

Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

dr. Aleš Ušeničnik.

Letnik VII. — Zvezek III.



V Ljubljani, 1903.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

Vsebina III. zvezka.

	Stran
Bog je. (Dr. Gregorij Pečjak.)	
Kozmologični dokaz	225
Psihologija o hipnotizmu. (Dr. Aleš Ušeničnik.)	
Hipnotizem — naraven pojav	237
Vpliv domišljije na duševne pojave	238
Zakoni solidarnosti duševnih sil. — Zakon ekvivalence duševne energije. — Dinamični zakon idej in predstav	241
Sugestija	245
Razlaga hipnotičnih pojavov. — Halucinacije. — Iluzije. — Prezare spomina. — Alalija in dr. — Razdvoj osebnosti. — „Stigmata“ — Sugestija na obrok	247
Zloraba hipnotizma	245
V obrambo resnice Odgovor dr. Trillerju. (Dr. Frančišek Ušeničnik.)	
Dr. Triller „o nenravnem in nemogočem boju zoper naravo in prisilnem celibatu“. — „Presirova žalitev“.	255
Župan Hribar o „izrodku v cerkveni uredbi“. — Zoper duhovnike in lajike	257
Čisto samsko življenje ni nenravno. — Kaj pravi o tem država? — Kaj pamet? — Kaj Cerkev? — Lutrsko pojmovanje	259
Čisto, samsko življenje ni nemogoče. — Bebel. — Ribbing — dr. Machetes	261
Čisto, samsko življenje v kiščanstvu. — Idealni razlogi	264
Ugovori. — „Boj za nekrščansko svetno oblast.“ — „Prisilni celibat.“ — „Nezdrave posledice.“ — „Žrtve celibata“	269
Resnične posledice	270
Naziranje starih Grkov in Rimljanov o čistem življenju. (J. L.)	
Ideal in resničnost v poganstvu	273
Grški pesniki o čistem življenju. — Zakonodavstvo. — Umetnost. — Filozofija	274
Rimljani. — „Deviška Vesta“ in vestalke. — Pesniki	278
Tomaž Akvinski ali Kant. (Dr. Jos. Jerše.)	
Moderno modroslovje pa kriteriji pravega modroslovja	283
Moderno modroslovje je brez kontinuitete. — Anarhija v mišljenju	284
„Perennis philosophia“. — Aristotel, Platon. — Avguštin, Tomaž — „atlanti sveta“	287

Bog je.

Kozmologični dokaz.

Iz vidnega sveta (ἐξ ὁρατοῦ) sklepa pamet, da biva neskončno popolno, od sveta različno bitje z umom in prosto voljo, Bog.

Trden je ta dokaz tako kakor prvi principi naše pameti; treba ga je le vsestransko in samostojno razmišljati. Pazi na posamezne resnice in njih neogibno zvezo.

I. Svet je.

Dokaz se ne igra z domišljijo, temveč sloni na izkustvu, da nekaj gotovo biva; naj bo svet sam na sebi kar hoče, vsaj to je empirično dejstvo, da je. Naravoslovne vede, ki se prištevajo eksaktnim, nabirajo mnogotere skušnje, da iz njih enakosti ali sličnosti z razumom dalje sklepajo na naravne zakone. Prav tako kozmologični dokaz: na skušnji sloni in z razumom dalje sklepa. Trdnejši in lažji je celo, ker mu zadostuje le ena skušnja: nekaj biva. Kdor hoče resno Boga tajiti, mora podreti ta temelj. — O dejstvu samem, da svet biva, trezen človek ne more dvomiti.

Svest si je namreč, da si ne daje sam te misli, da biva svet tudi izven njega; in sicer se zaveda v ravno istem spoznanju, v katerem dozna za kako stvar izven svojega duha, da je to spoznanje povzročeno po zunanji stvari. Zlasti jasno človek to uvidi, kadar je spoznanja predmet nasproten njegovim mislim in željam. Ako poštenjaka, ki si ni svest nobene krivde, nenadoma kot hudodelca zapró v ječo, se mož pač zaveda, da ni iz njega samega nastala ta misel, da biva v ječi, temveč da je zares izven njegovega duha istinita ječa. — Dalje mora biti kak razlog, zakaj se najrazličnejši vtisi, ki jih imamo od kakega predmeta, med seboj stalno strinjajo; če na primer za gledam nenavadno veliko jabelko, ga grem lahko potipat, ali ga pokažem drugim, pa se strinjajo z

menoj, da je zares jabelko itd.; od kod to, da se ti vtiski pri zdravih ljudeh ujemajo? — V duhu samem ni razloga, ker spoznavajoči duh evidentno razločuje, da razni dojmi na istem predmetu med seboj nimajo neogibne zveze (jabelko je lahko debelo ali drobno; rdeče ali belo itd.); je torej razlog stalnih dojmov v kakem bitju izven mislečega duha. — Dvoma o svetu ne more vzbujati spanje, v katerem človek vidi stvari, katerih ni; in ne bolezen, v kateri si bolnik predstavlja kot resnico stvari, kakršnih drugi ne spoznajo. Kajti, ne glede na to, da mislec svojih sodba ne sme sklepati po nezavestnih in bolnih ljudeh, je ta ugovor proti bivanju sveta zmeda: saj se pač vse proučevanje človeških zmožnosti strinja v tem, da zaznave provzročajo materialen svet, če prav kdaj le lastno telo; če torej priznam, da ima človek telo, priznam pač zunanji svet. —

Sicer pa se ne bi odtegnil kozmologičnemu dokazu, ako bi se tudi zares posrečilo komu, o bivanju zunanjega sveta dvomiti; kajti jaz zase vem, da nekaj sem; ti veš zase, in dvomljivec ve zase; vsak torej ve, da nekaj gotovo biva. Iz te skušnje pa more in mora skleniti, da biva Bog, kakor bo pokazal dokaz.

II. Je torej tudi razlog (temelj), po katerem svet svojo bit ima (biva); kajti vse, kar je, mora imeti razlog, da je.

Razlog (temelj; ratio; Grund) imenujemo to, po čemer ali vsled česar kaj ima svojo bit (ali biva). Tu še ne preiskujemo, jeli razlog v bitju samem, ali drugje. Modroslovci imenujejo tisti razlog, ki določuje bit drugega bitja, vzrok (causa, Ursache). — Drugi stavek izraža resnico, ki je mislecu neposredno razvidna in se dokazovati ne da. Nerazvit razum ga ne obseže precej, a pomagati mu je mogoče s konkretnimi predstavami, da se zbudi k tej zavesti.

a) Poglej cvetlico, ki biva; misli si drugo cvetlico, po lastnostih enako, ki pa ne biva; biti in ne-bitu gotovo ni isto; da se torej bivajoča cvetlica razločuje od nebivajoče (od nič), mora biti nekaj, kar ta razloček učinja, in to je razlog. — Ako bi ne bilo treba razloga za to, da stvar biva, bi ne bilo razločka med bitjem in nebitjem; smel bi trditi, da ista lilija *je* in da je *ni*.

b) Karkoli na predmetih istinitega opazim, vse mora imeti svoj razlog; zamislim se na primer v to lastnost sobne stene, da

je rdeča; odkod to, da je rdeča? jeli mogoče, da bi bila rdeča brez razloga? Ako ne bi neki razlog odločil, da je stena rdeča, bi bilo tako malo (to je: nič) razloga za njeno rdečino, kakor za belino ali črnino itd.; z drugo besedo: če bi ne bilo razloga, da je stena rdeča, bi tudi ne bila rdeča, kakor zares ni bela ne črna itd.

c) Vadi svoje misli sam na poljubnih rečeh: o čemer moreš trditi, da zares je, najdeš vselej, da je odločeno takó po kakem razlogu; nato pa poskusi, če si moreš misliti kako reč, za katero ne bi bilo razloga.

Ko razmišljamo razne stvari ter njih razloge, se naša pamet zbudi k jasni zavesti, da nobeno bitje ne more biti brez razloga; ta zavest je temeljni zakon vsega mišljenja. Drže se ga vsi zdravi ljudje, zidajo na njem vse vede. Hume in Kant sicer tajita „zakon vzročnosti“ — Hume pravi, da je ta zakon le „priljubljena navada“, dvomaželni Kant pa prišteva zakon vzročnosti med oblike našega mišljenja, iz katerih se ne more vedeti, ali je res tako izven mišljenja — toda da bi tajila tudi „zakon zadostnega razloga“, tega poguma nista imela.¹⁾ Zavedala sta se pač, da bi se s tem odrekla pameti. In zares naša pamet ne sodi zato, ker se je „privadila“, temveč če le eno bitje pre-mišljuje, že pri enem izreče zakon za vsa bitja; in zavedamo se, da nismo samo notranje siljeni sklepati zakon, da mora biti vselej razlog, temveč vidimo jasno, da je res tako, kakor mislimo, tudi brez našega mišljenja. Ako bi n. pr. prišel v gozd, v katerem bi videl milijone samih bukovih dreves, ne bi sklepal iz množine, da ne more biti v istem gozdu drugačnega drevesa; če pa le eno stvar razmišljam, jeli more bivati brez razloga, že sklenem stalni zakon, da ne samo ta stvar, ampak prav nobeno bitje ne more biti brez razloga; ne sklepam namreč iz obilice primerov, ampak primere rabim, da se mi ob njih zbudi pojem „biti“: čim se dobro zavem, kaj pomeni, ko rečem „je“, „biti“, zavem se h krati tudi tega, kar je bistveno strnjeno s pojmom

¹⁾ Kajpada bi mislec, ki priznava zakon zadostnega razloga, dosledno moral priznavati tudi zakon vzročnosti, ker eden izvira iz drugega, toda to nas tukaj ne briga, dovolj je, da je zakon zadostnega razloga tako razviden, da se ga niti drzen skeptik ne upa tajiti. In prav na zakonu zadostnega razloga sloni naš dokaz! Torej ima vsekako trdno podlago, ki se je celo Hume in Kant nista osmelila lotiti!

„biti“, — razloga za bivanje; vem namreč, da brez nič ni nič; vem torej, da mora biti razlog ali temelj, ki učinja, da je bitje nekaj drugega kakor nič.

Dasi je boj proti temeljnim resnicam žalosten, vendar je koristen; dokazuje namreč staro resnico, da „se mora pokazati nespametnega, kdor začne modrovati proti Bogu“. (Rocher).

III. *Razlog ali temelj za bivanje sveta je ali v svetu samem, ali v kakem drugem bitju*; če v drugem, je razlog za to drugo bitje ali v njem (drugem) ali v kakem tretjem; če v tretjem, je razlog za to bitje ali v tretjem ali v četrtem; itd.

Ta stavek je razviden iz prejšnjega: razlog mora biti nekje, sicer bi sveta ne bilo; kajpada mora biti razlog le v bitju in ne v ničnosti; torej je razlog ali v svetu samem ali v drugem bitju.

IV. *V svetu samem razloga bivanja ni.*

Ne preiskujemo tukaj, kaj je svet v svojem notranjem bistvu, temveč samo to, jeli ima sam v sebi zadosten razlog, da biva, ali pa je dobil svojo bit od drugega bitja. — Dalje tukaj še ne trdimo, da je svetovna snov ustvarjena; za dokaz je namreč zadosti, da jasno razvidimo dejstvo: svet ima vsaj nekatere lastnosti take, ki ne morejo bivati drugače, kakor da jim bit določi drugo bitje. — Tudi tega še ne trdi naš četrti stavek, da je bitje, ki svetu določuje bit, popolni Bog: za dokaz je zadosti, če tukaj le jasno umemo, da ima sedanji svet lastnosti, ki si jih sam ne določuje, temveč jih ima od drugod. Vsi nešteti glasovi naravoslovcev, ki učé, da se svet razvija po naravnih zakonih, niso proti našemu stavku, marveč, ga potrjujejo: ako namreč sedanji svet ima svoj vzrok v prejšnjem svetu, ta zopet v prejšnjem itd., potem je očito, da v svetu, ki ga vidimo, razloga bivanja ni; jeli zadosten razlog v prejšnjem svetu, bo preiskoval naš peti stavek.

a) Svet se izpreminja. Njegove stvari nastajajo, ginejo, menjavajo kakovosti; vsaj gibljejo se vse, torej so provzročene, to je, bit jim določujejo drugi vzroki. Glejmo svet v primerih. Travná bilka nima v sebi razloga, da biva, to umemo iz tega, ker nastaja. Odvisna je od drugih vzrokov: zrastle je ali iz semena ali iz korenine itd.; odvisna je od gorkote, svetlobe, vlage, prsti itd. — Krepki hrast nima v sebi razloga. Moral je bivati pred njim želod z mnogimi sovzroki (ali mesto želoda kak drug istomočen vzrok), iz katerega je zrastle. — Tíca, ki sedaj biva, bit-i sebi ne

odločuje sama. Bivati je moralo pred njo jajce, iz katerega se je izvalila; za to jajce je morala biti tica itd. In če bi se bila tica razvila iz manj popolne stvari, ostane dejstvo isto: drugi vzroki so ji določili bit. — Kamen je na prvi videz neizpremenljiv, a naravoslovje uči, da je nastal, torej po drugih vzrokih. — Atomi, najmanjši delci teles, so morda toliko stalni, da jih človek ne bo mogel nikdar razkrojiti; toda izpreminjajo se vsaj v gibanju, gibanje pa dobivajo od drugod. Če se izognemo atomski teoriji, ki se nepobitno dokazati ne da, govorimo o snovi ali tvarini, iz katere se presnavlja svet: snov nam naravoslovje kaže stalno glede na nekatere lastnosti n. pr. (težnost). Toda če se snov le v eni lastnosti izpreminja (izpreminja se na primer v gibanju), je odvisna od vzroka, kateri jo izpreminja. Ni torej nobene stvari na svetu, ki bi bila sama sebi razlog, vsaka kaže na drug vzrok, ki ji bit ali kakovost bitja določuje.

b) Kar spoznavamo po primerih, dosega globlji razum neposredno že iz pojma izpremenljivosti. Vse, kar se izpreminja, dobiva kako bitnost, katere preje ni imelo; dobiva torej po drugem vzroku, kateri ono bitnost daje. Nemogoče je namreč, da bi si stvar sama sebi dala, česar nima.¹⁾ Kjer najdeš kako stvar, ki se razvija po notranjih vzrokih, nimaš izjeme, temveč le sestavljen o stvar raznih vzrokujočih delov, ves sestav pa ima zunanji vzrok. Na primer seme, ki kali; jajce, ki se razvija; žival, ki se giblje.

c) Svet je omejen. Kar je omejeno, ima mejo svoje bitnosti; ali: ima nekaj popolnosti, toda nekje je konec, izven katerega popolnosti nima. Zemlja na primer ima neko določeno velikost, gostoto, brzino v gibanju itd.; naravo zemlje toliko že poznamo, da njeno bistvo ne terja, da bi morala imeti prav to velikost, gostoto, brzino itd.; lahko bi bila večja ali manjša, gostejša ali rahlejša itd. Razlog mora biti za to, da ima zemlja to določeno popolnost; razlog more biti le v njej ali v bitju izven nje; ker ni razloga v bistvu zemlje same, je torej izven nje. Da nam ta hitri sklep vznikne v jasno zavest, pregledujmo še druge primere. Palica, na katero se starček opira, ima omejeno dolžino; v bistvu palice ni

¹⁾ Globlje utemeljevanje iste misli ima Aristotel (Physicorum VIII, text. comm. 40); popolno razvit dokaz iz gibanja podaja sv. Tomaž Akv. v Summa c. gent. c. XIII.

nič takega, da bi morala imeti prav to dolžino in ne večje ne manjše; iz tega vemo, da je izven palice razlog, ki je določil njeno dolžino. Šiba, ki raste v grmovju, ima omejeno dolžino, iz tega že vem, da ni sama sebi razlog, (pogoji rasta so ji bližnji razlog). Zvezek, v katerega pišem, ima omejeno velikost, torej je moral to določiti razlog izven njega. Na vrtu kje stoji sedem dreves; zakaj ne več, ne manj? — teh sedmero dreves ni tega odločilo, temveč oni vzroki, ki so določili omejeni vrt. —

Pa zakaj ne more omejeno bitje imeti samo v sebi razloga za omejenost? Ako bi kdo tudi ne mogel doumeti, za kaj ne more imeti, naj se zadovolji z golo resnico, ki je iz zgorajšnjih pojasnil evidentna.¹⁾

Odgovor na stavljeno vprašanje je za one, ki ga razumejo, najkrajši in najlepši dokaz, da omejeni svet nima sam v sebi razloga za bit. Sklepamo namreč tako. Ako bi svet imel v sebi razlog za bit, bi imel v sebi neogibno bistvo „biti“; imel bi torej to, kar izraža bistvo „biti“; imel bi torej vse, kar spada k „biti“; torej ne bi moglo biti meje bitnosti, to je, svet sam bi moral biti neomejeno popoln, kar vemo, da ni: nima torej v sebi razloga za bit. Ista misel v drugi obliki. Ako bi svet imel v sebi razlog za bit, bi imel v sebi tako bistvo, ki neogibno določa bit; bistvo pa, ki sebi določa bit, ne more h krati sebi določiti tudi „ne-bit“, to je omejenosti²⁾; ker je torej svet omejen in vemo, da bistvo sveta ne more biti razlog za omejenost, vemo, da je razlog za bit omejenega sveta izven njega.

Spoznavši dele, iz katerih je svet, poznamo celoto. Svet je vsota posameznih stvari; kakršne so torej stvari, tak je svet; ker posamezne stvari nimajo razloga v sebi, nima ga tudi ves svet. Kratkoviden je ugovor, da ima morda celota sveta v sebi zadosten razlog. Če je to mogoče, je tudi mogoče, da bi v gozdu, kjer mora vsako drevo stati na zemlji, vsa drevesa skupaj pa visela v zraku! Kar velja o posameznih drevesih, velja pač o

¹⁾ Kdor sploh ima dovtetnost za iskanje resnice in odkritosrčno hrepenenje po njej, mora imeti v duhu to neutržno krepost, da se oklene tega, kar pamet jasno spozna, nedoumne pomisleke pa kot resnici nasprotno mirno zavrže.

²⁾ Ker v bistvu „biti“ ne more biti razloga za omejenost, zato tudi prvo bitje, ki zares ima razlog za bit v sebi, ne določa omejenosti sveta po svojem neogibnem bistvu, temveč po vsemogočni prosti volji.

vseh drevesih skupaj! Prav tako malomiselnost je ugibanje, da so stvari na svetu medsebojno druga drugi vzrok in da tako celota ima za bit zadosten razlog. Ne more namreč stvar, ki je provzročena, v ravno istem oziru biti vzrok. Ali moreta dva človeka drug drugega vzdigniti ter nesti, da ne bi bilo treba z nogami stopati na zemljo?

Ker vsaka stvar, ki jo vprašamo, kje ima svoj vzrok, pokaže nazaj na prejšnje stvari, nastopa v naši duši odločilno vprašanje: jeli se stvari razvijajo vedno le iz stvari v neskončni vrsti iz večnosti, ali je potrebno izven stvari drugačno bitje, ki ima v sebi razlog bivanja?

V. Ni mogoče, da bi bilo vsako bitje učinek drugega bitja, temveč neogibno biva tako bitje, ki ima razlog za bivanje samo v sebi¹⁾, to je bitje samo od sebe ali prvo bitje.

Ako bi namreč ne bilo takega bitja, ki ima razlog bivanja samo v sebi, ne bi moglo biti tudi nobenega drugega (provzročene) bitja; ker pa vemo, da nekaj gotovo biva, biva torej bitje, ki ima razlog bivanja v sebi.

Pojasnila v raznih oblikah: *a)* Zadnje bitje ne more bivati, če ni predzadnjega; predzadnjega ni, če ni prejšnjega itd.; ako rečem, da ni nobenega bitja, ki je samo od sebe, izrečem o vsakem bitju, da ga ni; vsi stavki so negativni, dokler ne pridem do brezpogojnega stavka, ki izreče o enem bitju, da biva. To pa morem reči le o bitju, ki je samo od sebe. — *b)* Kdor reče, da so vsa bitja odvisna, ali, da je vsako bitje od drugega bitja, trdi nezmislno protislovje: trdi namreč, da so odvisna, hkrati pa trdi, da niso odvisna, ker zanika bitje, od katerega bi mogla biti odvisna; razven vseh bitij namreč drugega bitja ni. Ali: trdi, da je vsako bitje od drugega, obenem pa zanika izvir od drugega, ker poleg vseh bitij ni še drugega bitja, od katerega bi mogle stvari izvirati. *c)* Pri odvisnih bitjih je zadnje učinek srednjega, srednje učinek prvega; ako ne bi bilo nobenega prvega vzroka, bi bila vsa bitja razven zadnjega srednji členi.

¹⁾ Največ nasprotnikov ima ta stavek, ker druge rešilne bilke za bogotajce ni. Celó nekateri učenjaki, ki so drugače modri, se zaletajo ob to resnico. Potrudi se torej s treznim razmišljanjem, dokler resnice ne ugledaš s toliko gotovostjo, kakor vidiš, da je $2 \times 2 = 4$. In ko boš videl, da je resnica, katere tudi nekateri sicer modri možje nočejo umeti, lahkoumevna, naredi trden sklep, da se boš v zadevi večnih resnic dal voditi le svoji pameti!

Toda vemo, da srednjih členov ne more biti brez prvega. Mora torej biti prvi člen, od katerega so drugi odvisni. *d)* Sramoten je izgovor, da so posamezni členi odvisni, cela vrsta pa ne; kajti cela vrsta ni nič drugega kakor vsota členov; če torej razloga ni v nobenem členu, ga tudi ni v vsoti teh členov. Če se en voz ne more vleči sam, se tudi ne moreta dva, ne trije . . . in ne neskončna množica. Če en člen verige ne more prosto viseti v zraku, ne moreta tudi dva, ne trije . . . in ne neskončno dolga veriga. — *e)* Drzno nespameten je ugovor, da so odvisne stvari sklenjen krog, v katerem se prvi členi sklepajo z zadnjimi. Potem bi se mogli vozovi v krogu sklenjeni sami pomikati? Veriga v krog sklenjena bi visela prosto v zraku? Recimo, da bi se stvari v svetu tako razvijale, da bi po gotovi dobi ves svet dobil popolnoma enako lice ter enake moči spet za prihodnost. Naravoslovje sicer odločno zanika to možnost ter dokazuje, da bo razvoj enkrat moral prenehati (entropija vsemirja!); vendar recimo tako, da vidimo, če potem ni treba bitja, ki je samo od sebe: naj se povračuje oblika svetovja do zadnjega atomca enako, ostane pač dejstvo, da prejšnji vzroki odločujejo kasnejše, kasnejši pa bitja prejšnjim ne morejo dati; če bi se na primer po trilijonih letih svet povrnil v popolnoma enako podobo in bi takrat človek, tak kakršen sem jaz, gledal na njivi prav tako pšenično zrno, kakršno gledam jaz, recimo prav iz istih atomov, iz katerih je zrno, ki ga gledam zdaj, tisto zrno bo vendar le drugo zrno, ki ne vpliva prav nič na bivanje sedanjega klasu, ki je vzrok zrna! Kdor se torej zateka k „kroženju v naravi“, da bi utekel prvemu vzroku, ki je sam od sebe, ni utekel Bogu, temveč le pameti. (Kaj porečeš o „večnem“ prenavljanju?) *f)* Ako bi tudi zares možna bila neskončna množica odvisnih bitij in bi se iz večnosti stvari razvijale, vendar pamet pové, da je tudi v tem slučaju potrebno izvensvetno bitje, ki je samo od sebe. Kajti, ako bi ne bilo takega bitja, vsa neskončna vrsta odvisnih bitij nima razloga za bivanje v sebi. To pove matematika. Zadnji člen¹⁾ namreč gotovo nima razloga za člene pred seboj, ker je zadnji dobil bivanje od prejšnjih; če bi bilo od zadnjega člena bivanje vrste odvisno, bi vrste ne bilo; njegova vzroč-

¹⁾ Pomagaj si s konkretnimi predstavami; na primer vrsto slavcev, ki se porajajo drug od drugega; ali vrsto posod, ki bi bile tako postavljene, da bi voda se pretakala po njih, in bi naslednja posoda dobila vodo iz prejšnje posode.

nost je torej $= 0$. Predzadnji člen da sicer bit zadnjemu, toda le s pogojem, če je sam provzročen od prejšnjega (tretjega); njegova vzročnost za vrsto je torej spet $= 0$; tretji člen istotako vpliva sicer na kasnejše člene, a na prejšnje ne, od teh je sam odvisen; prejšnjim členom ne da nič vzročnosti, kar pa da poznejšim, da le s pogojem, če je dobi od prejšnjih členov; za celo vrsto je torej vzročnost tretjega člena $= 0$. In tako dalje v neskončnost. Soštej $0 + 0 + 0 + \dots \infty$ krat $0 = 0$. Povej, kaj je bolj zanesljivo, 2 krat $2 = 4$, ali ∞ krat $0 = 0$! Ako torej ni izvensvetnega bitja, ki je samo od sebe, ki more dati bivanje drugim bitjem, ni sploh ničesar. Toda svet vendar le biva, biva torej bitje samo od sebe, od katerega so vse stvari. *g)* Katerokoli stvar povprašam, kje ima temelj svojega bitja, odgovori mi: „izven mene“. Cvetlice, vas nekaj ni bilo, od kod ste? — iz sebe ne, naš temelj je izven nas. Tice, ve nekaj niste pele, od kod ste ve? — iz sebe ne, naš temelj je izven nas. Biseri in kameni, niste vedno enaki, od kod ste? — ne iz sebe, temelj je izven nas. Zvezde na nebu, ali ste vsaj ve iz sebe? — omejene, odvisne smo in gibljemo se, temelj je izven nas. Vsa narava se združuje v harmoničen spev, ki vabi duha dalje in dalje! In ako je množica stvari neskončna? — je pač neskončno številen zbor jasnih glasov: temelj je izven nas!

