanje, drzno poletanje.

Življenjsko naziranje loči katolicizem in moderno. Ker je torej umetnost v bistvu le refleks življenjskega naziranja, zato je tudi moderna umetnost v absolutnem nasprotju s katoliško umetnostjo! Ker je moderno naziranje o svetu in človeku edino resnično — tako si misli Gystrow in sklepa: torej je tudi moderna umetnost edino prava in vsaka katoliška umetnost nujno inferiorna! Zato pravi Gystrow izrecno: „Če pa koga zadovolji katoliški nauk o človeku, zanj je seveda mogoča tudi katoliška poezija.“ (Str. 58.) — —

Zanimiva je ta knjiga, ker Gystrow drzno izpoveda, kar skrivaj misli, a javno taji toliko modernih. Tako rado se očita katoliški vedi in katoliški umetnosti „inferiornost“. Pravec, ko tako sodijo, jim je baje za vedo čista „znanstvenost“ (*Voraussetzungslosigkeit*), a za umetnost čisto umetniško pojmovanje. Tako govore in pišejo, a v resnici mislijo kakor Gystrow. Zato zametajo katoliško vedo in katoliško umetnost, ker so jim zoprne katoliške ideje! Katolicizem uči vero v

posmrtnost človeškega življenja in dejstvovanja, katolicizem izpoveda dogmo o izvirnem grehu in poželjivosti kot žalostni dedščini greha. Modernim so ti nauki neljubi in zoprni, ker stavijo meje uživanju, zato so jim zoprna tudi dela, ki se v njih izražajo take ideje in umetnost, ki je v nji refleks teh idej! To je zadnji razlog, da moderni svet a priori zameta katoliško umetnost, katoliško poezijo, in hvaležni smo Gystrowu, da je to na vsa usta povedal! Kako se časih hudujejo, če presojamo umetniška dela tudi po etičnem pravcu. Glejte, Gystrow izpoveda, da je tu bistveno ločilo umetnosti! Zato Gystrow zameta katoliško umetnost in zato, pravi, da jo zameta moderni svet, ker ima katoliška umetnost drugačen ideal o človeku, t. j. drugačno naziranje o moralni vrednosti človeka. Umetnik, pravi Gystrow, je suveren, toda eno mejo ima njegovo gospostvo: če so njegova dela nevarna našim višjim vrednotam! (Str. 84.) Zato tudi pravi Gystrow, da je mogoča neka katoliška lirika. Zakaj v liriki se odkriva le bolj čuvstvovanje, ki je občečloveško. Tudi je lirika, pravi Gystrow, le osebna izpoved, torej nekaj zgolj subjektivističnega in moderna neguje subjektivizem, naj bo tudi katoliški. Zato Gystrow tudi pravi, da je mogoča popolna Marijina lirika. Ne le, da je Marija lahko le simbol za ideal ženstva, tudi če katoliški pesnik opeva Marijo kot mater božjo, še lahko z veseljem poslušamo. „V liriki stoji le pesnik pred nami in izpoveda svojo vero.“ Drugače je, če hoče pesnik svojo vero objektivirati, če ima pesem tendenco. „Mi ne verujemo več v Jahve, boga judov, a vendar priznavamo, da so psalmi krona vse svetovne poezije!“ (Str. 86.) A v dramih, v romanu nastopa človek, se odkriva človeški ideal, se snuje svetovni nazor, zato, pravi Gystrow, je zlasti katoliška epika in dramatika nemogoča, ker ni več ljudi, kakor si jih je predstavljal stari nazor. (Str. 85.)

Ne strinjamo se v vsem z umetniškimi nazori Gystrowa, a splošna njegova načela priznavamo. Poezija je refleks življenja, mišljenja in čuvstvovanja. Umetnik ima svoje zakone, ki mu jih daje umetnost, a to tudi mi terjamo od njega, da njegove tvorbe niso nevarne našim višjim vrednotam! Religija je brez dvoma taka vrednota. Tudi nrvnost je taka višja vrednota. Zato moramo zavreči „umetnost“, ki je le refleks nereligioznega mišljenja in nemoralnega čuvstvovanja! Nam se zdi, da je tudi v modernem svetu še mnogo resničnega in dobrega, ker občečloveškega. Če pa se v umetnosti izraža monizem, naturalizem, verski nihilizem nekaterih modernih ljudi, tedaj moramo priznati, da je taka umetnost v radikalnem nasprotju z umetnostjo, ki je refleks katoliškega

