

ČAS

Znanstvena revija
»Leonove družbe«



Ljubljana, 1917

XI. letnik. Zvezek 1.

Tiskala Katoliška tiskarna

Vsebina.

ČLANKI:

Dr. Al. Ušeničnik, Austria nova	1
Dr. Jos. Srebrnič, Legenda o svobodi	8
Dr. Jos. Gruden, Problem spreobrnjenja na gledališkem odru	21
Dr. A. Pavlica, Nazaj h grudi!	25
Dr. P. H. Bren, Valentin Vodnik kot frančiškan	31

OBZORNIK:

Kultura: Umetniki in pedagogi. (A. U.) — Zgodovina: Dr. Jos. Gruden, Zgodovina slovenskega naroda, 6. zv. (Prof. Jožef Kržišnik). Dodatek (J. K.). — Slovestvo: Knjige Leonove družbe za leto 1916. Dr. M. Opeka, Rimski verzi. Ksaver Meško, Dve sliki. A. Ušeničnik, Knjiga o življenju. P. St. Skravec, Jezikoslovni spisi I, 1. — Zapiski: Rimsko vprašanje. O nacionalni enotni soli. Luč. Iliada. Liturgika. Evharistijsko sunce. — Glasnik »Leonove družbe«.

Ljubljana, 1. januarja 1917.

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



Austria nova.

Dr. Aleš Ušeničnik.

Sredi orjaške, zmagovite borbe so se nenadoma povесili vihrajoči prapori; tamburji so zamoklo udarili; narodom so v nemi žalosti klonile glave — cesar Franc Jožef je preminil!

Tragika njegovega trpljenja se je končala z življenjem; njegova dela je zapisala zgodovina; o njegovi ljudomilosti si pravijo ponižni in ubogi; o njegovem viteštvu govori ves svet; eno pa živi v srcih narodov in bo živelo na veke, tista zlata beseda o svobodi, ki jo je cesar Franc Jožef izpregovoril v svojem prvem manifestu narodom: »Na temelju prave svobode, na temelju enakopravnosti vseh narodov bode domovina na novo vstala, v stari slavi s pomlajeno močjo...« S tem manifestom se je začela — *Austria nova*.

Ni bila takoj dovršena in še ni dovršena ta *Austria nova*. Razvoj poedincev merijo leta, razvoj držav merijo dobe. Med borbo nasprotujočih si teženj je zarisal cesar Franc Jožef *u s t a v o* in v to ustavo je položil velike *z a k o n e* bodočega razvoja. Za svobodni razvoj narodov v državi je temeljen člen XIX. decembrske ustave 1867, ki pravi: »Vsi narodi v državi so enakopravni in vsak narod ima neprekršno pravico čuvati in gojiti svojo narodnost in svoj jezik. Država priznava enakopravnost vseh deželnih jezikov v šoli, uradu in javnem življenju. V deželah, ki v njih prebiva več narodov, morajo biti vsa javna učilišča tako uravnana, da dobi vsak narod potrebna sredstva za izobrazbo v svojem jeziku, ne da bi bil siljen učiti se drugega deželnega jezika.«

To je cesarja Franca Jožefa *magna charta libertatis*, veliko pismo o svobodi. In to pismo je sprejel mladi *cesar Karel* kot zvesto dediščino svojega častitljivega prednika. Tudi on je izpregovoril v svojem prvem manifestu narodom besedo o svobodi: »Mojim narodom hočem biti pravičen in lju-

bezniv knez. Spoštovati hočem njihove ustavne svoboščine in druge pravice in skrbno čuvati enakopravnost za vse.« Zato ga pa tudi spremlja od prvega hipa ljubezen in blagoslov narodov.

Hvaležni narodi kličejo cesarju Francu Jožefu v blaženi smrti in cesarju Karlu v mladem življenju: Slava!

Zakaj pa razvoj nove Avstrije, ki ga je že leta 1848. započel cesar Franc Jožef, še vedno ni dovršen? Le če to znanstveno umemo, moremo to čudno zgodovino, ki jo ima avstrijska ustava za seboj in gotovo tudi še pred seboj, pravično presojeti.

Vzrok niso posamezne osebe, ampak razmere. Nikjer drugod ni državni problem tako zapleten kakor v Avstriji.

Avstrija je predvsem mnogonarodna država. Leta 1848., v »pomladi narodov«, se je vzbudila narodna zavest in ustava je morala s tem računati. A ni še davno, ko se niso učenjaki niti glede števila avstrijskih narodov strinjali. In vendar je hotel vsak narod živeti, in brez svobode narodom ni življenja. Zato so nastala pretežka vprašanja. Prav od leta 1848., zlasti od kromeriškega državnega zbora, pa do danes se bije tu boj idej in še vedno ni končan. Bili so pravniki, a ne slovanski, ki so učili, da vsakemu narodu pristojna pravica samosvoje države. Bili so nasproti drugi in so še, ki so jim narodi komaj več kot imena. Če so oni gojili iredento, goje ti misel, da gospoduj v državi samo en narod s svojo kulturo in svojim jezikom, druge narodnosti naj se v interesu enotne države počasi prilicijo »državnemu narodu«. Te ideje so, četudi ne vedno zavestno, vendarle vplivale na državnike in narode. Državniki so se bali svobode, narodi so se bali za svobodo. Vendar treba resnici na čast priznati, da so že leta 1848. nemški centralisti zahtevali »svobodno, enotno in močno Avstrijo z ustavno monarhijo«, a obenem priznali tudi »enakopravnost vseh narodov, ne da bi imel kateri supremacijo«.¹

Ustava je enakopravnost narodov uzakonila. Toda temeljni zakoni so le osnove, na katerih se naj snuje življenje narodov. Snovanje samo hoče svojih zakonov, ki naj splošnim oblikam dajejo vsebino in resničnost. To pa gre le počasi, in še danes ni

¹ Prim. Jos. Apih, Slovenci in 1848. leto (1888) 242. Posebno značilno je pa, da je levičar Ultra-nemec Löhner snoval zedinjeno Slovenijo. (Prim. pravitam.)

za člen XIX. pravih izvršilnih zakonov. Le počasi, počasi prodira misel, da najvišja socialna tvorba ni enonarodna država, kakor so doslej premnogi državniki mislili, temveč da je mnogonarodna država višja, popolnejša in idealnejša tvorba človečnosti in socialnosti. Gumpłowicz je že v svojem državnem pravu proti pretiranemu nacionalizmu to poudarjal, sedaj se v tem strinjata že tako nasprotujoča si ideologa, kakor sta socialist Karel Renner in nemški krščanski socialc Rihard Kralik.¹

¹ Gumpłowicz L. Allgemeines Staatsrecht, 1907²: »Ganz im Gegenteil zeigt uns eine tiefere soziologische Betrachtung, daß poly-nationale Staaten einen höheren Typus sozial-politischer Entwicklung darstellen... Ein Staat also wie Österreich... stellt jedenfalls eine höhere Stufe dar als ein mono-nationaler Staat... allerdings nur dann, wenn die in ihm enthaltenen Nationalitäten sich frei entwickeln... wie es andererseits ein Merkmal eines primitiven, barbarischen Staatswesens ist, wenn der Staat die freie Entwicklung der Nationalitäten behindert, wenn er innerhalb seiner Grenzen nur eine Nationalität duldet und fördert und brutale Machtmittel anwendet (Sprachverbote in Rußland, »innere Kolonisation« in Preußen), um eine Nationalität in ihrer naturgemäßen Entwicklung zu hemmen, sie zu unterdrücken und zu verdrängen.« (Str. 117.) — K. Renner, Österreichs Erneuerung 1916²: »Der Nationalitätenstaat jeder Form und insonderheit der meist bestrittene: Österreich-Ungarn hat seine Bestandkraft und damit sein Bestandrecht erwiesen... Der Nationalitätenstaat ist erstens nicht die Ausnahme, sondern schon heute die regulative Form der Staaten und muß es mit der fortschreitenden Bildung von Weltreichen immer mehr werden... Für die Völker dieses Reiches folgt daraus... es als das, was es ist, als Nationalitätenstaat anzuerkennen, muß ein gemeinsamer Leitsatz, gleichsam eine regulative Idee ihrer Politik werden... Die zweite Erscheinung unserer Zeit ist... das »Erwachen der geschichtlosen Nationen«; aber (in der Regel) nicht in der Form des äußeren Abfalles vom Staate, sondern in der Eroberung gleichen Anteils am Staate, somit nicht in der Form der Souveränität, sondern in jener der Autonomie.« (Str. 28—30.) — R. Kralik v Austria nova, Wege in Österreichs Zukunft, 1916: »Die Verschiedenheit der Nationen ist für Österreich nicht etwa ein zufälliges, an sich bedauerliches Faktum, mit dem sich der Staatsmann wohl oder übel, mehr übel als wohl, abfinden muß; diese Verschiedenheit ist vielmehr der eigentliche Rechtsgrund unseres Staates, sein Daseinsgrund, die Grundlage seiner Energie, das Prinzip seiner Zielstrebigkeit. Österreichs Berechtigung, sein Adel, seine Bedeutung, seine Sendung beruht darauf, daß es kein blosser Nationalstaat, sondern ein Nationalitätenstaat ist.« (Str. 23.) ... Jede Nation hat ein Recht auf ihre Nationalität stolz zu sein... (29). Das ist unsere erste Kulturmission, daß wir die Rechtsordnung innerhalb unseres Großstaates allen Nationalitäten gegenüber, nach allen historisch erworbenen Kulturstandpunkten noch zielsicherer ausbilden... (31).

Če ta velika socialna ideja preide v splošno zavest, bo prvi problem nove Avstrije rešen.

A takoj se pojavi drugi problem, ki se pravzaprav od prvega niti ločiti ne da. To je problem centralizma in federalizma. To vprašanje je že samoposebi težko, v Avstriji ima še svoje posebne težave.

Od l. 1848. naprej se bije v Avstriji boj med centralizmom in federalizmom, in ustavni poskusi so vedno nihali, sedaj bolj na to, sedaj na ono plat. Tako težko je ubrati zlato sredo.

Država ni sama sebi namen. Smotrnost države je blaginja ljudstva, v mnogonarodni državi blaginja narodov. A človeštvo je silno napredovalo in vsaka sila mu je zoprna; le toliko oblasti hoče nad seboj, kolikor je je za blagovit razvoj res treba. Svoboda, to je tisto čarovno geslo, ki dela čuda napredka in moči. Svobode si žele tudi narodi, ker brez nje svoje osebitosti razviti ne morejo. Vse te težnje obsega beseda *avtonomija*: svoboda, samostojnost, samovlado, samoupravo, seveda v tistih mejah, ki jih stavi višja državna enota in celokupnost. Država namreč svojega namena ne more dosežati, če nima neke osrednje socialne oblasti, ki se ji mora vse pokoriti. Ni mogoč red in mir, niso mogoči skupni cilji vseh, ni mogoča obramba, če se ne prizna državi zadostna moč in oblast. Mej med avtonomijo delov in osrednjo oblastjo celote ni tako lahko določiti. Tudi si radi sedaj celota, sedaj deli več laste, kot je pa zares smotrno. Tako nastane boj in neredko je težko povedati, kje je pravica, a kje je ni. Lahko je pravica celo na obeh plateh, in gre le za večjo smotrnost.

Tako v Avstriji narodi hrepene po avtonomiji, zlasti še, ker se jim drugače tudi ustavno priznana enakopravnost zdi negotova. Že l. 1848. v Kromerizu je glasno odmevala beseda avtonomija. Sloveči češki zgodovinar Palacky je predlagal, naj bi se Avstrija razdelila v narodne dele (Avstrija: nemška, češka, poljska,¹ slovenska, laška, hrvatska, madjarska in vlaška), ki bi bili avtonomni, a federativno združeni v skupni monarhiji pod enim monarhom s skupnim osrednjim državnim zborom za skupne stvari. A kako težko je določiti narodne meje in narode

¹ Rusinske Avstrije Palacky ni ločil od poljske! Prim. Apih, o. c. 259. Levičar Nemeč Löhner je predlagal, da se preosnuje Avstrija (brez Ogrske) v federacijo peterih narodnih držav; poljsko, češko, slovensko, laško in nemško (o. c. 241).

po narodnosti prav porazdeliti! Poleg tega je v Avstriji še nekaj drugega.

Avstrija je historično tako nastala, da si je počasi pridruževala deželo za deželo, zdaj Koroško in Kranjsko, zdaj Tirolsko, potem Češko in Ogrsko itd.¹ Te dežele so pa že imele svojo avtonomijo in se ji nikdar niso popolnoma odpovedale. Doba absolutizma jim je sicer dejansko vzela svobodo, a l. 1848. so z narodi tudi dežele zahrepenele po svobodi, te po svoji »stari pravdi«. Tako se je pojavil proti centralizmu, ki je hotel avtonomijo kar najbolj omejiti, dvojen federalizem, narodni in deželni, in med obema so bila in so še velika nasprotja.

Narodi, ki so imeli kdaj svojo svobodno državo, obsegajočo več plemen, nikakor niso bili zadovoljni, da bi se sedaj njih avtonomija omejila po narodnih mejah: Čehi so hoteli Češko, Moravsko in Šlezijo kot eno avtonomno celoto, Poljaki Galicijo z rusinskimi deli vred, Ogri in Hrvati pa sploh vsak svojo samostojno državo v starih zgodovinskih mejah. Mali narodi in tudi večji po raznih deželah razdeljeni in morda od drugorodnih večin tlačeni narodi pa niso bili za tako deželno avtonomijo. Slovenci, razkosani na pet kronovin, si niso mogli želeti zgodovinsko-deželnega federalizma, ker bi bili svobodni samo na Kranjskem, povsod drugod pa izročeni v dobi nacionalizma tujim, sovražnim večinam. Pravitako si Rusini niso mogli želeti, da bi Poljaki avtonomno z njimi ravnali. Celo tako močni Nemci so se bali Čehov v češkem kraljestvu. Zato so bili vsi ti ali za narodno avtonomijo ali pa za narodno porazdelitev po občinah in okrožjih z (nemško) centralistično osrednjo vlado. To, kar sedaj snuje Karl Renner, da bi rešil avstrijski problem, je že na državnem zboru v Kromerizu snoval, dasi ne čisto dosledno narodno in še bolj centralistično, Nemeč Brestel.²

¹ Prim. Fr. Komatar, Zgodovina avstrijsko-ogrske monarhije (v delu: Zgodovina in geografija Avstro-Ogrske, spisala c. kr. profesorja Fr. Komatar in dr. V. Šarabon, Ljubljana 1916).

² Prim. Apih, o. c. 243, 261. — Načrt Rennerjev v kratkih obrisih v delu: Österreichs Erneuerung, 67—8: Odpravila naj bi se sedanja dvojna oblast, deželno-avtonomna in vladna in vse preosnovalo enotno. Osnovala naj bi se po narodnostih ločena okrožja z osrednjim odborom. Ti odbori bi bili sestavljeni iz veščakov izmed ljudstva z državnim uradnikom na čelu. Opravljali bi vse posle, ki so sedaj porazdeljeni med okrajna glavarstva in deželne odbore. Ti okrožni narodni odbori bi bili združeni za narodne kulturne naloge v avtonomne osrednje narodne odbore, za nadnarodne naloge bi pa

Težko je rešiti v Avstriji problem federalizma, posebno še, odkar je Ogrska izvojevala *d u a l i z e m*.

Še težje je vse to, ker se v vprašanje vedno vsiljujejo pristranske nacionalistične težnje. Po avstrijski ustavi je n. pr. državni jezik vsaj v političnem zmislu neupravičen.¹ Vendar se poskusi, da bi se nemški jezik uzakonil kot državni jezik, vedno zopet ponavljajo, dasi tuintam pod nenacionalnim videzom.²

bili podrejeni osrednji vladi z osrednjim parlamentom. Tako bi se za $\frac{9}{10}$ Avstrije rešilo narodno vprašanje. $\frac{1}{10}$ okrožij bi pa bilo treba urediti mešano-narodno po osebnem (ne krajevnem) narodnem katastru.

Zoper avtonomijo pa cf. najnovejšo brošuro: Dr. A. Ritter, *Autonomie? Zur Frage der Neugestaltung Österreichs*, 1916. A. Ritter, pod psevdonimom Winterstetten, pisatelj brošure Berlin—Bagdad, navaja zoper vsako avtonomijo, narodno ali deželno, te dokaze: 1. Nemci v federalistično urejeni Avstriji ne bi imeli večine, v deželah z nenemškimi večinami bi bilo $10\frac{1}{4}$ milijona, v deželah z nemškimi večinami pa samo $7\frac{3}{4}$ milijona prebivalcev; 2. avtonomija je slabost, centralizem moč države; 3. nevoljni bi bili Ogrri, ki hočejo odločno izvesti »državo madjarstva«, a bi avstrijska federacija vedno spominjala ogrske narodnosti na možno svobodo; 4. stvar bi bila jako draga; 5. država ne more v sebi trpeti državic.

¹ Prim. Dr. R. Herrmann v. Herrnritt, *Nationalität und Recht*, 1899: »Eine politische Staatssprache ist mit den hier maßgebenden Grundsätzen des Art. XIX, welcher auf der Basis voller Gleichheit der Volksstämme des Staates beruht, nicht vereinbar; denn die politische Staatssprache ist die Leugnung dieses Principes, der Ausdruck der Vorherrschaft eines Volksstammes vor den übrigen.« (Str. 133.)

² Velik tak znanstven poskus je delo praškega vseučil. profesorja (pозnejšega pomožnega škofa) dr. W. Frinda (Dr. W. Frind, *Das sprachliche u. sprachlich-nationale Recht*, 1899), ki je svoj čas Čeha silno razburil. Zmisel vsega dela je nekako ta: Jezik je prvotno občevalno sredstvo, šele drugotno neka narodna dobrina. Zato se morajo jezikovni zakoni meriti po onem, ne po tem; država je namreč nadnarodna (anacionalna), zato za narodno plat jezikov nič ne ve, ampak jih presoja le po občevalni, prometni vrednosti. Zopet pa enotna država potrebuje enotnega prometnega sredstva. Torej ga sme določiti, in ker ima v Avstriji nemški jezik največjo prometno vrednost, sme uzakoniti nemščino za ta prometni, t. j. za državni jezik. V tem dokazovanju so tri velike hibe. 1. Če je jezik prvotno občevalno sredstvo in šele drugotno kulturna narodna dobrina, ne sledi še, da se mora presojati s a m o po prvem, ampak le, da najprej po prvem, potem pa t u d i po drugem oziru. 2. Odtod, da je Avstrija anacionalna (ne nemška, ne slovanska) ne sledi, da je ni treba biti skrb jezikov kot kulturnih dobrin. Avstrija i m a v sebi razne narode, in kakor je mora biti skrb drugih kulturnih dobrin raznih narodov, tako je mora biti skrb tudi te posebne kulturne dobrine, narodnih jezikov. 3. Odtod, da enotna država potrebuje enotnega prometnega sred-

Med vse to je butila še demokratična ideja. Že l. 1848. so se čuli glasovi o demokratični ustavi, a nihče še ni tedaj prevedel, kaj demokratična misel obsega. O demokraciji so tedaj govorile še meščanske stranke, ki so se pozneje pravi demokratični misli najodločneje upirale. Bile so demokratične, ko je šlo zoper privilegije plemstva in graščake, niso pa bile demokratične, ko je šlo za svobodo in pravice delavskih stanov. Tako so se tudi tu bili hudi ustavni boji. Le počasi si je demokratična ideja utirala pot (1896 splošna volilna kurija, 1907 splošna enaka volilna pravica), a razvoj še vedno ni končan. —

Zlasti to trojno poglavje treba znanstveno preučiti, če hočemo prav umeti, zakaj *Austria nova* še ne stoji pred nami v svoji dovršeni lepoti in moči. Tu bomo pa tudi našli potov in smeri za bodočnost. Zlasti kromeriški državni zbor nudi polno, seveda nedovršenih, misli in načrtov. Ta študij nas bo učil tudi potrpežljivosti in hladnega premisleka v politiki, varoval vsakega šovinizma in — kar je v Avstriji poglavitno — vzpodbujal na delo za sporazum narodov. Le tako se bodo popolnoma uresničile besede cesarja Franca Jožefa, da »bo na temelju enakopravnosti vseh narodov domovina na novo vstala v stari slavi s pomlajeno močjo«. — — —

Razmišljal sem o veliki Avstriji. In mislil sem si: Ko bi cesar Karel položil pred te bel list, češ, nariši, o čemer sanjaš, kaj bi narisal? In mislil sem si: Razdelil bi Avstrijo v sedmero kraljestev — kraljestvo nemška Avstrija, češko kraljestvo (s Češko, Moravsko, Šlezijo in Slovaško), poljsko kraljestvo (z Galicijo brez rusinskih delov), kraljestvo Ilirija (s Kranjsko, slovensko Štajersko, slovensko Koroško, Primorjem in Istro), hrvatsko kraljestvo (z banovino, Slavonijo, Dalmacijo, Bosno in Herce-

stva, ne sledi, da mora seči ta enotni jezik v vse panoge in v vsa okrožja; mislimo si Avstrijo preosnovano v zmyslu federalizma in takoj se pokaže, da je potreben (kolikor je) enoten jezik le na višini, kjer se stikajo avtonomni organizmi v višjo osrednjo enoto. Po vsem tem bi bilo na Frindovo dokazovanje odgovoriti: Država ni sama sebi namen. Zato ne sme česa ukreniti, kar bi resno oškodovalo narode, ki je njih blaginja razlog nje bitja. Ko bi izbrala država jezik enega naroda in ga uzakonila kot državni jezik, bi kulturno druge narode zelo oškodovala. N. pr. nemški državni jezik po uradih, železnicah, poštah bi zelo krepil nemški živelj, pospeševal nemško šolstvo po mestih, ob železnicah in tako dosledno v isti meri slabil kulturno druge narode. Zato bi občutili drugi narodi tako odredbo kot težko kršitev ustavno zajamčene enakopravnosti.

govino), ogrsko kraljestvo (z Ogrsko brez Slovaške in Sibirja) ter rusinsko - rumunsko kraljestvo (s Sibirjsko, Bukovino in rusinskim delom Galicije). Nad vsemi bi bil cesar Karel z osrednjo vlado in osrednjim skupnim parlamentom. V vsakem kraljestvu bi imel cesar-kralj svojega bana, ki bi stal na čelu avtonomne uprave. Če je v kraljestvu več narodov, bi bili vsi enakopravni, enakopravni tudi jeziki dotičnih dežel.