VI. *Bitje, ki je samo od sebe, je 1. neogibno potrebno, 2. večno, 3. neizpremenljivo, 4. neskončno popolno; je torej Bog.*

1. Bitje, ki je samo od sebe, je neogibno potrebno, to je, neogibno ali nujno biva (non potest non esse). Stvari, ki jih vidimo, sicer tudi bivajo, toda take niso, da bi biti morale; so, če jim kak vzroka bivanje da, in ni jih, če zanje ni bilo vzroka. Prvo bitje pa je bistveno drugačno: samo v sebi je tako, da biti mora, kajti če ne bi bilo po svojem bistvu tako, bi ga sploh ne bilo. — Prvo bitje ni odvisno od zunanjega vzroka, sicer bi ne bilo samo od sebe; ima torej v sebi razlog za bivanje; ker ima razlog za bivanje, neogibno ima tudi bivanje. — Prvo bitje ima bivanje kot bistveno lastnost, kajti če ne spada bivanje k njegovi naravi, potem ni od sebe, ni prvo.

Resnica, da mora bivati neko bitje, ki je samo od sebe, se iz povedanega spozna kot neodvisna od bivanja sveta. Če bi tudi sveta ne bilo, bitje, ki je samo od sebe, bi vendar le bilo. Gotovo

je tudi, da bi naš razum tudi iz samega pojma „biti“ mogel sklepati, da biva neko bitje samo od sebe, ako bi jasno presešel vso globino pojma „biti“. Toda mi, ki hočemo za dokaz rabiti le take resnice, ki z jasnostjo našo pamet k priznanju silijo, ne sklepamo iz pojma (a priori); dokazujemo sicer iz pojma „bitje samo od sebe“, da tako bitje neogibno biva, toda, da tako bitje v resnici izven našega pojmovanja biva, to smo dokazali iz bivajočega sveta (a posteriori) ¹⁾

2. Bitje, ki je samo od sebe, je večno. Ako bi takega bitja kedaj ne bilo, bi tudi postati ne moglo, zato je razvidno, da je bilo vselej; to bitje tudi bo vselej, ker je neogibno potrebno.

3. Bitje, ki je samo od sebe, je neizpremenljivo. Izpremeniti bi se moglo le, če bi moglo kaj izgubiti, ali kaj dobiti. Izgubiti ne more ničesar, ker je neogibno potrebno; ni nobenega razloga, da bi kaj izgubilo, torej ostane, kakršno je. Pa tudi dobiti ničesar ne more, ker ni drugega bitja, od katerega bi moglo dobiti; samo pa si tudi dati ne more, ker ne more v istem oziru „biti“ in „ne biti“; ne more si dati, česar nima, kar pa ima, tega ne more šele prejeti. N. pr. nemogoče je, da bi se peč sama segrevala, torej izpreminjala; dati si gorkote ne more, katere nima, če pa jo že ima, potem je ne more šele prejeti. — Karkoli se izpreminja, ima vzrok; bitje samo od sebe pa nima vzroka, ker je prvi vzrok; torej se ne izpreminja. — Razlog, ki določuje, da prvo bitje biva, je tudi razlog, ki določuje kakovost prvega bitja; ker je razlog neogibno potreben, da biti mora, zato je tudi kakovost prvega bitja neogibno potrebna, da biti mora. — Za lahkotnejše umevanje se obrnimo k stvarim v naravi. Karkoli biva, biva vselej določeno (v gotovi, določeni kakovosti). Na primer drevo je ali veliko, ali majhno ali srednje, določeno velikost ima; samo v pojmu si predstav-

¹⁾ Bili so nekateri modroslovci (Anzelm, Kartezij), ki so iz samega pojma sklepali, da biva Bog. Tak dokaz imenujemo ontologični; Kantu priznamo, da ga je po pravici pobijal, da ni zanesljiv, a še pred Kantom so ga drugi modroslovci (zlasti Tomaž Akvinski) zavrgli. V grdi zmoti pa je Kant, ki očita, da tudi kozmologični dokaz prehaja v ontologičnega. Kakor gotovo trdim resnico, če iz pojma „trikot“ sklepam, da je vsota treh kotov = 180°, tako tudi z gotovostjo iz pojma „bitje samo od sebe“ dalje sklenem, da biva neogibno; da pa je ta pojem realen, to je, da zares biva izven mojega pojmovanja, to kaže kozmologični dokaz ne iz samega pojma, temveč iz realnega sveta, nad katerim zdrav človek ne dvomi.

ljati morem drevo tako, da ne določim velikosti, drevo pa, ki zares biva izven pojma, ima določeno velikost. Kamen, ki zares biva, se ali giblje ali miruje, nemogoče je, da bi bival nedoločeno. Tako je z vsako stvarjo in vsako lastnostjo; ni mogoče, da bi kaj bivalo nedoločeno. Določujejo pa kakovost kake stvari prav tisti razlogi, kateri določujejo njeno bivanje. Na primer, oblak z vsemi drugimi vremenskimi razmerami vred določuje, da deži (določuje bivanje dežja), prav isti vzrok pa h krati določuje kako deži (določuje kakovost). Kako se pa more na svetu kaj izpreminjati, ko vse biva le določeno? Izpreminjajo se stvari zato, ker so mnogolični vzroki, ki imajo mnogolične učinke. Brez vzroka pa nikdar ni izpremembe. Žival, ki se sama giblje, ali seme, ki v zemlji kali, se navidez izpreminja samo iz sebe, toda le navidez; naravoslovec ve povedati vzroke zato. Mislec je jasno tudi brez naravoslovnih ved: da brez nič ni nič; kjer se kaj izpremeni, mora biti tudi nekaj, ker izpremembo učini. Prvo bitje pa nima vzroka izven sebe; kar je, je po svojem notranjem razlogu, ki je določen; določena je torej tudi njegova kakovost. In ker je ta razlog neogibno potreben, ki ne more prenehati, ne more prenehati tudi njegova kakovost, to je, prvo bitje je neizpremenljivo. —

Ad hominem. Če rečeš, da se prvo bitje izpreminja, moraš reči, da se izpreminja ali prostovoljno, ali nujno. Nujno o gotovo ne, ker bi sicer ne bilo razloga za izpreminjanje; večno se izpreminjati ne more, kakor kaže stavek V., za četi izpremembe pa ne more, če ni vzroka; torej ti ostane le še drugi člen, da se prvo bitje izpreminja prostovoljno. Ako pa se izpreminja prostovoljno, ima um in voljo, imaš torej že, kar hočemo dokazati, da je prvo bitje osebni Bog.

4. Bitje, ki je samo od sebe, je neskončno popolno.

a) Neogibna lastnost ali narava prvega bitja je „biti“; kar torej ima v sebi pojem „biti“, to zares biva v prvem bitju; pojem „biti“ pa obsega vso popolnost, torej ima prvo bitje vso¹⁾ popolnost. Ali: karkoli se zares loči od nič, to je, karkoli je nekaj, mora biti v onem bitju, čigar narava je „biti“.

¹⁾ Ne smeš reči vsako popolnost, ker bi to pomenilo, da ima prvo bitje razne popolnosti; stvari imajo tudi nekaj popolnosti, toda le omejene popolnosti, česar v prvem bitju biti ne more.

b) To, kar je razlog za bivanje, ne more biti hkrati razlog za nebivanje; ako pa bi bilo prvo bitje omejeno, bi se pri njem v oziru omejenosti pričelo „nebivanje“, kar je nemogoče; torej prvo bitje v nobenem oziru ni omejeno.

c) Prvo bitje biva zato, ker ima tako naravo, da more in mora bivati. Razlog bivanja je pač v popolnosti narave, ne v nepopolnosti. Če sedaj vprašam, kolikako popolnost bitja zadostuje, da je z njo neločljivo strnjena neogibnost, da mora bivati, naj odgovori kdo karkoli hoče; vedno sledi iz odgovora, da biva neko bitje, ki je vsepopolno (ali neskončno popolno). [Ad hominem.] Kajti če bi zadostovala in terjala že omejena popolnost kakega bitja, da bi moralo biti, terja bivanje tem bolj tako bitje, ki je neskončno popolno. Na primer: če hočeš reči, da je tako bitje, ki je toliko popolno, kakor vse stvarstvo skupaj, že toliko popolno, da mora biti, je pač bitje ki si ga misliš dvakrat popolnejše, še gotoveje toliko popolno, da mora bivati; če si domišljujem bitje še tako popolno, če je le omejeno, je gotovo, da nujno biva drugo še popolnejše bitje; pamet me torej neogibno sili, da spoznam eno bitje za vsepopolno ali neskončno popolno. Spoznam namreč v tem sklepanju, da neko vsepopolno bitje vsekako biva, omejenega bitja pa nobenega ne spoznam v resnici, da bi bivati moralo, marveč spoznam, da samo od sebe in vendar omejeno ne more biti nobeno bitje.

d) Nihče ne da, česar nima. Svet je svoje popolnosti prejel od prvega bitja, torej mora prvo bitje imeti vsaj toliko popolnosti, kolikor je ima svet. Raznih omejenih popolnosti prvo bitje ne more imeti, ker je prvi razlog bitja in zato ne more biti sestavljen; ima torej eno popolnost, ki eminentno vsebuje vse, kar je v raznih omejenih popolnostih. Da je ta popolnost neskončna, pokazujejo končne stvari s tem, ker so iz nič ustvarjene.

Če strneš skupaj dva pojma o prvem bitju: neizpremenljivo in neskončno popolno, dobiš veličasten pojem o njem: prvo bitje je neskončno popolno, ki ničesar ne more dobiti, ne izgubiti, vse pa more storiti.

To bitje je Bog.

Da ima razum in prosto voljo, se razume iz neskončne popolnosti njegove. — Tudi naravnost iz sveta se pokaže: mi, ki

smo delo njegovo, imamo razum in voljo, torej ima to popolnost tudi Stvarnik. — Dalje pokazuje omejenost sveta, da je delo uma in proste volje: svet ni večni, ni vsepopoln; lahko bi bil ustvarjen preje, lahko kasneje, lahko bi bil večji ali manjši itd.; vzrok mora biti, da je ravno ta svet nastal v ravno onem določenem času; nujen vzrok ni mogel določiti, torej je svet iz proste volje Stvarnikove določen, prosta volja pa more biti le v bitju razumnem.

Je torej osebno bitje z razumom in prosto voljo, Bog.

Dr. Gregorij Pečjak.

Psihologija o hipnotizmu.

Ali tiči v hipnotizmu kaj nadnaravnega? Znanstvo sodi, da ne. Ni še vse jasno, ni še mogoče vsega povoljno razložiti, toda toliko je pač dognano, da ne kaže slediti v hipnotizmu mističnih sil, čudežnih fluidov, prekonaravnih vplivov. In kakšne dokaze ima znanstvo za te trditve? Najsplošnejši dokaz je le ta, da hipnotizem ni več privileg tega ali onega „čudotvorca“, marveč je neka zdravilna metoda, ki je znana na vseh večjih klinikah. Saj so že cele medicinske šole, ki imajo svoje posebne načine hipnotizovanja. Kdo bi se torej upal vzdržavati mnenje, da delujejo tu nadnaravne sile? S prirodnimi silami se lahko igračkamo, z nadnaravnimi močmi pa ne! Dozdeva se nam, da si mislijo nekateri zlasti zle duhove preveč „fami liar no“. Kakor bi bil jako drzen, kdor bi tajil demonične vplive, tako pa se nam zdi tudi preetročje v vsakem količkaj nenavadnem pojavu sumiti brž diabolične sile. Vsakemu hipnotizerju naj sedi hudič, da ga mikasti, kakor se mu ljubi, v zabavo radovednega občinstva? Zli duhovi so res da zelo ponižani in se vtikajo v stvari, ki jih morajo, da rabimo modern izraz, le hudo „kompromitirati“, toda najnavadnejše „intelligence“ jim vendarle ne moremo odrekati! Vsakemu glumaču pa tudi niso za „pavliho“! Tega niti ne omenjamo, da se hudobni duhovi ne morejo javiti kar po svoji volji, ampak le toliko, kolikor jim prepušča

višja moč, ki sta nje znaka modrost in previdnost. Drugi tudi splošni dokaz je ta, da ni blizda nobenega hipnotičnega pojava, ki mu ne bi bilo analogije v navadnem duševnem življenju. Odtod sklepa znanstvo, da je hipnotizem sicer nekaj izrednega, a da vendar ne sega preko skrajnjih mej naravnega duševnega življenja. In ali se ne vidi ta sklep upravičen? Tretji dokaz je pa ta, da se dajo hipnotični pojavi na podlagi psiholoških zakonov, če ne do dna dozreti, vendarle dosti umevno raztolmačiti.

Kaj torej pravi psihologija o hipnotizmu in hipnotičnih pojavih? Zadnja beseda psihologije je le ta, da je skupni vir vseh takih pojavov v domišljiji.

Že stari modroslovci so dobro poznali moč domišljije. Aristotel in Tomaž Akvinski govorita često o tem. Domišljija vpliva na čute (pričuti, obmane, strahovi, iluzije, halucinacije). Domišljija občute dopolnjuje, a jih tudi preminja. Zlasti če so občuti nejasni in medli, jih domišljija kaj rada na razne načine dopolni, obriše, izpremeni. Po noči, ko je domišljija bolj živa, a čutenje nenatančno, človek vidi „strahove“, sliši „spomine“, sluti bližino tujih bitij. Človek res nekaj vidi, sliši, sluti: vidi grm, sliši pok, mimo njega hušne kaka žival. A teh občutov človek ne obdrži takih, kakršni so bili izprva. Takoj se vrine domišljija in k občutu pridene nekaj potez tako, da človek poleg prvotnega občuta še nekaj čuti (pričuti), z občutom spoji tujo primes, ki človeka prevara (obmane), občute poveča in oživi (prikazni in strahovi), sploh človeka zbega in preslepi, da resnične občute napačno tolmači (iluzije). Časih pa je domišljija kar bolešno razdražena. Tedaj človek bolesterne tvorbe domišljije morda vzmeta (projicira) celo na vun. Kar je zares le v njegovi razburjeni domišljiji, to vidi, sliši, čuti kakor da je zunaj (halucinacija). Časih se zopet kaka predstava tako vsili, da se je človek kar ne more iznebiti. Zdi se mu, kakor da ga kdo preganja, ali da ima nekaj v glavi. Naj počne, kar če, vedno je tista predstava v ospredju, v vednem toku duševnega življenja je vedno stalna (fiksne ideje).¹⁾ Če časih slabotni občuti pod vplivom domišljije dosežejo izredno živo moč (hyperčsthezija), so pa zopet slučajni, ko najmočnejši občuti niti ne pridejo do zavesti (ančsthezija). V krvavi bitki, ko je vsa

¹⁾ Primeri o tem: Dr. Fr. Lampe, Dušeslovje II. zv. III. del. V. poglavje, str. 307—314.

domišljija in vsa dušna pozornost napeta v boj, vojak često ne čuti hipno nobene bolečine, dasi ga je krogla ranila. Sv. Tomaž, pravijo, da je razlagal enkrat zvečer krščansko dogmo sv. Trojice in še opazil ni, ko mu je dogorela sveča začela žgati prste; opozorili so ga na to še le drugi.

Velika moč domišljije se kaže tudi v sanju v sanjah. Tedaj duh nima kontrole nad predstavami in domišljija razvija vso svojo živo obraznost in moč. Najslabotnejši občuti, ki si pribore pot do domišljije, se izprevržejo pod nje vplivom v najmogočnejše predstave. Malo počila je deska, a v sanjah že slišimo grmenje topov; zor je malo prosinil in pal na naše oči, v sanjah zremo plamenče bliske; odeja je malce zdrsnila raz posteljo, mi se zavemo, da smo le na pol oblečeni v cerkvi . . .

Toda domišljija vpliva mogočno tudi na organizem. Najrazličnejši pojavi telesnega življenja so posledica predstav. S predstavami so v zvezi žalost in veselje, upanje in strah, in vse strasti in le te so zopet v zvezi s funkcijami organskih sil. Predstavljanje grdih reči vzbudi gnus in celo bljuvanje, predstava groznih dogodkov provzroči trepet, mraz polije telo, po koži začne gomazeti kurja polt, lasje se zježe; predstava veselih dogodkov dobrodejno razburi živčevje, srce bije močnejše, lica porde, solze veselja zablšče v očeh . . . Znana je prislovica, da strah in veselje tudi ubijata. Tudi to je le odtod, ker domišljija potisne s silno živostjo in naglico gotove predstave v ospredje vsega duševnega življenja. „Gori!“ se začuje po noči klic pred hišo. Človek se zbudi, „gori!“, ta občut mu še trepeče v ušesih, in že mu naslika domišljija z vso grozo strašno nevarnost. Dasi morda gori daleč tam v drugi vasi, domišljija mu kaže, kako gori domača hiša, kako sikajo plameni iz vseh oken, kako je dim napolnil že vse prostore, da mu ne bo mogoče uiti, da bo moral zgoreti živ . . . Če si vse te predstave v enem hipu osvoje vso duševnost, polasti se človeka grozen strah, prsa se stisnejo, udje ohrome in časih nenadoma otrpne tudi srce. — „Mati, vaš sin!“ in pred polslepo starko stopi sin — vojak. Vojska je bila in sina so ji vzeli. Dolgo je divjala vojska, a nazadnje je bil sklenjen mir. Vojaki so se vračali domov, a njega ni bilo. Kako je čakala in plakala, a ni ga bilo več. In nekateri so dejali, da je bil ubit. Ubit, gotovo, ubit . . . Vse te predstave bliskovito prešinejo domišljijo ubogi starki, in ko ga nenadoma zagleda pred seboj živega (bil je le ujet na tujem), tedaj

ubogo srce ne more prenesti dveh nasprotujočih si tokov krvi, starka se mrtva zgrudi na tla. Prevelika žalost in radost ubijata.

Sv. Tomaž Akvinski omenja, da je vpliv domišljije kriv, če se komu v glavi zvrtili, ko gre čez visoko brv.¹⁾ Pod vplivom domišljije pravi dalje, si lahko kdo nakoplje bolezn. Celu na zametek, trdi, lahko vpliva domišljija rodice.²⁾ Zanimivo je tudi, kako tolmači sv. Tomaž uroke.³⁾ Sv. Tomaž sodi, da tudi le tu deluje domišljija. Vražarici se osredotoči vsa zloba v domišljiji, in ta strupeni vpliv domišljije se razlije v oči in iz oči v oči. Tako ta vpliv lahko kvarno deluje zlasti na nežne otroke. Psihologično zanimiva je ta razlaga gotovo, četudi ne rečemo, da je do besede resnična. Po našem mnenju so uroki, če je kaj dejanskega v teh govoricah, ki se nahajajo pri raznih narodih, le poseben slučaj hipnoze.

Po pravici pa opominja sv. Tomaž, da sega vpliv domišljije le do gotovih mej. Če ni nobene naravne vezi med domišljijo in kakim telesnim svojstvom, ga tudi domišljija izpremeniti ne more.⁴⁾

Če strnemo to, kar smo povedali o sanjah in pa o vplivu domišljije na organizem, dobimo pojave somnambulizma. Tvorbe domišljije so pri nekaterih ljudeh časih tako močne, da taki ljudje brez svesti, samogibno, avtomatično, delujejo, kakor jim kaže domišljija. Spé hodijo (somno-ambuli);⁵⁾ kar se jim sanja, delajo. Tak somnambul je slep in gluha za vse drugo, kar se godi krog njega. Če se mu sanja, da prižiga luč, res prižge luč, pripravi na primer pisalo in začne pisati. A če mu njegova sveča ugasne, ničesar več ne vidi in naj si tudi gori v sobi še druga luč. Zanj biva le to, kar mu obenem kaže tudi domišljija.

Tudi histerični pojavi so bolesterne tvorbe premoči domišljije. Histerični osebi časih otrpnejo vsi udi in ostanejo nepriemično v najbolj nenaravnem položaju. Časih se bolnica zamakne in gleda prikazni. Celu krvave srage so opazovali na histeričnih bolnicah.⁶⁾

Če povzamemo, kar smo omenili v tem le površnem pregledu duševnih pojavov, vidimo, da je že v navadnem duševnem življenju

¹⁾ Contra gent. I. III. c. 103.

²⁾ Qu. de malo IV. 8. 13.

³⁾ Summa theol. I. 117. 3. 2.: Fascinationis causam...

⁴⁾ Summa theol. 3. 13. 3. 3.

⁵⁾ Somnus = spanje; ambulare = hoditi.

⁶⁾ Primeri: Katoliški Obzornik III, str. 175.

premnogo čudnega, mnogo presenetljivega. Kdor primerja hipnotične pojave s temi pojavi, ne bo našel v hipnotizmu nič bistveno novega, ampak slične, analogne pojave, le vzmožene, potencirane. Zato pa znanstvo po pravici domneva, da pač tuintam vladajo isti naravni zakoni.

Kateri so torej ti zakoni?

Staro modroslovje je posnelo in povzelo osnovne duševne zakone iz edinstva človeške nature. Človek je sicer sestavljen iz dveh prvin, iz duše in telesa, a te dve prvini tvorita eno naturo, eno substancno, eno bitje. Duša ni tvarna, a tvar utvarja, udejstvuje in oblikuje, aktuirá, formira in organizira. Duša je tvari in telesa forma, oblika, lik. Zato gospoduje in vlada med dušo in telesom, med dušnim in telesnim življenjem *solidarnost*. Um ne spočne nebene misli, nobene ideje, ki ne bi imela čutne folije v domišljiji. S tokom idej vzporedno teče tok likov in podob v obraziteljni domišljiji.

Poleg spoznavalnih sil so v človeku težilne sile, poleg spoznavanja je teženje. Kakor je spoznavanje dvojno, umsko in čutno, tako je dvojno tudi teženje, umsko in čutno, hotenje in želenje. Tudi hotenje se preliva v želenje in želenje se izraža v organskem življenju. Volja vpliva na strasti in strasti na voljo, a volja in strasti na organizem. Čutno spoznavanje in čutno teženje, čutenje in želenje, se celo ne da ločiti od organskega delovanja. Tako se zgolj duševno življenje snuje na čutnem življenju, a čutno življenje je zopet v zvezi z organskim življenjem. Psihologija se snuje na fiziologiji. Psihološki zakoni imajo stvarno podlago v fizioloških zakonih.

Prvi psihološki zakon je torej zakon *solidarnosti duševnih sil*. Fiziološka podlaga mu je edinstvo človeške nature. Ta zakon priznava tudi moderno dušeslovje, naj si tudi ima morda o duši in telesu drugačne misli.

Ker vse duševne sile izvirajo iz ene substance, zato je kaj naravno, da dejstvovanje drugih sil oslabi ali celo preneha, kadar je dejstvovanje ene sile zelo močno, kadar ena sila tako rekoč použije vso duševno energijo.¹⁾ Odtod so tisti časih presenetljivi

¹⁾ „Cum omnes potentiae animae in una essentia animae radicentur, necesse est, quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur vel etiam totaliter in suo actu impediatur . . . quia virtus, quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi.“ — S. Thom. Summa theol. 1—2. 77. 1.

pojavi, da je duh brezčuten za vse, kar se godi krog njega, in se bavi le z neko vrsto predstav. Veliki Akvinec to stvar še drugače pojasnjuje. Da je kaj predmet duševnega delovanja, je treba, da se „duh obrne v to, kar se javi“, da duh predmet zazna. Treba je zaznave (*intentio*).¹⁾ Jasno pa je, če duh obrne vso pozornost v en predmet, če koncentrira ves bistro vanj, da tedaj drugih predmetov ne zazna, da ostanejo drugi predmeti ali popolnoma ali vsaj deloma izvan duševnega vidika, izvan pozorišča.²⁾ In to bi bil drugi psihološki zakon. Če se nam zdí močnejši prvi razlog sv. Tomaža, bi morda ta zakon lahko imenovali zakon ekvivalence duševnih energij, če pa komu bolj ugaja drugi razlog, bo točnejši izraz zakon omejenega duševnega zaznavanja. Fiziološka podlaga temu zakonu je zakon o mehnični ekvivalenci energije. Vsako delovanje použije primerno kvantiteto žive sile. Zato tudi z duševnim delovanjem združeno organsko delovanje izrabí vselej neko svoto energije, nakopičene v organizmu, zlasti v živčevju. Čim več je použije ena plat dejstevanja, tem manj je ostane za druge pojave.

Psihični pojavi imajo še posebno svojstvo. S spoznavanjem je združeno teženje. Kadarkoli se duhu javi kako dobro ali zlo, se vzbudi v duši tudi neko teženje po dobrem, neko protiteženje, neka bežnost pred zlóm. Zaznani predmeti vzbujajo v duši čustva in afekte: afekte ljubezni in sovraštva, hrepenjenja in bežanja, veselja in žalosti; upanja in obupa, strahu in poguma, jeze.³⁾ Čustva in afekti pa se izkušajo tudi dejansko uveljaviti. Človek, ki mu grozi zlo, izkuša zares ustaviti se zlu ali ubežati mu. Afekti torej delujejo na organizem in vzbujajo v njem primerne pojave gibanja. Misel na zlo ali predstava zla vzbudi pojav teženja, hotenje volje, afekt želenja. Afekt zopet vzbudi sebi primerno predstavo gibanja in predstava gibanja se izkuša udejstvovati v organizmu,

¹⁾ To je dobro raztolmačil tudi rajni dr. Fr. Lampe v svojem „Dušeslovju“, zv. I., str. 140 itd., dasi morda ne bo kazalo imenovati zaznave „prvine duševnega delovanja“, zakaj tega po našem mnenju dr. Fr. Lampe ni dokazal, ker se dokazati ne dá.

²⁾ „In operibus animae requiritur quaedam intentio, quae dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere et secundum hunc modum per quandam distractionem... — S. Thom. Summa theol. 1—2. 77. 1.

³⁾ Primeri: S. Thom. Summa theol. 1—2. 23. — Dr. Fr. Lampe: Dušeslovje zv. II., V. poglavje, str. 422—440.

realizirati. Skratka lahko rečemo: z vsako predstavo gibanja je združena tendenca realizirati to gibanje; vsaka predstava teži za tem, da se realizira.¹⁾ Ta pojav, ki je bil dobro poznan tudi starim modroslovcem, imenuje moderni francoski filozof Mercier *dinamični zakon idej in predstav.*²⁾ Fiziološka podlaga dinamičnega zakona predstav tiči v ustroju živčevja. Ves organizem je pod vplivom živčevja. Živčevje pa tvori cel sistem; vsak živec je združen z vsemi drugimi naravnost ali posredno. V možganih in hrbtenjači so različna živčna središča. Živci so dvojni: sensorski (občutni) in motorski (gibni). Tudi med občutnimi in gibnimi živci je zveza, dasi imajo deloma različna središča. In značilen fiziološki zakon je, da se vsak mik sensorskih živcev reflektira tudi v motorske živce, t. j. vsak občut vpliva tudi na mišice. Zato tudi vsako predstavo gibanja spremlja mik gibnih središč; v gibnih središčih nastane sredobežni živčni val, ki modificira napetost mišičja. Z vsako predstavo gibanja se začne že neko gibanje. Vse duševno življenje se projicira tudi v mišičju.