naziranja. Seveda, ker smo mi v nasprotju z Gystrowom v dnu duše prepričani, da je katoliško svetovno naziranje pravo in edino resnično naziranje o svetu, človeku in življenju, zato bo tudi naša končna sodba ravno nasprotna. Če sodimo umetnost tudi po višjih vrednotah, moderna umetnost, kakor jo umeva Gystrow, ne more biti prava! Moderna umetnost kaže lažnive ideale in blodne cilje; moderna umetnost napačno rešuje problem življenja; moderna umetnost je zrcalo, ki iz njega odseva svet, kakršen ni, človek, kakršen bi ne smel biti, življenje, ki ni vredno življenja! In zares tudi Gystrow ne ve kaj dati človeštvu namesto katoliške religije. Gystrow se zaveda, da stoji moderni človek pred alternativo: ali uničenje življenja ali novi cilji! (Str. 62.) Toda novih ciljev Gystrov ne pozna; on ne ve, kam plove moderni človek (str. 69.), on ga le tolaži, naj gre naprej in naprej čez religije k religiji! (Str. 69.) In to je pač le — fraza!

A. U.

*

Schell contra Ladenburg.

Lani v septembru je zbudil pozornost širne javnosti govor dr. A. Ladenburga¹⁾, profesorja kemije na vratislavskem vseučilišču, ki ga je imel na shodu nemških prirodoslovcev in zdravnikov v Kasselu. V imenu prirodoslovja je konstatoval, da je svetovno naziranje, ki sloni na veri v Boga in božje razodetje, nočna tmina, iz katere vodi le ena pot: negacija teizma in krščanstva in svetovno naziranje na podlagi prirodoslovne vede. Novih misli ni najti v celem govoru, ne, nagromadene so le vse one gorostasne trditve, kakršne čitamo v t. zv. popularno-znanstvenih brošurah in knjigah à la „Welträtsel“, trditve, ki bi se jih ne mogel sramovati sam E. Haeckel. Učenemu profesorju kemije so pač modroslovje, veroznanstvo in bogoslovje manj znane stroke. Če je stvarna vrednost Ladenburgovega predavanja pod ničlo, se ne sme prezreti, da je stalo na programu shoda nemških prirodoslovcev in zdravnikov, da ga je mirno poslušalo veliko število učenih udeležencev tako uglednega zborovanja. Je bilo to veroizpovedanje vseh ali vsaj velike večine zborovalcev? Le zaradi tega je zbudil govor zanimanje in zaslužil, da se zavrne. Izmed

¹⁾ Ueber den Einfluss der Naturwissenschaften auf die Weltanschauung. Vortrag, gehalten von Albert Ladenburg, o. Prof. d. Chemie a. d. Univ. Breslau. Leipzig, Veit & Co. 1903 8°, 35 str. M. 1.

kritik, ki so izšle bodisi v časnikih in časopisih, bodisi kot brošure, je najzanimivejša Schellova¹⁾. V petih poglavjih zavrača Schell Ladenburgove napade na krščanstvo. 1. Luč in tema. 2. Bog in svet. 3. Zakon in čudež. 4. Nauk o razvoju; človek in žival; vera v neumrjročnost. 5. Nadomešča - li dejansko človekoljubje vero v razodetje ali stara temeljna postava božjega kraljestva. Z globokim prepričanjem in prepričevalno razvija Schell mnogo lepih misli, četudi tupatam — po svoje. L.

Ehrhard o verskem življenju.

Dr. Albert Ehrhard, čigar knjiga „Der Katholizismus und das XX. Jahrhundert“ je vzbudila toliko senzacijo, je sedaj dal na svetlo ciklus govorov o „verskem življenju v katoliški cerkvi“²⁾ kot „dodatek in dopolnilo“ k rečeni knjigi.³⁾ Ehrhard pravi, da ni izpremenil svojih misli, ki jih je bil položil v prvo knjigo. Morda res ne, toda gotovo je svoje nazore izbistril in gotovo bi se tedaj ne bili veselili nasprotniki Cerkve, da je Ehrhard povedal svoje misli tako, kakor jih je povedal sedaj. Ehrhard loči ideal verskega življenja in njega dejansko uresničenje. Ideal in resničnost se strinjata le v Bogu, na svetu je vedno neki razpor med njima. Krščanski ideal je najvišji in najpopolnejši, ker božji, (Ehrhard pravi, da se je tudi njemu samemu s tem delom to prepričanje utrdilo in poglobilo⁴⁾), a v času ostvarjajo (realizirajo) ljudje ta ideal le nepopolno. In o tem idealu govori Ehrhard. Najprej dokazuje, da je religija kot osnovno dejstvo svetovne zgodovine, kot prva potreba človeške duše in najgloblji pojav človeške narave centralnega pomena za vse kulturno življenje človeštva. Jezus Kristus je ustanovnik resničnega verskega življenja človeštva, Cerkev je tega življenja posredovavka, milost životna moč, evharistija središče, vstajenje Kristusovo jamstvo njega zmage; boj s svetom pa prva dolžnost. Sprava s svetom! ta klic je odmeval iz prve knjige, boj svetu!