In cesar Karel bi me vprašal: »Kako misliš, da bi se to izvršilo?«

»Cesarost, mogoče je to le po sporazumu narodov!«

»Ali upaš, da se dá tak sporazum doseči?«

Tedaj bi mi vstala pred duhom zgodovina Ogrske, in obmolknil bi...

Treba bo večjih politikov, kot je kdo izmed nas, s širšim pogledom in močnejšo voljo, a te lepe vere si ne damo vzeti, vere v mogočno, veliko, svobodno in vsem narodom pravično — novo Avstrijo!



Legenda o svobodi.

Prof. dr. Jos. Srebrnič.

»Z velikim spoštovanjem ravnaš z nami.«¹ — Tako označuje sv. pismo stališče, ki je zavzema Bog, neskončno suvereni gospodar vsega vesoljstva, nasproti nam ljudem. Nepojmljivo spoštovanje, ko ga človek sam tako malo ima do sočloveka! Svete knjige se mu kar načuditi ne morejo: »Dal je človeku razum, jezik, oči, ušesa in čuteče srce in napolnil ga je z modrim znanjem.«² »Pokazal mu je dobro in zlo.«³ »Dal mu je oblast čez vse, kar je na zemlji.«⁴ »Le malo niže pod angele ga je dal; s sijajem in slavo ga je ovenčal in postavil ga je nad dela svojih rok.«⁵ In zopet: »Svojegega edinorojenega Sina je dal, da bi nihče, ki vanj veruje, ne bil pogubljen;«⁶ in končno: »Sovladarje nas je napravil s Kristusom«⁷ in »sodediče njegove slave v nebeškem kraljestvu.«⁸ —

¹ Knjiga modr. 12, 18. — Cum magna reverentia disponis nos.

² Sir. 17, 5. — ³ Sir. 17, 6. — ⁴ Sir. 17, 3. — ⁵ Ps. 8, 6. — ⁶ Jan. 3, 16. —

⁷ Efež. 2, 6. — ⁸ Rim. 8, 17.

Kdo more spoštovanje, ki ga ima Bog do človeka, razumeti? Vredno je, da se globlje v to dejstvo zatopimo.

Kaj misli narava.

Človek je svobodno bitje, ima razum in voljo; on tvori osebnost. Kot osebnosti mu pristojajo mnoge pravice, ki ga je ž njimi kot početnik njegove narave Bog sam obdaroval. Nihče mu jih brez nasilja in krivice ne more kratiti, še manj pa popolnoma odvzeti. Poglejmo nekatere:¹

Ena izmed glavnih je pravica, da vsakdo ravna ž njim kakor z bitjem, ki ima razum in prosto voljo, ne pa kakor z živino ali blagom ali »materialom«. Človek ostane vedno človek. Tu ni razločka med sovražnikom in prijateljem, med častnikom in prostakom, med orožnikom in »beguncem«, med obdolžencem in »pravičnikom«, med »barbarom« in »Grkom«. Človek ni nikdar »material«; kdor ga drugače presoja in drugače ravna ž njim, krši božji zakon.

Po svojem razumu in svoji volji ima dalje človek pravico, da odločuje sam o sebi in o svoji usodi, kakor hitro je za to sposoben. Na temelju te pravice si vsakdo prosto voli svoj poklic. Vsakdo se svobodno poroči, svobodno si izbira bivališče, svojo družbo, sredstva za svojo izobrazbo in razvedrilo; svoboden je na svojem domu, pri svojem delu, na svojih potih. Avtonomija pristoji človeku po naravi, kjer je odgovoren le Bogu in svoji vesti. Kjer se ta avtonomija osebne prostosti preveč stiska ali celo izločuje, tam se pričinja v človeku že »material«. Vsak človek ima tudi naravno pravico braniti sebe, svoje življenje, svoje duševno in telesno zdravje, svojo lastnino. Proti naravi greši, kdor krati drugim religiozno in narodno vzgojo, ki nujno spada k zdravemu življenju, kdor druge radi njih vere ali narodnosti sramoti. Tudi pohujšanje je kršenje pravice, ki jo ima človek do svojega duševno-nravnega zdravja.

Pravica neoviranega duševnega razvoja donša vsakemu tudi svobodo vesti. Človek lahko dela po svoji vesti, lahko pa tudi proti njej. Nima sicer pravice, delati proti vesti, a svoboden je: v tem svetu je odgovoren le Bogu. T o d a m o r e s e z g o d i t i , d a j e š i r j e n j e z m o t e a l i ž i v l j e n j e p o n j e j

¹ Več o tem prim.: Stöckl: Lehrbuch der Philosophie, II. Abt.⁴ 1876, str. 519 nasl. — Ušeničnik: Sociologija 1910, str. 79 nasl.

drugim v resnično pohujšanje ali da tvori celo pravo nevarnost za splošno in zasebno blaginjo. Naravno, da v takih slučajih socialna oblast mora poseči vmes ter preprečiti, da se pohujšanje ne daje in da nevarnost preneha. Naloga socialne oblasti je vendar, da čuva in neguje pravice vseh državljanov in da skrbi za splošno blaginjo.

Ista svoboda velja — *mutatis mutandis* — glede naziranja o umetnosti, glede narodne zavesti, glede političnega prepričanja in glede stališča, ki je zavzema kdo v gospodarskih stvareh.

Še dalje gredo naravne pravice in bogodana svoboda. Človek kot družabno bitje se sme neovirano družiti z drugim v najrazličnejše smotre, da le odgovarjajo nravnemu redu in niso drugim in splošnosti v škodo. Država ima samo pravico nadzorovati in skrbeti za to, da se društveno življenje vrši res le v teh mejah. Tudi starši kot namestniki božji so avtonomni pri vzgoji svojih otrok. Šolski monopol, militarizacija pouka in vzgoje, sploh samolastno vmešavanje v vzgojo otrok je proti pravicam, ki jih imajo starši že od narave!

Človek je tudi državljan,¹ ki nosi večja ali manjša bremena za razvoj, za mir in red v družbi, kateri pripada. Rad jih nosi, ker se zaveda, zakaj jih nosi; a naravno pravico ima gotovo, zahtevati, da se njegove dajatve dobro porabljuje, in radi tega tudi vedeti, kako in čemu se porabljuje. Zatorej sme v nravnih mejah javno presojeti javne naprave, odredbe in javna podjetja ter kritikovati njih upravičenost in smotrnost. Despotizem krši to naravno pravico, zato je nemoralen!

Končno je človek tudi član svojega naroda! »Država nima pravice, kratiti svobodnega narodnega razvoja, dokler se vrši v mejah socialne pravičnosti, t. j. dokler se narod razvija, ne da bi kršil pravice drugih narodov.«² Pač pa ima dolžnost, da podpira pravično in po enaki meri življenje vsakega naroda in njegov vsestranski razvoj!

Kako lepa je svoboda in avtonomija pod vodstvom in varstvom pravične in modre državne oblasti! Obe zahteva za miren in blagovit razvoj socialnega življenja narava sama, oziroma nje početnik Bog sam. Človek, občina, narod proklinja tlačitelja,

¹ Cfr. Stöckl, II. o. c., p. 654.

² Ušeničnik, o. c. p. 199.

proklinja družbo, ki mu krši in jemlje od Boga mu dane pravice, a tvega radostno imetje in življenje, da si ohrani domovino, ki mu jamči človeško dostojanstvo in svobodo. Prevara v tem — najhujše zlo!

Toda ne zabimo: svoboda je hčerka plemenitosti božje; svete knjige in zgodovina ne učijo nikjer o človeku, ampak le o Bogu, da ravna z velikim spoštovanjem z nami.

Svoboda v antični kulturi.

Tako samo po sebi umevno se nam zdi vse, kar nam podaja razmišljanje o osebnosti človeka. Tem bolj se je čuditi, da antična družba navzlic vsej svoji kulturi tega ni poznala. Da, čim bolj so stare države spêle h kulturnim višinam, tem bolj so tudi ignorirale svobodo in naravne pravice v človeku. Le fizična moč ustvarja države in jim daje vladavine, le ona proizvaja ločitev slojev v državi ter omogočuje nekaterim, da se morejo izživeti in izčrpati vsaj deloma v svojih načrtih.

Ozemlja grške kulture nam podajajo polno dokazov za to. Fizična moč pritiska na sužnje, ki tvorijo pretežno večino vsega prebivalstva. V Korintu je bilo le moških sužnjev za časa najvišjega razvoja 460.000, v Eginah 470.000, v Atiki l. 309. pred Kr. poleg 21.000 državljanov 400.000.¹ Sužnji so popolnoma brezpravni; osebnost se v njih ne priznava; oni so »material«, s katerim gospodar po svoji volji razpolaga. Skoraj v istem položaju kakor sužnji so bile različne vrste nevoljnikov pri Grkih: heloti pri Spartancih, gimnezi v Argu, korinefori v Sikionu in penesti v Tesaliji.² V Sparti n. pr. so smeli njih tajni nadzorniki vsakega ubiti, ako se jim je z del sumljiv ali nevaren.

Vsi tujci v lastni državi in dosledno tudi vsi ljudje izven nje so bili nasproti državi načeloma brez vseh pravic.³ Aristoteles uči, da so vsi Negrki-barbari za to na svetu, da drugim služijo kot sužnji.⁴ Prognanstvo v tujino z ostrakizmom je brezpravnosti podobna usoda. Morje ni last nobene države; zato vlada na morju splošna brezpravnost. Ropanje na morju ni zločin ali

¹ Döllinger: Heidentum u. Judentum, 1857; p. 674. — Dr. Busolt: Die griechischen Staats- u. Rechtsaltertümer v zbirki: Iwan Müller: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, 1886, IV./1., 134 s.

² Busolt, o. c., p. 13, 76 s. — E. d. Meyer: Geschichte des Altertums, 1901, III., 465 ss. — ³ Busolt, o. c., p. 14, 50. — ⁴ Döllinger, o. c., p. 673 s.

sramotno dejanje.¹ V takih slučajih zajete osebe so brezpogojno lastnina razbojnikov, ki jo prodajo v suženjstvo. Tudi vojni jetniki so brezpravni; zmagavec jih lahko poljubno pusti trpinčiti ali pobiti ali prodati.

Tudi novorojeni otrok nima nobenih pravic. V Sparti določa o njegovi usodi država, ki se izreče, ali se ima otrok vreči v vodo ali pobiti ali izpostaviti ali prodati. Drugod odločuje o otroku prav tako kruto in brezobzirno oče.

Ženska ni prav nikjer polnopravna. V Atenah so jo trpeli samo radi tega, da je dobivala država potrebnega potomstva.² Sparta niti poliandrije ni preprečevala, če se le dobava potomstva ni ovirala.³ Žena je bila vedno pod varuštvom, ali moževim ali v slučaju moževe smrti pod varuštvom najstarejšega sina. Od žene se je mož lahko ločil poljubno, da se je z drugo poročil. Kakor blago so jo v zakon oddajali, podarjali in z oporoko prepuščali drugim.⁴ In če bi kdo ugovarjal, češ, hetêre so imele veliko vlogo v grški družbi, mu odgovarja Demostenes, ki je imel sam svojo hetêro: »Hetêre pa imamo radi z a b a v e.«⁵

Preostajajo še državljanji, mala, neznatna peščica môž v primeri z ogromnimi množicami drugega ljudstva, za katere država ne pozna nobene svobode in nobenih posebnih pravic. Platonu (429—348 pred Kr.) je vzor državne oblike tako skrajšen despotizem, kakor ga nam zgodovina niti v starem veku nikjer ne podaja. Celo število otrok naj določa država; ubogi nimajo nobenega pametnega razloga, da bi smeli eksistirati;⁶ vsi brez izjeme so njeni oblasti brezpogojno podrejeni; vsak poskus individualnega samosvojega življenja nedovoljen.⁷ Približno isto uči tudi véliki Aristoteles (384—322). Država je po njem absolutno najvišja dobrina. Ona je sama sebi namen in vsemogočna. Najvišji namen vsakega je njej služiti in v njenem smotru, ki obstoji v udobnem življenju, svoj smoter iskati.

Državna oblast se javlja na različne načine, ali v obliki demokracije ali oligarhije ali v osebi tirana, a vedno in vedno vsebuje pojem fizične moči, ki se ji ljudje pokorijo, ker se ji morajo. V Ksenofontovih Spominih dokazuje Alkibiades v razgovoru s Periklejem svoje prepričanje, da ne eksistira na

¹ Busolt, o. c., p. 50. — ² Meyer, o. c. IV., p. 100. — ³ Döllinger, o. c., p. 682. — ⁴ Döllinger, o. c., p. 683. — ⁵ Döllinger, pravtam. — ⁶ Plato, Država, III., c. 15. — ⁷ Prim. Döllinger, o. c., p. 296.

zemlji nobeno drugo pravo kakor pravo močnejšega, kakor le v bleščeče oblike povita moč.¹ To kaže postanek vsake države. Vsakočasni zakoni niso nič drugega kakor le samovolja zakonodavca, kakor le sila, ki jo močnejši nalaga odvisnim. Postavnost se torej v ničemer ne razlikuje od moči in brezpostavnosti.² Vladar je tisti, ki ima moč; in moč je postava. Na takih tleh ni niti govora o svobodi državljanov, kajti svoboda in pravo močnejšega se izključujeta.

Pri Spartancih vlada najhujši militarizem.³ Deček, mladenič in mož je vse življenje pod strogo vojaško disciplino, je torej last države, oziroma nje suženj, kajti militarizem in suženjstvo se končno vendarle krijeta. V Atenah je sicer ustavni sistem drugačen, toda duh in načela so ista. Evripides, mnogo časa sodobnik Periklejev, pravi okrog l. 425. pred Kr. v svoji Hekabi:⁴ »Ni človeka, ki bi bil prost; suženj je ali denarja ali svojih življenjskih razmer, ali pa ga tolpa in zakon ovirata, da ne more živeti po svojem spoznanju.« Močni duhovi, ki so računali z razmerami, kakor so bile v resnici, so brezobzirno uveljavljali lastne koristi, lastne osebne zahteve in namene.⁵ Saj kar je danes brezpostavnost, bo jutri ali že drevi postavnost. Atenam in Atencem je pod Periklejem dobro bilo, toda istočasno so bili zavezniki pod tako tiranijo, da bi se jim pod Perzi težko huje godilo,⁶ Tukidides pa, ki jim je hotel pomagati, je moral v prognanstvo. Alkibiades, Kritias in dr. nastopajo malo drugače, nastopajo brezvestno in podlo, ampak zmerom v zmyslu istega načela, da je le fizična moč, ki prinaša in vzdržuje oblast nad drugimi.

Isti fizični moči v obliki obstoječe države se klanjajo vsi tudi največji duhovi, Platon, Aristoteles, Sofokles, tudi Sokrates. Vendar je Sokrates velika izjema. Sokrates dela po svojem prepričanju. Če zahtevajo kaj bogovi od njega, tedaj se ravna po njihovi volji, tudi če bi se potem njegov nauk ne strinjal z nameni obstoječe državne oblasti, zakaj prepričan je, da mora človek bogove bolj ubogati kot pa ljudi. S tem se dviga Sokrates nad vse rojake. Toda tudi državni oblasti je do skrajnosti pokoren; ko ga le-ta v smrt obsodi,

¹ Meyer, o. c. IV., p. 112, 147 (Ksen. Mem., I., 2, 40 ss.). — ² Meyer, o. c. IV., p. 147. — ³ Meyer, o. c. III., 468. — ⁴ Cfr. Meyer, o. c. IV., 144 (Hekaba 864). — ⁵ Meyer, o. c. IV., p. 147. — ⁶ Meyer, o. c. IV., 151, 20, 40.

umrje, a umrje svobodno, ker bi si bil lahko z begom rešil življenje. On hoče biti v zmislu svojih nazorov tudi državi pokoren, ako mu o n a s v o j o voljo nalaga. Tako bi nihče drugi ne delal. V Sokratu slavi svobodnost duha svojo zmagó. V tem se javlja vsa njegova veličina.¹ Kakor mesec med zvezdami, tako je Sokrates med Grki; on edini se postavlja nad fizično silo, dočim jo vsi drugi učijo in pod njo živijo. —

Iste ga duha v državi vidimo tudi pri Rimljanih, samo še bolj izrazito, ker se javlja pri njih v neizčrpljivi organizatorični sili. Zmagati in vladati je njih geslo, in z neizmerno vztrajnostjo, brezobzirnostjo, stanovitnostjo in hladno računajočo razumnostjo gredo naprej; enotno, kakor po načrtu, vsi skupaj.² »Trdosrčni, nezvesti, brez usmiljenja« so.³ Tako jih označuje sam sv. Pavel. Krutost izraža že njih pojmovanje lastnine. Razlog, iz katerega je pravo nastalo, je »mancipatio« (manu capere), je čin, oziroma moč lastne roke. Gorjé, kdor je padel pod njo! Kartagina, Korint, Jeruzalem so nam priče za to. Moške, ženske in otroke, vse so ali kruto pobili ali prodali ali zaslužnili. Moč brez usmiljenja! Tako je širil Rim svoje meje. Isti duh je vladal med strankami v notranjepolitičnem življenju. Sula in Marij, Pompej in Cezar, Antonij in Oktavijan nam zopet podajajo zglede. Cezar je l. 52. pred Kr. premagal slavnega Vercingetoriksa, poveljnika skoraj vseh galskih rodov. Prostovoljno se mu je Vercingetoriks končno vdal. Šest let ga je Cezar hranil pri življenju, da se je mogel pri svojem slavnostnem pohodu v Rimu skazati ž njim. Potem pa ga je dal v ječi zaklati. Prorok Danijel je v nočni prikazni videl zver, »strašno in čudovito in silno močno; imela je velike zobove iz železa, žrla je in trla vse, in kar ni mogla požreti, je s svojimi nogami steptala«.⁴ To je slika rimske države. Moč brez usmiljenja! Rimski prokurator Poncij Pilat vé in opetovano poudarja, da je Kristus popolnoma nedolžen, a vendar ga mrzlo in cinično najprej obsodi v najhujše trpinčenje in nato še v najhujšo smrt.

Vergil smatra za posebno prednost modrega človeka, da ne čuti nikdar sočutja z ubogimi.⁵ Moč brez usmiljenja vlada nad sužnji,⁶ nad družino,⁷ nad zadolženimi državljani,⁸ nad nasprotnikom in bojnim jetnikom. In ko je cesarstvo nadomestilo re-

¹ Meyer, o. c. IV., 461. — ² Döllinger, o. c., 694 s. — ³ Rim. 1, 31. —

⁴ Dan. 7, 4. — ⁵ Verg. Georg. 2, 449. — ⁶ Prim. Döllinger, o. c. 709. — ⁷ Ibidem. 699. — ⁸ Ibidem 707.

publiko, je postalo še huje. Tedaj je bil imperator hkratu božanstvo samo, ki je smel neomejeno delati z vsem in z vsemi, kakor se mu je zljubilo. Sila je butala ob silo. V prostrani rimski državi pa resnične svobode ni bilo najti nikjer.

Kakor pri Grkih in Rimljanih, tako je bilo tudi drugod. Če izvzamemo Izraelce, pri katerih prihaja radi posebnih razmer osebnost v človeku do neke, dasi ne popolne veljave,¹ dobimo kot splošni zakon pri starih narodih dejstvo, da stoji njih življenje vsepovsod pod kruto vlado fizične sile; svobode in pravic pa, ki jih vsak človek že po naravi ima, ne poznajo nikjer.

Domovina svobode.

Sam Bog je moral poseči vmes, da se je izvršil preobrat.

Sam božji Sin je moral povedati in dokazati, da sega namen človeka preko države in da imamo svoje težišče in svoj zaključek šele po smrti v življenju večnosti. S tem so se pričela vladi fizične sile tla izpodmikati. Kajti »kaj koristi človeku, če ves svet pridobi, na svoji duši pa škodo trpi?«² Zatorej geslo: »Iščite najprej božjega kraljestva in njegove pravice, in vse drugo vam bo navrženo!«³

V tem kraljestvu vlada enakopravnost. »Tu ni ne Žida ne Grka, tu ni ne sužnja ne svobodnega, tu ni ne moža ne žene, tu ste vsi eno v Kristusu Jezusu!«⁴ Vrednote fizične sile: pravica pesti, bogastvo, sorodstvo, čast in slava, hlepenje po nasladah, sovraštvo itd. so tukaj popolnoma izločene. Na njih mesto je postavil Kristus nove, ki naj vodijo človeka k njegovi popolni osamosvojitvi od vseh spon in vplivov telesnosti, k najvišji neodvisnosti že tu na zemlji, po smrti pa k neposredni deležnosti neodvisnosti in svobode božje. Na potih k tem smotrom imajo vsi enake pravice; na teh potih nima država prav nobene kompetence več; tu je človek od države popolnoma neodvisen in odgovoren le Bogu. Osebnost v človeku je stopila v svojo polno veljavo.

Človek je svoboden.

Kristus pa je na temelje te svobode zgradil vso čudovito stavbo Cerkve; na njih se snuje vse njeno življenje in Cerkev

¹ Prim. Döllinger, o. c. 777 ss.