¹⁾ „Phantasia movet, in quantum repraesentat appetibile...“ S. Thom.: De anima I. III. lect. 15. — „Non ex apprehensione sequitur aliqua immutatio corporis, nisi apprehensioni adiuncta fuerit affectio aliqua, ut gaudii vel timoris aut concupiscentiae aut alterius passionis. Huiusmodi enim passiones accidunt cum aliquo determinato motu cordis, ex quo consequitur ulterius immutatio totius corporis vel sec. motum localem vel. sec. alterationem aliquam.“ — S. Thom. Contra gent. I. III. c. 103.

²⁾ „Le pouvoir dynamogène des images et des idées“, „Loi dynamique des images“, „Loi ideo-motrice“... Mercier: La Psychologie. V. édit. (Cours de Philosophie vol. III.) Louvain. 1899. pg. 216, 217, 447. — O tej priliki naj sploh opozorimo na dela tega znamenitega moža. Mercier je ravnatelj višjega učilišča filozofije na katoliški univerzi v Lovanu (Löwen) in profesor filozofije. On je početnik in prvak tako imenovane neo-sholastične lovanske šole in urednik filozofične revije: „Revue Néo-scholastique“, ki izhaja že deseto leto. Izmed njegovih del imamo še pri rokah: Cours de Philosophie vol. I. Logique. — vol. IV: Critériologie générale. — Les origines de la psychologie contemporaine. — (vol. II. obsega: Ontologie ou Métaphysique générale.) — Drugi zvezki (Cosmologie, Théodicée, Philosophie morale) še niso izšli tiskani. — Mercier v vseh delih dokazuje veljavnost stare sholastične filozofije, le da jo je treba oploditi z modernimi pridobitvami, in Mercier sam prednjači v tem, da se temeljito bavi s tako imenovano psihofiziko, ki je dosegla v novejših časih tako lepe uspehe. Zato pa ni čuda, da vzbujajo dela Merciera splošno pozornost in priznanje tudi pri nasprotnikih krščanske filozofije. Posamezna njegova dela so prevedena na italijansko in špansko, na poljsko pa ves „Cours de Philosophie“.

Mišičje neprestano vibrira.¹⁾ Vse to se vrši nekako avtomatično, brezzavestno. Če si mislim kako številko, že se projicira ta predstava tudi v mišičju: v govorilih je mik, da bi številko izgovoril (avtomatično šepetanje), v rokah mik, da bi jo zapisal. Seveda je tu mnogo pridobljenega z navado, a nekaj je vendarle prvotnega, namreč dinamična moč predstav, prirodno svojstvo, da se občuti in predstave reflektirajo v motoričnih središčih, v motoričnih živcih in po njih v mišičju. To je dinamični zakon predstav ali kakor ga Mercier drugje imenuje: zakon ideomotoričnega avtomatizma.²⁾

Zakon solidarnosti, zakon ekvivalence, zakon dinamike in psihološkega avtomatizma³⁾ — to so osnovni psihološki zakoni, ki se na njih podlagi dajo umeti in razložiti (seveda bolj ali manj

¹⁾ Primeri: Mercier o. c. 213. — Primeri tudi v Lampetovem „Dušeslovju“ I. del „o fiziologiji našega čutenja“.

²⁾ o. c. 444.

³⁾ Tako imenuje ta zakon C o c o n n i e r (L'Hypnotisme franc. 2. édit. Paris 1902. pg. 331.) Ta knjiga je, kakor smo že zadnjič omenili (K. O. 1903, str. 52) povzeta iz člankov, ki so izhajali v „Revue Thomiste“. V rokah imamo 2. izdajo iz l. 1902. Vsebina ji je na 436 straneh sledeča: I. poglavje: Kako se hipnotizira? — II. Ali more vsak hipnotizirati? (C. pravi, da več ali manj vsak, treba je le spretnosti.) Ali je mogoče vsakega hipnotizirati? (Samo po sebi vsakega.) — III. Ali tudi če kdo noče? (V gotovih slučajih tudi, namreč če je bil že večkrat hipnotiziran, ali če je nenormalno občutljiv, ali če ima hipnotizer posebno močan vpliv [fascinirajoč pogled, izredno spretnost], ali pa končno vsaj tako, da izpremeni hipnotizer naravno spanje v hipnozo.) — IV. V. Hipnotični pojavi. — VI. Obtožba hipnotizma. (Zlasti argumenti P. Franco.) — VII. VIII. Obramba hipnotizma. (Zlasti zoper P. Franco.) — IX. X. Ali je kdaj dovoljeao hipnotizirati in dati se hipnotizirati? — XI. Ali je hipnotizem diabolichen? — XII. Psihologija sv. Tomaža in hipnoza. — XIII. Spanje in hipnoza. — XIV. Hipnotizem ni diabolichen. — XV. Sklep. — C o c o n n i e r sklepa, da ni v hipnotizmu ničesar, kar bi očitno presegalo naravne sile. Zato tudi ni nobenega razloga, da bi bil hipnotizem prekonaraven ali diabolichen. Tudi ni hipnotizem bistveno nemoralen. Res je, da hipnotizirana oseba začasno izgubi zavest in svobodo, toda to je dopustno v gotovih mejah in pod gotovimi pogoji, če gre za važno in resno stvar, na primer za zdravje, življenje, kakor je tedaj dopustna tudi raba kloroforma. Zato je hipnotizem časih dopusten. „L'hypnotisme franc n'est pas, de soi, diabolique. L'hypnotisme franc n'est pas, de soi, malfaisant. L'hypnotisme franc est permis quelquefois“ (str. 430). — Dr. L. Schütz (o. c. 89–93) zadnji dve tezi pobija, a zdi se nam, da ju ne ovrže.

jasno) vsi navedeni pojavi duševnega življenja. In prav na teh zakonih se snuje tudi hipnotizem! Dodati moramo le še en činitelj, ki slove — sugestija.

Sugestija! To je tista čarovna reč, ki dela hipnotična čuda. Znano je, da hipnotizirajo na več načinov. Nekateri rabijo somatična ali telesna sredstva, drugi psihična ali duševna. Med somatične pomočke spadajo razne manipulacije z rokami (hipnotizer rabi gotove poteze), gledanje bliščečih predmetov, pritisk na neke točke telesa, ki se imenujejo hypnogene, češ da uspravajo človeka, hipni in močni vtiski na čutila...¹⁾ Med psihičnimi sredstvi pa ima brez dvoma prvenstvo sugestija. S sugestijo, kakor je dokazal znameniti hipnotist M. Bernheim, je mogoče doseči vse hipnotične pojave. „Sugestija je ključ vseh hipnotičnih pojavov.“ Vsa druga sredstva se zdí da služijo le sugestiji.²⁾ Tudi Wundt sodi, da je sugestija edini ali pa vsaj poglobitni vzrok hipnoze. Vsi drugi pomočki le pospešujejo sugestijo ali pa tudi sami delujejo kot sugestija.³⁾

Kaj je torej sugestija? Sugerirati se pravi komu podtekniti, prišepniti, vsiliti kako predstavo ali misel. Hipnotične sugestije prvi namen je vplivati na osebo in vsiliti ji predstavo, da mora zaspati. Hipnotizer mora vse misli osebe, ki jo hoče hipnotizirati, zvoditi na to, da mora zaspati. Vso zavest ji mora objeti misel, da ni drugače, kakor da zaspi. Kakor hitro ima to vero, čuti že tudi utrujenost, trepalnice se počasi sklenejo, počasi, počasi in oseba zaspi... „Vplivati na osebo in doprinesiti ji v glavo misel, da mora zaspati, to je problem“, pravi Bernheim.⁴⁾ Zato hipnotizer izkuša vplivati nanjo s pol-temò, s tihoto, z lahnimi potezami in dihljaji... Vse te manipulacije imajo le tedaj uspeh, če utrudijo osebi duha in ji koncentrirajo vse misli na eno, namreč, da mora zaspati. Vsak vé pač sam iz svoje izkušnje, da si mnogokdaj tudi mi sugeriramo spanje. Najprej odpravimo vse, kar bi nas motilo, potem pa obrnemo vse misli na to, da je najbolje, če zaspimo. Če ne gre, si vzbudimo kake predstave, ki nas počasi zazibljejo v sen. To je avtosugestija. Namesto vseh drugih po-

¹⁾ Primeri o tem: Dr. L. Schütz: Der Hypnotismus. Eine naturwissenschaftlich-psychologische Studie. 2. Aufl. Fulda 1898. pg. 6.

²⁾ Primeri: Coconnier o. c. 35.

³⁾ Pri Schützu o. c. 73.

⁴⁾ Coconnier o. c. 26.

močkov pa rabijo spretni hipnotizerji besedo. Počasi, počasi dopovedo osebi, da pač ni drugače, da mora zaspati. „Vi ste trudni... vi ste zaspani... vam se dremlje... ah, kako težka vam je glava... kako silijo oči skupaj... zaspate, zaspate!“ To je sugestija z besedami.

Kdor zna dobro sugerirati, zna dobro hipnotizirati. Da sugestija uspeja, je treba, pravi Bernheim, „capter l' esprit“, ujeti domišljijo. Predstava spanja mora zabrisati vse druge predstave in absorbirati vso duševno energijo. Dober hipnotist mora torej biti tudi dober psiholog. Poznati mora vsakega individualnost in poznati mora tisto plat, kjer se ga najlože poloti sugestija.¹⁾ Seveda niso vsi enako dovzetni za sugestijo. Tudi je mogoče to dovzetnost okrepiti in vzgojiti (*l' é d u c a t i o n s u g g e s t i v e*).²⁾

Sugestija tako umetno provzroči neko stanje, ki je ali spanje ali vsaj nekako polspanje, vsekako neko stanje, ki je analogno navadnemu spanju. Zakaj pravimo *a n a l o g n o*? Zato ker hipnoza ni navadno spanje. Poglavitna znaka spanja sta, da čuti ne deluje več normalno in da um ne vrši več zadostne kontrole. V spanju ne preneha vse čutenje; nekateri čuti oslabe, a zato se drugi ojačijo. Čutilnost je perturbirana; dejavnost čutil je omejena in časih „eklektična“, t. j. dovzetna za neko vrsto predmetov, a za druge nedovzetna. Ni več normalnega razmerja med čuti; normalnega razmerja med miki in občuti, med občuti in predstavami; najmanjši mik lahko provzroči najmočnejšo predstavo. Zdi se, da je v spanju zatopljen osrednji čut, ki je središče vse čutnosti.³⁾ Dejstvovanje uma pa je zopet indirektno odvisno od čutnosti. Če je torej zatopljen osrednji čut, um ne more več vršiti zadostne kontrole.⁴⁾

Ta dvojni znak navadnega spanja ima tudi hipnoza. V tem ni nobenega razločka. Toda svojsko hipnozi je to, da ostane odnos med tako uspavano osebo in pa hipnotizerjem. Hipnotizer tudi še dalje s sugestijo vpliva na dotično osebo. Hipnotizer torej

¹⁾ Primeri: Coconnier o. c. 37.

²⁾ Bernheim. — cf. o. c. 174.

³⁾ Tako je sodil že Aristotel in za njim sv. Tomaž. — Primeri Coconnier o. c. 348. Spanje je „*τὸ πρῶτον αἰσθητηρίου κατάληψις πρὸς τὸ μὴ δύνασθαι ἐνεργεῖν*“, „*immobilitas sensus*“. Aristot. Περὶ ὕπνου γ. — Comment. S. Thom. lect. 2.

⁴⁾ Primeri Coconnier, poglavje XII. in XIII. La psychologie de saint Thomas d' Aquin et l' hypnose. Ce que l' on sait du sommeil.

umetno uspava s sugestijo osebo v spanje ali polspanje, toda tako, da ostane ž njo v stiku in uspavana oseba še vedno sluša njegove sugestije.

Če priznamo ta činitelj, sugestijo — in kdo bi je ne priznal, ko igra tako veliko ulogo tudi v navadnem življenju? ¹⁾ — imamo vse, kar nam treba, da umejemo hipnotične pojave; umejemo, pravimo, kakor namreč umejemo toliko drugih naravnih pojavov, ne do dna, ne na vse strani, a vendar toliko, da ne iščemo v njih nobenih mističnih sil.

Prvi hipnotični pojav so raznovrstne halucinacije. Hipnotizer sugerira uspavani osebi razne predstave in te oseba objektivira. Kakor ima sanjač svoje sanje za resnične dogodke, tako je hipnotizirana oseba prepričana o resničnosti svojih predstav. Jasno je, da dajejo ti pojavi hipnotizmu največjo raznoličnost. Osebe v hipnozi gledajo rože, tice, zveri, ki jih v resnici ni pred njimi. In vendar ni v teh pojavih nič posebnega. Razlože se, kakor sanje, kakor halucinacije izvan hipnoze. V spanju se vsa dejavnost koncentrira na predstave. Zveza z drugimi čuti je pretrgana ali oslABLJENA. Umske kontrole ni ali vsaj ni zadostna. Domišljija predstavlja razne objekte. Naravno je, da jih ima človek za resnične, da jih, kakor pravijo, „objektivira“, ker ne oporekajo ne čuti, ne um, hipnotizer pa sugerira njih resničnost. Tako tolmači sv. Tomaž halucinacije sploh, ²⁾ a še bolj umevna je ta razlaga, če se vpoštevata še vpliv sugestije.

Drugi hipnotični pojav so iluzije. Hipnotizirana oseba ima listje za rožo, krompir za jabolko, belo za rdeče, rdeče za belo... Tudi tega ni težko razložiti na podlagi splošnih psiholoških zakonov in s pomočjo sugestije. Takih iluzij nikdar ne pogrešamo v spanju. Najslabotnejši mik se izpremeni v najmočnejšo predstavo

¹⁾ S sugestijo delujejo govorniki — fascinirati je isto kar sugerirati — zdravniki; v sugestiji tiči moč javnega mnenja; popoln slučaj sugestije je, pravi Wundt, če mati pokliče spečega otroka, govori ž njim, mu da piti, in otrok, ko se pozneje zbudi, ničesar o tem ne ve... Moč sugestije je dejstvo!

²⁾ „Hoc, quod rerum species vel similitudines non discernantur a rebus ipsis, contingit ex hoc, quod vis altior, quae iudicare et discernere potest, ligatur... Sic ergo cum offeruntur imaginariae similitudines, inhaeretur eis quasi rebus ipsis, nisi sit aliqua alia vis, quae contradicat, puta sensus aut ratio... Perturbatis (viribus sensitivis) ligatur usus rationis humanae, quae indiget praedictis viribus ad suum actum.“ S. Thom. de malo qu. III. 3. 9. — Cf. tudi: Summa theol. 1. 54. 5. ad obj.

in tisto predstavo sanjač „objektivira“. Šepet gardin se mu izpremeni pod vplivom domišljije v šumenje morja. Psihološki razlog je malone isti kakor pri halucinacijah. Kontrole ni; domišljija je razbrzdana; zato vnanje občute dopolnjuje, povečuje po zakonih reprodukcije in asociacije (po zakonih sličnosti, nasprotja, sorodstva). V hipnozi pa se pridružuje še sugestija. Sugestija zvaja domišljijo na napačen tir. Po vnanjem občutu bi morala nastati v domišljiji predstava krompirja. Toda sugestija vpliva na domišljijo, da podobnost med vnanjo obliko krompirja in jabolka dopolni; naslika si konture jabolka, barvo, reproducira si okus; vse to brez umske kontrole; vsa pozornost je koncentrirana na sugestijo; treba je le še, da tako dopolnjeno predstavo objektivira, in hipnotizirana oseba zrè jabolko; če potiplje, se ji zdi jabolko; če pokusi, se ji zdi jabolko . . .

V teh pojavih potemtakem ni nič posebno čudnega. Zakoni, ki se tu nanje opira hipnoza, so splošno veljavni. Duševna energija je omejena; če je vsa duševnost obrnjena v eno smer, ne more se dejstvovati v drugih smereh. Če je obrnjena vsa pozornost na sugerirane predstave, ni kontrole, ki bi primerjala te predstave z občuti, ki bi presodila, je li so te predstave le subjektivni dojmi ali pa objektivni pojavi: domišljija se vda sugestiji in projicira predstave na vun, objektivira jih.

Opomnimo le, da se časih s predstavami domišljije združijo res tudi občuti o predmetih, ki jih ni. To je jako zanimiv pojav. Poznala ga je že stara filozofija,¹⁾ a potrjuje ga znanstveno moderna veda. V halucinacijah človek časih res vidi, čuti, kar mu kaže domišljija. Ti občuti niso od zunaj, temveč od znotraj. Imenujejo se „s u b j e k t i v n e p e r i f e r i č n e p o d o b e“. Kakor namreč pod vtiskom vnanjega predmeta nastane neko valovanje, ki je čutnice preneso v osrednji organ vse čutnosti, v možgane, in se tam izpremeni v predstavo, tako tudi pod močnim vtiskom predstave nastane lahko valovanje v istih čutnicah v nasprotni smeri ter se v vnanjih čutilih izpremeni v občut. Moderni imenujejo to svojstvo čutnic „zakon indiferentne vodilnosti“ (loi de la conduction dans les deux sens).

Kakor halucinacije in iluzije, tako je treba tolmačiti tudi druge hipnotične pojave, ki jih kažejo razne čutne zmožnosti. Sem

¹⁾ Primeri: Coconnier o. c. 384 in nasl.

spadajo razne halucinacije spomina. Hipnotizer sugerira hipnotizirani osebi, da ne ve več, kako je temu ali onemu ime. Oseba se res ne more več spomniti (amnezija). Odkod ta pojav? Da se človek spomni kake stvari, je treba pozornosti, da, je treba nekega vpliva volje. Ker torej hipnotizer sugerira osebi, da ne ve, tiči v domišljiji le ta predstava, da res ne ve, zato ji niti ne pride na misel, da bi obrnila pozornost na dotično ime. Zato se pa tudi, ko ji hipnotizer pravi, da zopet ve, res hitro spomni, ker pod vplivom sugestije koncentrira pozornost v ono smer. Če je hipnoza popolna, je oseba sploh nezmožna kaj drugega misliti kakor to, kar ji hipnotizer sugerira. Zato se celo ne more spomniti kake stvari, če ji hipnotizer pravi, da ne ve. Nasprotno pa hipnoza tudi lahko poostri spomin, če hipnotizer koncentrira s sugestijo vso pozornost na spomin (hypermnezija). Hipnotizer tudi lahko vara spomin (paramnezija). Treba mu je le osebi povedati kak dogodek in ji sugerirati, da se spominja tega dogodka, in oseba se bo kmalu „spomnila“. Celu raznih okolišnosti se bo „spomnila“, ker ji domišljija po zakonih reprodukcije in asociacije sliko dopolni.

Vsi pojavi, ki smo o njih doslej govorili, slone na zakonu ekvivalence ali omejene duševne pozornosti. Če se obrne vsa duševnost v eno smer, ne more obenem pregledati vse druge sfere svoje dejavnosti. Sugestija pa provzročuje prav to, da se duševna energija koncentrira in nekako absorbira v eni smeri. Je pa poleg teh pojavov cela vrsta drugih, ki jih s samim zakonom ekvivalence ni mogoče razložiti. Z zakonom ekvivalence moramo združiti dinamični zakon duševnih predstav.

Vsaka predstava ima v sebi tendenco realizirati se, pravijo moderni. Stari so dejali: če se duhu pojavi dobro, se vzbudi teženje po njem; ako je to dobro dejansko in je je mogoče doseči, teženje vpliva na gibne živce, le ti vplivajo na mišice, in začne se gibanje. Časih se vrši ta proces svestno, častih nesvestno. Časih človek na primer kaj išče; hodi okrog, a naenkrat opazi, da pravzaprav ne ve več, česa išče; mora se še le spomniti. Prvotna predstava je torej dala impulz, vse drugo pa se potem vrši nekako samogibno, avtomatično (psihološki avtomatizem).

Ta zakon razloži mnogo hipnotičnih pojavov. Hipnotizer ukaže, naj oseba stegne roko. Ko jo je stegnila, ji sugerira, da je ne more več skrčiti. In res je ne more več. To se pravi: sugerirana predstava, da je roka otrpla, taka prevlada v duševnosti, da

volja niti ne poskusi vplivati na gibne živce in mišice. Moderni bi dejali: predstava o nemožnosti gibanja se realizira v otrplosti udov. Stari bi dejali: duhu se predstavlja dejanje (gibanje) kot nemogoče, zato ni teženja in brez teženja ni gibanja. Kdo bi ukazoval, če živi v veri, da je nemogoče izvršiti ukaze?

Tako hipnotizer lahko sugerira osebi, da ne zna več govoriti (alalia), pisati, hoditi . . . Za vse to je namreč treba nekega vpliva volje, a volja se ne dejstvuje, če v duši prevladuje misel, da je to sploh nemogoče.

Nasprotno pa zopet hipnotizer lahko sugerira hipnotizirani osebi najrazličnejša dejanja. Sugerirati ji mora predstavo, ukazati ji mora in oseba bo začela predstavo realizirati ¹⁾

Zanimiv je zlasti slučaj, ko hipnotizer sugerira uspavani osebi, da je druga oseba (*dédoublement de la personnalité*). In res se začne vesti, kakor da je druga oseba. Tako igra ulogo otroka, vojaka, kralja . . . Tudi ta pojav sloni na dinamičnem zakonu. Sugerirana predstava se dejstvuje in če ta predstava obsega vso osebnost, se tudi izraža v vsej osebnosti. Oseba, ki se ji je sugeriralo, da je vojak, se pod vplivom te predstave naravno tudi vede kakor vojak. ²⁾

V vseh hipnotičnih pojavih torej opazujemo neke stalne psihološke in fiziološke zakone, ki delujejo tudi izvan hipnoze. Preostajajo nam le še nekateri izredni pojavi.

Dr. M. Briand v Parizu je položil neki osebi list belega papirja na roko in ji je sugeriral, da je priščilo (priščilni obliž, vesicans) in da se mora narediti mehur. In res se je naredil mehur, kakor da bi bil papir priščilo. Profesorja Bourru in Burat sta nekemu histeričnemu vojaku narisala na roko njegovo

¹⁾ Vendar pa ni mogoče, zlasti če hipnoza ni popolna, vsega sugerirati. Če ima oseba posebno mržnjo zoper kako dejanje, ga noče storiti. V takem slučaju se namreč s predstavo naravno zbudi stud in mržnja, in hipnotizer s sugerirano prijetnostjo ne more premagati te mržnje. Torej tudi v tem izjemnem slučaju vlada dinamični zakon. Naravna mržnja zoper dejanje je večja kakor sugerirana želja po dejanju, zato oseba dejanja ne stori.

²⁾ Da tu vlada le psihološki avtomatizem, je razvidno tudi iz tega, ker hipnotizirana oseba igra le ulogo, ki ji je bolj ali manj znana in jo tudi igra po svoje, kakor si jo pač sama misli. Vse kretnje uloge so posnete po predstavah, ki si jih je oseba poprej po izkušnji pridobila. To je dokaz, da na primer predstava vojaka obudi v duši predstave, ki jih ima dotična oseba o vojaku, in da te predstave potem dejansko „predstavlja“.

ime in mu sugerirala, da bodo začele črke krvaveti. In res se je pokazalo čez nekaj časa krvaveče ime ali kakor pravijo „krvaveča stigmata“.¹⁾

Vobče se dvomi o teh pojavih. Vprašanje, ali so objektivno resnični, pravi Wundt, bi se moglo rešiti le tedaj, ko bi jih metodično opazovali zanesljivi možje.²⁾ A tega doslej ni mogoče reči. Če so resnični, so vsekako zelo izredni. Najboljši hipnotisti so se zaman trudili, da bi priklicali take pojave.

P. Coconnier ne dvomi o takih pojavih in jih izkuša tudi razložiti. Sklicuje pa se na to, kar smo tudi mi v tej razpravi vedno poudarjali, na moč domišljije. Domišljija, pravi Coconnier³⁾, je zmožna provzročiti take pojave in mogoče je tudi vsaj nekoliko razložiti, zakaj je domišljija zmožna takih pojavov.

Da je domišljija zmožna provzročiti take pojave, o tem priča izkušnja, pričajo psihološka in fiziološka dela. Sv. Tomaž, kakor smo že omenili, je dobro poznal močni vpliv domišljije na telo. Veliki katoliški theolog, jezuit Suarez, je branil mnenje, da celo krvavi pot Kristusov ni bil čudežen, marveč da je bil le naravna posledica notranje smrtne bridkosti. Tudi Cajetan, Maldonat, Calmet so bili istih misli. Benedikt XIV. zato celo pravi v sloveči knjigi „De servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione“⁴⁾, če se pokažejo in dokažejo taki pojavi pri blaženih, naj se ne prištevajo med čudeže.⁵⁾

Razlog za take pojave, pravi Coconnier, je vpliv domišljije na telo. Domišljija vpliva zlasti na kri. Če se človek ustraši, obledi, t. j. kri se umakne proti srcu. Druga čustva poženo kri od srca v ude, zlasti v glavo. Zato ni nemogoče, da kdaj pod vplivom domišljije in premočnih čustev kri pronikne skozi pletenine in udari kot krvav pot na površje. Tudi domišljija, kakor uči moderna fiziologija, kri celo razkroji in provzroči razne bolezni. Pri histeričnih osebah so opazovali v tem oziru prečudne pojave telesne občutljivosti. Zlasti pa je treba imeti v spominu še eno

¹⁾ Primeri: Dr. Schütz o. c. 24, ki pripoveduje ta dejstva.

²⁾ ib.

³⁾ o. c. 398.

⁴⁾ l. IV. part. I. c. 26. 7. — Cf. o. c. 416.