¹⁾ Der Gottesglaube u. d. naturwissenschaftliche Welterkenntnis. E. krit. Entgegnung auf Prof. Dr. Alb. Ladenburg's Vortrag von Dr. Herman Schell, Prof. d. Apologetik a. d. Univ. Würzburg. 2 unveränderte Aufl. Bamberg, Schmidt'sche Buchhdlg. 1904, 8^o, 32 str. M. 0.50.

²⁾ Das religiöse Leben in der katholischen Kirche in sieben Fastenpredigten dargestellt und gewürdigt von Dr. Albert Ehrhard o. ö. Professor a. d. Universität Strassburg i. Elsass. Freiburg i. Breisg. 1904. Verl. Herder.

³⁾ o. c. VIII.

⁴⁾ o. c. XI.

odmeva iz te knjige. Pojem „svet“ ima več pomenov in zaslužno delo je storil Ehrhard, da je ta pojem sedaj pojasnil. Sprava s svetom, t. j. z vsem, kar je v kulturi človeštva dobrega, lepega in pravega (če je sploh treba govoriti še o taki stvari!), a boj svetu, t. j. boj vsemu, kar izvira iz trojne poželjivosti in zastruplja življenje človeštva, njega kulturo, religijo, filozofijo in umetnost! — Očitno smo izpovedali, kako malo nas je zadovoljila prva Ehrhardova knjiga, a prav tako očitno izpovemo, kako veseli smo te knjige. Akademikno izobraženim ne vemo priporočiti boljše knjige, če hočejo poglobiti svoje umevanje verskega vprašanja in navdušiti se za pravi ideal življenja!

A. U.

*

„Omladina.“

Narodno-radikalno dijaštvo, ki se zbira zlasti v „Sloveniji“ in v novo zasnovanem ferialnem društvu „Prosveta“, je začelo izdajati svoje glasilo „Omladina“. „Omladina“ hoče „dvigniti dijaštvo intelektualno in nravno, navajati ga k pozitivnemu delu.“ Poleg narodne ideje poudarja socialno in demokratsko idejo. To je nekaj, v čemer se „Omladina“ ugodno loči od liberalnega dijaštva, ki mu je vse — vpiti in piti za domovino ali kvečjemu še boj zoper klerikalizem „Omladina“ dobro čuti, da ljudje s takim programom niso sposobni za nobeno pozitivno delo; „kadar hočejo sami kaj izvršiti, takrat se pokaže njih impotenca.“ Žal, da kljub temu ne moremo pozdraviti „Omladine“. Narodno-radikalno dijaštvo se je postavilo na stališče, ki je sovražno pravi blaginji našega naroda. Res zatrja „Omladina“, da si dijaštvo „še le fiksira svoj svetovni nazor“, vendar poudarja, da stoji na stališču empirične vede in obenem namiguje, da so dogme „predsodki“ in da je le na podlagi empirične vede mogoča prava kultura. To so sicer le malomodre fraze — kaj ve zgolj empirična veda o svetovnem nazoru in kako more empirija govoriti o dogmah kot predsodkih? — vendar tudi te fraze že dosti jasno kažejo, da glede prvih in najvišjih vprašanj narodno-radikalno dijaštvo ni nič boljše, kakor pa so liberalni zabavljaji! „Omladina“ toliko govoriči, da v Slovencih ni jasnih programov in jasnih ciljev. Ali ni program „Danice“ in „Zarje“ in njiju glasila „Zore“ — da omenimo le dijaštvo — jasen? Ali je mogoče kulturni program jasneje in lepše izraziti, kakor pa je izražen v idejah — krščanska, narodna, socialna? Saj je „Omladina“ sama, kar ima dobrega, morala povzeti iz tega programa! A. U.

| | |
|---|-----|
| Ali naj obsodimo vsak štrajk? — Ne! — Štrajk — samobran v sili. — Kdaj je torej dovoljen? | 294 |
| Pomočki zoper štrajke | 297 |

P. Weiss o „reformkaticizmu“. (Dr. Aleš Ušeničnik.)

| | |
|--|-----|
| Weissova knjiga: „Verska nevarnost.“ — Zmisel tega naslova. — Religije nevarnost za religijo | 299 |
| Weissova sodba o „reformkaticizmu“. — „Reformkaticizem“ sumljiv po pokolenju | 300 |
| Brezploden. — „Moderni človek — verska nevarnost!“ . | 303 |
| Kvaren | 305 |
| Kaj tedaj? — Nevarnosti na vseh straneh. — Velika naloga. — Boj med tostran in onostran — Močne vere treba, zaupanja do Cerkve, sv. Duha | 307 |