² Ut. 16, 26. — ³ Lk. 12, 31. — ⁴ Gal. 3, 28.

sama izžarja v isti meri svobodo v človeštvo, kakor je vezano ž njo. Stoji že 1900 let. Miliarde ljudi so že stopile po krstu in veri v vrste njenih članov. Toda nikdar se ni postavila na stališče, da si mora člane s silo pridobivati, da je treba ljudi siliti k veri. Vera je dar nebes. Cerkev je sicer poudarjala dolžnost, okleniti se njenega edino zveličavnega nauka, toda kjer je dolžnost, je svoboda. Gotovo človek greši, ako se dolžnosti uprê; toda pot k veri ostane vseeno vedno pot svobodne odločitve. Cerkev zavzema v tem oziru neprestano Kristusovo stališče, ki je vedno govoril: »Če hoče kdo iti za menoj, naj se zataji...«¹; ki je bogatemu mladeniču rekel: »Če hočeš biti popoln, idi in prodaj vse, kar imaš...«²; ki je celò svoje apostole vprašal: »Ali hočete tudi Vi oditi?«³

Isto svobodo čuva Cerkev, ko izbira svoje svečeništvo. Toľiko vaŹnost polaga prav na to okolnost, da proglašaa vsako mašniško posvečenje za neveljavno, če ni bilo svobodno. Nihče ne postane proti svoji volji ne mašnik, ne škof, ne papeŹ! Vsi redovi v cerkvi so čin svobodne volje; in le s svojo prosto odločitvijo postane kdo redovnik ali redovnica.

Veličasten pogled! Že 1900 let obstoji katoliška Cerkev; prestala je nebroj preganjanj; po vseh delih sveta se razteza, in vendar je vsa njena eksistenca v tem neizmernem času in prostoru zasnovana na svobodi človeka; kajti le toľiko, kolikor se kdo svobodno odloči za njen nauk, dobiva ona svoje člane, in zopet le toľiko, kolikor se kdo svobodno odloči za mašništvo, dobiva ona svojo hierarhijo. Člani-verniki na eni ter predstojniki na drugi strani pa so ravno Cerkev. Nikjer, pa prav nikjer v zgodovini človeštva ni podobnega pojava. Resnično, stari častitljivi Gamaliel je imel prav, ko je svetoval svojim tovarišem v sinedriju, naj puste oznanjevatelje Kristusovega nauka pri miru: »Kajti če je ta nauk ali to delo iz ljudi, bo samo po sebi razpadlo; če pa je iz Boga, ga ne bode te mogli razbiti.«⁴

Tako je! Katoliška Cerkev, sezidana na svobodi šibke volje v človeku, more biti delo le onega, ki je rekel: »Jaz sem z Vami vse dni do konca svetà —«⁵

Tudi živiljenje v družbi, v Cerkvi, je postavljeno vse brez

¹ Ut. 16, 24. — ² Ut. 19, 21. — ³ Jan. 6, 67. — ⁴ Dej. apost. 5, 381. —

⁵ Ut. 28, 20.

izjeme na temelj svobode in svobodnega odločevanja. Kristus sam je dajal v tem oziru najlepši zgled, ko je nastopal povsod z res suvereno neodvisnostjo od vsega pozemskega: od imetja, družine, prijateljstva, sovražnikov, časnih ozirov in nagibov; s popolno neodvisnostjo tudi pri izbiranju svojih prijateljev-apostolov. Le v eni točki poudarja vedno svojo odvisnost, ko šestokrat pravi, da je pokoren nebeškemu očetu. In vendar znači ta popolna pokorščina popolno vzporednost človeške volje z božjo voljo, znači enotnost z božjim hotenjem, torej deležnost božje svobode — vrhunec neodvisnosti. Tako Kristus. Tako tudi Cerkev.

Bog se ne ozira na osebo človeka¹ ne pri sodbi ne pri deljenju svojih milosti. Kristus je za vse v obhajilu, v tabernaklju, v spovednici; njegova milost spremlja človeka v zakonu, v svetu, v mašništvu, v redovništvu; pravtako se mu ponuja molitev, nauk, evangeljski svet. Vsak lahko izbira svobodno — le svoji vesti odgovoren. Kristusov glas »Če hočeš« ga spremlja do groba. Brez meje je vsakemu pot odprta, da živi življenje po Kristusu in v Kristusu — če hoče. V nobeni drugi družbi ni toliko svobodnega samoodločevanja kakor tukaj. Odprimo koledar! Tu vidimo poleg papeža in škofa preprostega vernika, poleg cesarja in kralja ubogega siromaka, poleg velikega učnjaka neukega kmeta, poleg stoletnega starčka še nedoraslega dečka, poleg moškega žensko. Največje socialne razlike med njimi, a vsi se blesté v istem žaru svetništva in časti oltarjev. Vsi so v življenju jemali z iste mize in od istih darov. Tudi drugi bi bili lahko postali to, kar so oni; da, tudi sedaj postane lahko vsakdo to, kar so že oni! Kako čudovito-lepo se družita enakopravnost in svoboda v življenju v Cerkvi!

Pravtako so vsi lahko deležni cerkvenih dostojanstev in hierarhičnih mest. Vsakemu, ki je vreden in sposoben, so ta mesta odprta. Navzlic zlorabam, ki jih tukaj kdaj vidimo tekom življenja v zgodovini, je bilo in je vedno stališče Cerkve jasno in brezobzirno-strogo: Svoboda vsem!

Isto je z društvenim življenjem, ki je v Cerkvi tako razvito. Kdo more pregledati vse redove in kongregacije v njej, vse bratovščine in različne pobožne zveze? Toda strmeti moramo, če primerjamo avtonomijo, ki jo Cerkev daje svojim društvom,

¹ Gal. 2, 6.

z avtonomijo, ki jo imajo društva drugod. Takoj velik razloček! Duh, ki v sedanjih časih vodi svetno oblast nasproti njej podrejenim organizacijam, je duh nezaupanja, zato kontrola v vseh mogočih oblikah in vse, kar je ž njo v zvezi. Duh pa, ki ga ima Cerkev nasproti sebi podrejenim društvom, je duh zaupanja, zato toliko res veličastne avtonomije v posameznih redovih in kongregacijah, zato toliko samodejavnosti in toliko čudovite kar neizčrpne energije v njih! Katera organizacija se more glede vpliva in vidnih uspehov v času in prostoru le od daleč primerjati n. pr. jezuitskemu ali frančiškanskemu ali kapucinskemu redu, ali kongregaciji usmiljenih sester sv. Vincencija Pavlanskega? Zastonj jo boš iskal. Svoboda, ki take pojave omogočuje, je le v Cerkvi doma!

Isto vidimo tudi v posameznih provincah na teritoriju katoliške Cerkve: v posameznih škofijah in celo župnijah. Povsod je sicer skupna vez enotnosti nauka, daritve, zakramentov ter podrejenost pod najvišjega glavarja, toda koliko svobode v religioznem življenju, če jo primerjamo z državljanskim v posameznih provincah, oziroma občinah v državi. Isti nauk povsod, a razglaša se načelno s popolno enakopravnostjo v vseh jezikih in istodobno z vseh mogočih vidikov; povsod ista dogma, toda njeno opevanje ni vezano na noben jezik, na nobeno določeno melodijo, da je le cerkvena, na noben določen ritem. Ista daritev na vseh oltarjih, toda drugače jo opravljajo v okrožju rimskega obreda, drugače pri Grkih, pri Rusinih, pri Armencih itd. Vzemi dve poljubni škofiji, da, v isti škofiji dve poljubni župniji, in že dobiš različne pojave verskega življenja v obliki različnih pobožnosti, bratovščin, cerkvenih družb, pri prejemanju sv. zakramentov; različne pojave pri poroki, pri smrti in pogrebu, različnosti pri službi božji zjutraj in popoldne; različne postave glede posta in različne navade glede procesij in prazničnih dnevov. Kolika prožnost, kolika svoboda!

In čim resnejši so časi, tem večja ta svobodnost in avtonomija! V sedanjih državah je ravno nasprotno. Tu gredo tako daleč, da samodejavnost in samostojnost ne samo omejujejo, ampak kar izločujejo. — —

Cerkev torej ljubi, dovoljuje in neguje svobodo na vseh poljih svojega delokroga. Ona je res domovina svobode.

Preden pa jo je mogla še drugim oddajati in jo uspešno buditi tudi drugod, si jo je morala najprej sama s krvjo nešteti

svojih članov-mučencev priboriti. Po stoletnih bojih je končno fizična sila rimske države onemogla in z milanskim ediktom l. 313. je zmagalo načelo: »Dajte cesarju, kar je cesarjevega; in Bogu, kar je božjega!«¹ Od tedaj se je pričela iz Cerkve neovirano razlivati svoboda kakor toplota pomladnega solnca po celi človeški družbi: na sužnje, na uboge in bedne, na ženo, na otroka, na človeka sploh. Pa tudi na državo! Na popolnoma nove temelje je bilo postavljeno njeno življenje pod vplivom katoliške Cerkve. Iz pojma oblasti je izginila fizična sila; na njeno mesto pa je stopila avtoriteta, ki prihaja od Boga. Prav tako je iz pojma podložnika izginila fizična, suženjska odvisnost, z njenega mesta pa je zasijala osebnost s svojo svobodo, ki je tudi od Boga. Vsa država se je izpremenila: ni več v njej fizične sile in suženjstva, ampak avtoriteta in svoboda ter Bog nad obema! Neizmerno mnogo je dalo državi krščanstvo.

Povsem naravno je, da spoštuje katoliška Cerkev, ki zase zahteva vedno svobodno življenje, tudi svobodo države. Že Kristusove besede: Dajte cesarju, kar je cesarjevega, to zahtevajo. Cerkev se je zmerom po tem ravnala. Sv. Avguštin († 430) uči: »Cerkev ščiti in ceni odločbe ljudske volje v vseh rečeh, ki se tičejo pozemskega ljudskega življenja; če se le oziri do vere in verskega življenja ne kršijo. Cerkev se ne vmešava v te reči; sama je na tem polju ljudski volji pokorna.«² Prav tako se še nikdar ni izrekla za določeno državno obliko, češ, ta je edino prava ali ta je boljša kot druga. Zgodovinskemu razvoju pušča tukaj p r o s t o pot. Samo legitimna mora biti.

Polno svobodo pušča tudi posameznim narodom v vsem njih narodnem življenju. Zopet nam sv. Avguštin razkriva mišljenje Cerkve: »Iz vseh narodov na zemlji si nabira ta nebeška država svoje člane. Mnogovrstne običaje, zakone in uredbe imajo, ki jim služijo za dosego ali ohranitev zemskega miru, toda nje vse to ne moti. N i č e s a r n e r a z p u š č a, n i č e s a r n e u n i č u j e, a m p a k n a s p r o t n o v s e o h r a n j a i n s a m a i z v r š u j e, s a m o d a n e n a s p r o t u j e v e r i, k i u č i č e š č e n j e e n e g a, n a j v i š j e g a i n p r a v e g a B o g a.«³ Izrečno postavlja kot splošno pravilo: »Kar ni proti veri, kar ni proti нравnim zakonom, naj se pusti pri miru; nikar naj se ne zasmehuje ali

¹ Lk. 20, 25. — ² S. Aug. De Civ. Dei 19, c. 17.

³ Ibidem.

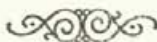
zatira, ampak ohranja naj se, naj se hvali in priznava in tudi radi ljudi, med katerimi kdo živi, izvršuje!«¹

Torej: Narodom pri njih narodnem življenju in razvoju svoboda! To je stališče katoliške Cerkve, ki vedno vsako nasilje obsoja in zameta.

Nepopisna plemenitost se v Cerkvi razodeva, ko ljubi in nečuje in brani svobodo. Nekaj božanstveno-lepega je, ko občudujemo v njej te poteze, ki so drugače le božja lastnina.

Kaj bi bilo s človeštvom, če bi Bog ne bil posegel vmes, če bi Cerkve ne bilo! Fizična sila, ki so jo najvišji duhovi starih narodov v državi oboževali, bi še vedno neomejeno vladala. Resnične svobode bi nihče ne poznal. Žal, da nas sedanji časi, v katerih dominirajo materializem in Hegelovo naziranje o državi, zopet vodijo k razmeram pred Kristusom. Saj je Benedikt XV. sam poudarjal, da so sedanjo vojsko povzročili paganski momenti, ki suponirajo vsi zakonito veljavo fizične sile. Zato je tudi v državah tako neizrečeno malo spoštovanja do osebnosti v človeku in tako malo svobode. Kakor milo razodetje se nam zdi, ko nam svete knjige govore: Bog ravna z nami z velikim spoštovanjem, in kakor legenda, če nam svet zatrja, da eksistira svoboda . . .

¹ S. Aur. Aug. opera omnia, ed. Maur. T. I. Paris 1841; ep. 54, p. 199 ss.; cfr. tudi ep. 55, n. 34, p. 221.



Problem spreobrnjenja na gledališkem odru.

Dr. Jos. Gruden.

Na večer 18. oktobra 1916 so uprizorili v dvornem gledališču mesta Darmstadt igro nenavadne vsebine, znamenitega nemškega pisatelja Hermana Bahra dramo »Die Stimme«. Vsebina je važna in izredna dovolj. Pisatelj je umetniško obdelal konflikt modernega človeka, ki se hoče spreobrniti in podvreči svoj razum avktoriteti vere, ali z drugo besedo, vse tiste boje, ki jih morajo izbojevati moderni neverni Savli, preden jih milost božja izpremeni v bogovdane Pavle.

V navedenem slučaju ne gre morda le za kak abstrakten problem, kateremu je umetnik posvetil svojo pozornost, ampak za osebno doživetje avtorja samega. Pri Bahru, ki je pred tremi leti praznoval petdesetletnico svojega rojstva, se je prilično ob istem času pojavila velika izprememba v mišljenju in naziranju. Iz verskega nihilista, ki je v mladosti z navdušenjem bral Kanta, Lasalla in Marksa in od proletariata pričakoval ustvarjenja nove Avstrije, je postal praktičen katoličan, ki vestno izpolnjuje svoje verske dolžnosti. V romanu »Himmelfahrt« je deloma izpovedal, kaj je povzročilo to izpremembo: nemir in zbežanost modernih ljudi, jasnost in umerjenost krščanskih značajev, lepota katoliških cerkvâ in njih božje službe, tajna moč molitve in skrivnost krščanske askeze, poleg drugih mnogoterih pojavov, v katerih se kaže moč žive vere. Bahr si je vzlic modernemu stremljenju v svoji umetnosti ohranil toliko samostojnosti v opazovanju življenja in presojanju njegovih raznoterih pojavov, da ni šel preko njih z navadno površnostjo, ampak je iz teh »doživljajev« izvajal posledice in postal veren katoličan.

Predmet dramî »Die Stimme« je problem, kako more modern človek, enostransko intelektualno izobražen, z odločno voljo in pomočjo milosti božje vendar priti do vere.

Vsebina drame je naslednja:

Mladi graščak Ule je izgubil s smrtjo svojo ženo Nežico, katere se je oklepal z močno in precej polteno ljubeznijo. Po njeni smrti ne more preboleti bridke izgube in išče razvedrila na potovanju. Toda rajna žena se mu vedno prikazuje v sanjah in ga vabi za seboj. Ule hoče iti preko teh sanj, češ da so posledice

dica razburjenih živcev. Toda nekoč, ko je sedel ponoči v brzovlaku v udobnem kupeju in je ravno v veselem pogovoru s komerčnim svetnikom Lavinom prvikrat nekoliko pozabil na svojo žalost in potem zadremal, se mu žena zopet prikaže z izrazom strašnega strahu na obrazu in mu veli: »Izstopi, takoj izstopi, sicer bo prepozno.« Še ko se je zbudil, je razločno slišal klic: »Izstopi, takoj izstopi.« In ta klic je bil tako nujen, tako pretresljiv, da se mu mladi vdovec ni mogel ustavljati. Zapustivši vso prtljago stopi iz brzovlaka, kakor hitro se za trenutek ustavi na mali postaji sredi gozda. — Ves preplašen in omoten, skoraj dvomeč nad svojo zdravo pametjo, pokliče v kolodvorsko restavracijo železniškega zdravnika, kateremu pripoveduje o svojem doživljanju. Medtem pa že naznanijo postajni signali, da je brzovlak, ki je pravkar odšel, skočil s tira; 27 potnikov je mrtvih, mnogo hudo ranjenih, med njimi tudi komerčni svetnik Lavin, ki pred smrtjo še očitajoče vpraša Uleja: »O pravem času ste izstopili. Ali ste vedeli?« (1. dejanje.)

Pod silnim vtiskom tega doživljanja Ule hudo zboli za živčno vročico in skoraj tri mesece visi med življenjem in smrtjo. Ko slednjič ozdravi, se zaman izkuša otresti njegovega vpliva. Znanstveniki, s katerimi govori, mu ne morejo dati zadovoljive razlage. Zdravnik Asser zmaje z ramami, govori o halucinacijah, izrednem slučaju in drugih takih rečeh. Učeni docent psihologije, Sohni pa priznava, da je bilo »to znamenje iz nevidnega sveta, do katerega pa naš razum nima dohoda«. Zato se z njim noče pečati, »ker mu manjka potrebnega organa«. — Ule spozna, da mora sam priti na čisto glede svojega doživljanja in njegovih posledic. Prizna, da je doživel čudež, pa ta ga doslej še za eno stopnjo ni pripeljal naprej. »Čudež sam še ničesar ne izpremeni in dokazuje le to, kar človek že sicer veruje... dvomljivec še naprej dvomi, modrijan modruje, vernik veruje, vsak si greje pri njem svojo juho, jaz pa še vedno ne vem, kar hrepenim vedeti, vedeti.« Zato zahteva, da se mora čudež stalno ponavljati, ako naj ima kaj pomena za njegovo notranje življenje, in se z vso silo upira, da bi mu podvrigel svojo osebnost. V njegov duševni konflikt poseže zdaj mati ranjke žene, baronovka Galm-Didering, ki mu je skrbno stregla v bolezni in ga hoče zdaj tudi duševno ozdraviti. Ta mu razkrije pravi pomen prikazni in dogodka v železnici. — Njegova rajna žena Nežica je bila že v detinskih letih izredno pobožna deklica. Resno se je pripravljala, da stopi

v samostan. Nad tem redovniškim poklicem pa je začela dvomiti, ko je spoznala njega — Uleja, ki je kot mlad mož, učenjak in sloveč voditelj mladine napravil nanjo velik vtis. Videla je v njem vzornega človeka, ki je imel v njenih očeh le en madež, da je bil modern brezverec. Pa ko je zaprosil njeno roko, si je takoj zastavila važno nalogo. Zdelo se ji je, da ga Bog hoče po njej pridobiti za bogoljubno življenje in da je to tisto veliko poslanstvo, ki ga ima zdaj izvršiti na svetu. Žal, da tega uspeha ni dosegla. Vplivala je na svojega moža le toliko, da je spoštoval njeno vero, priznal bivanje božje, a veren kristjan ni hotel postati. Tolažil jo je vedno, da utegne življenje samo s časom izpremeniti njegovo mišljenje, in bi zlasti kaka velika bolečina morda povzročila notranji prevrat. V skrbi za njegov dušni blagor se je zdaj ljubeča žena povzpela do junaškega sklepa: Darovala je Bogu svoje lastno življenje, ako s tem doseže spreobrnjenje svojega moža. In njeno žrtev je Bog sprejel. Nenadoma je začela hirati, ne da bi zdravniki mogli ugotoviti kako bolezen, in umrla, ko je še na smrtni postelji zaupala materi skrivnost svoje smrti. Ker tudi njena smrt še ni dosegla nameravanega učinka, zato se mu zdaj prikazuje v spanju in ga vabi k sebi, ne k sebi na oni svet, temveč k sebi — v bogoljubno življenje. Ker hrepeni, da se še pred smrtjo spreobrne, zato ga je tudi v vlaklu obvarovala preteče pogube.

Težko je tu opisati, s kakšno silo je učinkovalo to razkritje na Uleja. Žena je šla prostovoljno v smrt, in sicer zanj, da se spreobrne in reši. Njegova trdovratnost je torej kriva njene smrti, on sam je njen morilec. Kakor nož se mu zarežejo v dušo rezke besede stare baronovke: »Morilec, morilec.« V imenu umrle hčere terja od njega resne, neomahljive volje za odločilni korak. Skrušeni mož se zvija v dušni bolesti pred njo in jeclja: »Hočem, hočem«. A hkrati tudi začuti, da je njegova moč za ta korak preslaba in da je potreben še nadnaraven impulz. Z vzdihljajem: »Bog, daj mi, da bom veroval v tebe,« se konča drugo dejanje.

Da reši duševne dvome in muke svojega zeta, povabi skrbna baronovka kanonika Zingerla na posvet. Zingerl je pri Bahru v romanu »Himmelfahrt« in drami »Die Stimme« predstavnik cerkvene avtoritete. Ule ga sprejme zelo nezaupljivo, ker sumi za njegovimi besedami skrite, sebične namene, ki jih hoče doseči z njegovim spreobrnjenjem. Vendar mu iz spoštovanja do tašče kratko razloži svoj položaj: »Hočem verovati, imam voljo, pa ne

morem, ne morem . . . Nekaj sem doživel, kar je po mojem svetovnem naziranju nemogoče. Zato mi preostaje le dvoje, ali da dvomim nad resničnostjo svojega doživljanja ali pa nad resničnostjo svojega svetovnega naziranja. Ker prvega ne morem storiti, si moram poiskati nov svetovni nazor, v katerem bi bil prostor za moj doživljanj. Ne najdem pa nobenega drugega, kakor le katoliškega, s katerim se moj doživljanj dobro strinja. Hočem, hočem, toda naprej ne pridem.« Zingerl ga rahlo opozori, da vera ni le svetovni nazor, ampak tudi nadnaravna moč. Kdor s svojo prosto voljo res hoče, ta je že od svoje strani potrebno izvršil, ta že veruje. Bog mu ne bo odrekel potrebne milosti. »Vi hočete, da vam vero kar že dovršeno v hišo prinesem. To je zmota. Verovati se pravi, milost, ki se je človeka doteknila, zagrabiti s svojo lastno roko. Tega majhnega osebnega opravila vam nihče ne more odvzeti, treba je v duši milosti pritrditi, z njo sodelovati. Vi pa hočete, da bi vas milost božja kar ugrabila in sama tirala naprej. Molite, človekovo naboljše delo je molitev. Molite k Bogu in on bo pomagal vaši neveri.« — Hladna in suha logika duhovnika Zingerla nima dovolj moči do temperamentnega Uleja. Ko se kanonik poslavlja od njega, mu reče: »Zdaj jasno spoznam svoj položaj. Treba mi je le z mazincem geniti — toda bojim se, da se ne bode genil, ker je preveč samostojen.« In ko se vrne tašča, ki je spoštljivo spremila cenjenega gosta, ji pravi nestrpno: »Hrepenim po človeku, človeku in ne takem v logiki dresiranem angelu. Po toploti hrepenim, po razumevanju, po kaplji ljubezni.« Zdaj ga prime prav živo hrepenenje po umrli ženi, ki ga je ljubila in celo svoje življenje žrtvovala zanj. Kakor v ekstazi se zamisli v minule dni, vidi svojo ženo pred seboj, čuti njeno bližino, jo kliče. In tedaj se tudi zopet oglasi skrivnostni glas (die Stimme), ki je bil že dalj časa izostal, in opominja obupanega samotarja: »Pripravljaj se na milost, moli, moli. Uči se verovati in gledal boš . . . milost, milost.« In kar se ni posrečilo hladni logiki, to dovrši ljubezenska sila. Slabotni volji da moč, da premaga zadnjo oviro. Z vzklikom »verujem« se konča drama.