⁵⁾ To se pravi: taki pojavi so lahko kdaj čudežni; toda ker jih ni mogoče ločiti od naravnih pojavov, jih kritično ne gre prištevati med čudeže, kadar je treba dognati, da so se v življenju tega ali onega godili čudeži.

fiziološko dejstvo. Ako človek misli na kak del telesa, tedaj sama ta predstava zadoščuje, da se krvni dotok k tistemu delu pomnoži in da se okrepi le tam tudi delovanje živčevja. Če sedaj vpoštevamo, da se v hipnozi vsa pozornost obrne in koncentrira v eno smer, če vpoštevamo dinamični zakon, da se vsaka predstava izkuša realizirati, tudi v takih izrednih pojavih ne bomo iskali prekonaravnih sil. Povoljno razložiti nam veda teh pojavov še ne more, vendar pa kaže, kje tiči razlaga, kaki zakoni pač delujejo tudi tu. Natančno umeti takih pojavov sedaj še ne moremo, a to umemo, da jih bomo sčasoma umeli!

Končno si oglejmo le še eno vrsto pojavov, takoimenovane *posthipnotične*¹⁾ pojave.

Hipnoza je že minila, oseba se je zbudila in zavedela in vendar časi še dela, kakor da je v hipnozi. Hipnotizer ji je ukazal v hipnozi, da mora storiti to in to, ko se bo zbudila, in res stori. Tako hipnotizer tudi še po hipnozi ohrani oblast nad hipnotizirano osebo in jo lahko zavede v razna dejanja, tudi v zločine. Časih deluje sugestija še cele dni, dà, tedne in mesece; trajala je že celo leto.²⁾ Imenujejo jo sugestijo na obrok (*suggestion à longue échéance*, *Suggestion auf lange Sicht*).

Kako je tolmačiti te pojave? Po istih zakonih. Hipnotizer sugerira predstavo dotičnega dejanja in da obenem z ukazom osebi impulz, da predstavo realizira, in sicer, da jo realizira v gotovem času. V hipnozi sami bi oseba storila dotično sugerirano dejanje nekako avtomatično. Kakor se namreč um v hipnozi ne more prav dejstvovati, marveč prevladuje le domišljija, tako se tudi ne more dejstvovati svobodna volja, marveč le čutno spontano teženje. Dr. Schütz imenuje taka dejanja jako dobra „*Triebhandlungen*.“³⁾ Človeka bolj žene k takim dejanjem, kakor pa se sam odloči. Vprašajmo se sedaj, ali ne čutimo takega *nagona* časih tudi v polni zavesti? Ali ne čutimo časih, da nam je nekaj storiti? Niti prav ne zavedamo se kaj, a vedno in vedno se nam vsiljuje predstava, da nas čaka neko delo. Ali ne pusti sploh vsak ukaz, ki smo zanj bili dovzetni, v nas nekega impulza, nekega nagona? Ukazano nam je bilo, da pridemo o določeni uri tja in tja. Ta ukaz ostane kot dojem v naši duši.

¹⁾ post-hypnotični p. = pojavi po hipnozi.

²⁾ Dr. Schütz, o. c. 53. — Coconnier o. c. 120.

³⁾ o. c. 52.

Ko pride čas, nas sili, da storimo, kar nam je bilo ukazano. In čim močnejši je ukaz kot dojem in čim bolj stoji v ospredju vse duševnosti, tem večja je tudi njegova sila. Časih nam kar ne da miru; če kaj delamo, nam od časa do časa stopa pred duha; če igramo, nas moti pri igri; če spimo, nas zbuja. Da, zlasti pri spanju lahko opazujemo moč takih dojmov. Če mora kdo zjutraj v gotovi uri vstati in kam potovati, kako mu ta misel tiči v glavi! Kdo se neštetokrat prebudi. Drugi se sicer ponoči ne zbuja, a zbudi se proti navadi o določeni uri. Ali niso naposled fiksnе ideje prav nekaj takega? Ali niso neki dojmi, ki časih človeka kar silijo v gotova dejanja? Ni dvoma, da so nekaj sličnega, le da so že na kraju normalnega duševnega življenja, da so že nekaj nenormalnega in boleznega. Fiksne ideje so nasilne predstave (Nemci jih dobro imenujejo „Zwangsvorstellung“), ki se jih človek ne more ubraniti. Svobodna volja namreč nima v oblasti vsega duševnega življenja; so pojavi, ki se vzdržujejo tudi proti volji.

Če strnemo vse to nam sugestije na obrok ne bodo delale posebnih težav. V hipnozi, ko je vsa duševnost koncentrirana v eni smeri, v smeri, odkoder prihaja sugestija, se vsak dojem, vsak sugerirani ukaz veliko močnejše vtisne v domišljijo in tako tudi pusti veliko močnejše in nasilnejše impulze. Zato ni čuda, da se te predstave in ti impulzi dejstvujejo tudi še po hipnozi, da ostanejo v duši skoraj kakor nekake fiksne ideje, kakor nekake nasilne predstave. Ko pride določen čas, se po asociaciji predstav z vso silo vzbude in ženejo človeka spontano, instinktivno v ukazana dejanja. Ali jih človek ne more premagati? Vprašajte bolnika, ki ga mučijo nasilne predstave, ali jih ne more premagati. Časih jih, časih jih ne, ker so časih slabejše, časih močnejše. Tako je tudi s sugestijami na obrok. Saj se ne posrečijo vedno. Tu je mnogo odvisno od raznih pogojev. Najprvo se ne posrečijo vsakemu hipnotizerju, ampak le močnemu hipnotistu, ki fascinira s svojo sugestijo vso duševnost hipnotizirane osebe in ji vtisne v domišljijo krepke predstave in močne impulze. Dalje se ne posrečijo z vsako osebo. Zdravi, čvrsti ljudje z močnimi živci, ljudje, ki se smejejo hipnotizerju, niso posebno dovzetni za hipnozo, a še manj za take izredne pojave, kakršni so posthipnotični pojavi. Bolj dovzetne so senzitivne, občutljive, bolehnе, histerične osebe, zlasti če so bile že večkrat hipnotizirane in so tako silno vzpre-

jemljive za vse vtiske. Končno je mnogo odvisno od tega, v kaki zvezi je sugestija z določenim časom, krajem in drugimi razmerami. Hipnotizer mora biti psiholog in mora računati z asociacijo predstav, sicer se lahko zgodi, da dotična oseba na vse pozabi. — —

Tako torej se nam zdi, da smo s pomočjo psiholoških in fizioloških zakonov, s prečudno močjo domišljije, približno razložili hipnotične pojave ali vsaj namignili, kje bo iskati njih razlage. Marsikaj skrivnostnega je brez dvoma še vedno v hipnotizmu — ali ni polno skrivnosti vse duševno življenje? ali ni vsa priroda še polna skrivnosti? — toda kaj prekonaravnega v hipnotizmu pač ne tiči, zlasti še, ker ni nobenega hipnotičnega pojava, ki ne bi imel analogije v navadnem duševnem življenju! Nas vsaj je prevzelo prepričanje, da je popolnoma resnično, kar pravi Coconnier: „Suggestibiliteta in sugestija, te dve besedi izražata osnovno in bistveno prvino hipnoze in hipnotizma“¹⁾

Hipnoza je torej neko psiho-fiziološko stanje, ne normalno, a tudi ne prekonaravno, morda celo bolešno ne.²⁾ Hipnoza, pravi zopet Coconnier,³⁾ je neko spanju analogno stanje, v katerem duševno dejavnost ravna s svojim vplivom vnanja sugestija. Moč hipnotizma sega tako daleč kakor moč sugestije, in moč sugestije ne more seči dalje, kakor sega moč domišljije. Nobenega hipnotičnega pojava ni, ki bi presegal moč domišljije in nje vpliv na živčevje in organizem.

Hipnotizem je torej sam po sebi obseg čudnih, a naravnih pojavov. Hipnotizem je znanstven problem. Hipnotizem je problem psihologije in fiziologije.

Seveda — in to moramo hkoncu poudariti — je mogoče hipnotizem zlorabiti, zlorabiti v veliko kvar zdravju, moralnosti, družbi; zato države po pravici prepovedujejo javne hipnotične predstave. Kakor je raba kloroforma dopustna le večjemu zdravniku, tako bi moral biti tudi hipnotizem dovoljen le resnim, poštenim in vestnim veščakom!

Dr. Aleš Ušeničnik.

¹⁾ o. c. 259.: Suggestibilité et suggestion, ces deux mots expriment l'élément fondamental et essentiel de l'hypnose et de l'hypnotisme.

²⁾ O tem se veščaki še prepirajo med seboj. Nekateri sodijo, da je hipnoza nekaj boleštnega, drugi, da je sicer nekaj nenormalnega, a nekaj boleštnega da ni.

³⁾ o. c. 257. 264. 425.

V obrambo resnice.

(Odgovor g. dr. Trillerju o „nenravnem in nemogočem boju zoper naravo in prisilnem celibatu.“)

Polovičnost je znak liberalizma. Ohol upor zoper Kristusa in sv. Cerkev je njegov princip, a kadar mu kaže, je ves prožen in ugibičen; brezbožen je v svojih načelih, če pa treba, je tudi za silo pobožen; sirov in podel je v duši, a na zunaj je v pravem trenutku gladek in omikan; sebičen in samopašen je, toda o človekoljubju in humaniteti nihče tako ne govori kakor moderni liberalizem; za velike praznike vam prinese v svojih glasilih ganljive refleksije o sv. evangeliju, a drugi dan vam v istih listih okleveta vse, kar je katoličanom sveto in drago. — Tak je liberalizem povsod, tak je tudi pri nas. Polutanstvo je njegov značaj.

Ko je letos meseca marca sv. oče Leon XIII. praznoval petindvajsetletnico papeževanja, mu je tudi g. župan Hribar v imenu ljubljanskega meščanstva brzojavno voščil srečo in pri občinski seji dne 11. marca se je v visokozvenečih besedah spominjal častitljivega slavljenca. Zbrani mestni očetje so vsi brez izjeme pritrdili županovim besedam. Isti mestni očetje pa so par tednov prej tudi enoglasno pritrjevali besedam občinskega svetnika, ki je pri javni seji zabrusil v obraz pljusko vprav tisti katoliški Cerkvi, ki je nje poglavar papež Leon XIII. V mislih nam je oni govor, v katerem je g. dr. Triller dne 17. februarja t. l. rekel, da je celibat „nenraven in nemogoč boj zoper naravo“ Presvetli knez in škof dr. Anton Bonaventura Jeglič je protestiral zoper dr. Trillerja besede in imenoval tako govorjenje „presirovo žalitev sv. Cerkve in duhovskega stanu.“ Mestni očetje so brali škofovo pismo pri tisti seji, pri kateri je g. župan slavil srebrni jubilej sv. očeta Leona XIII. Brali so in „prešli na dnevni red.“

To logiko umej, kdor more! Nam vsaj ni umevno, kako more kdo govoriti o spoštovanju in ljubezni do poglavarja katoliške Cerkve in hvaliti njegovo modrost, obenem pa pritrjevati tovarišu, ki sramoti tisto institucijo katoliške Cerkve, ki jo Leon XIII. prav tako odločno brani kakor njegovi predniki.

Ker se je zdelo, da nekateri niso umeli škofovega pisma, je prečastiti nadpastir še enkrat pisal g. županu in doslovno navedel one besede, s katerimi je g. dr. Triller posebno žalil katoliško Cerkev in duhovski stan. K temu drugemu pismu presvitlega kneza in škofa je občinski svet moral nekaj odgovoriti. Toda kaj odgovoriti? — Da med govorom dr. Trillerja in voščilom g. župana zeva očitno prekoslovje, tega mestni očetje niso smeli reči, saj so sami pritrjevali obema govornikoma. Kaj so torej storili? G. župan Hribar je pri seji dne 24. marca prebral drugo škofovo pismo, potem pa zbranim občinskim možem povedal, da on na celem govoru občinskega svetnika dr. Trillerja ni našel nič žaljivega; celibat se ne opira na nobeno dogmo; katoliška Cerkev se ni žalila. — G. dr. Triller pa je izjavil, da se vjema z g. županom, in od svojega utemeljevanja da ne prekliče niti besedice. — In mestni očetje? No, ti so poslušali in molčé pritrtili.¹⁾

Tako torej — v vsem govoru dr. Trillerja ni nič žaljivega, in dr. Triller ne prekliče niti besedice?²⁾ Do danes je res ni preklical, pač pa je v 'odprtem pismu' do presvetlega kneza in škofa iznova žalil svojega nadpastirja in duhovnike.

Kaj naj rečemo k vsemu temu? — Stvar se dotika naukov katoliške Cerkve; o tem pa, kar uči Cerkev, pristoji prva sodba škofu. In prečastiti naš nadpastir je že sodil in označil govorjenje dr. Trillerja kot presirovo žalitev sv. Cerkve in duhovskega stanu. Mi torej ne bomo več sodili, ampak bomo samo pojasnili, zakaj je presvetli knez in škof moral tako soditi. Mislimo namreč, da ne bo brez koristi, če navedemo razloge te sodbe. Stvar, za katero nam gre, sega globoko v praktično življenje; in zdi se nam potrebno o njej govoriti, tembolj, ker se nazori, kakršni so se čuli v ljubljanski mestni hiši, oznanjajo bolj ali manj prikrito tudi po listih, političnih in leposlovnih, v povestih in pesmih, ki jih prebira slovenska mladina. In za mladino nam je; zakaj gorjé slovenskemu narodu, če bo v naši mladini zavladala misel, da je čisto, zdržno življenje nemogoče, dà, celó nenravno.

¹⁾ Gl. Slov. Narod, 1903, št. 39. 57. 68; Laibacher Zeit., 1903, Nr. 39. 57. 68.

²⁾ Slov. Narod, 1903. št. 70.

I.

Celibat je nenraven in nemogoč boj proti naravi, — tako trdi dr. Triller in od tega, kar je rekel, ne prekliče niti besedice. — Da ne bomo delali komu krivice, moramo povedati, da je župan Hribar pozneje izgovarjal svojega tovariša v občinskem svetu, češ, „govornik je le bičal malovredne osebe, ki se dobé v duhovskem stanu, kakor v vsakem drugem stanu“¹⁾ Dr. Triller je pritegnil tem županovim besedam; toda splošnega stavka, da je celibat „nenraven in nemogoč“ — ni preklical niti župan niti dr. Triller; dà, župan Hribar je vprav v istem stavku, s katerim je branil svojega tovariša, imenoval celibat „izrodek v cerkveni uredbi“. Kaj pa sledi iz tega? — Če je celibat „nenraven in nemogoč“, izrodek v cerkveni uredbi: mora iz tega vsak človek, ki umeje naravno logiko, nujno izvajati: pošteni duhovniki so le izjeme, večina med njimi morajo biti „malovredne osebe“; zakaj, kar je „nemogoče“, to zmorejo k večjemu heroji, recimo svetniki, in še ti ne.

Gospod dr. Triller, ali vam je sedaj umevno, zakaj je presvetil knez in škof Vaše govorjenje imenoval „presirovo žalitev duhovskega stanu“? — Komur je celibat „nenraven in nemogoč boj“, ta ne „biča“ samo tega ali onega duhovnika, ta žali ves duhovski stan.

Pa reči moramo še več. Gospod doktor je seveda hotel s svojimi besedami udariti samo po duhovnikih, in na tihem morda tudi po redovnicah; zadel pa je v resnici, ne samo duhovnike, ampak vse tiste, ki živé samski, naj so duhovniki ali lajiki moški ali ženske. Vsem namreč, ki so samski, veleva božja, ne cerkvena zapoved, da živé čisto in zdržno. Lajiku, ki se ni zobligil Bogu, da hoče vedno samski živeti, je dano sicer na izvoljo, da stopi v zakon, če hoče; a dokler tega ne stori, ga veže šesta božja zapoved, da živi čisto. Mnogi, malo manj kot polovica dorastlih moških in ženskih, pa ostanejo vse življenje samski²⁾;

¹⁾ Slov. Narod, 1903, št. 68.

²⁾ V Avstriji je bilo l. 1890 med 1000 nad 15 let starimi moškimi 429 samskih in 44 vdovcev; in med 1000 nad 15 let starimi ženskami 381 samskih in 121 vdov. Skoraj isto razmerje je tudi drugje v evropskih deželah. Staatslexicon, Freiburg im Br., 1901, 2. Aufl., I. Bd., S. 890.

in vsi ti so po božji zapovedi v vesti obvezani, da živé kakor duhovniki in redovniki, zdržno in čisto vse svoje življenje. In kdor očita duhovnikom ‚nenraven in nemogoč boj‘, ta mora prav isto očitati vsem, ki so samski. Resda duhovnika in redovnika poleg božje zapovedi veže tudi svoja obljuba; toda radi obljube boj menda vendar ni nenraven in nemogoč? Obljuba ne spremeni človeške narave. Če je torej boj nemogoč duhovniku, mora biti nemogoč tudi lajiku; in če morajo duhovniki izvečine biti ‚malovredne osebe‘, morajo tudi samski lajiki biti prav tako izvečine ‚malovredne osebe‘; zakaj — povejmo to še enkrat — kar je nemogoče, to zmore le malokdo ali pa nihče. Naši mladeniči morajo torej biti izvečine ‚malovredne osebe‘; in slovenska dekleta morajo biti izvečine ‚malovredne osebe‘; in vsi, ki živé samski, morajo biti ‚malovredne osebe‘.

Ali je res tako? — Tega si menda tudi dr. Triller ne bo upal reči in tega bržkone tudi mislil ni, ko je oponašal duhovnikom ‚nenraven in nemogoč boj‘. Vendar, kar smo povedali, to je nujna posledica dr. Trillerjeve trditve. In kdor govori v splošnih sentencah, in noče niti besedice preklicati: ta naj nikar ne bodi hud, če drugi izvajajo nujne posledice iz njegovih trditev. — Pa te posledice so žaljive za naše poštene mladeniče in poštena slovenska dekleta! Dà, so žaljive, v resnici: toda tisti, ki vas žali, mladeniči in dekleta, nismo mi, ampak dr. Triller in oni, ki so mu pritrjevali.

Žaljive so dr. Trillerjeve besede za duhovnika in samskega lajika in pa neresnične so. S čim pa je dokazal dr. Triller svojo drzno trditev? Kdor obsoja in zametava svete institucije katoliške Cerkve, mora pač imeti za to dobre razloge. Na kaj se opira dr. Trillerjeva obsodba? Iskali smo razlogov in dokazov v govoru in ‚odprtem pismu‘. In kaj smo našli? Edino, kar bi bilo na videz malo podobno kakemu dokazu, je to, kar imenuje dr. Triller ‚posledice celibata‘. Ne tajimo: med velikim številom duhovnikov je tu in tam kdo, ki se izneveri svojemu poklicu. Pa kaj iz tega sledi? Morda, da je celibat nenraven in nemogoč boj? — Dandanašnji je mnogo lažnikov na svetu. Ali smemo iz tega izvajati, da je zapoved, ki nam vелеva govoriti resnico, n e n r a v n a in n e m o g o č a? —

Pa presodimo bolj podrobno trditev dr. Trillerja. Dve stvari nam očita dr. Triller, namreč, da je naš boj nenraven, in pa, da je nemogoč. Poglejmo, če je res tako.

II.

Človek, ki se radovoljno odpove pravici do družinskega življenja zato, da bi svobodneje služil Bogu in lažlje pomagal svojemu trpečemu bratu, — človek, ki žrtvuje samega sebe Bogu v čast in bližnjemu v korist — naj bi storil s tem nenravno, nemoralno dejanje! In boj, ki ga bije sam s seboj zato, da ostane zvest svoji odpovedi, naj bi bil nenraven boj! — Odkrito povemo, osupnili smo, ko smo brali te besede. Povejte nam no, gospod doktor, ki ste učeni na take stvari, po kateri postavi pa bi bila ta žrtev prepovedana? Po božji ali človeški, cerkveni ali državni postavi?

V avstrijskem državnem zakoniku so v dobi liberalnega gospodstva sicer marsikaj premenili, toda obljuba, ki je združena z mašnikovim posvečenjem, in slovesna obljuba, s katero se redovniki in redovnice zavežejo k samskemu in čistemu življenju, je ostala v avstrijskih postavah v polni moči tudi po letu 1868.¹⁾

In kako sodi o tej stvari zdrava človeška pamet, kaj nam govori naravni zakon, ki ga je Stvarnik zapisal človeku v srce? — Stari poganski narodi so sicer gradili grehu templje in oltarje, vendar niso mogli, da ne bi bili občudovali in visoko v čišlih imeli onih, ki so se zavezali, če tudi ne radovoljno in ne za vse življenje, da hočejo čisto in samski živeti. V mislih so nam rimske Vestalke. Posebni privilegij, ki so jih v razuzdanem Rimu uživale boginji Vesti posvečene deklice, nam glasno pričajo, da človeški razum kratko in malo ne obsoja obveznega čistega in samskega življenja. — Prav to lahko posnamemo tudi iz prvih krščanskih apologetov. Justin, Tertullian, Ambrož²⁾ so dokazovali poganom vzvišenost krščanske religije s tem, da so se sklicavali na veliko število onih kristijanov, ki so zaobljubili Bogu sv. čistost. To dokazovanje ima svojo moč edinole, če rečemo, da so pogani vedeli ceniti visoko moralno vrednost čistega in samskega življenja; in

¹⁾ Cf. Das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch, § 63.

²⁾ Justin. M., Apol. I, 15; Tertull., Apol. c. 9, Migne, P. L. 1, 527; Ambros., Epist. 18, Migne, P. L. 16, 975.

možje, kakršni so bili Justin, Tertullian, Ambrož, so pač poznali nazore svojih nasprotnikov.

Ako se torej dr. Triller in ljubljanski mestni očetje v tej stvari ne ujemajo s starimi pogani, je to samo znamenje, da so gluhi za oni glas, ki je odmev božjega glasu v človeški duši. Vsakemu namreč, kdor hoče slišati, govori ta glas neoporečno: žrtev, s katero se človek iz višjih nagibov radovoljno odpove pravi do družine, ni nenravno, ampak moralno dobro in hvalno delo.

Tako sodi zdrava človeška pamet, in pogani so nam za to porok. Pa mi smo kristijani, in tudi dr. Triller bi bil užaljen, ko bi se posumnjali o njegovem krščanstvu, zakaj „pregloboko je njegovo krščansko naziranje in prepričanje.“¹⁾ Kaj nas torej uči katoliška Cerkev o čistem in samskem življenju, ki je zaobljubimo Bogu iz najsvetejših nagibov? —

Znano je in zato nam tega ni treba dokazovati, da katoliška Cerkev nikoli ni poniževala ali celó zametavala zakona. Kristus sam je posvetil zakon in mu dal zakramentalni značaj; in Cerkev je vedno zvesto čuvala svetost zakona in jo branila proti heretikom, pa tudi proti pohotnikom. Toda ista Cerkev, ki nas uči, da je zakon svet, nas tudi uči, da je radovoljno čisto in samsko življenje svetejše in popolnejše od življenja v zakonu. Ta nauk je prejela Cerkev od Kristusa samega. S svojim zgledom in z besedo²⁾ nas je naš božji Učitelj, Jezus Kristus, učil, da je bolje, če „zavoljo nebeškega kraljestva“ živimo samski in čisto, kakor pa če se ženimo in možimo. Navdihnjen po sv. Duhu nam isti nauk ponavlja apostol Pavel: ni greh, če se moški oženi ali ženska omoži: vendar „stori bolje“, kdor se ne oženi ali ne omoži, zato da more s celim, „nerazdeljenim“ srcem služiti Bogu.“³⁾

To je nauk Kristusov o čistem in samskem življenju. In prav to, nič več in nič manj, je tudi nauk sv. Cerkve. — Da pa ne bomo krivo umeli tega nauka, dobro pomnimo: Cerkev ne uči, da je čisto in samsko življenje, kar tako, že samo ob sebi, brez ozira na Boga, višje in popolnejše od življenja v zakonu; ne; ampak to nam pravi Kristus in z njim sv. Cerkev: čisto in samsko življenje je popolnejše od zakona, če se človek zaobljubi, da hoče čisto in samski živeti, ne iz nizkotnih, sebičnih nagibov, — ampak

¹⁾ Odprto pismo, v Slov. Nar. 1903, št. 70.

²⁾ Matth. 19, 11. 12.

³⁾ 1. Cor. 7, 32—38.

radi Boga, radi „božjega kraljestva“, zato, da laglje in svobodneje „skrbi za to, kar je Gospodovega“.

To je katoliški nauk, katoliška dogma, ne nov nauk, ampak toliko star, kakor Cerkev sama. Cerkev je ta nauk čuvala z isto skrbjo, s katero je čuvala nauk o svetosti zakona. Zavrgel pa je ta nauk isti dr. Martin Luther, ki je utajil tudi zakramentalni značaj sv. zakona. On, ki je oskrnil svetost zakona, je v krščanstvu prvi imenoval obljubo čistosti nenravno dejanje.¹⁾ Luthrov krivi nauk je obsodil veliki cerkveni zbor tridentinski.²⁾

Ne moremo si lahko misliti, da bi dr. Triller ne vedel, kaj uči katoliška Cerkev o radovoljnem čistem in samskem življenju. Saj glavna misel tega nauka je posneta celó v „katekizmu“. A če mu je katoliška dogma vsaj po vrhu znana, potem vprašamo: kako se ujemajo dr. Trillerja besede o celibatu z njegovim „preglobokim krščanskim naziranjem in prepričanjem“? — Po krščanskem naziranju je čisto in samsko življenje, ki si je radovoljno izberemo iz viših nagibov, svetejše in popolnejše od življenja v zakonu. Nazor, da je celibat „nenraven“, ni krščanski, ampak lutrski.

In dr. Triller se še čudi, da je presvetli knez in škof imenoval njegovo govorjenje „presirovo žalitev sv. Cerkve“! In župan Hribar protestira proti škofovemu pismu, občinski možje mu ogorčeni pritrjujejo, češ, „katoliška Cerkev se ni žalila“.

Če pa dr. Triller in župan Hribar in mestni očetje res ne vedo, kaj uči katoliška Cerkev o celibatu: no, potem tudi mi ne vemo, kako naj bi označili oholo drznost, s katero so ti možje obsodili dogmo in institucijo, ki je niti ne poznajo.