Maurice Maeterlinck — kot pesnik in mislec. (Eugen Jarc.)

| | |
|---|-----|
| Pota modernega slovstva. — Naturalizem — nova romantika — misticizem. — Maeterlinck — vodnik | 309 |
| Pot na znotraj. — „Serres chaudes.“ — „Princesse Maleine“ — „Jungfrau Maleen.“ — Dramoleta „Les Avengles.“ — Tragika vsakdanjega življenja. — „Intérieur.“ — „Gilj življenju smrt!“ | 310 |
| Nova pot. — Nevidna čustva za vsakdanjim obrazom. — Svet nezavesti. — „Aglaveine et Sélisette“ | 315 |
| Prvo filozofično delo „Trésor des Humbles“. — „Slava molku!“ — „Sagesse et Destinée.“ — „Podlaga sreče.“ — Apoteoza nezavesti. — „Misterij pravice.“ — Mističen panteist. | 316 |
| „La vie des Abeilles.“ — „Apoteoza pravice“ | 320 |
| Tri faze v M. razvoju. — „Monna Vanna.“ — Zakaj je uspela? — „Joyzelle“ | 321 |
| Celotni vtis njegove osebnosti. — „Nemir“ modernih „iskavcev“. — „Demon zanikavanja“ | 325 |

Slovstvo 326

| | |
|---|--|
| Appendix ad Synodum dioecesanam. — A. Kržič: Zgodovina sv. katoliške cerkve za srednje šole. — Časopis za zgodovino in narodopisje. — A. Orehek: Za resnico. — Fran Heffler: Metodika. Pobjeda psihološke metode. — E. Kornfeind: O reformi naučne osnove za nauk vjere. — Dr. Pazman: O zabrani i censuri knjiga. — Pučka knjižnica. — Socializam. | |
|---|--|

To in ono 333

| | |
|---|--|
| „Nostra maxima culpa.“ — Psihologični razvoj v Luthru. — Kiril-metodijska ideja med Poljaki. — Občestvo svetnikov. — Katicizem in moderna poezija. — Schell contra Lauenburg. — Erhard o verskem življenju. — „Omladina“. | |
|---|--|



Listnica uredništva.

Prof. E. J. v K. — Konec Vaše razprave o moderni nemški drami priobčimo v četrtem zvezku. To pot je bilo prekasno. Hvala!

„m“. — Veseli nas, da se tako zanimате za velika vprašanja naše dōbe. O tistih vprašanjih, ki jih omenjate, je pisal tuintam „Rimski katolik“. Tudi K. O. je prinesel v lanskem in predlanskem letniku po en daljši članek. Hvaležni pa smo Vam, da ste nas opozorili na to, bomo o priliki še pisali o tem. Kaka knjiga, ki bi po vrsti obdelavala ta vprašanja, nam ni znana. Srčno pozdravljeni! Naprej za krščansko prosveto.

M A. B. — Vam se zdi, da je v K. O. preveč apologetike. Rajši bi, da bi list obdelaval splošno znanstvena vprašanja iz zgodovine, prava, medicine itd. Prijatelj, naj Vam odkrito izpovemo, kar mislimo. K. O. se bavi največ z verskimi vprašanji, ker se s temi vprašanji ponajveč bavi moderni človek sploh. Ne da se tajiti, moderni človek, ki je bil izgubil pod vplivom racionalizma in naturalizma vero, a ni našel zadovoljstva, se izkuša zopet orientirati. Toda ni več pravega umevanja religije in krščanstva. Celó med katolíčani jih je mnogo izgubilo pravi zmisel za vero in Cerkev. Zato se nam zdi velika potreba naše dōbe tolmačiti pravi pomen religije, krščanstva, Cerkve. Morda res ne dosežemo mnogo, a če le kaj, je dobro. Vidnih uspehov itak ne moremo pričakovati. Skepticizem, racionalizem, liberalizem, to so neke duševne dispozicije in tako razpoloženje je mogoče izpremeniti le počasi. Sicer pa K. O. ne zameta drugih znanstvenih vprašanj (žai, da je premalo delavcev!), dasi v prvi vrsti po našem mnenju mora vsekako obravnavati velika načelna vprašanja. Znanstveno se deluje na vseh poljih, a enotnih prvih načel ni več, odtod je vsa beda moderne družbe!



=== „Katoliški Obzornik“ ===

izhaja

po štirikrat na leto.

Cena 5 K, za dijake 2 K.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:

„Leonova družba“ v Ljubljani.