Za velikomestne obiskovalce dvornega gledališča v Darmstadtu je bila ta drama gotovo izreden dogodek. Dejanja sicer v njej ni mnogo, vse se vrši v dialogih, ki so pa mojstrski izpeljani in stopnjevani. Ker gre za rešitev duševnega konflikta, tudi ni lahko nastopati z bogatim sceničnim aparatom. Vendar čitatelj, tembolj poslušalec ali gledalec nehote napeto zasleduje razvoj

in rešitev zanimivega problema, ki zahteva od pesnika izredno oblikovalno silo in spretnost. Katoliška kritika (Karol Muth v »Hochlandu«) se spotika le nad prikaznijo ob koncu igre, ki učinkuje kakor »deus ex machina« in izvrši to, kar niso mogla doseči vsa druga sredstva. Vendar je umetnik hotel z njo izraziti lepo idejo, da je ljubezen največja sila, ki premaga vse, tudi dušno smrt. Celo razvajeno občinstvo darmstadtsko, po večini protestantovsko, je razvoju drame pozorno sledilo in se na koncu zahvalilo avtorju z glasnim ploskanjem, med katerim se je sikanje posameznikov komaj slišalo.

Bahr je spravil s problemom konverzije svoje lastne doživljanja na oder in gotovo smemo od njega pričakovati še drugih zanimivosti te vrste.



Nazaj h grudi!

Dr. A. Pavlica.

En glas odmeva sedaj po celi državi: Kmetski stan najlepši, najprijetnejši, najkoristnejši, najmočnejši, najprostejši stan! Kakor ob času egiptovskega Jožefa prihajajo sedaj h kmetu z vrečami vsi stanovi govoreč: Dajte nam živeža, ker drugače poginemo. Pred kmetsko hišo se ustavljajo, kakor pred dvornimi palačami, lepe gosposke kočije, iz katerih stopajo gospodje in gospe in se klanjajo preprosti kmetici proseč jo moke, krompirja, fižola itd. Od druge strani prihajajo težki vozovi vojaškega trena, da se pri kmetu obložijo s potrebnimi živili za našo slavno vojsko, ki se bori za svobodo in čast mile domovine. To so divni prizori iz našega časa.

Pridelala pa bi kmetska hišica še veliko več, ko bi bili hrabri možje in sinovi doma, a ti so vsi v vojski, da obranijo domovino pred sovražniki. Kaj bi bila naša vojska, ko bi ne bilo kmetskih mož in mladeničev? Kar je hiša, kar je trdnjava brez močnih zidov, je vojska brez kmetskih mož in mladeničev. Iz kmetskih domov je šlo z očetom po pet, šest hrabrih sinov na vojsko. Čast in slava takim domovom in takim očetom in materam! Blagor domovini, ki ima take kmetel! Pod raznimi pretvezami se skrivajo sinovi drugih stanov po pisarnah in uradih, kmet nastavlja

svoje prsi v strelskih jarkih in na trdnjavskih zidovih. Dokler nas branijo hrabre kmetske prsi, se nam ni bati.

In kako lep je kmetski stan! Begunci, ki smo sedaj razkropljeni po kranjski, štajerski, koroški deželi in drugod, gledamo z nekako zavidnostjo na kmetsko ljudstvo, ki obdeluje v miru svoja posestva. Pri tem delamo razne dobre sklepe za bodočnost. Kako lepo nam je bilo v rodovitni vipavski dolini, v solnčnih Brdih, v goriški okolici, na kršnem Krasu! S solzami v očeh gledamo, kakor pregnana Adamova deca, nazaj v izgubljeni raj, ki ga pa nismo znali prav ceniti. Tam so naši žuboreči potoki in reke, tam naše vinske gorice, tam naše njive in travniki, naši šumeči gozdovi, naše gore in doline, tam naše solnce in naše zvezde, naši dnevi in naše noči, tam naše veselje in naša žalost, naše petje in vriskanje, naši prazniki in naše cerkve! Še se nam sanja o naših ognjiščih, na katerih smo tolikrat peli in molili, o naših kletih, polnih rujnega vinca, o naših hlevih, polnih lepo rejene živine! Vse smo izgubili. Sedaj šele znamo to dobro ceniti, ko gledamo na tujem srečo v miru živečega kmetskega ljudstva, ko gledamo njega posestva in delo, žetev in setev, ko poslušamo zvončljanje po planinah pasočih se čred. Res, lep je kmetski stan! *Rusticatio creata ab Altissimo*, pravi sv. pismo.¹ Sam Bog ga je ustvaril in ga ožaril z lepoto in poezijo, ki je zastonj iščemo pri drugih stanovih. Iz kmetskih domov se pretaka življenje po vsem svetu, iz njih sveti luč omike, napredka in znanstva, iz njih se blesti nebeški žar umetnosti in poezije, iz njih moč, trdnost in slava države, kakor je lepo povedal pesnik:

Kar mož nebesa so poslala,
da večnih nas otmo grobov, —
vse mati kmetska je zibala,
iz kmetskih so izšli domov.
Od tam nam misleci globoki,
od tam klicarji k nebu nam,
od tam nam pesniki-proroki,
za dom borilci vsi od tam!²

Vojska nas je naučila spoštovati in ljubiti kmetski stan. To je svetli žarek sedanjega temnega časa. Vprašamo le, kako je bilo sploh mogoče, da se je ljubezen do kmetskega stanu kdaj

¹ »Ne sovraži trdih del in kmetovanja, ki ga je Najvišji ustvaril.« (Sihrah 7, 16.)

² S. Gregorčič: Kmetski hiši.

izgubila, in kako je bilo mogoče, da je kmetsko ljudstvo trumoma zapuščalo kmetska sela in jih zamenjavalo z mesti, kar je bilo veliko socialno zlo, na katero so krščanski sociologi vedno opozarjali in je neprestano obsojali, a vse zaman? Kaj je bilo temu krivo? Pred vsem je bil temu kriv pogubni vpliv, ki se je širil iz mest med kmetsko ljudstvo. Kmetsko ljudstvo, ki je jelo v novejšem času vsled novih prometnih zvez bolj pogostoma zahajati v mesto in kupovati vse mogoče reči, ki jih v prejšnjih dobah ni kupovalo, ker se je podomače oblačilo in hranilo, je iz mest zanašalo polagoma na deželo strup za kmetsko življenje in delovanje. Mestni vpliv je zatiral na kmetih preproste šege in navade, lepe praznike in slovesnosti, vzbujal nezadovoljnost, strankarstvo, nemir in vojsko,¹ zamorjeval v kmetski duši veselje in zmišljal za srečno samostojnost in prostost kmetskega stanu, pehal kmeta v dolgove, za katere ni mogel plačevati obresti, in trgal ljudstvu iz srca vse prave kmetske vzore. Tako je polagoma ginila ljubezen do lepega kmetskega poklica in umirala v kmetovi duši blesteča poezija kmetskega življenja. Kmet je videl, da je kljub vsemu trudu in ubijanju vendarle daleč za meščanom, in ker je mislil, da bi mu moral biti enak, se je začel smatrati za manj vrednega, raztrganega berača, dočim mu je bil meščan gospod, kateremu se dobro godi. Zato je kmet zahrepenel po mestu in je kmetsko ljudstvo začelo trumoma zapuščati kmetska selišča in se naseljevati v mestih, kjer je dobilo po raznih delavnicah, tvornicah in uradih zaslužka. Vse zlo tiči v tem, da se je po deželi življenje popolnoma premenilo, da ni več starih lepih razmer, ki se bistveno razločujejo od mestnih, da ni več starih, prelepih šeg in navad, ki jih mesto ne pozna in ne more poznati, da ni več tiste stare preprostosti, ki dela kmeta neodvisnega in svobodnega gospodarja na svoji zemlji. Kdor stopi v kmetsko hišo, vidi brž, da hoče kmet posnemati meščana, da noče biti več kmet, ampak nekaj drugega. Kmetski moderni dom kaže že na zunaj veliko nesoglasje in grdo posnemanje mestnih poslopij, ki na deželi niso za rabo in ne nudijo kmetovalcu nobene prijetnosti in privlačnosti. Taki domovi na kmetih so kakor srake s pavovim perjem. Več lepote in poezije kaže čisto navaden kmetski kozolec ali stog, kakor pa vse te neumne spake po deželi. Še bolj pa

¹ Ni tako prazno, kar slišimo sedaj večkrat iz ust preprostih kmetov, da delajo vojsko mesta!

se mora jeziti, kdor si ogleda notranjo opravo modernega kmetškega doma. Sama ničvredna mestna šara! Izginile so trdne in vztrajne klopi in domači stoli, po katerih si lahko skakal, namesto njih vidiš gosposke »stoliče«, ki so pa vsi več ali manj brez nog ali s polomljenimi nogami! Kje je lepa, okusna posoda, kje so stare prekrasne majolke, ki jih opeva narodna pesem? Kje je pred hišo lipica in pod njo prelepa miza kamnata? Kje je sadovnjak in čebelnjak? Kje so prelepe narodne noše? Vse, kar opeva naša narodna pesem in kar dela kmetu življenje res prijetno in privlačno, je izginilo! Namesto tega vidimo le neumno šaro, ki je narodna pesem ne pozna. Da, narodna pesem nam kaže najlepše, kaj je kmetški duši primerno in prijetno, kaže pa tudi, kako grdo je sedaj po kmetških stanovanjih. Iz narodne pesmi se moramo učiti, kaj je treba spet premeniti in preurediti, ako hočemo kmetški stan preustrojiti, povzdigniti in ga obdati s sijajem lepote in poezije. Na kmetih naj bi zavladovalo spet tisto skrivnosti polno življenje, ki nam je slika v svojih povestih nesmrtni Jurčič. Tako življenje je lepo kot jutranja zarja, je divno kot jasna jesenska noč, je veliko in globoko kot morje, ki hrani v sebi neizmerne zaklade, je visoko kot nebo in bujno kot naše planine. Nazaj torej v srečno prvotnost kmetškega raja! Kmetški stan ima svoje posebnosti, ki jih mesta nimajo. Te posebnosti moramo poštovati, ker drugače kmetškemu stanu in kmetškemu ljudstvu le škodimo. Mesto in kmetška občina sta dva povsem drugačna organizma. Kdor bi hotel tu kaj mešati, bi vse skupaj podrl. Mesta imajo svoje potrebe, kmetške občine pa svoje. Ako hočemo pomagati kmetškemu organizmu, ne smemo rabiti pripomočkov, ki so primerni mestnemu organizmu, ampak moramo izbirati le taka sredstva, ki so kmetškemu organizmu v korist.

Brez dvojbe bo spoznanje o veliki važnosti kmetškega stanu, ki je je rodila strašna svetovna vojska, pospešilo po vojski skrb za kmetško ljudstvo, skrb za kmetške občine, ki so se prej v prilog mestom zanemarjale. Za povzdigo kmetškega stanu bodo veliko pomogle tudi izkušnje, ki si jih pridobivajo begunci in vojni ujetniki po drugih deželah in državah. Prinesli bodo domov novih pridobitev v kmetijski stroki, pa tudi novo podjetnost in navdušenje za stan, ki so ga prej premalo cenili.

Pri vsem tem pa bo morala biti naša glavna skrb, da se kmetško gibanje spravi v pravi tir. Kmet mora biti res kmet, ker drugače je nesrečno, razdvojeno bitje, zadolžen berač, za

katerega je res veliko bolje, da pusti kmetijstvo, ki mu ne prija, in da se poda v tvornico. Izločiti je treba iz kmetskega stanu vse, kar ni pristno kmetsko. Na deželi je le to res lepo, privlačno, dobro in koristno, kar je pristno kmetsko. V kmetski občini naj priča vse, da je v njej gospodar kmet, ne meščan ali gospod. Tudi tisto gibanje za obnovitev narodnih noš, ki se tako pridno goji v Nemcih, ni brez važnosti za ohranitev kmetskega značaja, kmetskega ponosa in navdušenja. Zdi se to sicer malenkost, pa ima vendarle dobre uspehe. Polagoma, žal, le polagoma se to gibanje širi tudi po slovenskih deželah. Gojimo in pospešujemo je, kolikor moremo, da dosežemo namen: dvigniti in osamosvojiti kmeta. V nekaterih krajih, kakor na Kranjskem, Štajerskem in Koroškem, se zdi, da se je ohranil še prav ličen pristni slog kmetskih domov. Primorski in goriški Slovenci pa so sprejeli v mnogih ozirih in zlasti glede noš ostudne laške potvore. Še pred tridesetimi leti so se v goriški okolici tu pa tam pojavljale častitljive stare noše, ki so pa v zadnjem času popolnoma izginile. Stare ženice jih sedaj hranijo le še v patriarhalnih »materinih« skrinjah in jih včasih posodijo za kako predstavo na goriškem odru. Kmetsko ljudstvo se pači z meščanskimi in laškimi šarami!

Če se pa ogrevamo za pristne kmetske šege in navade, nikakor ne nasprotujemo resničnemu napredku v kmetijstvu in gospodarstvu, ki ga je rodil napredek v tehniki in mehaniki. Novi resnični napredek se lepo prilega kmetskemu življenju in delovanju. Tu pobijamo le neumne potvore, zanesene med kmete iz drugih stanov, zlasti iz mest, ki se kmetskemu življenju prav nič ne prilegajo, ki kmeta le zavajajo na krive poti in mu delajo življenje neprijetno in zoprno. Te potvore so prava ostuda na telesu kmetskega organizma, kakor bi se tudi kmetske šege in navade prav nič ne prilegale mestu.

Nazaj torej k ljubi materi zemlji, ki nas vse tako lepo redi! Vun iz zatohlih pisarn na jasni in prosti zrak kmetskega življenja! Naj bi sedanja strašna svetovna vojska rešila tudi to pereče socialno »poljsko« vprašanje! Da se pa obdrži gibanje za povzdigo kmetskega stanu v pravem tiru, imeti morajo zmisel za lepoto kmetskega življenja in njega posebnosti pred vsem tisti, ki so poklicani, da vodijo ljudstvo, t. j. duhovniki, učitelji in uradniki. Ako nimajo ti pravega zmisla za to, ako jim je kmetski stan zoprno in tuj, da hrepenijo le po mestu in njega ozračju, ako

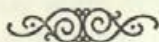
ne spoznajo, da je kmetška vas prav tako lepa, zanimiva, mična in častna, kakor mesto in še bolj, ako se čutijo na kmetih nesrečne in morda celo ponižane, si kmetško ljudstvo to zapomni in začne tudi samo biti nemirno. Tako začne polagoma tekati v mesto in zapuščati lepo in poezije polno kmetško selo ter seliti se v mestne tvornice. Tako se rodi strašno socialno zlo, ki smo je desetletja zaman pobijali. Nasprotno pa je delovanje tistih duhovnikov, učiteljev in uradnikov, ki imajo za kmetško življenje pravo spoznanje in resnično veselje, blagoslovljeno. Srečni so sami in srečno je ž njimi ljudstvo. Njih spomin živi od roda do roda.

Ljudskim voditeljem po naših kmetških občinah je prisojena torej velika socialna naloga. Pred vsem morajo začeti sami v sebi gojiti pravo spoznanje tega vprašanja. Leon XIII. pravi v okrožnici »Rerum novarum«: »Vsakdo začni brez odloga izpolnjevati nalogo, ki mu je dana, ker bi sicer zlo lahko postalo neozdravljivo, ako bi odlašali z zdravljenjem.«

Potrebno bi bilo tudi, da bi se ljudske šole na deželi preuredile. Krivo je, če so ljudske šole po kmetških občinah tako urejene, kakor v mestih. Ljudska šola na deželi mora biti primerna kmetškemu organizmu, mora odgovarjati lepemu poklicu kmetškega stanu. S tem ne postane inferiorna. Nasprotno! Inferiorna ali pravzaprav potvora prave šole na deželi je tista šola, ki je prikrojena po mestnem kroju.

Velike važnosti za kmetški stan je tudi modro vodstvo kmetških posojilnic. Posojilnice, ki niso res le za pospeševanje kmetijstva, ki niso prave Raiffeisenovke v vseh ozirih, so bolj škodljive ko koristne. Kapitalistični zavodi so na deželi prava nesreča, čeprav bi imeli naslov: Kmetška posojilnica.

Vse torej v boljšo bodočnost najlepšega in najkoristnejšega kmetškega stanu! Nazaj h grudi! Nazaj v prvotnost Božjega stvarjenja! Rusticatio ab Altissimo creata est. S tem bi bil rešen velik del socialnega vprašanja in bi se polegel stok in hrup, ki je razburjal dežele in države v zadnjih petdesetih letih.



Valentin Vodnik kot frančiškan.

Dr. P. Hugo Bren, O. F. M.

Menda se naš prvi pesnik nikdar ni popolnoma otresel muh, ki so ga gnale v samostan. Vsaj njegova avtobiografija tako kaže. Uro svojega rojstva nam je povedal, dasi bi jo prav tako lahko pogrešali, kakor jo pogrešamo pri drugih še slavnejših možeh. Devet let svojega življenja v samostanu, kjer je dozorel v moža, in ki gotovo ni bilo tako enolično, da bi ne imelo za nas nobene zanimive strani, je pa tako lakonično obdelal. »Tiga leta (1775) me ženejo muhe v' kloster k' franciskanarjam, slišim visoke šole, berem novo mašo, se z' obljubami zavežem; al 1784. me Lublanski škof Herberstein vun pošlje duše past.« To je vse, kar nam ve o devetih letih povedati.

Umljivo je, da me je kot frančiškana zanimalo kaj več vedeti o Vodniku frančiškaneu. V ta namen sem preiskal našo ljubljansko knjižnico in provincialni arhiv. Moram reči, da sem več pričakoval, kakor sem dobil, vendar upam, da bo tudi to malo, kar s tem priobčujem, zanimalo prijatelje našega slovstva, ker deloma dopolnjuje, deloma pa tudi popravlja dopolnilne podatke k njegovi avtobiografiji.

Redovno obleko je sprejel Vodnik 24. avgusta 1775, kje, nisem mogel natančno dognati. Zapisnik preoblečenih od leta 1680. do 1827. ga nima, znamenje, da je pomanjkljiv. Iz kapitularne tabele, objavljene 11. avgusta 1775 morem le toliko dognati, da se je to zgodilo ali v Kamniku ali v Nazaretu na Štajerskem. V teh dveh samostanih je bil tisto leto redovni novicijat. V Kamniku je bil učitelj novincev P. Gandulf Nussdorfer, v Nazaretu pa P. Benedikt Mullej. Ob tej priliki so ga tudi prekrstili v Fr. Marceljana. Wiesthaler pravi, da si je iz hvaležnosti do svojega strica dobrotnika P. Marcela Vodnik izbral to ime.¹ Mogoče je, a malo verjetno. Če bi si bil sam izbiral ime, bi bil prej izbral malo bolj znanega Marcelina, kot Marceljana. Sicer pa to navadno store predstojniki sami. Da so Valentina prekrstili v Marceljana, je dal bržkone povod P. Marceljan Wagner, ki se je tisto leto kot generalni vizitator mudil v naši provinciji. Dva-najst dni pred Vodnikovim preoblečenjem je načeloval provin-

¹ Fr. Wiesthaler: Valentina Vodnika izbrani spisi. Str. IV.

cijalnemu kapitelju, na katerem je bil izvoljen za provincijala P. Oton Sprug. In prvi novinec, ki ga je on preoblekel, je bil naš Vodnik. Naravno, če ga je imenoval po predsedniku kapitelja, iz katerega je izšel kot provincijal.

Ker je bil po končanem letu novicijata še premlad, da bi mogel po državnih predpisih napraviti slovesne obljube,¹ se je zavezal samo z neslovesnimi. Te so bile pa drugačne ko sedaj. Sedaj so neslovesne obljube, ki jih napravi novinec po končanem novicijatu, kakor pravimo, večne, takrat so jih delali le od leta do leta. Take obljube je napravil tudi Vodnik konec svojega novicijata.

Kje je bil naslednji dve leti, od jeseni 1776 do jeseni 1778, ne morem natanko povedati. Po tedanjih redovno-provicijalnih predpisih se je moral vsak klerik po dovršenih humanističnih študijah še dve leti baviti z modroslovjem, preden je šel v bogoslovje. To je tudi absolviranega šestošolca Vodnika zadelo. Modroslovni kurzi so bili takrat v treh samostanih: na Sv. Gori pri Gorici, v Novem mestu in v Klanjcu na Hrvaškem. V katerem teh samostanov je napravil predpisane modroslovne študije, za enkrat ni bilo mogoče dognati.