III

Komur je do resnice, zanj, mislimo, je stvar dognana. Čisto in samsko življenje, ki si je človek iz viših nagibov radovoljno izvoli, ni nenravno, ampak npravno dobro — to nam pové zdrava

¹⁾ Zloglasni izrek Luthrov slóve: „So du bleibst ohne Ehe, gelobest Keuschheit, da thustu ebenso viel, als der (welcher) Ehebruch oder ander Stuck von Gott verboten, gelobet“ Cf. Rösler, Die Frauenfrage. Wien, 1893, S. 59. — Luthrove nazore o zakonu glej v Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, 2. Bd. 7. Aufl. Freiburg im Br. 1882, S. 110, 291. ss.

²⁾ Sess. 24, de Sacram. Matrim., can. 10.

pamet; vera pa nam pravi: tako življenje je celò moralno popolnejše negoli življenje v zakonu.

Drugo vprašanje je: ali je samsko, pa čisto življenje mogoče? — Dr. Triller nam odgovarja, da je naš ,boj nemogoč', in pove nam, da ni on sam, ki tako misli, ampak je tudi gledé na to vprašanje njegova ,družba večja in odličnejša' negoli naša. Gospod doktor nam sicer iz te odlične družbe ni nikogar ,predstavil', vendar mu radi verjamemo in priznavamo, da jih je zlasti dandanašnji mnogo, ki trdijo, da je nemogoče čisto živeti. Naštejmo mi nekaj imen! Izmed prvih v tej odlični družbi je zopet dr. Martin Luther. On, ki je učil, da je obljuba čistosti nenravna, je tudi trdil, da je čisto življenje nemogoče. Če se kdo zaobljubi, da bo čisto živel, je to isto, — tako govori Luther — kakor če se zaobljubi, da bo po zraku letal kakor ptič; oboje je brez čudeža nemogoče. Spolnemu nagonu ustrezati je prav tako in še bolj potrebno kakor jesti in piti, spati in čuti, in kar še drugega zahteva natura.¹⁾ V naši dobi zlasti znani Bebel zagovarja in razširja med nižje sloje ljudstva Luthrove nazore. Materijalistično nadahnjeni, brezverni zdravniki oznanjajo iste nauke po popularno pisanih medicinskih knjižicah in dokazujejo, da se nihče ne more upirati razplodnemu nagonu in nihče ne živi samski, razen kdor je k temu prisiljen. Zdravnikom so se pridružili materijalistični naravoslovci, ki tudi mislijo, da treba človeka ponižati pod žival. In da ne bote rekli, da si kaj prikrivamo, povemo tudi to: med možmi, ki bi jih dr. Triller lahko navedel za svoj nazor, so tudi taki, ki imajo med znanstveniki visokozveneče ime.

Ali pa so ti možje tudi res dokazali, o čemer bi tako radi preverili ves svet? — K temu vprašanju lahko mirno, pa odločno odgovorimo, da ne. Neovržnega fiziološkega ali psihološkega dokaza za svojo trditev nimajo. Bebel je

¹⁾ „Wer will doch fliegen geloben wie ein Vogel. und halten, es sei denn Gottes Wunderzeichen da. Nu ist es doch ja so viel, wenn ein Manns- oder Weibsbild Keuschheit gelobt.“ „Wer seinen Mist oder Harn halten müsste, so er's doch nicht kann: was soll aus dem werden?“ „Denn dies Wort, das Gott spricht: Wachset und mehret euch, ist nicht ein Gebot, sondern mehr denn ein Gebot, nämlich ein göttlich Werk, das nicht bei uns stehet zu verhindern oder nachzulassen, sondern ist eben also nöthig, als dass ich ein Mannsbild sei, und nöthiger, denn essen und trinken, fegen und auswerfen, schlafen und wachen.“ — Cf. Janssen, o. c. pg. 278, 279; tam so tudi navedeni spisi, iz katerih so povzeti Luthrovi izreki.

skrbno zbral, kar je mogel obslediti po učenih in neučenih knjigah, toda vse, kar navaja, so samo izreki raznih mož, izmed katerih je pač vsak zase povedal, kaj more in česa ne more¹⁾. — Iz vsega dokazovanja se dá posneti samo to, česar nihče ne taji, da je namreč v človeku močan razplodni nagon; da bi pa bilo kar sploh nemogoče ta nagon krotiti, to iz dokazovanja, na kolikor se to opira na resnična, ne pa navlašč pretirana ali namišljena dejstva, nikakor ni razvidno.

Zato pa drugi možje, ki tudi nekaj vedó, o tej stvari scela drugače sodijo in odločno branijo človeško naravo proti onim, ki jo ponižujejo in sramoté. Profesor Ribbing piše²⁾: „V svoji dvajsetletni zdravniški praksi sem se sešel z osebami, zlasti z mladenci iz vseh vrst človeške družbe, pa nikogar nisem našel, ki bi bil rekel, da mu je nemogoče popolno zdržno živeti, če hoče.“ — Še krepkeje zagovarja čast človeške narave dr. Machetes, ki sicer nima jasnih verskih pojmov, a se ne boji javno povedati, kar nam pravi zdrava pamet. Denimo sem njegove besede. „Nun frage ich, — tako govori dr. Machetes — gehört überhaupt die Befriedigung des Geschlechtstriebes *ad hoc* zu den leiblichen Bedürfnissen? ... Einem heute weit verbreiteten Dogma gemäss wird diese Frage bejaht. Ich sage aber, es ist nicht wahr, dass der Geschlechtsgenuss ein natürliches Bedürfniss sei wie Essen und Trinken. Es ist eine Irrlehre, die man jungen Leuten predigt. ... Die Befriedigung des sog. Geschlechtstriebes gehört keineswegs zu denjenigen nothwendigen Bedürfnissen, welche das Wohlbefinden des Leibes bedingen. ... Das Gefühl des Hungers stellt sich mit Naturnothwendigkeit ein und verlangt sein Genüge, wenn Kräfteverbrauch stattgefunden hat: Hunger kann gar nicht künstlich hervorgerufen werden. Der Geschlechtstrieb dagegen wird zumeist künstlich erregt. Er gleicht dem Appetit. ... Ich sage, man lebe mässig, enthalte sich möglichst aller Gewürze, Narcotica und Alcoholica und ermüde vor allem den Körper durch Arbeit, so wird Einen auch der sog. Geschlechtstrieb in Ruhe lassen. Das sagt schon Hufeland, Seume hat's erprobt und Jeder, der es versucht, bestätigt es.“³⁾

¹⁾ Cf. Rösler, c. o. pg. 58.

²⁾ Die sexuelle Hygiene und ihre ethischen Consequenzen. Leipzig, 1890. Cf. Müller, Die Keuschheitsideen. Mainz, 1897. S. 134.

³⁾ Das Anrecht des Stärkeren in der Frauenfrage. Leipzig, 1891. S. 29, ff. — Cf. Rösler, o. c. 62.

Naj nam ti izreki zaščujejo! Zadnji misli v tej splošnosti, s katero jo je izrazil avktor, sicer ne moremo pritegniti; previsoko bi namreč cenili moralno moč v človeku, ko bi kar splošno rekli, da vsak že s samimi naravnimi pomočki vedno lahko kroti v sebi razplodni nagon. Tega mi ne pravimo. To pa smemo kot gotovo posneti iz besedi veččakov, da krivo učé oni, ki trdijo, da se spolni nagon sploh ne dá krotiti. — Tista misel, da se spolnemu nagonu prav tako malo moremo upirati kakor žeji ali lakoti, — ni torej nič drugega kakor ena izmed velikih modernih laži.

Dejali smo: naravni pomočki sami zase vedno pač ne zaščujejo, da bi zmagovali v sebi urojeni razplodni nagon; toda česar nam ne morejo dati naravni pomočki, to nam dajo nadnaravni pomočki, — dá nam to milost. Vprav na tem polju slavi milost svoje največje zmage. Kar se zdi človeku samemu ob sebi težko, časih morda skoraj nemogoče, to mu je mogoče, dá pogosto celó lahko, po milosti.

IV.

V človeški družbi ima vsak od Boga svoj poklic in svoje posebne dari. Ni vsak za vse. Več kot polovica odrastlih ljudi se ženi in moži. In prav je tako; saj Bog sam hoče, da se človeški rod na zemlji ohrani in množi. Pri mnogih pa so fizične in socialne razmere take, da je bolje zanje in za družbo, če ostanejo samski. Zanje so te posebne razmere izraz božje volje, in če umevajo ta migljaj božje volje, ne iščejo zakonske zveze; živé samski, pa tudi čisto, če le vporabljajo potrebne naravne pomočke, ob enem pa Boga prosijo nadnaravne pomoči. So pa tudi mnogi, ki iz viših, nadzemeljskih nagibov popolnoma radovoljno izvolijo samsko in čisto življenje. Njih življenje ni brez bojev; a v boju zmagujejo, zakaj podpira jih milost božja, — in milost je močnejša od vseh, tudi najmočnejih naravnih nagonov. Materijalistični zdravniki in racionalistični naravoslovci naj govoré in pišejo, kolikor jim drago, — dejstva se s krikom in vikom ne dajo utajiti. Dejstvo pa je: v krščanstvu so bili in so tudi še sedaj tisoči in tisoči, ki živé samski, pa čisto.

To je bil ponos starih krščanskih apologetov, da so mogli poganom nasproti kazati na množice vernikov, ki so živeli čisto.

Z neko samozavestjo piše mučenec Justin († med l. 163 in 167): mnogi obojega spola, stari po 60 in 70 let, ki so že izmladega učenci Kristusovi, so deviško čisti. In hvalim se, da vam morem take pokazati med vsemi našim vrstami.¹⁾ Tudi Tertullian († okolo l. 240.) nam pove v svoji apologiji, da so med kristijani „senes pueri“ — stari možje, ki so še čisti kot otroci.²⁾ Posebe o krščanskih devicah nam pripoveduje Ambrož († l. 397.), da so se hčere najbolj bogatih in plemenitih družin posvečevale Bogu; iz raznih mest v Italiji, dà, celo iz Mavretanije so prihajale deklice v Milan, da so pred škofom Ambrožem zaobljubile Bogu vedno devištvo.³⁾ Darovale so se Bogu ne iz sebičnih, pozemeljskih nagibov, ampak z najčistejšim namenom. V pomenljivem pismu do cesarja Valentinijana II., v katerem Ambrož ugovarja, da bi se Vestalkam vrnile stare pravice⁴⁾, piše veliki škof: Posebnih pravic zahtevajo zase oni, ki ne morejo umeti, da bi mogel kdo radovoljno čisto živeti Pa za vse privilege, ki jih ponujajo Vestalkam, dobé komaj sedem deklic. Naj pogledajo naše vrste, celo ljudstvo neomadeževane čistosti, rod nedolžnosti, sveti zbor devištva. Tem Bogu posvečenim devicam se ne obeta noben dobiček in tudi ne prijetno in lahko ži vljenje: ponižna obleka in post — to so njih privilegi.⁵⁾

Tako je bilo v krščanstvu nekdanj. In kar je bilo tedaj mogoče, — zakaj naj bi bilo to sedaj nemogoče? — Milost božja ima danes isto moč, ki jo je imela pred stoletji. „Jezus Kristus je ravno tisti včeraj in danes in vekomaj.“⁶⁾ Da, tudi dandanašnji so v katoliški Cerkvi tisoči in tisoči, ki iz svete obljube živé čisto. Samsko, pa čisto življenje, in recimo še več, tudi neomadeževano devištvo ni samo lepa misel, vzvišen, pa nedosežen ideal; ne, v krščanstvu je to živa resnica. „Vsi ne razumejo te besede,“ in tudi želje in volje nimajo, da bi jo umeli; a kdor je ne umeje, naj nikar ne obsoja onih, „ki jim je dano“⁷⁾ umeti jo. S tako sodbo obsoja

¹⁾ πολλοὶ καὶ πολλὰί . . . ἄφθοροι διαμένουσιν. καὶ εὐχομαι κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων τοιοῦτους δεῖξαι. Apol. I. 15.

²⁾ Apol. c. 9; Migne, 1, 527.

³⁾ De Virgin., l. 1, c. 10; Migne, P. L. 16, 204, 205.

⁴⁾ Cesar Gratianus je l. 382. odtegnil poganskim svečenikom vse privilege; Symmachus, praefectus Urbis, in njegovi prijatelji med senatorji, so zahtevali iznova vse privilege za staro vero; tej zahtevi je ugovarjal Ambrož.

⁵⁾ Epist. 18; Migne, P. L. 16, 975.

⁶⁾ Hebr. 13, 8.

⁷⁾ Matth. 19, 11.

le samega sebe. Da bi bilo čisto življenje sploh „nemogoč boj zoper naravo“, tega doslej še nihče ni dokazal. Če sužnji strasti ob naši trditvi skomizgavajo z ramami, nas to prav nič ne moti; mi imamo neoporečne dokaze, za nas govore dejstva. Tisoči in stotisoči so nam poroki za to, da more človek, če tudi ne vedno sam s svojimi močmi, gotovo pa z močjo božje milosti krotiti in zmagovati tudi najmočnejši urojeni nagon.

Po vsem tem, kar smo povedali, upamo, da je jasno: prvič, da samsko in čisto življenje ni nenravno, ampak moralno dobro, in celo bolje in popolneje negoli življenje v zakonu; in drugič, da je tako življenje tudi mogoče. Kdor pa prizna to dvojno resnico, njemu je sama ob sebi umevna ona institucija v katoliški cerkvi, ki jo imenujemo „celibat“.

Duhovnik je po svojem poklicu odbran v to, da s celim in „nerazdeljenim“ srcem služi Bogu v svetišču, pri oltarju: njegovo vsakdanje delo je daritev in molitev. Daritev brezmadežnega jagnjeta pa hoče čisto srce in čiste roke; in molitev hoče duha, ki je prost zemeljskih skrbi in vezi. Torej se mora duhovnik, kolikor mogoče, ogibati vsega, kar bi ga kakorkoli omadeževalo; in prost mora biti onih skrbi in vezi, ki najbolj opovirajo človeškega duha, da ne more svobodno poleteti v molitvi k svojemu Bogu; a med skrbmi in vezmi, ki človeka najbolj vežejo na zemljo in njegovega duha vjetega držé, je vprav zakonska vez in skrb za družino.¹⁾ — Duhovniku je naloga, da oznanja svetu vso resnico, ki jo je učil Kristus: torej tudi resnico o krščanski popolnosti. A če sam ne živi samski in čisto, kako more drugim govoriti o čistosti, o vzoru krščanske popolnosti, o večno lepem cvetu na večno mladem drevesu katoliške Cerkve.²⁾

Ali ni bilo torej primerno in samo ob sebi umevno, da je Cerkev odredila za svoje klerike samsko in čisto življenje? — Postava o celibatu se je nujno razvila iz duha sv. evangelija. To ni tuja sadika, ki jo je bilo treba še le vcepiti v drevo; to je mladika, ki je pognala sama po sebi iz životvornega debla sv. Cerkve.

Kedaj je prastara navada, po kateri so kleriki živeli zdržno in čisto, dobila obliko cerkvene postave, se ne dá dognati. Najstarejši kánoni, ki so se nam ohranili, so kánoni iz sinode v

¹⁾ Cf. 1. Cor. 7, 35.

²⁾ Cyprian, De habitu virgin., c. 3. (ed. Hartel, p. I. 189.)

Elviri¹⁾ iz l. 305 ali 306; in dve najstarejši dekretalni pismi rimskih papežev, ki ji imamo še sedaj v celoti pred seboj, sta pismi papeža Siricija iz l. 385. in 386.²⁾ Med kánoni elvirske sinode je tudi kánon o celibatu, in obe rečeni dekretalni pismi ukazujeta klerikom celibat; toda elvirska sinoda in papeževi pismi govorita o celibatu, ne kot o nečem novem, ampak kot o stari tradiciji; v drugem pismu papež naravnost pravi, da ne ukazuje nič novega, ampak obnavlja samo to, „*quae apostolica et patrum constitutione sunt constituta.*“

Čemu torej klevetati in govoriti o celibatu kot ‚izrodku v cerkveni uredbi?‘ —

V.

Morda pa Cerkve v tej stvari niso vodili oni idealni pogledi, ki smo o njih prej govorili, ampak so odločevale hierarhične tendence, politika sebičnosti,³⁾ kakor pravi protestant H *in* s *ch* i *u* s, ali ‚boj za nekrščansko svetno oblast‘, kakor namigava dr. Triller v svojem ‚odprtem pismu.‘⁴⁾

Postava o celibatu je bila v IV. stoletju bistveno prav taka, kakršna je dandanašnji. Če torej hočemo umeti prvotne nagibe sv. Cerkve v tej stvari, pogledjmo ona stara pisma papeža Siricija. Brali smo navlašč v celoti obe pismi, a o tendencah, ki jih nam podtikajo nasprotniki, ni tu nobenega sledu. S kakšnimi razlogi pa podpira papež svojo zapoved? Prav s tistimi razlogi, ki smo jih mi prej navedli. V pismu do škofa Himerija v Tarragoni pravi: naše srce in naše telo bodi čisto, da bomo pri daritvi, ki je vsak dan darujemo, v vsem Bogu blagougodni. — Škofom v Afriki pa je pisal isti papež: Korinčanom je rekel apostol Pavel: živite zdržno, da bote mogli moliti.⁵⁾ Ako apostol ukazuje zdržnost lajikom, da bi Bog njih molitev uslišal: koliko bolj mora vsak trenotek biti čist duhovnik, ki daruje in krščuje.⁶⁾

¹⁾ Staro mesto blizu Granade na Južnem Španskem; dandanašnji tega mesta ni več.

²⁾ Conc. Illiberitanum, Cf. Hefele, Conciliengesch. Bd. 1, (1855), S. 122, ff. Siricii epist. ad Himerium ep. Tarraconensem, Mansi 3, 658; Siricii epist. ad episcopos Africanos, Mansi 3, 669. Obe pismi sta avtentični. Cf. Jaffé, Regesta Pont. Rom., ed. 2. Lipsiae, 1885. vol. I. nn. 255. 258.

³⁾ Hinschius, System des kath. Kirchenrechts. 1. Bd., Berlin 1869, S. 153.

⁴⁾ Slov. Nar., 1903, št. 70.

⁵⁾ Cf. 1. Cor 7, 5.

⁶⁾ Mansi, 3, 658. 669.

To so motivi, ki je z njimi papež Siricij I. 385. in 386. podkrepil zapoved o celibatu. O hierarhičnih tendencah, o politiki, o boju za nekrščansko svetno oblast ni nobenega sledu v oni dobi, ko je zdržno življenje klerikom že velevala, ne samo hvalna navada, ampak prava cerkvena postava. Sicer pa vse tiste hierarhične tendence, ki jih nam oponašajo neprijatelji, niso nič drugega nego ona svoboda, ki gre Cerkvi po božjem pravu. To svobodo Cerkev čuva proti državnemu nasilju in jo mora čuvati, ker jo nujno potrebuje za svoje sveto zvanje. Ne tajimo: duhovnik, ki je prost zakonskih vezi in skrbi za družino in zato tudi prost stoterih zemeljskih ozirrov, lažlje brani sveto pravdo katoliške Cerkev, nego bi to mogel storiti, ko bi imel ženo in otroke; v tem pomenu je tudi res, kar pravijo: Gregorij VII., ki je v nevarnih časih dvignil glas za ideal krščanske popolnosti, je vrnil Cerkvi tudi svobodo; toda zapoved o celibatu se vendarle ni rodila iz te borbe za potrebno svobodo, ampak iz dogme o svetosti duhovnikovega poklica in iz dogme o popolnosti zdržnega življenja.

Ali pa ne dela Cerkev klerikom sile in krivice, ko jim ukazuje celibat? Dr. Triller obsoja „prisilni celibat“. — Počasi po kamenju! Zakaj pa naj bi bil celibat prisilen? Cerkev nikogar ne sili, da bi se dal posvetiti v mašnika. Med onimi, ki se radovoljno oglašé, skrbno izbira tiste, ki se zdé sposobni za službo v svetišču Gospodovem. Pa tudi pri teh, ki jih po resnem preudarku sprejme med kandidate sv. mašništva, nikakor ne hiti s posvečevanjem, ampak čaka tri, štiri leta, in marsikje tudi po pet in šest let. V tem času ima kandidat dosti prilike, da presodi samega sebe in svoje moči. Oni, ki pripravljajo mlade bogoslovce za mašnikovo posvečenje, jim ne prikrivajo nobene težkoče duhovskega stanu, ampak govoré z njimi odkrito, kakor govori prijatelj prijatelju ali oče sinu. In če se vidi, da ta ali oni nima tiste energije, ki jo potrebuje duhovnik, so predstojniki v bogoslovnica h prvi, ki takemu kandidatu svetujejo, naj si izbere drugi poklic in nikar ne sili v stan, za katerega ni: če je treba, ga tudi kar naravnost odslové. Kandidati tudi niso več otroci, ampak dorastli mladeniči, možje; zakaj Cerkev nikogar ne posveti v mašnika, dokler ni izpolnil štiriindvajsetega leta. — O sili torej ni nobenega govora; samo nevednost ali pa klevetanje more besedičiti o prisilnem celibatu.

Kaj pa „nezdrave posledice“, ki jih — tako piše dr. Triller —, tudi pri nas le oni ne vidi, kdor jih videti neče ali pa ne sme? ¹⁾

Najprej prosimo, gospod doktor, nikar ne pretiravajte! Vemo, bili so v Cerkvi žalostni časi, ko so mnogi duhovniki bili pozabili visoke časti svojega stanu. Toda Vi, gospod doktor, govorite o sedanji duhovščini. Slovenci imamo par listov, ki z vidno slastjo in veliko natančnostjo zbirajo prav vse, kar se nečastnega čuje o duhovnikih na Slovenskem, Laškem, Španskem in Kitajskem — na celem svetu. A če odštejemo vse to, kar je izmišljenega in kar je zlobno zasuknjenege, — lahko rečemo z mirno vestjo: duhovnikom naše dobe se ni treba sramovati, da so duhovniki!

Recimo pa, da je res vse tako hudo, kakor se vidi dr. Trillerju! Ali bi morda iz tega sledilo, da je celibat nenraven in nemogoč in prisilen? — Že smo rekli prej, po taki logiki bi bile vse zapovedi nenravne in nemogoče in prisilne; zakaj ni je zapovedi, božje ne človeške, katere ne bi ljudje pogosto prekršili. Pa ker se nam ta stvar tako rada oponaša, in ker zlasti zadnji čas s posebno zadovoljščino pišejo o „žrtvah celibata“, povejmo še nekaj drugega, da bo tem bolj očitno, kako prazen in jalov je oni argument iz „posledic“. Vsporedimo celibat z zakonom! — Zakon je gotovo sveta institucija; to priznava tudi dr. Triller, dà, rodbinsko življenje je tako sveto, da o njega svetosti po mislih dr. Trillerja duhovniki niti pojma nimajo.²⁾ A tudi med zakonskimi je marsikdo, ki se izneveri dani besedi in prešuštvuje. Ali smemo iz tega sklepati, da je zakon nenraven, zakonska zvestoba nemogoča? — To bi bila logika dr. Trillerja! Kakor je torej nespametno, ko bi hoteli zakon obsojati radi prešuštnikov: prav tako je tudi nespametno, če kdo radi slabih duhovnikov obsoja celibat. Če zakonski prešuštvuje, to ni posledica zakona; in če duhovnik nečisto živi, to ni posledica celibata. Kriv je greha edino le človek sam, ki noče brzdati svoje poželjivosti.

VI.

So posledice celibata, o katerih pa dr. Triller molči; zato jih hočemo mi vsaj mimogrede omeniti. Prva posledica celibata

¹⁾ Slov. Narod, 1903, štev. 70.

²⁾ Slov. Narod 1903, štev. 39.

je radodarnost pri duhovnikih. Ubogim kmečkim sinovom pomagajo največkrat duhovniki v šolo. Če je dijak priden, dobi ustanovo, ki je zopet pogosto dar davno zamrlega duhovnika. Siromak berač potrka najrajši na duhovska vrata; zakaj, to mora ubožec že vedeti. Ne rečem, tudi med lajiki so možje, ki ne zapirajo duri pred siromaki; a če lajiki proti svojim plačam in dohodkom manj dajo vbogajme kakor duhovniki, imajo zato gotovo svoje razloge, — in med temi je pač prvi in tudi najbolj upravičen razlog: s k r b z a d r u ž i n o. Duhovnik te skrbi nima, zato pa more tudi ob svoji skromni plači še vedno prav znatno podpirati ubožce.

Neustrašena požrtvovalnost v poklicu je druga posledica celibata. Marsikaj nam očitajo neprijatelji, plašljivosti v poklicu nam menda še nihče ni očitil: mi vsaj se ne spominjamo, da bi bili kedaj kaj takega brali; pač pa je bilo že večkrat čuti, kako je celo svetna oblast odlikovala tega in onega duhovnika ali redovnika za njegovo požrtvovalnost. V mestu ali trgu se zaplodi kužna bolezen. Kdor more, beži drugam, da uide smrti. Duhovnik ostane na svojem mestu in ne pobegne, tudi v največji nevarnosti ne. Kaj se vam zdi, ali bi duhovnik, ki bi imel ženo in otroke, tudi imel toliko poguma? O usmiljenih sestrah in drugih redovnicah, ki strežejo po bolnišnicah, sedaj ne govorimo; a lahko bi navedli tudi te kot dokaz, da je ni požrtvovalnosti brez celibata.

Tretjič pa pravimo, da je od celibata, ki ga obsojajo dr. Triller in ljubljanski občinski možje, ne malo zavisna tudi blaginja in sreča narodov. Narodi so močni in zdravi, dokler vlada med njimi blagonravje. Razuzdanost slabí in tre dušne in telesne moči v posamezniku, pa tudi v celem narodu. Ni je stvari, ki bi tako zelo morila v človeku vse idealno teženje in vsa blaga čustva, in ga naredila tako brutalnega in sirovega, kakor opojna čaša nasladnega uživanja. Nebrzdano slastiljubje je pokopalo nekdanje tako mogočne stare narode. Razni simptomi pa kažejo, da tudi moderno človeško družbo razjeda globoka korupcija. In tak čas in taka družba živo potrebuje ljudi, ki se radovoljno zaobljubijo, da hočejo sredi vse korupcije čisto živeti.