V jeseni leta 1778. ga dobimo v ljubljanskem samostanu na sedanjem njegovem trgu v generalnem bogoslovnem študiju provincije. Tu je poslušal razlago sentenc Petra Lombarda, po duhu prvaka frančiškanske šole častitljivega Janeza Duns Scota, sveto pismo z zraven spadajočimi pomožnimi vedami ter kanonično pravo. V Ljubljani je ostal, kakor kaže družinski seznam, tri leta. Medtem je dvakrat ponovil svoje obljube, 12. novembra 1778 in 7. novembra 1780; prvič za eno leto, drugič do 1. septembra naslednjega leta. Da to pot ne več za celo leto, je znamenje, da je prišel čas mašniškega posvečenja in kot predpogoj čas slovesnih obljub. Kje je te delal, ne najdem zapisano. Skoraj gotovo jih je delal v Brežicah na Štajerskem, kjer je bil tista leta kurz za praktično moralko. Tudi kje je bil posvečen in kje je novo mašo pel, ne morem reči. Potem se je še eno leto pripravljal za pridigarjsko službo in je bil po teoretični in praktični skušnji razglašen za pridigarja 28. oktobra 1782.

Odslej pa dotlej, ko ga je škof Herberstein ven poslal duše past, molče o njem vsi viri, kar jih imam na razpolago. Ko bi

¹ Zanje se je zahtevalo 24 let fizične ali vsaj tri leta redovne starosti.

bil imel kako posebno službo, učitelja, pridigarja, bi ga kapitularna tabela, objavljena 3. septembra 1783, imenovala. Ker ga ne, je znamenje, da je ostal za enkrat še v rezervi. Druga, izišla 11. avgusta 1784, ga pa že več ni dobila v samostanu; 3. januarja je bil poslan v Soro.

Če ga je tega leta škof Herberstein ven poslal duše past, s tem še ni rečeno, da ga odtlej ni več smatrati za frančiškana. Če hočemo to mesto njegove avtobiografije prav tolmačiti, moramo imeti tozadevne cerkveno-redovne in tedanje cerkveno-državne pravne določbe pred očmi. Po cerkveno-redovnem pravu redovniki s slovesnimi obljubami ne spadajo pod jurisdikcijo škofov, razen v gotovih slučajih. Škofje nimajo pravice, z njimi po svoje razpolagati, še menj, jih od redovnih obljub odvezovati. Tedanje avstrijsko, jožefinsko pravo jih je brez sporazuma z apostolskim sedežem popolnoma podredilo škofovski jurisdikciji. Škofje so to državno jim priznano jurisdikcijo v ožjem ali širšem obsegu izvrševali, kakor so pač bili bolj ali manj jožefinski. Popolnoma ignorirati je radi pritiska ni mogel nihče. Da se je janzenistiško-jožefinski ljubljanski škof Herberstein ni posebno otresal, se razume. Lepo število frančiškanov je razposlal po duhovnijah duše past. Navadno je pri tem tako ravnal, da je pritisnil na provincijat, naj mu prezentira potrebne duhovne pomočnike. Seveda provincijali, če so le mogli, niso prezentirali takih, ki so si želeli ven, ampak take, katerim je bilo samostansko zidovje zadosti prostorno. O teh so imeli utemeljeno upanje, da se bodo po spremenjenih razmerah vrnili. Ti so bili torej prisiljeni zapustiti samostansko ozidje.

Od onih, ki bi bili radi šli ven duše past, pa niso bili za to ordinarijatu predloženi, so si nekateri skušali na drug način ven pomagati. Provincijal P. Kastul Weibl, znani antijanzenist in antijožefinec, se v svoji okrožnici z dne 22. decembra 1784 toži na take, da bi se radi iznebili jarma pokorščine in se po ovinkih trudijo ven, dasi nimajo nobenega poklica za pastirovanje na deželi.¹ Taki, ki so se sami predlagali škofom, so svojevoljno zapuščali samostanske celice.

Fr. Wiesthaler pozna med temi slednjimi še eno posebno kategorijo, takih, ki niso samo svojevoljno prosili škofa, naj jih

¹ Qui ut obedientiae jugum excutiant, sollicite: non recta via, sed per vias distortas et obliquas quaerunt, maluntque ruri ad curam animarum exponi, ad quam tamen nec minimum habent specimen vocationis . . .

pošlje v dušno pastirstvo, ampak so pri njem iskali tudi dispenciacije od redovnih obljub za popolno sekularizacijo in izstop iz reda. V to slednjo kategorijo prišteva tudi Vodnika. Piše namreč: »Samostansko zidovje je postalo njegovim rodoljubnim »visokoletičim« mislim kmalu preozko. Zatorej se posluži ugodne prilike, kader je bilo za cesarja Jožefa II. ustanovljenih več samostojnih duhovnij, in za nje potrebnih več lastnih dušnih pastirjev, da poprosi škofa Herbersteina, naj ga odveže samostanskih obljub in uvrsti mej posvetne duhovnike. Škof ustreže njegovi želji ter ga pošlje z mnogimi drugimi redovniki v pastirstvo.«¹

Ne vem, na kaki podlagi sloni to Wiesthalerjevo mnenje. Mislim pa, da se ne bom zmotil, če pravim, da je mnenje lajika, ki je imel pred očmi le nezadovoljnega redovnika in ugodno priliko, ki mu jo pusti porabiti, da se reši samostanskega zidovja in samostanskih oziroma redovnih obljub, pri tem pa ni vpošteval tozadevnega cerkveno-redovnega prava. Jako verjetno je, da predstojniki Vodniku, pesniku okroglih pesni, možu visokoletičih misli, niso toliko zaupali, da bi ga bili sami priporočili in predložili za pastirstvo. Naravno je, če si je v takem položaju po ovinkih sam pomagal s tem, da se je svojevoljno škofu ponudil. Neverjetno se mi pa zdi, da bi bil pri njem potrkal za dispenciacijo od redovnih obljub. Prvič zato, ker je svoj namen, prostost, brez te dispenciacije lahko dosegel. Drugič pa zato, ker je brezdvomno vedel, da ni škofova stvar, dajati dispenze od slovesnih redovnih obljub. Državna jurisdikcija glede tega ga ni mogla premotiti, saj je v samostanu imel več ko enkrat priliko slišati, da je taka dispenza, če bi se je kdo poslužil, pred vestjo in cerkvijo ničeva. Pa recimo, da je res prosil škofa, naj ga odveže redovnih obljub in je škof tej želji ustregel, on je kljub temu juridično ostal frančiškan. Pristojna oblast, od slovesnih obljub odvezovati, niso škofje in tudi za Vodnikovega časa avstrijski škofje, dasi na zunaj odtrgani od Rima, niso bili, ampak edinole papež. Ko bi bil potemtakem Vodnik le od škofa Herbersteina dispenciran umrl, bi bil umrl kot frančiškan, ne sicer po duhu, pač pa po cerkveno-redovnem pravu. In da je tako bilo, sem dolgo mislil tudi jaz. Samo to me je motilo, da ga naš nekrolog nima, ko več drugih, ki so

¹ l. c.

umrli kot ekspoziti, ima. Po natančnejšem preiskavanju sem dognal, da je bil pač postavno odvezan od redovnih obljub, a ne l. 1784., ampak šele l. 1804. Do tega leta ga je red pravno smatral za svojega, ker o kaki postavní dispenzi od obljub ni ničesar vedel.

V seznamu ljubljanske samostanske družine, datiranem z 9. novembra 1784 berem, da je P. Marceljan Vodnik pridigar ekspozit v Sori;¹ v katalogu iz l. 1791. pa, da je kapelan v Ribnici.² Leta 1795. je tedanji provincijal P. Anton Jevnikar od vseh eksponiranih patrov zahteval neki reverz. V provinciji je bila tedaj in je še sedaj navada, da za vsakim umrlim sobratom, ki je imel slovesne ali neslovesne obljube, vsak mašnik opravi eno tiho, samostan pa eno slovesno črno sveto mašo. Vse to so po samostanih dotlej zvesto opravljali za umrlimi eksponiranimi sobrati, ker so jih smatrali za svoje. Seveda se je mislilo, da tudi oni, ki zunaj duše pasejo, isto natančno opravljajo za svoje umrle v samostanu. Ker je pa imenovani provincijal zvedel, da se to v resnici ne godí, je po okrožnici z dne 6. septembra navedenega leta od vseh ekspozitov zahteval reverze, ako reflektirajo po smrti na omenjena sufragija. V okrožnici z dne 20. junija 1797 razglašá po provinciji, da se jih je šestintrideset odzvalo pozivu in z duhovsko besedo (»verbo sacerdotali«) zavezalo, da hočejo vestno opravljati običajna posmrtna opravila. Vodnika med temi, ki jih po imenu našteva, ni. Iz tega se sicer še ne da z gotovostjo sklepati, da se on sploh ni odzval, ker provincijal dostavlja, da so se mu ti do tedaj zglasili (»qui hactenus legaliter mihi innotuerunt«). Za gotovo pa zvemo, da mu do teh duhovnih redovnih dobrot ni bilo, iz okrožnice naslednjega provincijala, že imenovanega P. Kastula Weibl, izdane 1. novembra 1804. Ta je zahteval od ekspozitov vsakoletne izjave na duhovsko vero (»sub fide sacerdotali«), da so opravili dotična sufragija. To pa samo od tistih, ki so se leta 1795. zavezali, od onih, ki se niso, ne. Med temi izrecno imenuje tudi Vodnika.³

¹ V. P. Marcellianus Vodnikh, con'r (concionator) expositus in Seyer.

² Catalogus Patrum, ac Fratrum Provinciae S. Crucis Carnioliae, Domino servientium. Anno 1791. R. P. Marcellianus Vodnik, coop (cooperator) in Reifniz.

³ ... in quorum censum nequaquam veniunt: ... Marcellianus Vodnik ... qui nullas de reciproca suffragiorum communionem dederunt Reversales.«

Iz tega spoznamo dvoje. Prvič to, da če je on sploh kdaj imel srce za svoj red in svojo provincijo, ga od leta 1795. gotovo ni več imel, drugače bi ne bil molče dal vedeti, da ne reflektira na pomoč sobratov, ki bi je bil pri nagli smrti gotovo potreboval. Drugič pa to, da ga je še leta 1804. red imel za svojega, dasi sta ordinarijat in provincijalat dobro vedela, da se ne misli več vrniti v samostan.

Da je Vodnik končno svojo redovno zadevo vendar enkrat v postavni red spravil, vsaj na zunaj (pro foro externo), je dala povod cesarska odredba z dne 25. marca 1802. Le-ta prepoveduje, da bi se še nadalje redovni duhovščini podeljevali cerkveni beneficiji. Prvič zato, ker po kanoničnem pravu redovniki ne morejo imeti svetnih beneficijev.¹ Drugič pa zato, ker ni mogoče, da bi se samostani opomogli, če se jim vedno jemljejo boljše moči.² Glede onih pa, ki so že bili v posesti beneficijev, ali so pa kot duhovni pomočniki čakali nanje, odreja, da se morajo v teku treh mesecev izjaviti, ali se še mislijo kdaj vrniti v samostan ali ne, da bodo škofje vedeli, kateri jim ostanejo za vedno, potem pa, da se bo vedelo, katerim še pristoji pravica dedovati in v oporoki voliti.³

Da je ta odredba tudi tedanjega prof. Valentina Vodnika zadela, je jasno. Ker odlok govori o prebendah sploh (»Sekularpfründe, wie sie immer heissen mag«), tedaj v najširšem pomenu besede, bi ji najbrž tudi Vodnikova profesorska plača zapadla, če bi se formalno ne izjavil, da ne mara več v samostan. Vsaj pozneje se je z redovniki-profesorji na javnih šolah, ki se niso sekularizirali, v tem zmislu ravnalo. Cesarski odlok z dne 30. marca 1828 določa glede piaristov, profesorjev v dunajskem mestnem konviktu, naj se njih plače izplačujejo redovnim predstojnikom. Vsekako pa je šlo za njegovo pravico dedovanja in testiranja. Denarna zadeva je torej Vodnika in še več drugih prisilila k alternativni: ali redovnik z vsemi redovnopravnimi

¹ Kanonično pravo jih smatra, kakor pravi odredba, »zur Überkommung einer Sekularpfründe, wie sie immer heissen mag, für unfähig.«

² »wenn ihnen von Zeit zu Zeit die besseren und diensttauglicheren Mitglieder durch ihre allmalige Beförderung auf Sekularbenefizien entzogen würden.«

³ »ob sie sich den Zurücktritt (sic) in ihre Stifter und Klöster vorbehalten wollen oder nicht? damit die Bischöfe wissen, wer ihnen von den ausgesetzten lebenslänglich angehöre, und um zugleich bestimmen zu können, welchen noch ferner das Recht zu erben, oder beerbt zu werden zustehe.«

omejtvami glede premoženja, ali postavno dispensirani, svetni duhovnik s pravico, prosto razpolagati s svojim premoženjem.

Imenovana cesarska določba iz leta 1802. od eksponiranih redovnikov sicer ne zahteva izrecno, da se morajo dati postavno dispensirati od redovnih obljub, ako se izjavijo za inkorporacijo škofiji. Da jim pa tudi to nalaga, je jasno razvidno iz instrukcije, ki jo je vlada vsled različne razlage te odredbe dala škofom.¹

Takratni nadškof ljubljanski Mihael baron Brigido se je pa, v svesti, da po cerkveno-redovnem pravu v tej zadevi ni kompetenten, obrnil v Rim. To je moralo biti leta 1804.²

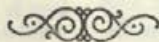
Torej šele leta 1804. je bil naš pesnik postavno uvrščen med svetne duhovnike, ne pa leta 1784., kakor se je doslej mislilo.

Njegov in njegovih sekulariziranih tovarišev bivši, jako izobraženi učitelj bogoslovja in tedanji provincijal obvešča provincijo o tem po okrožnici z dne 18. januarja 1805. V tej okrožnici se z žalostjo spominja nekdanjih »preljubih sinov« provincije, ki so se bili s slovesnimi obljubami zavezali Bogu, a so pozneje redu za vedno dali slovo. »Ker so se sami črtali iz imenika naših, naj se njih imena tudi v redovni knjigi osmrtnic ne imenujejo.«³

¹ V instrukciji, ki jo je ljubljanski ordinarijat dne 10. novembra 1803 dostavil našemu provincijalatu, berem: »Die Ordinarate haben den schon in der Seelsorge auf einer Sekularpründe befindlichen Ordensgeistlichen über ihre Erklärung, nicht mehr in die Klöster zurückkehren zu wollen, entweder die Secularisationsdispens selbst aus eigener Amtsvollmacht zu ertheilen, oder diese Dispens bei dem päpstlichen Stuhle . . . zu bewirken.«

² Kajti v dopisu nadškofijskega ordinarijata na naš provincijalat z dne 7. januarja 1805 berem: »Man entsteht nicht, dem P. Provinzialen jene Ordens-Individuen namhaft zu machen, welche über ihre gegebene Erklärung nicht mehr in den Orden zurückkehren zu wollen, bereits von Sr. Päpstlichen Heiligkeit das Sekularisations Breve, und dann hierüber auch das Placetum Regium erhalten haben . . .« Sledi šestnajst imen sekulariziranih, med njimi Valentin Vodnik.

³ Takole piše: »Hi sunt ergo, quos Provincia nostra tamquam pia mater peramanter aliquando ceu filios dilectissimos lactavit, enutrivit excoluit: qui posteaquam liberrime sese Deo per solemnem professionem devoverant, et multis annis nobis convixerant, curae animarum in Archidioecesi Labacensi adplicati, in ea permanere potius, quam ad Ordinem, dum libere possent, redire volentes, huic in perpetuum valedixerunt. Quae igitur circa Suffragia pro ipsis ordinata sunt, juxta tenorem in postremis meis pastoralibus expressum adcurate observentur, et ipsorum nomina, quoniam ipsimet se ex albo nostro expunxerunt, post acceptam de obitu notitiam Necrologio Provinciae nequaquam inserantur.«





OBZORNIK.

KULTURA.

Umetniki in pedagogi.

Že nekaj let so imeli mnogi pri nas zlasti glede literature neko čuvstvo neugodja. Pojavilo se je nekako nesoglasje med pedagogi in umetniki, in slišale so se trpke besede in trde sodbe odtod in odtam. Ne vem, ali je bilo nujno, da prav »čas« poseže vmes, a mislil sem si, zakaj pa ne, če je mogoče kaj storiti. Saj da vsaka notranja nezadovoljnost naši skupni stvari zelo škoduje, v tem smo menda edini vsi. Celó pa, ker se mi je zdelo, da nasprotja niso taka, ki bi se ne dala izravnati. Tako sem prevzel v »času« nekako vlogo srednika ali »sredina«, kakor bi rekel Peter Bohinjec. Skušal sem določiti meje obojestranskih pravic in svoboščin. Nič nisem vsiljeval svojih načel in svojih sodb, nobenih svojih norm nisem dajal, marveč sem samo iskal tistih točk, kjer bi se lahko za gotovo reklo: to smeš zahtevati ti, to pa ti. Taka vloga je kajpada zelo nevhvaležna. Srednik se mora držati tega, kar pravi Aristoteles o izkušenih starcih: »Nič ne vedo, samo mislijo: morda, zdi se, utegne biti.« Ko obojih misli previdno tehta, pravijo eni, da je popustljiv, drugi, da je nespravljiv; ko skuša potegniti težko določljive meje svobode in nesvobode, pravijo, da je nejasen; ko se skuša vmisliti v tuje argumente, pravijo, da se z njimi istoveti. A srednik se za to ne sme meniti, sicer ni za srednika. Če de-

lajo z njim kakor z gobo, mora trpeti.

V tem zmislu sem napisal v »Času« (1916) tri članke: »Umetnik pa nravna odgovornost«, »Večnostni pomen umetnosti« ter »Leposlovje in leposlovna kritika«. Zdelo se mi je, da sem precej določno našel meje svobode in nesvobode. Dr. Cankar pa sedaj v »Dom in Svetu« kar kratkomalo pravi, da umetniških teženj dominsvetovcev ne razumem. Nič ne del!¹ Ko se krešeta kremen in jeklo, mora biti vmes tudi malodobrna goba, ki iskro ujame in ogenj vname! In hvalo Bogu! iskra se je ukresala in ogenj gori!

Troje se je v tej pravdi čisto jasno dognalo.

Prvič: Pri nas nihče ne trdi, da bi bila »umetnost glede nravnosti indiferentna«. Izidor Cankar z ogorčenjem zavrača vsako tako sumnjo. V imenu »Dom in Sveta« je odločno izpovedal: »Nravna načela so splošno obvezna, iz te obveznosti ne moremo izvzeti ne znanstvenika, ne politika, ne trgovca, sploh nikogar; nobenega razloga ni, ki bi zahteval, da bodi samo umetnik v stvarstvu svoj lastni zakonodajalec. Tudi umetnik je človek, nravno bitje, torej so tudi njegova dejanja že kot dejanja človeka dobra ali slaba. Razen tega je vsaka umetnina, ki je namenjena javnosti, socialno de-

¹ Iz ljubezni do dobre stvari sem izločil iz razprave vsako trdo besedo.

janje in jo torej moramo soditi po istih načelih, po katerih sodimo druga socialna dejanja. Umetnina, ki je objektivno npravno kvarna, se mora obsoditi. Etični zakon je višji od umetnostnega.»

To je prvo in poglavitno. Je sicer s krščanskega stališča samo po sebi jasno, a v naši načelno tako medli dobi je prav in potrebno, da se odkrito izpove in poudari. Glede tega morajo torej potihnuti vse sumnje, če so kje bile. Tako se tudi laže sprijaznimo, da v »Dom in Svetu« nastopajo umetniki, ki teh načel morda ne priznavajo. Urednik Izidor Cankar je jamec, da bo v tem oziru vse v redu. »Gotovo je,« pravi sam določno, »da ne bo v njem (»Dom in Svetu«) nič npravno slabega.« In odkrito je treba priznati, da so umotvori, ki jih podaja v »Dom in Svetu« n. pr. Ivan Cankar, tudi npravno neoporečni.

Seveda bo krščanski pedagog in tudi estet še vedno klical »sursum corda!«, a obsoditi umetnine, ki ni objektivno npravno kvarna, samoposebi ne bo smel. To se pravi: Naša težnja je in bo, da bi kultura ne bila le brez npravne kvari, temveč da bi vase sprejela tudi pozitivne krščanske vrednote, da bi bila, kakor sem dejal v zadnjem članku, »v naši tako materialistični dobi poedincem in narodu idealen — sursum corda.« Zakaj, kakor sem zopet dejal, »v naši dobi je tudi za nas nevarnost, da bi pod vplivom časovnega duha (zgolj tostransko) kulturo precenjevali.« Tako bi se moglo zgoditi, da bi nas kultura ne, kar bi morala, vsaj posredno k Bogu vodila, ampak še odvrčala od Boga.¹

¹ Čudno se mi zdi, kako je mogel Cankar na to opreti tožbo, da sem s

Drugič: Poleg umetnostne kritike, ki presoja umotvore samo po zakonih lepote, je upravičena in potrebna tudi pedagoška kritika, ki jih presoja tudi v npravnem oziru.¹ To sledi iz prvega načela, a je Izidor Cankar še posebej izpovedal. Sledi pravzaprav še več. »Umetnina, ki je objektivno

tem »sursum corda« očital dominsve-tovcem, da »ne vidijo več svojih večnostnih ciljev«. Govoril sem tam o kulturi sploh in o nas vseh. Cerkev nam vsak dan kliče: sursum corda! s tem še noče reči, »da ne vidimo več večnostnih ciljev«, marveč nas vzpodbujaja, naj bi naše delovanje ne le ne bilo npravno slabo — kar je prvo in nujno — ampak da bi zajemalo bolj in bolj svojo moč in svoje težnje iz »večnostnih ciljev« — kar je višje, popolnejše in blagovitejše! Zato sem dejal: »Ali niso te težnje upravičene in tudi same idealne? Še več, ali ne bi morale biti težnje vseh?« S tem »morati« vendar nisem mogel vsega prevrniti, kar sem tako jasno poprej povedal! Te težnje, da bi krščanstvo pozitivno prevzelo bolj in bolj vse naše delovanje, morajo biti v nas, četudi zato še ni vsako dejanje slabo, ki te izrazito pozitivne smeri k večnostnemu cilju nima. (Primeri poglavje o božji ljubezni, kjer se to dvoje skrbno loči: 1. nihil contra, nič zoper cilj [stroga zapoved]; 2. vse, kar mogoče, bolj in bolj pozitivno iz Boga in za Boga [pot k možni krščanski popolnosti na zemlji]. Tako n. pr. sv. Tomaž Akv., Summa theol. 2—2. 24, 8.)

Cankar vzklika: »Kaj naj potemtakem rečem na vse to?« in mi vrača nemilo za (domnevano) nedrago. Ko poudari, da o umetnosti ne mislim prav in potem pove tiste prave misli, sklepa z vprašanjem: »Ali ne bi moral misliti vsakdo tako, če Lepoto zares ljubi?« Po sreči se pa prav tam s Cankarjem v vsem ujemam (četudi on misli, da se ne), logike za tako reč ne maram siliti, in tako je vse dobro!

¹ Tu ne jemljem »pedagoške« kritike v vsem obsegu besede. Vsaka zares lepa umetnina tudi vzgaja. Provroča namreč v duši nekako »katarzo«, t. j. čuvstva čisti. Poleg tega lahko vsebuje

n r a v n o k v a r n a,« pravi Cankar, »se mora obsoditi. Etični zakon je višji od umetnostnega.« Kulturno je potemtakem pedagoška sodba še bolj potrebna in je višja. Brez umetnosti človek še more resnično živeti, brez nravnosti ne. Pravtako je upravičena pedagoška kritika, ki presoja umotvore v posebnem oziru. Lehko da kako delo objektivno ni kvarno, a da vendar ni za tega in za onega. Tako pedagoški kritik, kakor priznava zopet Cankar, lahko sistematično motri, »kaj je mladini primerno in kaj neprimerno, kaj naj bere otrok, kaj deček, kaj mladenič in kaj dekle«.

Tretjič: Vsaka resnična umetnina, kolikor predstavlja lepo, predstavlja nekaj, kar je odsvit večne Lepote, vzbuja torej — po svoje — »slutnjo večnosti« in je — seveda zopet po svoje, morda posredno, morda kot »negativna dispozicija« — kakor »korak proti večnostnemu cilju človeštva«.¹ Tako »lepa breza v jesenskih barvah«, zlasti če slikana v »božji ljubezni«, tako Rafaelova Madona. Vendar »so umetnostni predmeti (»ideje«) po svoji duševni vrednosti različni.« Majhen umetnik se bo moral zadovoljiti z »neznatno idejico«, iz umetnin velikih umetnikov bodo žarele tudi velike

umetnina tudi pozitivne in negativne momente, ki jih more pedagog razbrati in vzgojno izrabiti. To je svoje vprašanje. Tu mislim le kritiko, ki vprašuje — za kar se po Cankarju umetnik kot umetnik ne meni, za kar se pa mora meniti pedagog, ki ga je prva skrb nraвне narodove vzgoje —: ali ni umetnina taka, da bi utegnila povzročati npravno kvar?

¹ Dostavke med pomišljaji sem dodal, da se omeji resnica proti zmotam pelagijanskega naturalizma in moderne racionalizma.

ideje, in zato so le ti pred vsem kakor bakljenosci, kakor lučnjaki, ki kažejo človeštvu pota kvišku.

To troje se je jasno dognalo in jaz zase moram reči, da sem tega vesel. Ali ni bilo prej jasno? Bilo je, pa se je vendar zdelo, da ni.

Vse drugo je, ali praktično ali načelno, manjšega pomena. Tako je praktično manjšega pomena vprašanje, ali more biti kaj, kar je n r a v n o g r d o, u m e t n o s t n o l e p o? Izidor Cankar pravi da, jaz, da ne. Ko je Cankar določno izpovedal, da se mora taka umetnina, če je umetnina, obsoditi, je praktično vprašanje rešeno in to bodi za sedaj dosti. Ono vprašanje je res eminentno filozofično-estetično, a razpravljamo ga lahko popolnoma prijateljsko, ko smo glede nravnih načel edini. Jaz sem estetičen idealist, a v svoji vlogi kot srednik sem nalašč potisnil naprej kapucina Künzleja, ki je zmeren estetični formalist, naj on pove, kaj misli. On torej pravi: Formalno etične vrednote ne spadajo pod sodbo umetnosti (str. 149). A še na isti strani dostavlja: Vendar npravna norma umetniški resnici nikakor ne škoduje; nasprotno, bistvo umetnosti in umotvora jo terja. Umotvor, ki se ne sklada z npravno normo, se tudi s pravo umetnostjo ne sklada. Pravega dokaza za to pri Künzleju nisem dobil, skušal sem ga pa iz njegovih misli razbrati. Cankar sodi, da ne drži, in navaja svojega, ki baje dokazuje nasprotno. Že mogoče. Kakor rečeno, se bomo lahko o vsem tem čisto prijateljsko razgovarjali. Opozoril bi pa Cankarja že sedaj na nekatere reči, na katere je — po mojem mnenju — premalo pazil. V zmislu Künzlejevega estetičnega formalizma sem jaz nekako takole dokazoval: Bodisi z

umotvorom samim na sebi tako ali tako, umetnini je bistven tudi ozir na subjekt, kakor pravi stara definicija »pulchrum est, quod visum placet«. Pravi umotvor mora vzbuditi v duši čisto ugodje. Umotvor z nenravno vsebino pa tega čistega ugodja ne more vzbuditi. Torej ni umotvor, kakršen bi moral biti: je formalno, oblikovno lep, a čist in popoln umotvor ni. Proti temu dokazu Cankar dvoje navaja. Najprej pravi, da je lepota nekaj objektivnega, kar »more biti zgolj v predmetu«, a po moje da bi bila v razmerju do subjekta. V tem Cankarjevem ugovoru je po moji sodbi logična hiba. Da je lepota nekaj objektivnega, ni treba, da bi bila zgolj v predmetu, in če lepota vsebuje tudi neko razmerje, ni treba, da bi bila zgolj razmerje. Ako Cankar to dokazuje in pravi: lepota je ali v subjektu, ali v razmerju med predmetom in subjektom, ali v predmetu, bo logik lahko dostavil še drugo možnost: ali v predmetu z ozirom na subjekt. Tako pravi Tomaž Akvinski, da je (ontologična) resnica v predmetu, a ne brez ozira na um, in da je ta ozir glede na božji um bistven. Tako je Aristoteles »dobro« definiral z ozirom na subjekt (»dobro je, po čemer vse teži«). Prav tako sem jaz dejal, da je lepota v predmetu, a ne brez ozira na estetični čut ali kakorkoli že imenujemo tisto zmožnost, ki lepoto dojmi, skratka, ne brez ozira na subjekt, in da je umetniški lepoti ta odnos prav glede na človeka bistven — »die Kunst, o Mensch, hast du allein!« Blizu tako kakor pri čutnih svojstvih. Tako je belota ali sladkost nekaj objektivnega v predmetu: sneg je res bel in med je res sladak. (Veda izsleduje tudi zakone

okusov in barv. Glede barv je n. pr. že dognala, da je telo tako in tako barvano, če take in take svetlobne žarke solnčnega žara odbija, a druge vpiva.) Vendar tiči v obojem bistven odnos k čutom. Ne enega ne drugega ne morem ne definirati ne demonstrirati brez ozira na vid in okus. Kaj je belo? Vidiš, tole. Kaj je sladko? Pokusi, tole. In vendar je sneg tudi ponoči bel in med tudi v ulu sladak. V tem zmislu sodim, da sem po pravici dejal: Umetnosti je bistven ozir na subjekt. Zevs pod razvalinami je lep, a čim to rečem, izrazim odnos k estetičnemu čutu, to se pravi, tak je, da bi vzbudil v gledavcu estetični užitek. In zares! Cankar pravi, da je umetnostna lepota »v umetnostnem predmetu, v skladju njegovih notranjih razmerij« in da so objektivni kriterij umetnostne lepote umetnostni zakoni, ki niso v umetnino vmišljeni, ampak se dajo na njej demonstrirati«. Se strinjam. Zdaj pa vprašam: kako je pa človek spoznal tiste zakone in kako se dajo demonstrirati? Psihološko je mogoče to samo tako umeti: Človeku so nekateri predmeti ugajali, drugi ne. Spoznal je tudi, da nekateri predmeti povzročajo čisto svojevrstno ugodje. Razmišljal je, odkod bi to bilo, in je opazil, da mu tako ugaja posebno skladje barv, glasov, posebno skladje delov. Take predmete je imenoval lepe in počasi je odmisлил iz njih lepote zakone. A začel je tudi sam na predmetih ostvarjati te zakone — rodila se je umetnost. In če je hotel komu lepoto demonstrirati, mu je dejal: »Le glej to sliko, le poslušaj to skladbo, ali ti ni tako ugodno v duši? Nič si ne želiš, kakor samo gledati in gledati, slušati in slušati.« Zakaj pa tako? »Glej,

v tem je skrivnost! Vidiš, to napravljaja posebno skladje barv in glasov. So neki zakoni skladja, ki se z zakoni naše duše tako lepo ujemajo, da se duša te harmonije veseli in jo takorekoč uživa. Čuj te-le glasove! Kajne, kakor da bi te zabolelo? A te druge? Kakor da ti božajo uho! Neko razmerje glasov nam ugaja, drugo pa ne. To razmerje se da tudi natančno določiti...« Itd. itd. Lepota je nekaj objektivnega, a sv. Tomaž je že dobro vedel, zakaj jo je definiral: *pulchrum est, quod visum placet*! Zato smemo po vsej pravici preučevati bistvo umetnine tudi po tem odnosu do subjekta. Toda Cankar kritizira potem tudi izraz »ugodje«. Pravi: Ugodje je različno; je lahko umetnostno ali neumetnostno; potem se tudi umetnostno ugodje s časom, vzgojo, nazori itd. izpreminja. Kaj sledi odtod? Da ne moremo soditi lepote po ugodju in neugodju, ampak le po umetnostnih zakonih! Kar se tiče prvega, je jasno, da sem govoreč o umetniški lepoti govoril o tistem posebnem ugodju, ki se imenuje »estetično ugodje«. Glede drugega je pa zopet gotovo, da moramo postaviti nasproti umetnini nekega — rekel bi — tipičnega človeka. Saj je drugod tudi tako. Bolniku se lahko zdi grenko, kar je sladko; komu se zde vse barve enake. Po čem ločimo tu resničnost od zmote? Po normalnem čutu, in tega počasi z izkušnjo ugotovimo. Pravitako je estetika ugotovila lepote zakone le počasi po nekem normalnem čutju, ki ga je vzgoja kolikor mogoče očistila in oprostila vseh tujih vplivov. Tu ni drugega izhoda, če nočemo zaiti v večer kolobar. Tisti, ki ima izkvarjen okus, tudi umetnostnih zakonov, s katerimi

mu hočete umetnostno lepoto demonstrirati, ne bo priznal!

Vse vprašanje je torej, ali ni morda tisto neugodje, ki ga povzroča greh, svoje vrste, ne morda estetično? Kakor je n. pr. svoje vrste neugodje, če zadenem z glavo ob lep kip? Je tudi svoje vrste, neugodje namreč, da je umetnik kršil naravni zakon in da umetnina hoče sugerirati nravno zlò. Toda po mojem mnenju je tisto neugodje tudi estetično. Zakaj lepota je v skladju notranjih razmerij, kakor pravi po pravici Cankar. A neskladje je lahko v obliki (n. pr. nesomernost udov), je lahko v razmerju oblike do ideje (če oblika ideje prav ne izražaja), in zdi se, da je lahko tudi v notranjem neskladju ideje same. Zlò je pa nekaj, kar bi ne smelo biti, torej nekaj, kar nosi v svoji notranjščini disharmonijo, neskladje. A nekateri tega neskladja ne čutijo? Res da ne, saj nekateri tudi ne čutijo neskladja v obliki. Objektivno je pa greh gotovo neskladje. Če je torej greh umotvoru glavni motiv, bo to neskladje tudi živo prikazano. Zato ga bo človek, kakršen človek mora biti, tudi občutil. In res ga mnogi prav s takim in še večjim neugodjem občutijo kakor neskladje oblik. Norma mora biti torej tu kakor sicer tipični človek: zdrav, čuteč, dovzeten za lepoto form in idej, in tudi nraven, saj je človek nravno bitje. Tej normi pa se dejansko bližaja kdo bolj, kdo manj. Namen umetniške kulture je pa tudi ta, vzgajati lepote čut.

Zlò, se torej zdi, more biti predmet lepe umetnosti le tedaj, če si ga dobro podvrže in ga tako obenem podvrže harmoniji. (Prim. o tem tudi dr. Mahničev članek v zadnjem zvezku »Hrvatske Straže«,

1916, 374—87: Lijepa umjetnost u službi idealizma.) Zato je sv. Avguštin lepoto tudi definiral, da je »splendor ordinis« (žar reda in skladja).

Zgledi, ki jih je Cankar jako spretno zbral proti tej trditvi, nič ne dokazujejo. Nekateri govore o neugodju, ki očitno ni estetično, n. pr. da so ikonoklasti razbijali tudi lepe kipe, ker so namreč bili iz principa sploh zoper kipe po cerkvah; ali da razuzdanec uživa roman, ki je čistemu človeku zoprn, saj je dobro znano, kakšen je tisti užitek; ali da prvi kristjani niso radi brali Homerja, ker so še živeli sredi poganstva in so pogani širili s Homerjem tudi svoje za tisti čas še nevarne verske ideje. Drugi zgledi govore o estetičnem ugodju, a jemljejo ljudi, ki umetnine ne morejo enako doumeti in zato tudi ne enako uživati. Cankar n. pr. navaja v eni vrsti starce in otroke. To se razume, da otroku marsikaj vzbuja ugodje, kar starcu ne več. (Znano je pa n. pr., da je Levstik še kot mož silno rad bral knjige, pisane za otroke, če so bile res umetniško pisane.) Ti zgledi torej nimajo dokazne moči.

Le tako, če lep umotvor zahteva tudi čisto, lepo idejo, moremo umeti tudi vse ono, kar Cankar sam trdi, da namreč vsaka umetnina vzbuja »slutnjo večnosti«, da je »korak proti večnostnemu cilju človeštva«. Ali more zlo, četudi lepo prikazano, to biti? Ali ni marveč tak umotvor kakor »satan, ki se spreminja v angela luči« (2. Kor. 11, 14), da z goljufivo omamo potegne človeštvo od večnostnih ciljev? Le tako moremo tudi prav umeti vse tisto, kar pravijo o umetnikih, da so »vidci«, »preroki«, ki jih »navdihuje božanstvo«. Saj zopet Cankar

dosedanjo našo umetnost tudi zato tako malo ceni, ker je malo povedala, kar bi bilo človeku vredno vedeti. In res, kakor sem že enkrat dejal, človeštvo hoče od lepe umetnosti napoja življenja, a tega ne more dati strup v še tako lepi čaši. Ker je torej umetnina enota in celota, ne čaša zase in strup zase, ni čist umotvor, če nudi v lepi obliki zlò vsebino.

Cankar pravi: »Ne trdim, da je (tak umotvor) vsakovrstno lep, marveč le, da je umetnostno lep.« (Pripomniti pa moram, da je dvoumno, če navaja za zgled parthenon, češ parthenon je »lep, umetnostno v celoti lep, dasi je njegova (zunanja) ideja nenravna«. Ne gre za »vnanje ideje«, ampak za vsebino in idejno notrino umotvorov!) Odgovor je: umotvor z nenravno idejno vsebino je morda formalno, oblikovno lep, da; kot celoten in enoten umotvor, ne.

Priznavam pa, če je to moje dokazovanje pravilno, da sega dalje, nego sem izprva mislil. Že prej se se mi je zdelo, da se Künzle lovi. Zdaj se mi ta misel vedno bolj utrjuje. Potemtakem bi bil tudi zmerni estetični formalizem nedosleden. Čuda bi ne bilo, polovičarstvo je le polovičarstvo. Načelno pravi bi bil le umetniški idealizem, ali pa — absolutni estetični formalizem!

Toda o vsem tem lahko drugoč in drugod; praktično smo edini, ko smo edini v vrhovnem načelu: Etični zakon je višji od umetnostnega.

Drugo vprašanje, kjer bomo pa, upam, poslej vsaj n a č e l n o edini, je takozvano v z g o j n o i n m l a d i n s k o s t a l i š č e.

Dr. Cankar glasno in odločno izjavlja, da treba poslej tudi umetnostne kritike in pozitivnega umetnostnega dela, češ, trideset let se

že oznanja in goji pedagoška kritika in idealistična estetika — »in kakšna je naša umetnostna kultura danes?« »Mi dominsvetovci — nečemo več umetnostne negacije, ki se vsaj praktično vedno nanovo med nami oglašajo — oglašajo tudi v dr. Ušeničnikovi normi.«

Te besede so odločne, a ne mogel bi reči, da so tudi tako jasne. Najprej nihče med nami ne taji, da je treba tudi umetnostne kritike in pozitivnega umetnostnega dela. Če se je to doslej vsled neugodnih razmer premalo gojilo, dobro, naj se pa poslej bolje goji! Sicer se bo pa marsikomu zdelo, da dela Cankar dosedanjim kulturnim delavcem krivico. Prav zadnjih trideset let je bilo po Slovenskem toliko hudega dela in trdih bojev, da ni nič čuda, ako umetnost ni mogla prav do besede in moči. Če so pa morali biti Bohinjci politiki in Finžgarji kravogojil čuda le, da se je še toliko storilo! Saj namreč zopet ni resnično, da bi se ne bilo toliko ko nič storilo. Tudi prav pri »Dom in Svetu«! Dr. Evgena Lampeta in dr. Opeka dominsvetovci ne štejejo več med svoje, vendar bo pravična sodba kdaj priznala, da sta verno čuvala »Dom in Svetove« tradicije, kakor sta jih prejela od ustanovnika lista, dr. Fr. Lampeta, da sta pa list tudi izpopolnila in visoko dvignila. Tudi Katoliškemu tiskovnemu društvu se ne bo mogla očitati sama umetnostna negacija. To društvo doprinaša za list težke žrtve, a doprinaša jih z veseljem, če more tako služiti pravi umetnosti.

Potem tudi ni povse pravično, kar pravi o pedagoški in idealističnoestetični kritiki. Pedagoška kritika, Cankar sam pravi, da je upravičena; še več, izrecno izjavlja: »Nikakor ne odrekam vzgojitelju

pravice, presojati umetnostna dela s pedagoškega stališča; to je njegova dolžnost.« Glede idealistične estetike se pa zopet vsaj praktično z njo strinja, ko pravi, da se mora umetnina, ki je objektivno npravno kvarna, obsoditi. Čemu torej očitki? Seveda, pedagoška kritika in tudi idealistična estetika sama za umetnost ni zadostna. Estetika, ki oznanja v umetnosti »sursum corda«, daje umetnikom orientacijo in idejne impulze, ne more pa dati ne umetniškega poklica, ne zmožnosti in — rad priznam — pogosto tudi ne daje formalno-umetniške kulture. Zato res treba tudi oblikovne estetike. Toda afirmacija enega še ni negacija drugega!

Če pustimo te očitke, bi bilo mogoče iskati umetnostne negacije samo v dosedanjih mislih o razmerju pisateljev do mladine. In to je hotel tudi dr. Cankar pravzaprav izreči, zato govori o »Ušeničnikovi normi«.

Kaj je torej s to normo?

Dr. Cankar pravi, da jaz zanikavam »prvi predpogoj umetnosti« — umetnikovo svobodo, in da sem menda prvi to negacijo umetnosti tudi teoretično formuliral.

Da ne bo tu nobene nejasnosti, naj še enkrat ponovim, kar sem zapisal takoj v prvem članku o pravicah umetnikov. »Nas« — tako sem za pedagoge povzel dobljene misli — »nas pravzaprav nič ne briga, kakšno umetniško naziranje ima umetnik. O tem se z njim pravdajmo kot estetje; kot moralni cenzorji ga pustimo, da — v mejah religioznosti in npravnosti — svobodno misli, kar misli. Ali mu je namen umetnosti, da nas blaži, ali da nas samo vedri; ali da nam rešuje psihološke probleme, ali da nam riše kulturne slike; ali radi

nravne izpopolnitve, ali umetnost radi umetnosti — l'art pour l'art — vse to mu svobodno pustimo, če le umotvor ni v nasprotju s tem, kar je edino zares potrebno, z našo nrvnostjo in religioznostjo... Zakaj bi od vsakega vse zahtevali? Bolje ljubka idila s preprosto miselco kot pa n. pr. dolg, a slab in pust roman o lepoti krščanske kreposti.¹

To sem torej priznal umetnikom, in Cankar jim ne more dati večje svobode, saj sam odločno izpoveda, da je »etični zakon nad umetnostnim«.

¹ Zopet moram z začudenjem navesti Cankarjev očitek, da mu podtikam načelo »l'art pour l'art«. In če bi ga, kaj bi sledilo iz zgorajšnje izpovedi kakor to, da kot umetnik v mejah svobode svobodno misli? Zanimivo je tudi, da Cankar proti meni prav to dokazuje, kar sem jaz izrecno sam poudaril. Pravi namreč, ko je nasproti meni konstatiral, da »umetnosti kot take ne cenim prav«: »Če umetnik ne more umetnostno prav obdelati znamenite ideje, naj se rajši loti male, ki se mu bolj prilaga, kajti slabo upodobljena ideja ne privlači, temuč prej odbija... Vsi niso za vse.« Ali ni to čudno? In vse to radi ene besede. Omenil sem namreč pravdo o namenu umetnosti. Enim je dosti, da je umotvor lep izraz katerekoli ideje ali idejice (nekaterim je celo zlo lahko umetniško lepo), drugi pa zahtevajo, da kaži umetnost tudi po svoji ideji kvišku. Dejal sem, da se ta pravda (če pustimo tisto misel o umetnini z objektivno nenravno vsebino) ne da rešiti. Zakaj »vedno so bile tudi umetnine, ki tega (višjega) namena niso imele«. Pripomnil sem pa (po zmislu), da je vendarle tudi idejno med umetninami razloček, n. pr. med Sikstinsko Madono in lepo naslikano brezó v jesenskih barvah. Z ozirom na oblikovno (formalno) lepoto je tista breza lahko »velika umetnina; a velika po visokem namenu gotovo ni«. Tu je vendar iz vse pravde jasno, za kakšen »visok namen« gre — za namen, ki ga dajejo ideje, in te so tudi po Cankarju različne »duševne vrednosti«!