Družbi, ki je vsa hlastežna po samih nasladah, je treba z gledom dopovedati, da je čisto življenje mogoče, da je lepo, častno, sveto, plemenito. Ljudem, ki imajo nenasitne želje po uživanju, je treba pokazati, da je človek lahko srečen tudi tedaj,

ko se odreče celo dovoljenemu veselju. In to je veliki pomen, ki ga ima obljuba čistosti v moderni družbi! Vspricho živih zgledov se vendarle še ta in oni strezne in osramočen govori sam pri sebi, kakor je nekdanj govoral sv Avguštín: „Ti in oni so mogli, in jaz ne bi mogel?“ Duhovniki in redovniki so s svojo obljubo čistosti moderni družbi vedno kakor neko tiho očitánje. In blagor narodu, ki še umeje to očitánje! Tak narod ne bo propal. Smrtna sodba pa je podpisana narodu, ki več ne spoštuje obljube čistosti, in morda celo sovraži in preganja tiste, ki ga z zgledom opominjajo k zdržnosti in čistosti. Kaj je naš majhni slovenski narod, če ga primerjamo mogočnim starim Rimljanom! In rimski narod je propadel -- radi nenravnosti. Mož, ki je sam videl, kako se je krog in krog podiralo staro rimsko carstvo, *Salvianus* iz *Massilije*, je zaklical svojim rojakom bridkotožne besede: „Bodite uverjeni, nas niso premagale močnejše vojske barbarov; pogubila je nas naša razuzdanost.“¹⁾ Če se veliki rimski narod ni mogel upirati vse razdevajoči moči razuzdanosti, kaj bode z našim majhnim narodom, če se razpase v njem kuga nenravnosti!

Pred tremi leti so profesorji-zdravniki kot zastopniki dvajsetih vseučilišč v Avstriji, Nemčiji in Švici izdali najresnobniši opomin, v katerem visokošolsko mladež svaré pred nečistovanjem. „Hütet euch und widersteht der Versuchung“ — kličejo zdravniki in profesorji svojim učencem. „Varujte se in upirajte se izkušnjavam“, — tako bi moral tudi naši mladini vedno in vedno govoriti vsak rodoljub, ki mu je pri srcu prihodnjost slovenskega naroda. A kaj delajo naši „rodoljubi“? V pesmih in povestih opisujejo greh in strast tako, kakor da je nasladno uživanje edini in najvišji ideal na svetu; vrhu vsega pa si dokazujejo, da je spolni nagon neukrotén, čisto življenje nemogoče. In možje, ki tako govoré in pišejo, hočejo biti še voditelji in rešitelji slovenskega naroda. Ah, to niso rešitelji, ampak *grobarji* slovenskega naroda!

Končajmo z besedami modernega krščanskega apologeta!²⁾ Čisto življenje rodi močne duše, nesebične, požrtvovalne može,

¹⁾ Nemo sibi aliud persuadeat, nemo aliud arbitratur: sola nos morum nostrorum vitia vicerunt. De gubernatione Dei, I. 7, c. 23. Cf. Grisar, Geschichte Roms u. der Päpste I. Bd., Freiburg im Br. 1901, S. 57.

²⁾ Weiss, Apologie des Christenthums, Bd. V., Freiburg im Br., 1889, S. 311. f.

največje dobrotnike narodu. Mi ne preziramo nikogar, ki se v svojem poklicu omeji na družino in dom. Saj je družina podlaga občini in državi. Bog daj, da bi bila vedno tudi zdrava ta podlaga! Je pa še drugi in višji poklic! Majhna je domača hiša, a velik je svet. Lepo je živeti za družino, lepše je živeti za domovino, a najlepše je živeti obenem za nebo in zemljo, za čas in večnost. Mi cenimo moža, ki živi za svojo družino, a više cenimo njega, ki živi za vse ljudi. Večina naj le posveti družini svoje življenje in moči; saj je dobro tako! Treba pa je tudi takih, ki služijo svetu, celemu človeštvu. Častno je, če se mož žrtvuje za svojo ženo in otroka, a bolj častno je, če si izbere stan, v katerem hoče delati in se žrtvovati za vse človeštvo. To pa stori tisti, ki daje svojemu bližnjemu živ zgled odpovedi in zatajevanja, ki je vedno pripravljen vsakemu pomagati v dušni in telesni sili, ki je zato tudi voljan, sam sebi vse odreči. Da more to storiti, zato si je izvolil samsko in čisto življenje.

Dr. Frančišek Ušeničnik.

Naziranje starih Grkov in Rimljanov o čistem življenju.

Potihnili bi bili mnogi nekdanjih in sedanjih viharjev, ki so pljuskali ob božjo ladjo — sveto cerkev, da je le-ta postala nezvesta svojemu poslanstvu ter črtala iz sinajskega dekaloga one velike besede: Ne nečistuj! Ne bi bilo odpadlega meniha Lutra, ako bi ne bilo šeste božje zapovedi, in opolzli reformator bi ne bil tako frivolno pisal o čistosti.¹⁾ Angleška bi bila danes v taboru rimske cerkve, da je papež Pavel III. hotel sramotno prodati zapoved o čistosti ter dovoliti pustolovcu Henriku VIII., da tepta svete zakonske vezi. Da se cerkev v boju za zapoved o čistosti ni strašila pred kraljevimi znamenji, dasi je včasih trpela zaradi tega nasilstva, priča dolga pravda, ki so jo imeli papeži s Filipom

¹⁾ Luther, Tischreden.

Avgustom, francoskim kraljem, ki je čisto življenje pojmoval nekako tako kakor Henrik VIII. angleški. Zato so pa nasprotniki čistosti dokazovali in še (brezuspšno seveda) dokazujejo, da cerkev z nasilnim despotizmom sega celo v naravno pravo ter je hoče s svojimi moralnimi dogmami, ki po njih mnenju niso drugega nego pretirana izvajanja iz Kristusovih moralnih načel, ubiti in tako pripraviti za svoje skrivne namene. Vzdihujejo po onih dobah, ko se je razcvitalo svobodno življenje, ki ga niso vklepale protinaravne vezi v službo gotovih namenov; želé si bakantnega rimskega in grškega razkošja, kjer bi gospodarila poltena Venus z neomejeno oblastjo, kjer bi, kakor poje nemški Goethe, uživanja pijan begal liki metulj od cvetke do cvetke, po-doba nečistega Sardanapala.¹⁾ Voltaire sam izpoveda, odkod izviraajo taki vzdihljaji, ko pravi:

Un esprit corrompu ne fut jamais sublime.²⁾

Najsi tudi kažejo taki ljudje na narode pred Kristusom, kakor da bi bili najrafiniranejši nečistniki, bodi si, da gledajo v njih, kakor Goethejev Faust v Grkih,³⁾ samo en ideal — nečisto življenje, historiška resnica pa je, da so vsi narodi že pred Zveličarjevim prihodom visoko cenili čisto življenje,⁴⁾ in kdor hoče najti v njih samo poltene ljudi, jim dela krivico. Gotovo, ti narodi odtujeni Bogu, niso imeli moči, da bi se bili vzdržali na dostojni stopinji človeške časti in vrednosti, toda zavedali so se vsaj, kakšno bi moralo biti njih življenje, izpovedavali so to svoje prepričanje v zakonodavstvu, v verskih institucijah, v umetniških tvorbah, v poeziji ... Klanjali so se idealu, četudi so se v dejanskem življenju mnogokdaj onemogli plazili po tleh! Zlasti naroda, ki sta bila pred Kristusom na najvišji stopnji izobrazbe, Grk in Rimljan, sta vpoštevala čisto življenje ter ga branila kakor svetinjo, od katere je odvisna sreča države. In ko ga nista več spoštovala in vpoštevala, sta tudi zares propadla!

Med grškimi bogovi niso gospodarili samo Hermi in Afrodite. Za Jupitrom, najvišjim med drugimi božanstvi, je bila prva njegova deviška hči Atena, do katere je imel Grk največje zaupanje.

Ἡέλουσα δ' ἀπὸ Ἡέλουσαν ἀρνά μ'
ἐπιδέτω Διὸς κόρα;⁵⁾

¹⁾ Goethe, Faust II. Th., IV. — ²⁾ Primerjaj, Kreiten Voltaire. — ³⁾ Adam Müller, ethischer Charakter Göthes Faust. — ⁴⁾ Glej Jos. Müller, Keuschheitsideen. — ⁵⁾ Eshil, Iketiadi v. 144—150.

Ozri se s svojim varstvom name, ki te kličem na pomoč, čista hči Jupitrova, kličejo nesrečniki pri Eshilu. Ne samo smrtniki, celo bogovi so se klanjali čisti nebeščanki, nji, katere oko je vedno neskaljeno:

ἔχουσα σάμν' ἐνώπι' ἀσφαλῆ.¹⁾

njej, ki ima jasen razum, telesno moč, znake čednostnega življenja. Frivolna Afrodita v boju z deviško Ateno vedno propade,²⁾ in celo bojeviti Ares se pokaže slabiča, kadar tekmuje s čistim otrokom Jupitrovim.³⁾

Največji dar, je menil Grk, da položi bogovom na žrtvenik, ako jim daruje čisto življenje.

Že Pitagorejska šola je zahtevala, da so se duhovniki, ki so opravljali skrivnosti, zdržali vsega, kar bi jih utegnilo omadeževati; kajti, „bogove moramo častiti s čistim življenjem.“⁴⁾ Zbor svečnikov pri Evripidu pravi, da ima čistejše življenje, odkar je posvečen skrivnosti⁵⁾ idskega Jova in nočnega Zagreja.⁶⁾ Kdor je hotel postati svečenik, je moral biti poleg telesne lepote in plemenitega pokolenja brezmadežen v npravstvenem oziru. Prav zato so pa radi jemali nedolžne dečke in deklice, ki so do časa svoje dozorelosti služili v svetišču bogov, potem pa se nadomestili z drugimi.⁷⁾ Tuintam pa se je zahtevalo, da so svečeniki in svečenice nekaterih božanstev ostali celo življenje deviški. Tako je svečenica Geje v Ahaji ostala vedna devica, istotako svečenica Herakla v Tepsiji in device boginje Afrodite.⁸⁾

Med svečeniki je moral dati hierofant, t. j. višji duhovnik elevziških misterij za vedno slovo vsakemu mesenemu uživanju,⁹⁾ tako tudi svečenik Artemide v Atenah.¹⁰⁾ Da segala je ta zahteva celo tako daleč, da so morali taki svečeniki rabiti umetna sredstva, da so ž njimi krotili in slednjič docela zamorili vsako meseno poželenje,¹¹⁾ samo, da je bilo grško ljudstvo prepričano, da čisti žrtvujejo božanstvom. Najstrožje so v tem oziru živeli svečeniki in svečenice Artemide Himnije v Arkadiji. Ne samo vedno čisti, marveč docela ločeni od ljudi so živeli, in ni jim

¹⁾ Eshil Iketiadi v. 146. — ²⁾ Iliada, 21, 425. — ³⁾ Iliada 21, 400. Odis. 8, 275 i. d. — ⁴⁾ Diog. Laert. 8, 33. — ⁵⁾ Ap. Porphyr. de Abst. 4, 19. — ⁶⁾ Zagrej je bil sin Jova in Persefone. Oče ga je vroče ljubil, črtila pa ga je ljubosumna Hera, ki je najela Titane, da so ga ubili. — ⁷⁾ Paus. 7, 24, 2; 9, 22, 2. — ⁸⁾ Paus. 7, 25, 8. — ⁹⁾ Serv. ad Aen. 6, 661. — ¹⁰⁾ Galen. ad Epidem. 3, I, 524. ¹¹⁾ Döllinger, Heidenthum und Judenthum.

bilo dovoljeno prestopiti praga kake hiše. ¹⁾ Celo udeleženci svetih misterij so morali stopati čisti pred obličje bogov. Žene, ki so hotele slaviti praznik boginje Demetre, so se morale vsaj nekaj dni preje vzdržati vsakega spolnega občevanja z moškimi. ²⁾

Grk pa ni bil samo takrat ljubitelj čistega življenja, kadar je žrtvoval bogovom ali se udeleževal praznikov. Ideja o brezmadežnem, zglednem življenju je imela tudi svojo veljavo v političnem in socialnem življenju.

Tako so Solonove postave strogo čuvale zakonsko vez, in le redki so bili slučajji, kjer bi se bilo dovolilo, da bi se bila zakonska ločila. ³⁾ Prav zato, ker je Solonova ustava hotela vzgojiti grški narod, ki bi naj bil močen po duhu in telesu, zato je strogo pazila na življenje narodovo, da bi ne zagazil v močvirje mesenih pregreh. Očetu, ki bi prodal svojo hčer, da se onečasti, so pretili Solonovi zakoni s smrtjo. Istotako je velevala zapoved, da se očetu, ki bi se bil spozabil nad svojim sinom, odvzame podpora na stare dni s tem, da otrok ni bil dolžen skrbeti za svojega očeta zapeljivca. Žena, ki je bila svojemu možu nezvesta, ni smela priti nališpana v svetišče, ker je bilo vsakemu dovoljeno, da ji raztrga nakit. Grška žena ni smela zapustiti svojega zavetišča, kadar bi se ji zljubilo. Ako se je mudila po noči izvan hiše, se je morala peljati, voz pa so spremljali svetilci s plamenicami. ⁴⁾

Možem, ki so bili vdovci, je bilo dovoljeno poiskati si drugo ženo, a vendar pa jim je to škodovalo na ugledu. Karondas je v svojih postavah zahteval, da se oni, ki bi se drugič ženil, izključi sredi izmed mož, ki so bili v svetovalstvu. ⁵⁾

Kakor nikjer na celi Grški je cvetelo čisto življenje na otoku Kiju. Čudovito je, da na tem otoku v sedmih stoletjih ni bilo nobenega slučaja zakonske nezvestobe, nobenega slučaja, da bi bila kaka deva onečaščena. ⁶⁾

Grška umetnost je imela odseve ljudske duše, v prvih početkih je bila nepokvarjena. Pesništvo se ni sramovalo peti slavospevov čistosti in izrekati svoje obsodbe nad pregreho. Izgubo čistosti pripisuje Sofoklej na rovaš Afroditinega uslužbenca Erosa, ki zna mamiti človeštvo, da ga lažje oropa te čednosti.

¹⁾ Paus. 8, 13, 1. — ²⁾ Aten. 4, 56 — ³⁾ Joh. Bumüller, Lehrbuch der Weltgeschichte. — ⁴⁾ Jos. Müller, Keuschheitsideen. — ⁵⁾ Diod. 13, 12. — ⁶⁾ Plut. de mulier. virtut.

Σὺ καὶ θεκαίων ἀδίκους
φρένας παρασπᾶς ἐπὶ λῶβῶ
σὺ καὶ τότε ναίκοις ἀνδρῶν
ξύναιμον ἔχεις ταράξας.¹⁾

„Ti (Eros.) zapelješ tudi mišljenje pravičnih mož ter netiš prepir“; tako poje Sofoklej.

Kako lepo označuje Eshil največji biser mladosti v svojih Iketiadih, kjer prosi sivolasi oče svoje hčere, naj mu ne delajo sramote s svojo mladostjo, ki mika pohotne ljudi; češ ako zapravijo nedolžnost, da prizadenejo svojemu očetu najhujši udarec.

Ἦμάς θ' ἐπαινῶ μὴ κατασχῶναι ἐμὲ
ὄραν ἔχουσαι τὴν θ' ἐπίστρεπτον βροτοῖς.²⁾

Ljubek je otrok, dokler ima biser nedolžnosti. Zato ga je treba čuvati, da ga ne zastrupi pohujšanje. Kajti, kakor poje Eshil dalje:

Πᾶς τις παραλήθων θυματος θελακτήριον
τόξουμ' ἐπιψεν, ἡμέρου νικώμενος.³⁾

„Vsak, kdor gre mimo njega, vpre vanj poželjivo oči premagan od želja.“ Vsled tega, kakor pravi dalje:

τέρειν' ἐπώρα θ' εὐφύλακτος οὐδαμῶς.⁴⁾

„ni nežna doba mladosti nikdar dovolj zavarovana.“

V prav naivni sramožljivosti govori nesrečna kraljica Hekaba Polimestorju:

Ἄλλως θ' αἰτίον τι καὶ νόμος
γυναίκας ἀνδρῶν μὴ βλέπειν ἐναντίον.⁵⁾

„Sicer pa je navada, da ženske ne gledajo v obličje možu.“

Nedolžni Hipolit tolikanj ljubi deviško življenje, da nevoljen vzklikne, ko mu njegova rejnica pove, kako njegova mačeha, brezvestna Fedra, gori od ljubezni do njega:

Ἵ Ζεῦ, τί δή, κίβδηλον ἀνθρώποις κακόν
γυναίκας εἰς φῶς ἡλίου κατόπισας.⁶⁾

„Čemu, o Jupiter, si dal ženi ugledati luč solnca, temu varljivemu zlu moža.“

Izpoved nepokvarjene duše je v besedah, ki jih govori Hipolit svojemu očetu, ko ga ta obdolži greha z njegovo ženo Fedro:

Λέχους γὰρ εἰς τότε ἡμέρας ἄγνόν δέμας
κοῦν εἶδα πράξειν τήνθε, πλὴν λόγῳ κλύων.⁷⁾

¹⁾ Sofokles, Antigona v. 791 i. d. — ²⁾ Eshil, Iketiadi v. 994—996. —

³⁾ Eshil, Iketiadi v. 1002. — ⁴⁾ Eshil, Iketiadi v. 997. — ⁵⁾ Evripid, Hekaba v. 962 i. d. — ⁶⁾ Evripid, Hipolit v. 621 i. d. — ⁷⁾ Evripid, Hipol. v. 1016 i. d.

„Ležišče moje in telo sta do tega dne neoskrunjena; o tej strasti vem le toliko, kolikor sem čul“, ali, kakor govori nedolžni Hipolit dalje:

γραφῆ τε λεύσσω· οὐδὲ ταῦτα γὰρ σκοπεῖν
πρόθυμός εἰμι, παρθένον ψυχὴν ἔχων.¹⁾

„če sem gledal na slikah; vsekakor pa nisem željan, da bi ogledaval take stvari, ker imam čisto dušo.“

Alkinijeva hči Navsikaa se boji, da bi se ljudje pohujševali, ako bi šla sama z možem; češ:

ἀνδράσι μίσσηται πρὶν γάμφάδιον γάμον εἶλθαι.²⁾

„z možmi se pogovarja preje, nego je postala žena.“

Tako nežno poje Homer, ki mu mora vsak priznati, da je posegel najgloblje v dušo grškega naroda.

Eshil tako-le obsoja one, ki onečastijo pošteno devo:

οὔγοντι δ' οὔτι νομιμαῶν ἐδωλίον
ἄκος· πόροι τε πάντες ἐκ μιᾶς ὁδοῦ
βαίνοντες τὸν χαιρῶσι
φόνον καθαιρόντας ἰούσαν ἄτην.³⁾

„njemu, ki je vlomil v stanico devē, mu vse reke, naj bi se tudi v eno strugo združile, ne opero krvavega madeža njegovih rok.“

Plutarh zahteva:

Μὴ τὸ εἶδος, ἀλλὰ τὴν δόξαν εἶναι πολλοῖς γνώριμον τῆς γυναικός.⁴⁾

„ne lepota, do bro ime žene bodi mnogim znano.“

Grška filozofija ni nikakor imela za svoje pričetnike same Epikure. Pitagorovo modroslovno naziranje je stremilo po tem, da očisti človeka nizkih poltenih želja. Misel, da je človeška duša iskra, poslana od božanstva v meseno telo, in da se mora ta iskra vedno bolj in bolj očiščevati s tem, da se oprusti zahtev telesa, je Pitagorejce navajala k čistemu življenju. Bili so Pitagorovi privrženci glede čistega življenja včasih popolnejši nego svečeniki sami, ki so naredili obljube vednega devištva.⁵⁾ O enakih filozofih nam poroča Plutarh.⁶⁾ Ti so se namreč zaobljubili, da se vzdrže za leto dni žensk in pijače. Tako tudi Platonova šola ni imela bistveno druge naloge, nego da okrepi in osveži nrvnost⁷⁾ s tem, da navaja človeško dušo očistiti se slasti in bridkosti.⁸⁾

¹⁾ Evripid, Hipol 1018 i. d. — ²⁾ Odis. VI. v. 233. — ³⁾ Eshil, ΧΟΗΦΟΡΟΙ v. 68 i. d. — ⁴⁾ Plut. de mulier. virtut. — ⁵⁾ Johann Bumüller, Lehrbuch der Weltgeschichte. — ⁶⁾ Plut. de cohib. ira. — ⁷⁾ Döllinger, Heidenthum und Judenthum. — ⁸⁾ Phaed. 64, 67. 4.

V plastiki in slikariji ni imel prvotno Grk namena služiti poltenosti. Ako je grški umetnik izklesal ali naslikal gole podobe, ni imel namena zaslužniti umetnost meseni strasti. Največkrat so bili kipi in slike goli, če so predstavljali junake kakor Herkula, Tezeja, ali borilce ali mladeniče, ki mečejo svoj diskos, iz česar se lahko razvidi, da je imel umetnik namen pokazati obliko udov ali pa fineso pozicije v tem ali onem boju. Še-le v poznejših dobah so začeli umetniki služiti frivolnosti ter prodali svojega genija nesramnosti, ki je pozneje pokopavala tudi druge narode, ki so prišli ž njimi v dotiko.¹⁾

V Rimu je plapolal na žrtvenikih deviške Veste sveti ogenj, znak čistosti. Za nobeno božanstvo se glede žrtev ni tako skrbelo kakor za boginjo čistosti. Če je ugasnil ogenj v njenem svetišču, je Rimec trepetajoč pričakoval, da pride gorje nad njegovo državo. Svečeniki oziroma svečenice, ki so imeli skrbeti, da ogenj nikdar ne ugasne, so bili strogo kaznovani, če je sveti plamen prenehal plapolati, in le z velikimi žrtvami so menili, da utolažijo užaljeno božanstvo. Ogenj na žrtveniku pa je vnovič zapalil najvišji svečenik.²⁾ Njeno svetišče se je vsak dan poškopilo z vodo³⁾, znak, kako štiti in ljubi boginja čistost. Prostor v njenem svetišču, kjer so se shranjevale posode, ki so se rabile pri daritvah, ni bil pristopen niti najvišjemu svečeniku.⁴⁾

Deviška Minerva, ki ni bila drugega nego poseobljene lastnosti Veste — čistega življenja, je kazala iste duševne in telesne sile kakor na Grškem nedolžna Jupitrova hči Atena. Navajala je mladež k učenju, poljedelca k delu na polju, vojaka je navduševala za vojsko, sploh, v njej je Rimec gledal energijo duha in telesa, v čemer se je Minerva docela razlikovala od mehkužne Venere.

Med deviškimi božanstvi je bila tudi takozvana „Bona Dea“. Njeni prazniki, kateri so se zlasti natančno opravljali, so imeli, kakor je menil Rimec, velik vpliv na blagor cele države. Udeleževati so se smele njenih praznikov samo ženske. Žrtev so opravile Vestalke. Možu je bilo strogo prepovedano, da bi se pridružil temu praznovanju. V konzulovi ali pretorjevi hiši kjer se je vršilo praznovanje, so se zagnili kipi ali podobe moških;⁵⁾ da, celo posode v svetišču, ki so imele moška imena, so se takrat zame-

¹⁾ Jos. Müller, Keuschheitsideen. — ²⁾ Plut. Num. 9, 2. — ³⁾ Liv. 1, 11. Plut. Num. 13. Tac. Hist. 4, 53. — ⁴⁾ Serv. Georg. 1, 498. Macrob. 3, 9. — ⁵⁾ Arnob. adv. Gent. V. Lactant. div. inst. I. 22, 11. Macrob. Saturn. I, 12.

njale z ženskimi. Žene so se morale, kakor na Grškem, pred temi prazniki vzdržati vsakega spolnega občevanja.¹⁾

Pri svečenicah ne nahajamo tako pogostih slučajev čistega življenja kakor na Grškem. Znano je samo o nekih flaminih, da so morali živeti v takozvanem blagoslovljenem zakonu, in če jim je umrla prva soproga, si niso smeli poiskati druge.²⁾

Drugače, kakor pri svečenicah, je bilo glede čistega življenja pri svečenicah, osobito Vestalkah. Od njih, katerim je izročilo rimsko ljudstvo v varstvo svetinje, ki so pomenjale za rimski narod srečo ali nesrečo, kakorkoli so se že čuvala, je zahteval Rimec, da so neoskrunjene. Zato so se že izza otročjih let vzgajale za prihodnji stan. Dasi ni bila Vestalkina dolžnost, da bi ostala celo življenje deviška, vendar so Rimci smatrali za veliko žaljenje bogov, ako je dala Vestalka po tridesetletnem službovanju v Vestinem svetišču slovo svečeniškemu stanu. Značilno je, da takrat, kadar se je hotela Vestalka posloviti od Vestinih žrtvenikov, so jo nekako razposvetili,³⁾ češ da ji je s tem vzeta oblast, opravljati žrtve deviški boginji. Čast, ki jo je uživala Vestalka, je presegala skoraj imperatorsko. Plemenite rodbine so se zaradi tega mnogo prizadele, da so njih hčere prišle v službo Veste. Kdor bi se bil spozabil nad deviško svečeno, ga je zadela smrt.⁴⁾ K smrti obsojen je bil pomiloščen, če so ga srečale Vestalke. Konzuli pa so se jim na cesti izognili, ako pa to ni bilo mogoče, so pripognili nosilci pred Vestalkami „fascēs“, v znak globokega spoštovanja.⁵⁾

Redko je bila njih prošnja neuslišana, ako so prosile za premagane ali kaznovane.⁶⁾ Njihovi molitvi so pripisovali toliko moč, da so menili, molitev Vestalke pritira ubeglega sužnja nazaj.⁷⁾ Svečeno Veste pa je dohitela strašna smrt, ako se ji je dokazalo, da je bila nezvesta obljubi čistosti; bila je namreč živa pokopana.