Seveda sem moral priznati tudi pedago g o m svoje. Po skupno priznanem načelu je tudi pedagoška kritika upravičena. Misli mladinskih vzgojiteljev sem povzel v stavek: Ali naj pisatelji tako pišejo, da mladini ne bo v nrvno stavek: Ali naj pisatelji tako pirok! Presodil sem ta stavek in moral sem priznati, da je to pedagoško načelo pravo. Ali — ali! Ali misli Cankar, da to načelo ni pravo? da bi se potemtakem smelo za mladino tudi tako pisati, da bi bilo mladini v kvar?

Tu ni torej nobene moje norme, ki bi je ne bil prisiljen priznati vsak, komur je »nrvni zakon nad umetnostnim«.

Težava je le v praksi. Pisatelj namreč lahko napiše nrvno resnobno delo, ki pa vendar ni za mladino. Cankar zopet tudi to s francoskim katoliškim akademikom René Bazinom priznava. Tudi nrvno resnobni, večji in znameniti romani, pravi, na splošno niso za mladino. »V širokem popisu življenja, ki ga tak roman po svoji naravi obsega, prihaja zaradi umetnostne resnice kljub vsej pazljivosti pesnika zlo v krepkejših oblikah na dan, nego je more prenesti srce, ki še ni utrjeno; razen tega je tako težko doumeti umetnostno obliko velikega romana, da je tega sposoben samo človek dovršene izobrazbe in v skušnjah dozorele sodbe.«

Tu torej nastane konflikt. Pisatelj ima pravico pisati nrvno resnobna dela. A pravtako ima pedagog pravico klicati svoj ali — ali. Ono ni negacija nrvnosti, temveč afirmacija umetnosti, in to ni negacija umetnosti, temveč afirmacija nrvnosti. Oboje skupaj pa dejansko časih vendar ne gre. Namreč

tedaj ne in tam ne, kjer je, kakor sem dejal, »domalega vse za vse«, kjer torej mladina vse vprek bere, ker je literatura majhna in so razmere majhne. Tedaj je treba ali razmere izpremeniti, ali pa se morajo pisatelji omejiti.

Tu ni torej nobenega načelnega nesoglasja, nesoglasje je samo v presoji razmer. Tudi ni govora o nobeni negaciji umetnosti in umetnikove svobode, temveč samo o omejitvi. Omejevat se pa moramo v majhnih naših razmerah vsi. Ali ne bi naši znanstveniki radi pisali velikih znanstvenih del, če bi jih naša literatura gmotno zmogla? Ali ne bi imeli velike politike, velikih kulturnih podjetij, mogočnega narodnega gospodarstva, če bi bilo treba samo našega uma in volje? Koliko rajši bi imeli vsi velike razmere, z mogočno znanostjo in veliko umetnostjo! A če jih ni! Vsaj pedagogji, mislim, po večini sodijo, da jih ni. Zato le dosledno pravijo našim pisateljem: »Poglejte naše razmere! Mladina tako potrebuje dobrega beriva. Dejte, pišite tako, da bo mogla vaša dela brez kvari brati tudi mladina! Z mladino ne mislimo otrok. Otroci imajo svoj svet bajk in pravljic, zanje mora biti tudi čisto svoje slovstvo; romanov si ne žele in jih ne bero. Mislimo na doraščajočo mladino, zlasti na dijake višjih razredov. Saj se dá mnogo lepega in važnega tako povedati, da je tudi odraslim v užitek, a mladini ne v kvar. Ali ne beremo Homerja, Platona, Sofokleja, Danteja in toliko drugih del svetovne literature vsi z istim užitkom? Tuintam je treba kaj previdno zabrisati, ne da bi se umotvoru celotno poznalo, in vesele se umotvora ti in oni. Kako globoko je posvetil Coloma v madridsko

pravno korupcijo, a delo tudi resen dijak lahko brez kvari berel!« Tako pravijo pedagogji. In res so se naši pisatelji doslej ravnali po tem, pravzaprav že sami videli in vedeli, da je tako najbolje. Po načelu »v omejitvi se kaže mojster«, časi prav v tej najbolj, so nam Detela, Finžgar, Meško napisali marsikaj lepega in tudi važnega, kar vsi radi in s pridom beremo.

Dr. Cankar drugače misli in se je sedaj takemu govorjenju odločno uprl. Svoboda umetnikova mu je »Noli me tangere«. »Mi dominsvetovci nečemo več umetnostne negacije!« To omejevanje iz pedagoških ozirov, pravi, da je glavni vzrok, če se inteligenca s slovenskim leposlovjem tako malo ukvarja in sega po tujih delih, dobrih in slabih. To omejevanje je pa po njegovem prepričanju tudi naši stvari v največjo kvar. Radi teh vednih ozirov se pisatelji ne morejo pečati tudi z nekaterimi velikimi problemi življenja, »ki se (jim) vsiljujejo, ki zahtevajo umetniške obdelave in rešitve in ki jih vendar pred mladino ne kaže razgrinjati.« A z naprej si hočejo odločno čuvati svobodo. In če jih kdo roti pri ljubezni mladine, naj puste take probleme, se prav iz ljubezni do mladine, do naše bodočnosti, pravi Cankar, ne morejo odreči svojim problemom, ki so si jih v trdem življenjskem boju rešili in jih hočejo rešiti tudi drugim, ki trpe. »Iz ljubezni do duš, bo dejal tak umetnik, hočem rešiti življenjske probleme, ker brez njih ne rešim duš.« Če jim mi branimo, ko imajo do tega pravico, kaj bo posledica? Vedno, pravi Cankar, bo toliko in toliko pisateljev, ki se za naše pomisleke ne bodo menili in bodo svojim bralcem reševali življenjske

probleme, kakor vedo, ko pojdemo mi miže mimo njih. »Ali se duše tako rešujejo?«

Kaj poreko pedagogi na to? Nad umetniški »Noli me tangere« morajo postaviti *n r a v n i* »Noli me tangere«, kakor ga je načelno priznal tudi Cankar sam. Načelno umetnostne svobode pod samoumevno suvereniteto *n r a v n i*h zakonov umetnikom nihče ne more odrekati. Umetniki imajo pravico do nje. Tudi je resnično, kar pravijo umetniki: Brez te svobode, pravijo, se naša umetniška kultura ne more meriti z umetniškim pravcem, kakor se taka kultura mora meriti, ampak bi se zdela vsa pod mero: — in usum Delphini. Seveda ni treba, da bi res bila, a videz bi bil tak in s tem bi bil že a priori oškodovan nje ugled. Tudi je res možno, da bi se ne mogla prav razviti. Tako bi se čutila naša inteligenca vsaj v tem oziru inferiorno.

Kar torej hočejo umetniki, je kulturna povzdiga slovenskega naroda, in to hočejo na umetniškem polju s tem, da ustvarijo umetnost in zlasti literaturo, ki bi imela tudi odraslim, zlasti naši inteligenci kaj važnega povedati. Ustvariti pa tako umetniško literaturo, je gotovo za vsak narod, ki veruje v svojo bodočnost, nekaj važnega.

Ti razlogi so resni. Vendar dejstvovanje te svobode, ki bi bilo in kadar bi bilo mladini v *n r a v n o* kvar, še vedno ni *n r a v n o* dovoljeno, ako bi bilo zlo večje kot pa tisto dobro. (Prim. dr. G. Pečjak, *Katoliška etika*, 24.)

To je tisto, na kar je tako težko odgovoriti: ali ne bo morda zlo večje kot pa resnična korist? Če ostanejo razmere take, kakor so dejansko, se nekateri resno boje večjega zla. Inteligenca, kar je imamo,

si še kako pomaga z drugimi deli svetovne literature. Tudi so možni veliki umotvori, ne da bi bili sploh komu v *n r a v n o* kvar. A če se lotijo naši pisatelji življenjskih problemov za odrasle, kakor pravijo, brez ozira na mladino, bo poslej za mladino še slabše poskrbljeno. Saj ji že sedaj dostikrat ni bilo kaj dobrega dati v roke! Potem bo pa mladina kljub vsemu segala tudi po teh delih, četudi ji bodo v kvar. A *n r a v n a* škoda, ki se med mladino napravi, se dá tako težko popraviti. To je pa neoporečno: le *n r a v n o* zdrava mladina je naša bodočnost!

Tisti *Noli me tangere* ni torej nič brezpogojnega; *n r a v n o* upravičen je le, če — — če se motijo tisti, ki se boje.

Vsekakor bi morala biti pedagoška kritika še bolj resnobna. Nič več je ne bi smel ta ali oni s prezirljivo gesto odklanjati. Zakaj vsi smo edini, da je *n r a v n o*st mladine prerresna stvar. Tudi disciplina po knjižnicah bi se morala preurediti. Cankar sam priznava, da je tu potrebna popolna in sistematična revizija. Naposled bi se moral resnobno izvajati drugi del tistega ali — ali: kar ni za mladino, mladini iz rok! Važno vprašanje je tudi pedagogika branja. Temu vprašanju bo treba posvetiti resne moči. Večina *b r a v c e v* ne zna brati!

Cankar in *dominsvetovci* ne vidijo menda nobenih težav. In prvo, kar hoče Cankar preosnovati po svobodnem umetniškem načelu, je »*Dom in Svet*«. »To velja,« pravi, »za slovensko slovstvo sploh, o »*Dom in Svetu*« pa bodi še posebe povedano, da se ne sme več smatrati za mladinski list.« Čudno, naša mlada inteligenca se je tega glasno razveselila (prim. »*Slovenec*«, 9. decembra 1916), mnogim pa je prav

tega posebno žal. Rajni dr. Fr. Lampe je mislil prav posebno na dijake, ko je ustanavljal »Dom in Svet«. Dijaki so bili vedno tisti, ki so najverneje zajemali iz »Dom in Sveta« umetniške izobrazbe in vzgoje. Med dijaki in duhovniki je bil list tudi najbolj razširjen, a duhovniki so ga zopet dajali mladini, zlasti v izobrazbevalna društva. Kaj sedaj? Cankar sicer dostavlja: »Gotovo je, da ne bo v njem nič npravno slabega. A če se sme dajati mladini v roke, in kateri mladini, o tem naj odločijo pedagogi.« A ta dostavek je skoraj brez pomena. Dominsvetovci hočejo namreč prav za to vso umetniško svobodo — v mejah npravnih zakonov —, da bi mogli reševati življenjske probleme, ki jih pred mladino »ne kaže razgrinjati«, ker bi

bili mladini v kvar. Če je tako, kaj sledi? Posamezno knjigo lahko damo mladini v roke, če tudi ni njej namenjena, ko moremo presoditi, da ji ne bo v kvar. Za list, ki si načelno prisvaja pravico, prinašati tudi take reči, ki utegnejo biti mladini v kvar, tega nikoli ne vemo naprej. Ali naj tak list mladini še priporočamo? Ali naj snujemo zopet nov leposloven list za našo mladino?

To so resni pomisleki, zato bi ne bilo pravično, ko bi se še ponavljala tista beseda o »negaciji umetnosti«. Vzgoja mladine je že itak dosti težka — mladina bo šla vedno rajši s tistimi, ki oznanjajo svobodo —, ne obtežujmo je še sami z dvoumnimi rekli, ki so za mladino tako prevarljivil! Dr. A. Ušeničnik.

ZGODOVINA.

Gruden, dr. Josip, **Zgodovina slovenskega naroda**, šesti zvezek, Celovec 1916.

Šesti zvezek (str. 873—1088) nam opisuje dobo državnega absolutizma in centralizacije, od nastopa vlade cesarja Ferdinanda II. do smrti cesarja Leopolda II. (1619—1792). Vsebina prvih petih zvezkov je bila jako poučna in zanimiva. Prekaša pa vse glede raznolike vsebine in silno zanimivih poglavij novi, šesti zvezek.

Pisatelj ne omenja samo sodelovanja Slovencev v raznih vojnah, marveč posega tudi v notranje razmere slovenskih dežel. Neznosne davke je naprtilo plemstvo kmetu; zato so izbruhnili novi upori v 17. stoletju, ki so pa bili zopet s silo zadušeni. Zarote Petra Zrinjskega in Franca Frankopana zoper cesarja Leopolda I. sta se udeležila

tudi štajerski grof Erazem Tattenbach in goriški deželni glavar, grof Turn Valsassina. Ogrski Kruci so kot uporniki hodili na Štajersko ropat; ljudstvo se je moralo samo braniti več desetletij.

Nova doba je nastopila z Marijo Terezijo. Imenujemo jo dobo prosvetljenega absolutizma in centralizacije. Deželni stanovi so zgubili skoraj vse predpravice. Marija Terezija je ustanovila iz svojih dednih alpskih in čeških dežel čisto moderno državo. Posegla je z izpremembami v vse panoge, pravično obdačila vse stanove in pomagala tudi zatiranemu kmetu. Trgovina in obrt, cehovska kakor tudi domača kmečka, sta napredovali. Veliko se je takrat storilo za povzdigo čebelarstva. Pohvalno so omenjeni slovenski čebelarji Ant. Janša, Valentin Černe in Peter Pavel Glavar.

Šesto poglavje predvsem opisuje delovanje ljubljanskih knezoškofov (1630 — 1772), podaja životopisa dveh zaslužnih generalnih vikarjev, Jožefa Antona Dolničarja in Ivana Jakoba Schillinga. Pogrešamo pa na tem mestu vsaj kratek opis cerkvenih razmer med koroškimi in štajerskimi Slovenci. — Drugi del tega poglavja obravnava ustanovitve goriške nadškofije (1751) in konec oglejskega patriarhata.

Posebno poglavje je posvečeno razvoju šolstva. Slovenski visokošolci so se izobraževali na italijanskih in južnonemških univerzah. Nove srednje šole so ustanovili v Šent Pavlu, Rušah in Novem mestu. Marijo Terezijo upravičeno imenujemo ustanoviteljico ljudskih šol. Na tem polju sta prav požrtvovalno delovala kamniški župnik Maks Leopold baron Rasp in tuhinjski župnik Frančišek Paglovec. Tudi dunajska vlada je pripoznala, kako potrebna je raba materinščine pri pouku v nižjih šolah, in je marsikaj dobrega ukrenila.

Cesar Jožef II. je bil za popolno centralizacijo svojih dežel. Marsikatero njegove odredbe, zlasti v cerkvenih zadevah, so provzročile hud odpor. Naslednik Leopold II. je te jožefinske novotarije po večini preklical. Trajno zaslugo ima pa cesar Jožef II. pri preosnovi škofij in župnij. Tudi v slovenskih deželah so škofije dobile druge meje, število župnij in lokalij se je pa pomnožilo za 288 novih.

Vsebina zadnjih treh poglavij je pa nad vse zanimiva. Življenje plemičev in meščanov je res skrbno in poljudno opisano. Častno sta omenjena tudi zaslužna domača zgodovinarja Ivan Ludovik Schönleben in Ivan Vajkard Valvazor. Za prosep umetnosti so se posebno tru-

dile razne akademije v prvi polovici 18. veka. Poseben oddelek obravnava tudi rabo slovenščine v tej dobi v govoru in pisavi.

V zadnjem (11.) poglavju se seznanimo s slovenskim kmetom. Pisatelj opisuje življenje na kmetih, ljudske običaje, kakor tudi razne šibe in nadloge, ki so tekom stoletij obiskale slovenske dežele (kuga, lakota, kobilice, čarovništvo in razbojniki).

Pisatelj se je resno potrudil, da je njegovo delo tudi v zunanji obliki popolno. Številne slike so jasne, poučne in dobro izbrane. Popraviti je treba letnici (str. 918.) 1883 v 1683 in (str. 1004) 1765 v 1785. Na strani 1020. (vrsta 23.) naj se popravi cesar Friderik III. (ne IV.). — Na nekaterih mestih pisatelj ponavlja prej povedano, n. pr. o prometu in o rabi slovenskega jezika. Kaj je »mezlan«, nam kar štirikrat opisuje (str. 1026., 1030., 1035., 1066.).

V šoli učimo učence, naj ne predstavljajo tujih krajevnih imen. Poznamo Gradec in Dunaj, ne pa Inomosta in Solnograda. Piše naj se Innsbruck in Salzburg, Frankfurt (ne Frankobrod, str. 875., 1046.), Krumlov (ne pa Krumau, str. 880.)! Bodimo v tem oziru pravični in dosledni, če hočemo doseči, da bodo kdaj na zemljevidih upoštevali tudi slovenska krajevna imena in izbacnili tuje pokveke. Če pa tega ne storimo, sme z isto pravico ostati za Podgoro laški »Piedimonte«, za Goropeke pri Žireh častitljiva pokveka »Ariopek«, za Golico »Kahlkogel« itd.

Gotovo govorim iz srca vseh udov »Družbe sv. Mohorja«, če izrazim željo, da bi gosp. pisatelj dr. Gruden prav kmalu izgotovil zadnji del zgodovine slovenskega naroda

in tako osrečil slovensko ljudstvo, posebno pa slovenske učence, s knjigo, katero bo bral in ljubil vsak zaveden Slovenec brez razlike stanu in starosti.

V Št. Vidu nad Ljubljano, 29. novembra 1916.

Prof. Jožef Kržišnik.

Dodatek. Šele sedaj sem opazil, da se začenja 2. zvezek s str. 161., a 1. se je končal s str. 128. Zvedel sem, da je 1. zvezek pošel že leta 1910. in da je l. 1911. priredila družba drugo znatno razširjeno izdajo. Naslednje zvezke je pa naslonila kar na 2. izdajo, in tako sedaj 80.000 članov nima celotnega dela z enotno paginacijo.

V drugi izdaji 1. zv. je pisatelj delo na novo razdelil. Stran 7. ima napis: Uvod. Stari vek. Prvo poglavje je isto, drugo poglavje je novo: Gospodstvo Rimljanov (str. 19.—32.). Nato sledi: Prvi del. Zgodnji srednji vek. Prvo poglavje, »Slovani v pradomovini«, je zopet novo (str. 35.—

38.). Nadaljnja poglavja se strinjajo. Ima pa 2. izdaja še 11 novih podob (slika »Notranjščina cerkve v Krki« je pa izpuščena). Drugi zvezek se začenja s str. 161. in naslovom: Drugi del. Pozni srednji vek.

Teža družba ni prav naredila. Navreči bi bila morala starim članom vsaj kot dodatek k prvemu zvezku tisti dve novi poglavji z novimi slikami v obsegu dveh pol, da bi se vsaj na zunanji strani ujemale. (Seveda bi bilo treba tudi dveh kazal, enega za prvo, drugega za drugo izdajo 1. zvezka, da bi knjigovez pravega izbral in vložil.) Nekateri člani si bodo seveda omislili 2. izdajo. A tudi tu se ne more odobravati, da se družba že leta 1911. (torej davno pred vojsko) natisnjeni zvezek podražila za člane od 90 vin. na 1 K 20 vin., torej za celo tretjino! Čudno je tudi, da so zvezki brez kazal. Celotno delo bo za vez predebelo, četudi ima enotno paginacijo. Doslej je izšlo šest zvezkov. Po trije in trije so vsebinsko lepo zaključeni. Zakaj se ne bi za po tri in tri dodala tudi kazala?

J. K.

SLOVSTVO.

Knjige »Leonove družbe« za l. 1916.

Poleg »Časa« je dala letos »Leonova družba« svojim članom četrto knjigo. Ker bi se ocena v družbeni reviji mogla zdeti »pro domo«, podajmo tu le kratko poročilo.

1. Dr. Mihael Opeka, Rimski verzi.

V svetovni vojski je stopil zopet živeje v omiselje narodov krščanski Rim. Iz Rima se je sredi borbe, polne sovraštva in barbarstva, neprestano glasil blaženi klic miru. Zato se zdi le prav, da je dr. Opeka prav sedaj zbral svoje pesmi iz nekdanjih dni, posvečene krščanskemu Rimu.

Verzi niso moderni, ampak po večini vezani na klasične oblike, so

namreč še domala vsi iz dobe našega klasicizma. Je pa v njih, kar more dati mlad pesnik najboljšega: mladost, hrepenenje, veliko doživetje.

Po uvodni pesmi, ki v spominu blagruje tisti dan (27. vinotoka 1891), ko je pesnik pred 25 leti stopil na sveta tla krščanskega Rima, je najprej vrsta elegij »Na tuji zemlji«. To so elegije v distihih s spomini na dom in mladost, s hrepenjem po rodni zemlji in dneh minolih, s čuvstvi ljubezni domovinske, z vsem tistim, kar občuti vsak, ki mu bo bivati sedem let na tuji zemlji, le da ne občuti vsak tako in da more še manj izraziti tako, kakor to občuti in izrazi pesnik. Ista čuvstva, posebej ljubezni do matere, a utešena in posvečena

s spominom na nebeško Mater, opeva sedmero sonetov.

Potem pa tisto veliko doživetjel Umetniško je izraženo v dveh naslednjih oddelkih: »O Roma felix« in »Sionski glasovi«. V prvem opeva pesnik, zopet v klasičnih distihih, krščanski Rim v spoznanem nadnaravnem bitju in bistvu. Iz tega spoznanja zvene potem sionski glasovi: Oče naš, Vse je tvoje, Povsod si ti..., verske pesmi, polne in krepke, kakor samo še Levstikova »Izbavi nas zlega«.

Tu je središče in višek. Sledita še dva dela.

»V Kampanji« je nekak pesniški quodlibet, pesmi iz rimske Kampanje z davnimi spomini in novimi spoznavami, a z isto osrednjo življenjsko idejo.

V »Odmevih« se pa vrača pesnik še enkrat tja, kjer je živel najlepšo mladost in doživel največjo modrost — živo spoznanje krščanstva.

Kako si krasna, jasna Roma ti!
Nad kupolami starodavnimi,
nad tvojimi svetišči slavnimi
nebeška luč goril!

Na koncu so dodane opombe o pesmih, o motivih, o rimski Kampanji.

2. K s a v e r M e š k o, Dve sliki.

Ksaver Meško je tako izrazita umetniška osebnost, da pri njem ne vprašujemo več, kako, nego le še kaj.

Dve sliki. V prvi, »Njiva«, podaja pisatelj umetniško psihologijo greha: skušnjavo, ki človeku prišepetava, mu slika očarljive prizore, ga vabi in mami, — greh, krivo prisego, zločin, ki lakomniku pridobi tujo njivo — potem pa mračno prevaro kakor v temi pekla, ki izprevrže prejšnje hlepenje v pekoče sovraštvo. Prav po Colomovo je

označil pisatelj na koncu s krepko potezo vso obupno prevaro. V Karpatih je Matija zgrabila smrt. »Kaj je imel zdaj od Korenove njive? Širne dežele in cela večnost so ga ločile od nje...«

V sliki »Starka« nam predstavlja Meško osamelo starico, ki ima le še spomine, ki ji misli romajo, romajo ob tihih nedeljskih popoldnevih nazaj v življenje, tako solnčno v svojih obetih, tako polnočno temno v svojih prevarah. Na te spomine je nasnoval Meško življenje: življenje brezskrbne deklice, ki je bila »kakor sladka pesem, polna solnca, polna lepote«, ljubeče in skrbeče življenje žene in matere, potem pa smrt in smrt, a nazadnje najhujše, vso globoko tragiko življenja, ko se milica materina izgubi v svetu, v sramoti, in se vrne k materi, ko je prepozno, ne več živeti, ampak umirati. V spominih se kipeča radost in divja bol ublaži v otožno melanholijo, ki veže v duši prošlost in večnost. Zato je zadnja beseda: »Na skorajšnje svidenje!«

3. A l e š U š e n i č n i k, Knjiga o življenju.

Pisatelju je bil namen, podati širšim izobraženim slojem nekako orientacijo o svetovnih nazorih, in sicer ob enem, a silo resnobnem vprašanju, ob vprašanju življenja. V prvem delu, »Dvom življenja«, kaže, kako je zadnji odgovor moderne vede in filozofije na koncu vsega dvom in brezup. V drugem delu, »Blagovest življenja«, iz nespameti nevere osvetljuje pametnost vere. V tretjem delu, »Zmisel življenja«, tolmači krščansko misel o življenju. Na koncu je dodal najprej pregled bolj dostopne literature o takih vprašanjih (tu so mu z dobrim svetom pomagali tudi nekateri pro-

fesorji, za skromno slovansko prof. dr. Grivec, za drugo gimnazijski katehetje¹), potem slovarček filozofičnih izrazov, ki se v takih delih vedno ponavljajo, in na koncu posebej opombe, da bi tistih, ki se zanje ne zanimajo, pri branju knjige ne motile.²

4. P. Stanislav Škrabec, Jezikoslovni spisi. I. zv., 1. snopič.

Bila je že davna želja, da bi naš jezikoslovec - starosta P. Škrabec podal učenemu svetu svoje zbrane spise. »Leonova družba« je sklenila, da izdanje tega dela prevzame, in tako je letos izšel prvega zvezka prvi snopič, radi vojske, žal, le v skromni obliki.

V tem snopiču sta objavljeni dve

¹ Za kar jim pisec, obenem »časov« urednik, tu izreka zahvalo, ker jo je v knjigi tisti, ki je največ pomagal, namreč prof. dr. Pečjak, odklonil. (Op. ur.)

² Žal, da se je še zadnji hip vrnilo v knjigo nekaj mučnih tiskovnih hib. Ena na str. 140. je na zadnji strani popravljena. Druga, na videz malenkostna hiba je na str. 51., kjer je (v na roko stavljemem odstavku) beseda »križal«, nam. »p o križal«, zelo izkvarila lepo Trdinovo podobo: »rešil se je vražje sile, ko se je pokrižal in začel moliti angelsko češčenje«.

razpravi: o glasu in naglasu našega knjižnega jezika (iz l. 1870.) in pravopisne opazke (iz l. 1878.). Tehnično je Š. reč tako uredil: tekst je ohranil stari, tudi če je sedaj kje drugačnega mnenja, pod črto pa je dostavil popravke in dostavke. Tako ima čitatelj pred seboj tudi zgodovinski razvoj raznih nazorov. Radi teh opazk bo delo še posebno »zanimivo« (pravzaprav »zajemljivo«, kakor bravca pouči str. 66.). Prim. na str. 32.—33. etimologijo »Ljubljane«. Kako mirno objektivno daje Š. pod črto prednost L. Pintarjevi in najnovejši dr. Ramovševi razlagi! Diakritična znamenja je učeni pisatelj nekoliko premenil. Odbor je seveda želel, da bi bil izbral sploh le splošno priznana internacionalna znamenja (kakor jih ima n. pr. Breznik v svoji slovnici), a svoje sodbe v taki stvari jezikoslovcu veččaku kajpada ni mogel vsiljevati.

Odbor si laska, da bo to delo ne le v veselje prezaslužnemu možu, temveč da bo tudi za naš jezik, kakor je bilo že v drobcih, tako poslej še bolj v celoti, važno in pomembno.

ZAPISKI.

Rimsko vprašanje. Med vojsko se je tudi rimsko vprašanje dosti razbistrilo. Posledice Beustovega greha so premagane in splošno se priznava, da se vprašanje mora rešiti. Če kdaj, zdaj! Načela, ki se bo po njih ravnati, so nasplošno tudi dosti jasna. P r v o je, da italijanski garancijski zakon ne zadoščuje: ne po vsebini, ne po obliki. Po obliki ni, ker je sklenjen brez papeža in proti papežu od samovolje slučajne parlamentarne večine. Po vsebini ne,

ker ne jamči papežu resnične neodvisnosti. Vojska je dokazala, da papež ni neodvisen, če ni suveren, garancijski zakon pa daje papežu suvereniteto le na videz, z besedo, ne pa v resnici. Po garancijskem zakonu namreč papež niti v Vatikanu ni svoj gospod; zakon daje papežu le »užitek«, torej kakor »kot« starcu, ki je dogospodaril. D r u g o načelo, ki sledi že iz prvega, je, da papež za resnično suvereniteto mora imeti vsaj nekaj

svoje zemlje. To poudarjajo vsi papeži, in oni imajo tu prvo besedo, to priznavajo tudi veščaki mednarodnega prava, ki ne morejo najti druge prave oblike. Nekateri so mislili, da bi se garancijski zakon internacionaliziral. Toda ne glede na to, da je garancijski zakon vsebinsko nezadosten, bi tudi internacionalizacija ne dala papežu prave suverenitete. Papež bi bil pod varuštvom, le več varuhov bi imel, zato pa še manj svobode. Papeži zahtevajo, da se jim vrne resnična suvereniteta, ki je ni brez svoje zemlje. To je zahteval Pij IX., to sta zahtevala sicer tako različna Leon XIII. in Pij X., in prav to zahteva tudi Benedikt XV. Izvršil se je pa neki razvoj glede tega, kaj naj obsega papeška posest. Pij IX., kar je kaj naravno, je zahteval, da se mu vrne, kar so mu po sili in krivici vzeli. Leon XIII. je že začel spoznavati, da to v tako izpremenjenih časovnih razmerah ne bo več mogoče. Zato je zlasti v poznejših letih (1898) bolj poudarjal, da se mora papeštvu zagotoviti prava neodvisnost, ni pa več govoril o mejah nekdanje papeške države. Benedikt XV. pa se zdi, da ne bi več zahteval ne stare države, ne Rima, celo vsega nekdanjega Leoninskega mesta onokraj Tibere (Trastevere) ne, ampak bi se po vsej priliki zadovoljil z zaokroženim vatikanskim ozemljem. Zadnja beseda pristoji tu seveda papežu samemu, vendar vse kaže, da je ta misel prava. Dr. K. Höber v delu »Der Papst und die römische Frage« (1916) omenja razne možnosti, potem pa sklepa: »Cerkvena država je bila tekom menjavajoče se zgodovine sedaj večja sedaj manjša; samoposebi obsega lahko le nekaj km²; poglavitno je, da papež ne

sme biti podložen tujemu suverenu.« V uvodu pa pravi, da bi ta način (da bi namreč cerkvena država obsegala le nekaj štirjaških kilometrov) ne naletel na pristojnem mestu na nobene težave. P. Fr. Ehrle S. J., ki je bival mnogo let kot knjižničar v Vatikanu in pač tudi ve, kaj v Vatikanu mislijo, je pa v »Stimmen der Zeit« (91, 1916, 520—3) narisal celo meje ozemlju, ki bi ga italijanska vlada brez vsake težave lahko papežu priznala. Te meje tvori večinoma stari zid, ki obsega takozvani vatikanski holm s sv. Petrom in Vatikanom. Le spredaj bi bilo treba malo korekture, kjer je še nekaj necerkvene zasebne lasti. Dalje proti morju, kakor so nekateri mislili, pa suvereni svet po Ehrlovem mnenju ne bi mogel segati, ker bi šel tako pas ravno med dvema obmestnima trdnjavama, v kar bi se italijanska vlada ne vdala. Je pa še tretje načelo, ki se je v tej vojski razbištrilo: papež noče, da bi se rimsko vprašanje rešilo s tujim orožjem (»non dalle arme straniere«). To je razvidno iz izjave državnega tajnika Gasparrija v »Corriere d' Italia« (28. junija 1915). Tudi vladi papež ne mara delati težav. Ugodne rešitve pričakuje le od zmage pravičnosti, ki upa da bo v italijanskem ljudstvu bolj in bolj prodrila. Tak je položaj. Marsikaj je vojska gotovo pojasnila. Zadnjo besedo bo imel seveda v vsakem slučaju papež sam. Če se sporazum doseže in Italija vrne, česar se papež odpovedati ne more, tedaj bo mogoče to poravnano sporočiti velevlastem in ji dati tako nekak internacionalen značaj. Zakaj katoliški narodi imajo pravico čuvati nad tem, da se storjena in le po možnosti popravljena krivica nikdar več ne ponovi.

O nacionalni enotni šoli. »Es steigen Sturmvögel auf« — že letajo viharnice! S tem izrekom je končal v »Stimmen der Zeit« (92, 1916, str. 19) P. V. Hugger razpravo o »nacionalni enotni šoli«. Na Nemškem se namreč vedno močneje javlja zahteva, da bi se šolstvo »popenotterilo«. Izraz je zelo nedoločen. Ta misli ž njim to, oni ono. Najznačilnejše točke v raznovrstnih programih so: podržavljenje, laizacija, odprava zasebnih šol, koedukacija. Socialisti, ki se predvsem potegujejo za enotno šolo, poudarjajo zlasti dvoje: v šolstvu naj se ne delajo nobene socialne razlike (demokratičen razvoj šolstva) in izloči naj se iz šol vsak verski moment (laizacija šolstva po francoskem zgledu). Liberalne stranke poudarjajo v prvi vrsti enotno nacionalen značaj šolstva, kar bi pomenilo, naj se odpravi konfesionalna šola, češ da loči Nemce in Nemce. Za to se bo najbrž tudi bil najhujši boj, saj je znano, da mnogi že tudi sanjajo o nacionalni nemški cerkvi. Katoličani niso proti vsaki reformi šolstva; kar je preosnove potrebno, naj se preosnuje, saj gotovo tudi veda o vzgoji in izobrazbi napreduje. Toda odločno odklanjajo laizacijo šolstva kakor tudi vsako centralistično nasilje. Prav vojska je dokazala, da je nemški narod, ki je izšel iz konfesionalnih šol, v vsakem oziru izpolnil svojo nalogo. Največ moči je zajemal ravno iz vere. Država pa tudi nima pravice, da bi vzela staršem pri vzgoji in izobrazbi vsako besedo. Lehko zahteva neko mero znanja, a kje in kako starši otrokom to znanje oskrbe, to mora biti državi vseeno, da ga le oskrbe. Zares enotna bi bila šola, če bi bil vzgojni cilj enoten. Ta je pa odvisen od svetov-

nega naziranja. Ker to in dokler to ni eno, tudi šolstvo ne more biti eno. Svojega verskega prepričanja pa katoličani ne bodo zamenjali za kak prazen nacionalen eticizem. V drugih ozirih je pa ravno mnogoličnost in svoboda princip napredka. Nemški katoličani pričakujejo po vojski — za gotovo, a mirno in odločno — novega kulturnega boja, ki se bo zopet bil pod frazo »enotne nacionalne šole«. Pri nas v Avstriji je na delu »Svobodna šola«. V javnost je pa doslej segla le misel o podržavljenju ljudskega šolstva. Učitelji so se te misli razveselili. Naravno! Spomnili so se, da bi jim država gotovo odmerila boljše plače. Vendar pa to vprašanje ni vprašanje plač. Če bi šlo samo za plače, bi država malo hitela. Vprašanje sega mnogo dalje. V zvezi je z drugimi centralističnimi težnjami, ki se zanje zlasti nemštvo zavzema; je poskus proti avtonomiji dežel in občin, potem pa tudi proti samoodločbi in svobodi ljudstva. Tudi pri nas vzgojni cilj ni priznano enoten, zato tudi ne gre, da bi država centralistično po eni šablوني urejala šolstvo. Tu bo torej treba velike pozornosti, da se sami ne upremo v sužni jarem.

Luč, revija hrvatskega kat. dijaštva, je izšla radi vojske tudi letos kot celotna knjiga. Uredila sta jo St. Deželić in J. Stipančić. Vsebina: razprave, pesmi, črtice; priloga srednješolcev »Vilin gaj«; potem smotra (obzornik) književnosti in umetnosti, listek, dopisi, beležke. Razprave n. pr.: Mobilizacija kat. kulturnih delavcev, Dijaško berivo in knjižnica, Vzroki nevere v moderni mladini, Zgodovina protialkoholnega gibanja med slov. kat. dijaštvom (slov. razprava Jos. R. Stabeja). Posebej pa moramo omeniti

dve razpravi. Prva, obenem uvodna, je prekrasna načelna razprava biskupa dr. A. Mahničca, »Katoličko svetovnjaštvo i svećenstvo«. Tu veliki voditelj katoliškega pokreta na Hrvatskem načelno pojasnjuje razmerje, ki boji med lajiki in duhovniki. Govori o dolžnostih in pravicah katoliških lajikov: lajiki morajo priznavati cerkveno avtoriteto v duhovnih stvareh in tudi v politiki, kolikor segajo vanjo načela verske ali etične narave; od Cerkve morajo prejemati počela in sredstva katoliškega življenja. Niso pa dolžni slediti niti škofu v zgolj političnih ali gospodarskih vprašanjih. V take stvari naj se duhovniki brez potrebe niti ne vtičejo, kam li, da bi hlepeli po političnem vodstvu. Področje naravnega reda (politika, gospodarstvo, javna uprava, tudi umetnost in književnost) je predvsem področje lajikov. A lajiki so tudi zavezniki duhovnikov pri delu za prepород in obnovo sveta v Kristusu. Duhovnik brez lajika tega dela do konca ne zmore. Zakaj moderno zlo je največ socialne narave, ima korenine v rodbinskem in družabnem življenju. Tu pa pristoji velika naloga lajikom (preporod krščanske družine, prepород javnega življenja itd.). Zato pa morajo duhovniki lajikom zaupati, spoštovati jih. Niso vsi brez napak; tudi ne smemo preveč od njih zahtevati; Cerkve je sama s svojimi zapovedmi določila tisti minimum, ki se ga mora lajik držati, da ga lahko sprejmemo v vrsto katoliške vojske. Seveda mora tudi javno izpovedati vero, kolikor to zahteva njegov socialni položaj, in v nobenem oziru ne dajati javnega pohujšanja. Toda katoliški lajiki splošno hrepene više, tudi po tem, kar je de bono

meliori (kongregacije itd.), kar moramo priporočati, kar pa ni pogoj, da je kdo pravi katoličan in naš pristaš. Koliko je dandanes v vrstah katoliških lajikov tudi idealizma in heroizma! Potem govori dr. Mahnič o klerikalizmu in demokratizmu v Cerkvi. Klerikalizem, to je fraza od Gambettovih časov, s katero nasprotniki pobijajo katoliško Cerkve. Je pa neke vrste klerikalizem, če se duhovnik vtika v politiko, kjer tega ne zahtevajo interesi Cerkve ali je pa dosti lajikov, da jih uspešno branijo. Demokratizem je v Cerkvi, seveda ne v zmislu modernistične kolektivne svesti. Prav je, da tudi lajiki povedo svoje mnenje — koliko koristnih zakonov in drugih naredb je uvedla Cerkve ravno po iniciativi lajikov! — samo treba, da spoštujejo lajiki cerkveno avtoriteto in si ne prisvajajo v cerkvenih rečeh zadnje odločilne besede. Le dvoje Cerkve zahteva in mora zahtevati: pokorščino vsemu, kar s svojo od Boga dano oblastjo uči in ukazuje, pa čistost načel! Za to drugo je tudi lajikom potrebna temeljita načelna versko-filozofska izobrazba in jo je treba na vso moč pospeševati.

Druga razprava je Petra Rogulja »Pred zoru« (prilog ideologiji katoliškega pokreta u Hrvatskoj). To je jako moderno, pestro in duhovito pisana razprava, ki bo bržčas med Hrvati vzbudila glasove pro in contra. Nam se zdi, da osrednje vprašanje »dveh sistemov« ni čisto tako rešeno, kakor bi bilo pravično na obe plati. P. Rogulja loči »nacionalce« in »integralce«. (Ime »integralci« naj se opusti, ker si ga noben katoličan v nasprotju s sv. Očetom ne bo nadeval!) Politično, pravi Rogulja, so ti »legitimisti«, oni »nacionalisti«: to je, onim je

interes »tistega, ki ima po zakonu oblast, v javnem delovanju glavno merilo«; tem pa je »narodni interes v javnem delovanju glavno merilo razen nrvnih načel katolicizma«. »Vsekako,« nadaljuje Rogulja, »je glavna razlika, ki označuje ti dve šoli, v reševanju nacionalnega vprašanja; teoretično n. pr. o dopustnosti revolucije, o veličini vladarske oblasti, o iredentizmu itd. . . . Ta delitev duhov bo razbila tudi Slovence« (135). Ne verjamemo, da bi bil vzrok razporu tu. Nam je vrhovno načelo tudi v politiki nrvno načelo; ali komu, ki je katoličan, ni? Mi dajemo državi, kar po nrvnih načelih sodimo, da moramo dati, in zahtevamo za narod, kar zopet po nrvnih načelih sodimo, da smemo zahtevati. Ali drugi morejo drugače? Razlika bi pač mogla biti v presojanju nrvnih načel, a potem bi bilo čudno, da bi se ob tako težkih vprašanjih, kakor so nrvno preporna vprašanja, prav mladina ločila! (Rogulja namreč omenja predvsem ločitev hrvatske mladine po teh dveh stru-

jah.) N. pr. vprašanja o revoluciji vendar ne bo mladina reševala, temveč bo treba najprej vprašati, ni li o tem že rekla kake besede katoliška Cerkev. Ali ne? V tem oziru se nam torej ne zdi, da bi Roguljeva razprava služila jasnosti načel.

Iliada. »Mentor« prinaša lep slovenski prevod Iliade. Prevaja jo prof. Fr. Omerza (ki je v »Mentorju« objavil že tudi slovenski prevod Sofoklejevega Filokteta). Dovršenih je doslej prvih šest sprevov. V št. 1—2, 1916/17, je tisti prekrasni spev: Slovo Hektorjevo od Andromahe, s slovečimi verzi: Essetai émar, prišel bo dan . . .

Liturgika spirituala Al. Stroja je izšla v 2. izdaji. Strokovna kritika hvali stvarne vrline in jasno, preprosto besedilo. Učnemu tekstu je dodano berilo. Tvarino ponazoruje 40 slik (med njimi nekaj zanimivih iz našega domačega okrožja).

Evharistijsko sunce se zove zbirka pesmi Fra Bona Zeca (Zader). Hrvatski estét dr. Ljuba Maraković jih hvali, da so lepe.

GLASNIK »LEONOVE DRUŽBE«.

Novi ustanovni člani:

Seigerschmied Matija, prelat, predstojnik milosrdnic, Zagreb (III. in IV. obrok 100 K);

Poplatnik Josip, župnik, Polenšak (Štaj.) (200 K);

Kn. šk. zavod sv. Stanislava v Št. Vidu (plačal dr. A. Ušeničnik 200 K);

Dr. Tul Ivan, profesor bogoslovja, c. in kr. mornariški kurat, Pulj (200 K);

Dr. Marinko Jos., c. kr. profesor, Mavčiče (III. obrok 50 K);

Jarc Evgen, c. kr. profesor in državni poslanec, Ljubljana (I. in II. obrok 100 K).

Naznanilo.

Knjige »Leonove družbe« so izšle in smo jih poslali vsem članom, ki so plačali letnino. Drugim jih dopošljemo, ko prejmemo zaostalo članarino. Za naslove nekaterih članov z Goriškega ne vemo in bomo njih knjige shranili, dokler se ne zglase.

Knjige za l. 1916 so poleg »Časa«:

1. Dr. Mihael Opeka, Rimski verzi.
2. Meško, Dve sliki.
3. Aleš Ušeničnik, Knjiga o življenju.
4. P. St. Škrabec, Jezikoslovni spisi I, 1.

Temu zvezku »Časa« so priložene p o l o ž n i c e. (Da se upravi olajša delo, smo jih priložili vsem izvodom, česar naj nam ustanovniki in drugi, ki imajo že za naprej plačano članarino, ne zamerijo !)

Članarina - letnina znaša 6 K, ustanovnina 200 K (ki se mora vplačati vsaj v štirih obrokih tekom štirih let).

Uprava »Leonove družbe«.

»Leonova družba« je izdala in priporoča naslednja dela:

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

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

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

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

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

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

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

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

V zalogi so tudi še:

»Katoliški Obzornik« l. 1902 in 1906 po 6 K; in posamezne številke letnikov 1903 do 1905 po 1 K.

»Čas« 1908—1916 po 6 K; posamezne številke po 1 K.

Vsa ta dela se dobe v Katoliški Bukvarni v Ljubljani.