Ne samo od Vestinih svečenic, tudi v domačem življenju je Rimec zahteval čisto nravno življenje. Naj si tudi je bil lasten otrok, ga je ostro dal kaznovati, ako se je dokazalo, da je izgubil nedolžnost. Zadnji kralj Tarkvinij Superb je prav zaradi tega moral zapustiti kraljevi prestol, ker je njegov sin Sextus Tarquinius

¹⁾ Glej, Döllinger, Heidentum und Judentum. — ²⁾ Gell. 10, 15. Plut. Quest. Rom. 109 i. d. Liv. 5, 52. — ³⁾ Dionys. 2. 67. — ⁴⁾ Plut. Num. 10. — ⁵⁾ Sen. excerpt. contr. 6, 8. — ⁶⁾ Tac. Ann. 11, 32. — ⁷⁾ Plin. H. N. 28, 3. —

oskrnil Lukrecijo.¹⁾ Zapeljana deva, hči Poncija Aufidijana, je bila zaradi onečaščenja usmrčena od svojega očeta. Enaka usoda je dohitela njenega zapeljivca, nekega Fanija Saturnina.²⁾ Val. Maksim nam poroča še o drugih Rimcih, ki niso poznali nobenega usmiljenja, kadar so kaznovali svoje izprijene otroke. Tako je neki Fab. Maks. Servilian glasoval za prognanstvo svojega sina, ker se je dokazalo, da je izgubil nedolžnost.³⁾

Kakor pri Grkih tudi pri Rimcih ni smela radi nenravnosti razvpita ženska stopiti v svetišče deviške boginje, ako ni kazala kesanja nad svojim propalim življenjem. Z razpuščenimi lasmi in s spravnim darom, kakor poroča Aulus Gellius,⁴⁾ je smela stopiti med druge žene.

Enako kakor v deviškem tako je rimski narod tudi v zakonskem stanu skrbel, da se ni dogajala nesramnost. O Katonu se poroča, da je izbacnil L. Flaminija iz vrste senatorjev radi male nerodnosti, ki se je pripetila med njim in njegovo ženo. Mettelus Celer je kaznoval Sergija Lila,⁵⁾ ker je bil neki zakonski ženi nadležen. Sempronij Musca je C. Gallija zasačenega v prešuštvu ubil z bičem. Isto je storil C. Memmius z L. Oktavijem, ki mu je kršil družinsko srččo. Karbo Acciena pri prešuštvu zasačenega je doletela usoda evnuha, kakor tudi Poncija. Gneus je ubil Furija Brocha zaradi podobnega slučaja.⁶⁾

Rimski pesniki so imeli o čistosti prav iste nazore kakor grški. Celotakrat, ko je povodenj frivolnosti preplavila rimsko življenje, so bili pesniki, ki so se v svojih delih spominjali nekdanjega čistega življenja Rimcev. Prazniki „Bonae Deae“ niso bili več posvečeni čisti boginji, marveč nesramni Veneri in Bakhu. Juvenal, pesnik ostre satire, biča razuzdano razkošje, ki se je vrnilo v posvečevanje v prejšnjih časih lepih praznikov.

Nota Bonae secerta Deae, cum tibia lumbos

Incitat et cornu pariter vinoque feruntur

Adtonitae crinemque rotant ululantque Priapi

Maenades. O quantus tunc illis mentibus ardor Concubitus.⁷⁾

Tako je užaljeni pesnik razlil svoj gnev, ko je videl, da pohotnost ne prizanaša najlepšim narodovim svetinjam. Ravno ta pesnik pa tudi pove, kakšno bi naj bilo rimsko ljudstvo:

¹⁾ Val. Max. lib. VI. 1. Liv. 1. I. c. 58. — ²⁾ Val. Maximus. lib. VI. 1. 3. ³⁾ Val. Maximus. lib. VI. 1. 6. — ⁴⁾ Nat. Att. IV. 5, 3. — ⁵⁾ Val. Maximus. lib. — VI. 8. — ⁶⁾ Val. Maximus. lib. VI. 1, 3. — ⁷⁾ Juvenal VI. sat. v. 314—318.

Naturae, qui ferre queat quoscumque labores,
Nesciat irasci, cupiat nihil et potiores
Herculis aerumnas credat saevosque labores
Et Venerere et coenis et pluma Sardanapali.¹⁾

Taka bi naj bila narava njegovega ljudstva, da bi zmagala katerekoli napore, kateri bi bila jeza in poželenje neznana ter bi menila, da so boljše Herkulove težave in mučni naporji kakor pa Venus. Znano je o Katulu, da v svojih verzih ni bil izbirčen ter kaj rad ubiral strune, ki so pele o mesenih nasladah. Nekemu Aureliju in Furiju, ki sta mu očitala, da njegove pesmi dihajo za Rimce moralno kugo, odgovarja:

Nam castum esse decet pium poëtam
Ipsum: versiculos nihil necesse est.²⁾

V „carmen nuptiale“ slavi Katul nedolžno devo:

Ut flos in septis secretus nascitur hortis,
Ignotus pecori, nullo contusus aratro,
Quem mulcent aurae, firmat sol, educat imber:
Multum illum pueri, multum optavere puellae;
Idem cum tenui carptus defloruit ungui,
Nulli illum pueri, nullae optavere puellae:
Sic virgo dum intacta manet, dum cara suis est.³⁾

Pesnik primerja nedolžno devo s cvetko, ki se rodi v ograjenem vrtu, neznana pasochi se govedi, nedotaknjena od pluga, ki jo božajo vetriči, oživlja solnce, vzgaja pa rosa. Kako takrat hrepene po njej mladeniči in deklice! Ko pa je otrgana, ohlade se želje mladeničev in deklic. Tako pravi Katul, je z devo, dokler je neomadeževana.

Lahkoživi Tibul naroča svoji Deliji iz tujine:

At tu casta, precor, maneat, sanctique pudoris
Adsideat custos sedula semper anus.⁴⁾

Pesnikova prošnja je, da ostane Delija neomadeževana.

Juvenal svari svojega prijatelja Ursidija Postuma pred ženitvijo. Kot vzrok mu navaja pokvarjenost tedanje ženske družbe.

Tarpeium limen adora

Pronus et auratam Iunoni caede iuvencam,
Si tibi contigerit capitis matrona pudici.⁵⁾

Horac, ki v svojih odah rad napiva Veneri in Bakhu, sam priznava, da je bilo razuzdano življenje vzrok, da je Rimec tako globoko propadel.

¹⁾ Juvenal X. sat. v. 359—362. — ²⁾ Catulli lib. car. XVI. — ³⁾ Catulli lib. car. LXII. — ⁴⁾ Tibulli lib. I. eleg. III. — ⁵⁾ Juvenal sat. VI. v. 47—49.

Fecunda culpa secula nuptias
 Primum inquinavere et genus et domos,
 Hoc fonte derivata clades
 In patriam populumque fluxit.¹⁾

Predgovor Val. Maksima v šesti knjigi njegovih del, priča da je imel do čistosti ono spoštovanje, ki ga ta čednost zasluži.

Unde te, virorum pariter ac feminarum praecipuum firmentum, Pudicitia, invocem? Tu enim prisca religione consecratos Vestae focus incolis; tu Capitolinae Iunonis pulvinaribus incubas; tu palatii columen, augustos penates sanctissimumque Iuliae genialem thorum, assidua statione celebras; tuo praesidio puerilis aetatis insignia munita sunt; tui numinis respectu sincerus iuventae flos permanet; te custode matronalis stola censetur.²⁾

Ko je poltenost že uničevala rodbinske vezi in pretila vse pomandrati v blato, je zapisal Val. Maksim besede:

Id regnum aeterno in gradu facile steterit, ubi minimum virium Veneris pecuniaeque cupido sibi vindicaverit.³⁾

Stari Kato pravi o meseni nasladi:

Nullam capitaliorem pestem, quam voluptatem corporis hominibus a natura datam.⁴⁾

Ni je hujše kuge, pravi Kato, kakor telesna nasladnost.

Cicero zove to čednost najsvetejšo reč:

Duas res sanctissimas: religionem et pudicitiam.⁵⁾

Tako vzvišeno je mislil o čistosti tudi rimski narod kakor grški. Ko je prenehal slaviti čistost, je propadal duševno in njegove telesne sile so kopnele. Ne krščanstvo, — pohotnost in mesena strast je bila, ki je omajala rimsko državo, narod pa podjarmila tujcu, kakor se je to dogodilo že tudi pri drugih narodih!

J. L.



¹⁾ Horatius car. 1, 3. — ²⁾ Val. Max. pr. ad lib. VI. — ³⁾ Val. Max. lib. IV. c. 3. — ⁴⁾ Cato de senec. 12, 39. — ⁵⁾ Cicero prov. cons. X. 24.

Tomaž Akvinski ali Kant.

(Konec.)

Dokazali smo, da je pravo modroslovje tam, kjer so bistveni kriteriji pravega modroslovja, ki so resnica, napredek in nepretrganost ali kontinuiteta. Zastonj smo iskali resnice in napredka v modernem modroslovju. V modernem modroslovju pogrešamo objektivne, v predmetih utemeljene resnice: moderni modroslovni sistemi so, kakor smo dokazali, zidani na zgolj subjektivni podlagi. Tudi napredka nismo našli v novejših modroslovnih sistemih. Napredovalo je modroslovje v dvomu, v zmoti in je zagazilo v prepad, iz katerega sedaj več ne more. Nasproti pa smo v krščanskem modroslovju našli objektivno, v predmetih utemeljeno resnico. Videli smo tudi, kako je to krščansko modroslovje napredovalo v intelektualnem, etičnem in verskem oziru. Preostaja nam še tretji bistveni kriterij pravega modroslovja — nepretrganost ali kontinuiteta. Nosi li novodobno modroslovje znak kontinuitete? Že „a priori“ lahko rečemo, da ne. Nedostaja mu drugega bistvenega kriterija — napredka v resnici, prav zaradi tega mu manjka tudi tretjega kriterija — kontinuitete, ki ni nič drugega kakor stalen, veden, nepretrgan napredek v resnici. Če se hoče modroslovje ponašati s kontinuiteto, mora dokazati, da se je razvijalo vedno v enoti, da je dosledno in stalno izvajalo resnice iz enega principa, da je napredovalo, a tega napredka ni smelo nikoli pretrgati. Resnic, ki so bile enkrat priznane, ni smelo nikoli tajiti, niti nad njimi dvomiti. Če se hoče moderno modroslovje ponašati z znakom kontinuitete, mora tudi pokazati, da modroslovne tradicije, ki izvira iz kontinuitete napredka in ki jo že stoletja priznava človeški rod, ni nikoli zavrglo in pretrgalo. Sedaj vprašamo, se li more vse to trditi o modernem modroslovju? Se li more to reči o modroslovju, ki je dalo slovo vsej modroslovni tradiciji prejšnjih časov, ki zaničevalno in prezirljivo gleda na sholastično modroslovje, do časa reformacije splošno ter edino spekulativno vedo evropskih narodov? Se li more to trditi o modroslovju, ki je resnice, ki jih je priznaval celi stari in srednji vek, zavrglo med staro šaro, ki

vse pridobitve največjih velikih duhov, bodisi starega veka, kakor sta bila Platon in Aristoteles, bodisi novega veka, kakor sta sv. Avguštin in angelski Tomaž Akvinec, tepta v prah in na razvalinah teh vedno priznanih pridobitev hoče zgraditi nov labirint zgolj subjektivističnih teorij?

Uporni duh reformacije, ki je dvignila svoj prapor tudi na modroslovnem polju, je zvalil modroslovje na to krivo pot, na kateri je zavozilo v prepad najskrajnejšega idealizma. Protestantizem je bil prvi kovar novodobnega modroslovja, saj prav on je prvi napovedal boj veri, krščanskemu razodetju ter vsem prastarim tradicijam človeškega rodu; emancipirano. „srednjeveških vezi“ oproščeno modroslovje mu je slepo sledilo, hotelo je iznova začeti, toda s tem si je izkopal jamo ter izgubilo pravico se imenovati veda, kajti modroslovje, ki taji resnice, ki jih ji priznalo, se ne more več veda imenovati. „Po pravici lahko rečemo“, je rekel darmštadtski dvorni pridigar Starke, „da je protestantizem neizrečeno veliko pripomogel, da je v onih časih prodril filozofizem. Koliko avtoritet toliko stoletij ni le napadal, marveč jih je tudi drzno in zaničevalno v prah teptal, da še danes ne moremo na to misliti brez osuplosti! Z veliko drznostjo so tajili načela, mnenja, vero, ideje, ki so dotistihmal veljale za nedotekljive; samo dvomiti nad njimi bi se bilo smatralo za največjo pregreho.“¹⁾

Ze po svojem izvoru in začetku izključuje torej moderno modroslovje znak kontinuitete, ker je sezidano na razvalinah preteklih tradicij. Pa tudi v nadaljnjem svojem razvoju ne more kazati kontinuitete. To pa zato ne, ker mu nedostaje principov, ki so neizpodmakljivi temelj stalnega, nepretrganega napredka. Jasno je, da tam, kjer ni prvih, vrhovnih in objektivnih načel, kjer ni objektivne metafizike, kjer so zgolj subjektivistične teorije, ki niso družega kakor nekak konglomerat logičnih, psihologičnih in metafizičnih vprašanj, ne more biti govora o nepretrganosti v razvoju in napredku. In v resnici moderni modroslovci ne započenjajo nič družega, kakor da neprestano razdirajo poslopje, ki so ga zgradili predniki in na njegovem mestu stavijo hišice iz kart.²⁾

Če pogledamo, kako so se zgolj subjektivno razvijale razne teorije spoznanja, odkar se je ascetika odcepila od objek-

¹⁾ Cf. Willman, Geschichte des Idealismus. III. Str. 343.

²⁾ Cf. Commer, Immerwährende Philosophie, str. 115, 116.

tivnega principa aristotelsko-sholastičnega modroslovja, vidimo povsod nestalnost in pretrganost. Empirizem, čigar zastopnika sta Locke in Hobbes, uči, da je zunanja in notranja izkušnja edini vir spoznanja. Nadčutnega, transcendentnega sveta ne taji, trdi samo, da se človeški razum do transcendentnega sveta ne more povzpeti. Senzualizem, ki mu je začetnik francoski filozof E. B. de Condillac, pa že ves transcendenčni svet naravnost taji, vrhutega je zavrgel tudi notranjo izkušnjo, ki jo uči empirizem. Ni čuda, če je tako prišel pred celo vrsto svetovnih ugank, pred katerimi stoji in strmi. Ignoramus et ignorabimus, to je njegova deviza.

Pozitivizem, čigar oče je August Comte, soglaša s senzualizmom v tem, da mu je tudi samo izkušnja vir vsega spoznanja; glede nadčutnega sveta pa trdi, da ga ne smemo tajiti, marveč pustiti. Najsi že bo s transcendentnim svetom kakorsikoli-bodi, mi o njem ničesar ne vemo, nam je nedostopen. Ta pozitivizem se je na Francozskem in Angleškem zelo razširil. Whewel, Spencer, Stuart Mill, Tyndall so na pozitivističnih tleh. Vsem je transcendentni svet nedostopen. „Človeški duh“, pravi Tyndall, „se da primerjati z muzikaličnim instrumentom, ko proizvaja gotovo vrsto tonov; onstran te vrste je na obeh straneh neskončen molk. Nad prikaznijo materije in sile stoji nerazrešena skrivnost vesoljstva in bo dušnim močem ostala nerazrešljiva. To neznano polje lahko obljudujejo s svojimi fikcijami religija, poezija in čustvo, toda spoznati ga je nemogoče. Formalistični subjektivizem Kantov se ujema z empirizmom v tem, da je nadčutni svet tudi njemu s sedmimi pečati zapečaten knjiga. Samo *φαινόμενον* je predmet človeškega spoznanja, *νοούμενον* mu je absolutno nedostopen. Ali Kant ni ostal pri tem, marveč je prišel z novim zgolj idealističnim momentom, s prirojenimi kategorijami, ki jih uporablja na po sebi neznani čutni svet. S temi subjektivnimi kategorijami je zgradil most med empirizmom in idealizmom. Idealizem taji vse realno, ves čutni svet, ter ga pretvarja v idealen svet. Empirizmu je le čutni svet realen, idealnega zanj ni, empirično mu je vse; za idealizem ima samo idealni svet vrednost, zato se mora vse empirično izpremeniti v idealno, če hoče imeti kaj pomena. To je splošni nauk idealizma, ki nastopa zopet v raznih variacijah. Berkeleyev in Fichtejev akozmizem uči, da telesa ne bivajo kot realne substancije izvan nas, marveč bivajo

samo kot ideje v nas. Samo dozdeva se, da bivajo izvun nas. Schellingovemu in Hegelovemu apriorističnemu intelektualizmu je mišljenje in bivanje eno in isto, misliti in bivati je identično, objekt in subjekt. ne-jaz in jaz sta le dva momenta iste misli. Schopenhauerjev in Hartmannov pantelizem ne operira več z absolutnim mišljenjem, marveč z absolutnim hotenjem. Na mesto absolutnega mišljenja stavita absolutno voljo, iz katere „a priori“ sestavljata in razlagata vesoljstvo. Moderni fiziološki subjektivizem, ki ga uče J. Müller, Helmholtz in drugi, trdi, da so kvalitativne lastnosti teles le čutne slike, ki jih povzročujejo telesa v nas, ki pa nam v resnici teles ne prikazujejo v pravi luči; marveč so le simboli, po katerih samo doznavamo, da nekaj izvun nas biva, kaj pa je to in kakšno je, tega ne moremo spoznati. Kartezijeva, Leibnizova in Rozminijeva teorija vrojenih idej zopet razlaga intelektualno spoznanje s pomočjo vrojenih idej.

Tak je razvoj noetike, ki je dala slovo aristotelično-scholastičnemu modroslovju. Jasno je, da v tem razvoju ni reda, ni enote, ni stalnosti, niti stalnega sistema. Tu ni reda v mišljenju, to so le skoki od mnenja do mnenja, od sistema do sistema, to je neprestano izpreminjanje brez pravih načel, to je modroslovni kameleon, ki se kaže vedno v drugačni podobi. Moderno modroslovje tedaj, ki vedno iznova začenja, iznova poskuša, nima znaka kontinuitete.¹⁾

Nasproti pa ima krščansko modroslovje znak kontinuitete, znak stalnega, vedno trajajočega nepretrganega napredka. Saj to modroslovje se ni začelo danes, marveč njegov izvor je na visokih gorah starega veka. To modroslovje je tako staro, kakor človeški rod. Odkar biva človeški rod, je iskal resnice, hrepenel po njej in se za njo boril neprestano. In ta trud ni bil brezuspešen: človeštvo je polagoma v teku stoletij zgradilo ponosni, veličastni tempelj pravega modroslovja, ki ni drugo kakor krščansko modroslovje. Marljivih zidarjev, ki so donášali kamenov za to prekrasno stavbo, ni manjkalo. Bili so to misleci, ki so rezultate svojih raziskavanj polagali k prejšnjim pridobitvam.

Kar so predniki izročili nepopolnega, to so poznejši raziskovalci izpopolnili in izročili naslednikom. Vsak je donesel svoj

¹⁾ Cf. Dr. Albert Stöckl, Lehrbuch der Philosophie, str. 339—389.

kamen za zgradbo modroslovnega svetišča: ohranil je prejšnje resnice, jih še bolj razjasnil in iz njih izvedel nove. Pri tej zgradbi so se posebno odlikovali štirje veliki misleci in učitelji človeškega rodu, Platon in Aristoteles, ki sta središče starega veka, sv. Avguštín in sv. Tomaž Akvinec, ki sta duševna vladarja novega, krščanskega veka.¹⁾

Kakor gorski vrhunci kipe visoko v zrak nad pogorje, tako prevladujejo ti štirje duševni velikani druge mislece in nosijo kakor štirje stebri mogočno stavbo modroslovnega tempelja ter drže v svojih rokah verigo vedno trajajočega modroslovja, „perennis philosophiae“, ki preprega vesoljni človeški rod od zibelke človeštva do današnjih dni.

Kar so učili Pitagora, Heraklit in Sokrates, kar so učili resničnega drugi modrijani, je združil in spopolnil Platon, ta mojster v delu in mišljenju, o katerem pravi Nicolaj Liburnus: „At noster Plato agendi pariter et contemplandi artifex hinc inde apud omnes gentes effulsit.“

Tradicijo Platonovo je prevzel Aristotel, ki ga Dante imenuje „il Maestro di color che sanno“. Aristotel se po vsej pravici šteje k platonični šoli, dasiravno je Platonov nauk v mnogih točkah, posebno njegov nauk o idejah zavrgel. Kar je bilo resničnega v Platonovem modroslovju, se je razlilo v strugo Aristotelovega modroslovja. Aristotelovo dediščino sta sprejela Avguštín, o katerem pravi Tomaž Akvinec, „abscondita produxit in lucem cognitionis“, in Tomaž Akvinec sam. „Platon in Aristoteles, pravi Commer v svoji knjigi, sta dva stebra, ki pomenjata središče nekdanjega sveta. Med tema stebroma se preлива morje naprej, potem ko je vase vzelo cvetočo atlantido starega veka. Sama sta ostala: pa vedno še med njima plujejo ladije raziskovalcev, kadar iščejo novih razkritij. Ko pa je prišla polnost časov in je bilo prenovljeno zemlji obličje, je ustvaril narode vladajoči Logos drugi par k stebrom starega Herkula, ki naj bi bil njima podoben v načinu tvorjenja, v harmoniji in namenu. Ta dva stebra tvorita nova vrata v kraljestvo božje resnice. Med njima ne drvi naprej vse požirajoče morje, marveč ona dva kažeta pot k novi atlantidi krščanskega modroslovja, čigar mej nobeno človeško oko ne more

¹⁾ Cf. Commer, Immerwährende Philosophie, str. 54.

dozreti. Avguštín in Tomaž sta atlanta novega sveta: nosita na svojem modroslovju nebesni obok krščanskega bogoslovja.“¹⁾)

Avguštín, ognjeviti filozof vroče Afrike, je ohranil vse stare tradicije narodov in dušne pridobitve velikih modroslovcev starega veka. Služil mu je Pitagora, Sokrates, Platon, pa tudi Aristoteles, od katerega se je učil zlasti logike in noetike. Njegova noetika je bistveno aristoteléčna: razum nima vrojenih idej, kakor je učil Platon, marveč bere s pomočjo čutov in čutnih slik in prilik božje misli iz predmetov, tako, da jih dozna v njih lastni, objektivni, v Bogu utemeljeni večni resnici. Njegov pomen za krščansko modroslovje označuje Leon XIII. s temi-le besedami: „Pred vsemi zasluži palmo Avguštín: on, ki se je z veliko silo svojega genija in z obilnostjo svojega znanja in v svetih posvetnih vedah najodločneje boril proti vsem zmotam svojega časa, poln žive vere pa nič manj učen.

Kateri vir modroslovja je, ki ni on iz njega zajemal, ali bolje, ki ga ni on z največjo marljivostjo zasledoval, bodisi ko je najglobokejše verske skrivnosti vernikom pojasnjeval in jih branil nasproti nezmislím napadom nasprotnikov, bodisi ko je razdiral fikcije akademikov in manihejcev ter tako človeško vedo postavljál na trdne osnove, ali ko je raziskaval izvor in zadnji vzrok zla, ki tlači človeški rod. Kako mnogo in kako globoko je pisal o angelih, o duši, o človeškem umu, o volji ter njeni prostosti, o religiji, o pravi sreči življenja, o času in večnosti, o naravi spremenljivih teles.“²⁾)

Kakor je v starem veku Aristotelu sledil Platon, tako je v novem veku Avguštínu sledil največji genij krščanskega modroslovja, Tomaž Akvinec, ki je nadaljeval pot svojega velikega prednika. Tomaževo modroslovje je bistveno kongruentno z modroslovjem sv. Avguštína. Samo da je Akvinec v mnogem še izpopolnil Avguštínovo modroslovje. Vse Avguštínove probleme je uspešno nadalje razvijal in razreševal. Pa Akvinec se ni učil samo od Avguštína, proučeval je pred vsem Aristotela pa tudi Platona in druge modroslovce ter tako sprejel celo krščansko tradicijo, v katere mogočno strugo se izlivata reki platonizma in aristotelizma.

¹⁾ Commer, Immerwährende Philosophie, str. 78.

²⁾ Leo XIII: Encyclica Aeterni Patris. Commer, Immerwährende Philosophie, str. 83, 84.

Pod vodstvom Alberta Velikega, svojega učitelja, je pred vsem proučeval Aristotelova dela ter v njih iskal semena krščanskega modroslovja. Velik del svojega kratkega življenja je posvetil proučevanju in razlaganju Aristotelovih del. Njegova velika zasluga je, da je celo staro modroslovje zedinil in harmonično združil s spekulacijo cerkvenih očetov, ne samo dialektično, marveč tudi organsko, ter tako dovršil in srečno dopolnil veliko delo procvitajoče srednjeveške sholastike.

Pa storil je še veliko več. Določil je modroslovju trdne in nepremakljive meje, nasproti bogoslovju je postavil na pravno samostojno podlago, ne da bi bil s tem kaj okršil pravic bogoslovja. Jasno in konsekvntno je ločil naravne resnice od nadnaravnih ter tako določil meje med vero in znanostjo, obenem pa avtonomijo modroslovja in bogoslovja varoval v medsebojni harmoniji. Tako je postal vedno trajajočemu modroslovju pravi angelški učitelj: *doctor angelicus*.¹⁾

Sv. Tomaž Akvinec, knez miru v vedno trajajočem modroslovju, je zadnji izmed štirih velikih učiteljev: njegov nauk nam podaja principe modroslovja, njega dovršene temelje in osnove; na teh principih in temeljnih osnovah se razvija modroslovje naprej, na tej podlagi zidali bodo naprej tudi prihodnji rodovi. Iz tega, kar smo povedali, je jasno, da krščansko modroslovje, čigar poglavitni reprezentant je Tomaž Akvinec in ki ni nič drugega kakor tomistično modroslovje, nosi znak kontinuitete, znak stalnega, nepretrganega napredka. Krščansko modroslovje je podedovalo dragoceno dediščino tomistične tradicije in je tako, kakor pravi O. Willman, postalo „varuhinja in čuvarica idealnih principov“. Pri Tomažu Akvincu in njegovih naslednikih, ki so ostali zvesti modroslovni tradiciji, najdemo vedno trajajoče krščansko modroslovje v konkretni obliki: tu najdemo ideal vednega napredka v enoti in razvoju, ideal, do katerega se človeška slabost, nepopolnost in omejenost sploh more povzpeti. Tu ni subjektivitete, niti individualitete, tu ni teženja po originalnosti in novosti. Tu najdemo čisto, plemenito stremljenje človeškega duha po resnici, onega duha, čigar postave veljajo za vse čase in so za vse ljudi enake.²⁾

¹⁾ Cf. Commer: *Immerwährende Philosophie*, str. 85—96.

²⁾ Cf. Commer: *Immerwährende Philosophie*, str. 118 etc.

Da označimo veliki pomen in neprecenljivo vrednost filozofije Tomaža Akvinca, navedemo s Commerjem še prelepe besede, ki jih je v svoji prelepi okrožnici o obnovitvi krščanskega modroslovja zapisal Leon XIII. O sv. Tomažu Akvincu in njegovem modroslovju piše tako-le: Diči ga učen in bistrumen duh, sprejemljiv in zvest spomin, največja neomadeževanost značaja; ljubi samo resnico; prebogat božjega in človeškega znanja je kakor solnce zemljo ogrel s svojimi čednostimi in s svitlobo svojega nauka napolnil. Ni modroslovnega polja, ki bi ga ne obdeležoval bistrumen in temeljito: o zakonih diskurzivnega mišljenja, o Bogu in breztelesnih substancijah, o človeku in drugih čutnih stvareh, o človeških dejanjih in njih principih je govoril tako jasno, da pri njem ne pogrešaš niti obilice snovi, niti primerne vzporeditve delov, niti smotra v metodi, niti trdnosti v načelih in sile v dokazih, niti jasnosti in točnosti v izraževanju, niti lahkote razjasnjevati najtemnejše stvari. Vrhutega je angelski učitelj svoje modroslovne stavke izvajal iz idej in principov stvari, ki so dalekosežni in imajo v sebi celo setev skoro neštevilnih resnic, ki naj bi jih prihodnji modroslovci kar najbolj plodovito razvijali. Ker je to metodo modrovanja rabil tudi v to, da bi zavrnil zmote, se je posrečilo njemu samemu, ovreči zmote vseh prejšnjih časov, obenem pa podati nepobedno orodje proti zmotam, ki bodo za naprej vedno ter vedno nastopale. Poleg tega je, kakor se spodobi, razum natanko ločil od vere, vendar pa oboje prijateljsko združil; s tem je varoval pravico obeh in poskrbel za njuno čast, poskrbel tako, da se je človeški um na Tomaževih krilih povzpел do viška človeške popolnosti, tako da se višje skoro ne more povzpeti; niti more vera od razuma terjati drugih in krepkejših dokazov, kakor jih je prejela od Tomaža Akvinca.“¹⁾

¹⁾ Leo XIII.: *Encycl. Aeterni Patris: Ille quidem ingenio docilis et acer, memoria facilis et tenax, vitae integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaque scientia praedives, Soli comparatus, orbem terrarum calore virtutum fovit, et doctrinae splendore complevit. Nulla est philosophiae pars, quam non acute simul et solide pertractarit: de legibus ratiocinandi, de Deo et incorporéis substantiis, de homine aliisque sensibilibus rebus, de humanis actibus eorumque principiis ita disputavit, ut in eo neque copiosa quaestionum seges, neque apta partium dispositio, neque optima procedendi ratio, neque principiorum firmitas aut argumentorum robur, neque dicendi perspicuitas aut proprietas, neque abstrusa quaeque explicandi facilitas desideretur. Illud etiam accedit, quod philosophicas conclusiones angelicus Doctor speculatus est in*

In 30 decembra l. 1892 je Leon XIII. izdal breve, v katerem zopet poudarja kontinuiteto in identiteto Tomaževega modroslovja: „Filozofija sv. Tomaža slednjič ni druga kakor aristotelična; njo je angelski učitelj razjasnjeval z največjo znanostjo, očistil jo je zmot, ki se lahko vrinejo nekrščanskemu pisatelju in jo je napravil krščansko, posluževal se je je, da bi pojasnil in branil katoliško resnico. Prav to je ena izmed največjih zaslug, ki si jih je veliki Akvinec stekel za katoliško cerkev, da je znal krščansko bogoslovje tako lepo združiti s peripatetičnim modroslovjem, ki je bilo takrat na krmilu, tako da nam za Kristusa bojujoči se Aristotel ni več sovražnik.“¹⁾

To prednost Tomaževega modroslovja utemeljuje nadalje Leon XIII. v svojem pismu z dné 22. decembra 1887, kjer popisuje notranje bistvo solidne filozofije, ki išče zadnjih in najvišjih vzrokov in je najboljša zaščitnica cerkve.²⁾

„Nauk sv. Tomaža Akvinca“, pravi Leon XIII. v omenjenem pismu, „je čudovito sposoben v to, da bistri duhove, daje čudovito sposobnost v tolmačenju, modrovanju, točnem in jasnem izrazovanju; kaže jasno, kako so posamne stvari v nepretrgani vrsti ena od druge odvisne, kako so vse med seboj strnjene in zdru-

rerum rationibus et principiis, quae quam latissime patent et infinitarum fere veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a seipso imprevitavit, ut et superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos, qui perpetua vice in posterum exoriturum sunt, arma invictissima suppedetavit. Praeterea rationem, ut par est, a fide apprimè distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum iura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae penitus evecta, iam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adiumenta praestolari, quam quae iam est per Thomam consecuta.

¹⁾ Leo XIII.: Litterae apostolicae „Gravissime nos“. Philosophia S. Thomae nihil demum alia est atque aristotelica: hanc nempe Angelicus scientissime omnium interpretatus est, hanc erroribus, scriptori ethnico facile excidentibus, emendatam, christianam fecit, hac ipsemet usus est in exponenda et vindicanda catholica veritate. Hoc ipsum numeratur inter summa beneficia, quae magno Aquinati debet Ecclesia, quod christianam theologiam cum peripatetica philosophia iam tum dominante tam belle sociaverit, ut Aristotelem Christo militantem iam non adversarium habeamus.

²⁾ Cf. Commer: Immerwährende Philosophie. Str. 121.

žene, kako imajo vse svoje najvišje principe. Človeški razum se hoče vtopiti z mirnim pogledom v notranje spoznanje skrivnosti stvari in to mora hoteti: pa če ima Akvinca za vodnika in učitelja, stori to z največjo lahkoto in prostostjo, ker hodi po varni poti in je izključena vsaka nevarnost, da bi prestopil meje resnice. Ne smemo tega imenovati prostost, če kdo samovoljno ravna po mnenjih, kakor se mu poljubi in jih dalje trosi, marveč to je najgorja razbrzdanost, zapeljiva in lažnjiva veda, sramota in sužnjost duha.“¹⁾

Resnica, napredek in kontinuiteta, trije bistveni kriteriji pravega modroslovja! Iskali smo jih v modernih modroslovnih sistemih zastonj, našli smo jih pa v krščanskem modroslovju, čigar najpopolnejša oblika je tomistična. Zato pravimo po pravici: krščansko modroslovje je edino pravo modroslovje, ki more osvoboditi človeški rod zmote in laži in mu dati jamstvo časne in večne sreče. Trdno stoji velečastni tempelj krščanskega modroslovja, — osnove in temelji so mu začrtani v krogu večnosti. Skozi njegova okna siplje svojo svitlobo „Večna Luč“ — božje solnce in razsvetljuje notranjščino svetišča. Kipi visoko gori do nebesnega oboka: sloni na minljivih stvareh, povzpenja se do prvega vzroka, vzroka vseh vzrokov, pa se končava z nebes se dotikajočim stolpom spoznanja božjega. Mogočno, veličastno ter veselo done po celem svetu zvonovi z visocih lin ter vabijo človeški rod v svetišče in kraljestvo resnice, miru in blaženosti. Na pročelju svetišča blesti napis: *Et portae inferi non praevalerunt . . .* Peklenska vrata ne bodo premagala . . . ne bodo porušila tega tempelja. Dana mu je dvojna garancija, notranja in zunanja. Notranja garancija: zgrajen je na neizpodmekljivih temeljih in nesporbitnih osnovah objektivne, v stvareh

¹⁾ Leo XIII.: *Litterae Apostolicae „Officio sanctissimo“*: Scilicet disciplina doctoris Angelici mire facta est ad conformandas mentes, mire usum parit commentandi, philosophandi, disserendi presse invicteque; nam res singulas dilucide monstrat aliam ex alia continua serie pendentes, omnes inter se connexas et cohaerentes, omnes ad capita pertinentes. Ratio quidem humana ad cognitionem rerum interiorem reconditamque libera vult acie penetrare, nec non velle potest: verum Aquinate auctore et magistro, hoc ipso facit expeditius et liberius, quia tutissime facit, omni procul periculo transiliendi fines veritatis. Neque enim libertatem recte dixeris, quae ad arbitrium libidinemque opiniones consecratur et spargit, immo vero licentiam nequissimam, mendacem et fallacem scientiam, dedecus animi et servitutem.

in Bogu utemeljene resnice, neomajne in ponosne zidove je stoletja stavil misleči in napredujoči duh ter jih prevezal z diamantnimi verigami stalnega nepretrganega napredka. Zunanja garancija pa mu je harmonija s katoliško resnico, s katoliško cerkvijo, katera je adoptirala in sprejela v svojo last krščansko, tomistično modroslovje. To modroslovje bo stalo, dokler bo stala katoliška cerkev. Toda človeški um je hotel sezidati še drug modroslovni tempelj, ki naj bi segal do neba. Prelepo pravi sv. Avguštin: *Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.* — Dvojna ljubezen je ustanovila dvoje kraljestev: ljubezen do samega sebe, ki se je drzno povzpela tako visoko, da Boga zaničuje, je ustvarila zemeljsko kraljestvo; božje pa ljubezen božja, ki sebe samo prezira. Kak je ta modroslovni tempelj, ki ga je postavila posvetna ljubezen? To je pravi babilonski stolp, ki nosi napis: *Non serviam*, prava pravcata babilonska zmešnjava. Kako zelo se razlikuje od krščanskega modroslovnega svetišča, kraljestva božjega! Tu v krščanskem modroslovju je pravi realizem, pravi empirizem, aposteriorizem, resnični idealizem. Tam materializem, subjektivni idealizem, apriorizem, racionalizem in panteizem. Tu monoteizem z vsemo-gočnim Stvarnikom, ki se mu ponižno klanja vsaka stvar, tam prevzetni človeški egoizem, ki jemlje svet zase v zakup, Stvarnika pa prezira. Tu večna božja resnica, ki ni nikomur nevoščljiva, tam avtonomni, zmotljivi človeški razum, ki le samega sebe išče, „*usque ad contemptum Dei*“. Tu resnica in božja modrost, tam laž in zmota. Tu katolicizem „*usque ad contemptum sui*“, tam protestantizem, ki „*usque ad contemptum Dei*“ kliče: *Non serviam*, ne bom služil. Tu krščansko modroslovje s svojim krščanskim modroslovcem *ὁ ἀληθινὸς τὸς ἀποστόλους*, Tomažem Akvincem, tam babilonska zmešnjava protikrščanskega modroslovja, ki ga je Kant s svojim nesrečnim kriticizmom zvodil v prepad. Kaj hoče sedaj moderno modroslovje? Naprej ne more več: *non plus ultra!* Tudi zmote je enkrat konec. Torej nazaj je treba, treba trdne podlage, treba trdnih načel! Toda kje jih dobiti? „Nazaj h Kantu!“ kliče Rudolf Eucken v imenovani knjižici. H Kantu je treba iti iskat rešilne niti iz babilonske zmešnjave. Toda prazen in jalov je ta poskus.

Pri Kantu ni objektivne resnice, ni stalnega napredka, niti kontinuitete. Če moderni modroslovci nočejo nadaljevati Sisifovega dela, naj se ne vračajo h Kantu, niti k Spinozi, niti k Descartu, marveč k Platonu, k Aristotelu, Auguštinu in Tomažu Akvincu.¹⁾

To so svečeniki resnice, res pravi „pontifices veri“, ki so kopali globoko strugo mogočni reki vedno trajajočega modroslovja, perennis philosophiae. Tedaj nazaj k Tomažu Akvincu, nazaj k vedno trajajočemu krščanskemu modroslovju!

Stara, globokoumna ter lepa pravljica, tako piše O. Willmann, pripoveduje o orlu, da lahko gleda v solnce in se dviga do njega. Toda včasih se mu neki primeri, da se mu utrudijo krila in odpove oko. Takrat pa se vtopi v čudoviti studenec, ki mu obnovi moči. Orlu podoben je človeški duh, ki ljubi luč resnice in išče večna dobra. Studenec pa, ki mu zopet okrepi in obnovi pojemajočo silo, je tradicija velikih prejšnjih časov, ki se pretaka skozi človeške rodove. Če misleči duh najde ta stari, pa vendar vedno sveži studenec, izpolni se nad njim obljuba psalmistova: Replet in bonis desiderium tuum: renovabitur ut aquilae iuventus tua — tvojo žejo z dobrotami napolnuje, da se tvoja mladost obnovi, kakor orlu.²⁾

Da, v reki „perennis philosophiae christianae“, od katere se je emancipiralo, se bo zopet obnovilo in okrepilo moderno modroslovje, ki je podobno slepemu orlu s polomljenimi krili. Naj bi se pač moderni modroslovci vtopili v Tomaža Akvinca velika dela, naj bi temeljito preučevali krščansko modroslovno tradicijo, naj bi se ne sramovali iti v šolo k velikim komentatorjem Tomaža Akvinca, kakor so: Capreolus, Vincencij Ferri, Cajetan, Silvester iz Ferrare, Xantes Mariales in drugi. Z globokim studijem Tomaževih del si bodo gradili most nazaj k resnici, nazaj h krščanskemu modroslovju, ki je edino vedno trajajoče pravo modroslovje, ki je neminljivo kakor krščanstvo samo: perennis quaedam philosophia. Potem se bo glasil čedalje močnejše, čedalje zmagovalnejše klic: Nazaj k s. Tomažu Akvincu!

Dr. Jos. Jerše.

¹⁾ Cf. Commer: Immerwährende Philosophie. Str. 122, 123.

²⁾ Cf. Otto Willmann: Geschichte des Idealismus, str. 961.

Moderne etične družbe.

Zanikavanje religije. — Potreba etike. — Etika brez religije.

Najbolj pereče moderno vprašanje je etično vprašanje. Etika je bila vedno osnovana na religijo, vkolikor namreč religija pomeni vsako prepričanje o transcendentnem, nadčutnem, o nevidnem, nadnaravnem svetu. Če je kdo prepričan, da biva Bog, stvarnik, gospod in večni sodnik, da je človeška duša nesmrtna, da se življenje ne konča s smrtjo, marveč da se nadaljuje in dopolni v posmrtnem življenju, kjer bo „Sin človekov povrnil vsakemu po njegovih delih“, imenujemo to prepričanje religijo. Nravno mišljenje in življenje narodov je bilo vse čase prepojeno, kakor priča zgodovina, z verskim mišljenjem in življenjem. Etični zakon je veljal pri vseh narodih, kar jih pozna zgodovina, za zakon božanstva, ki obenem skrbno pazi na to, da se zvesto izvršuje in povračuje vsakemu po njegovih delih. „Med resnicami, ki se jih je vedno oklepala in držala vera narodov“, piše Leopold Schmidt, „je poleg drugih tudi le-ta, da vlada nad usodo ljudi stroga božja pravičnost, ki dobro plačuje in hudo kaznuje.“¹⁾

Ko je torej moderna veda zavrgla religijo, češ religija je „velika laž in prevara“ in nasprotuje „pozitivni vedi“ je zazijal velik prepad. Pred njo je stalo usodno vprašanje: kaj pa z etiko? Religijo je zavrgla in jo z materialistom Büchnerjem proglasila za tvorbo človeških čustev. Toda nikakor ni mogla z religijo vred zavreči tudi etike, kakor je to storil filozof Nietzsche, češ da je vsa morala le „drzna potvara“. Zakaj uvidela je, da brez etike kot učiteljice npravnosti, npravne kreposti in dolžnosti, ni mogoča človeška družba. Le ta je osnovana na principih moralnosti, nemoralnost je smrt družabnega življenja. In kaj bi bilo naše življenje sploh brez moralnih sil in idej, brez ideje dolžnosti, pravice, kreposti? Življenje brez moralnih sil bi

¹⁾ Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen. Berlin 1892. Bd. I. pag. 47.

bilo življenje brez zanimivosti, brez vzvišenosti, brez svečanosti, brez zmisla. Vzemite človeštvu moralne sile, piše angleški pozitivist *M a l l o c k*, in ostane vam čreda živali.¹⁾

Etiko je torej bilo treba nujno rešiti. Rešiti je bilo treba človeštvu dragoceni biser nrvnosti. Tako je bila moderna veda moralno prisiljena osnovati etiko brez religije, brez vere v Boga in posmrtno življenje. Tega dela se je tudi zares poprijela z vso vnemo in resnobo. Moderna ateistična veda (materializem, panteizem, pozitivizem, evolucionizem, agnosticizem) se je vrgla z vso silo na etiko, da jo iztrga iz spon religije, da izloči iz nje pojem nadsvetovnega, neskončnega, idejo božanstva. Le to smatra za svojo prvo in poglobitno nalogo. Prvi problem moderne vede je, piše eden izmed nje pristašev, *T. h. Ziegler*, emancipacija nrvnosti od teologije.²⁾

Cilj moderne vede je torej ta, da izključi iz nrvoslovja osnovno versko idejo, idejo božanstva. Vsi pristaši moderne vede so edini v tem, da je treba izvojevati, kakor se izraža *Francoz M. F o u i l l é e*, „popolno neodvisnost nrvoslovja od bogoslovja t. j. od ideje božanstva“. To medsebojno soglasje novjših modroslovcev izrecno poudarja ravno isti *F o u i l l é e*, ko piše: „V resnici je neodvisnost nrvnosti od religije točka, kjer se vjemajo vsi filozofi, vredni tega imena: pozitivisti, kritičisti, spiritualisti in materialisti.“³⁾

Etika brez religije v življenju. — Laiški katekizmi. — Etične družbe.

Toda to, kar gospodje filozofi razglablajo in razmišljajo v svojih sobah, malo ali pa skoraj nič ne vpliva na ljudstvo, na njega dejansko življenje. Šele, ko govorniki, časnikarji, pisatelji vržejo njih ideje med ljudstvo, zadobe le te vpliv in moč na življenje. To so izprevideli tudi nekateri teoretiki neodvisne nrvnosti.

¹⁾ Cf. *Kat. Obz.* I. V. zv. III., str. 188.

²⁾ Cf. *Die moderne Moral und ihre Grundprincipien* von *C. Didio*; pag. 4. — Beseda „teologija“ znači tukaj v splošnem pomenu isto, kar nauk o Bogu.

³⁾ Cf. *Victor Cathrein S. J.: Religion und Moral*; Freiburg im Breisgau, 1900. pag. 1.

Zato izkušajo nekaj desetletij sem s praktično propagando pridobiti si pristašev za svoje ideje.

V to svrho se predstavniki avtonomne etike, neodvisne nravnosti po raznih deželah poslužujejo različnih sredstev.

Na Francoskem so cerkvi in sploh veri sovražni državniki započeli svoje delo takoj pri mladini in so poskusili uvesti pouk neodvisne nravnosti v ljudske šole. Ta namera se jim je nekoliko tudi posrečila. Šolski zakon od l. 1882. je izključil iz ljudskih šol verski pouk in postavil na njega mesto zgolj moralni pouk. Ta naj bi seznanil otroka z dolžnostimi, ki jih ima do samega sebe, do svojega bližnjega, do domovine in človeške družbe sploh. Glavna zastopnika te struje sta bila oba ministra Paul Berty in Jules Ferry.

Po besedah prvega neodvisna morala ni nič drugega kakor „večna morala, ki ne zavisi od te ali one vere, ampak korenini v človeški vesti. Neodvisna morala je ona dobra, stara morala, ki smo jo dobili od svojih očetov in mater. Mi vsi si štejemo v čast, da nam je moči uravnavati svoje življenje po naukih te morale, ne da bi razmislili o nje filozofični podlagi.“¹⁾ V moralnih katekizmih, ki so jih izdali Paul Berty, Gabriel Compayré, Pierre Laloï in drugi, se navaja za vrhovni cilj in pravec te „dobre stare morale“ ne vera v Boga in posmrtno življenje, temveč le gola posvetna korist in sla: ozir na zdravje, čast, zabavo, ugodno življenje, dobro službo itd. Le ti „laiški katekizmi“ naj podajajo otrokom v šoli potrebno moralno znanje.

Kar so pristaši neodvisne nravnosti na Francoskem namepravali doseči po ljudski šoli, do tega so njih somišljeniki po Nemškem, vsaj izpočetka, izkušali priti s pomočjo mnogobrojnih brošur in spisov etične vsebine, ki so jih pridno širili v omikanih in neomikanih krogih po mestih in na kmetih.

V Severni Ameriki, v obljubljeni deželi verskih družb, se je pa tudi novodobno etično gibanje jelo posluževati družb. Tako so nastale v tej deželi t. zv. „družbe za etično kulturo“, ali kakor se navadno imenujejo — etične družbe. Etičnim družbam je torej namen ponesti idejo neodvisne, brez-

¹⁾ Cf. Dr. Wilhelm Schneider: Göttliche Weltordnung und religionslose Moral. Paderborn. 1900. pag. 108.

božne nrvnosti med širni svet in ji tako pridobiti kolikor mogoče veliko privrženecv. A preden se seznanimo natančneje z namerami in programom teh družb, opišimo na kratko njih postanek in nadaljnji razvoj.

Prva etična družba je bila osnovana v mestu New-York v Severni Ameriki. Osnoval jo je l. 1876. tamošnji vseučilišni profesor F e l i k s A d l e r, sin nekega rabina. Mož je po rodu Nemeec, a zapustil je že zgodaj domovino in se preselil v A m e r i k o.

Po vzorcu te prve etične družbe so začeli somišljeniki Adlerjevi marljivo snovati etične družbe tudi po drugih mestih Severne Amerike (Filadelfija, Chicago, St. Luis i. d.). Le-te so se l. 1877. združile in stopile v „Zvezo družb za etično kulturo“ (Union of the Societies for ethical culture.) Poleg Adlerja so bili že takoj od početka glavni zastopniki in zagovorniki etične kulture: Samuel Burns Weston v Filadelfiji, Stanton Coit v New-York-u in W. Salter v Čikagi. Njegovi spisi so pri etičnih družbah v visoki časti in so deloma že prevedeni na nemški jezik.

Iz Amerike so se preselile etične družbe na Nemško. Prvo etično družbo je tudi tukaj osnoval zgoraj imenovani F e l i k s A d l e r. Mož je hotel osrečiti z etičnimi društvi tudi svojo domovino. V ta namen je imel, ko se je l. 1892. mudil v domovini, pogosta predavanja o etičnih društvih. Tako je meseca marca onega leta predaval v Berolinu o etičnih družbah, o njih postanku, razvoju in glavnem namenu in jih je kajpada čez mero povzdigoval. Predavanje se je vršilo le vpričo nekoliko mož. Mesec pozneje se je zbralo precejšnje število oseb obojega spola, različnih verskih in političnih nazorov, da se posvetujejo, bi li kazalo presaditi etična društva na nemška tla.

Končni uspeh tega posvetovanja je bil, naj se etična društva po vzorcu onih v Severni Ameriki osnujejo tudi v Nemčiji. Da bi stvar ne ostala le na papirju, marveč bi se prej ko mogoče uresničila, je imel Adler v Berolinu tekom leta še par večjih govorov o etičnih družbah. S svojimi predavanji je hotel občinstvo navdušiti za „d o b r o s t v a r“.

Po dolgih pripravah je prišlo končno do tega, da se je na shodu, ki se je vršil 18. oktobra 1892. l. v Berolinu, osnovala prva etična družba na nemških tleh. Vseučilišni profesor v

Berolinu, Viljem Förster, je bil izvoljen za prvega, polkovnik Hugo v. Gizycki pa drugega predsednika. Poslednji se je kmalu ločil od društva, in na njegovo mesto je stopil Friderik Jodl, vseučilišni profesor v Pragi. Toda tudi ta kakor tudi Viljem Förster sta pozneje izstopila iz družbe. Na Försterjevo mesto je prišel berolinski vseučilišni profesor Döring, ki je bil odslej sam društveni predsednik.

Berolinska etična družba pa ni bila dolgo edina etična družba na nemških tleh. Po vzorcu te prve etične družbe so jeli pristaši brezbožne nravnosti snovati etična društva po večjih nemških mestih. Tako so nastale etične družbe v Breslavi, v Frankfurtu ob Meni, v Jeni, Ulmu, Monakovem in drugod.

Toliko o postanku in nadaljnem razvoju tega društvenega etičnega gibanja. To gibanje so izkušali pristaši razširiti tudi po drugih evropskih državah, zlasti po Švici in Avstriji.

V švicarskem Zürichu je bila l. 1896. ustanovljena „akademija za etično kulturo“, in tudi v nekaterih večjih avstrijskih mestih, kakor na Dunaju, v Lincu, v Pragi in drugod so nastale etične družbe. V Avstriji pospešuje to gibanje vzlasti že imenovani vseučilišni profesor Jodl.

Končno bodi omenjeno, da je bilo tudi na Angleškem zlasti v Londonu, osnovanih nekaj etičnih družb. V Londonu tudi izhaja od l. 1891. društveno glasilo „International Journal of Ethics.“

Program etičnih družb.

Etične družbe so družbe brez konfesije in imajo zgolj praktični, moralni značaj. Njih namen je učiti in gojiti nravnost brez ozira na religijo ali svetovno naziranje.

Nravni pouk, kakor ga gojijo etična društva, nima čisto nič opraviti z religijo, z verskimi resnicami o Bogu, o božji previdnosti, o neumrljivosti človeške duše in posmrtnem življenju. Etični pouk v teh društvih ima nalogo seznaniti društvene člane z moralnimi načeli in dolžnostimi, ki so potrebne v zasebnem, družbinskem in družabnem življenju. „V to svrhu se morajo udje etičnega društva“, pravi Adler v svojem govoru, ki ga je imel dne 3. julija 1892. v Berlinu, „primerno svoji starosti in svojemu

poklicu razdeliti v različne skupine. Namen vsake skupine je s pomočjo skupnega razgovora in medsebojnega pouka seznaniti posamezne ude z vsemi dolžnostimi, ki so merodajne za dotično skupino. Tako bo društveni član stopal tekom let vedno višje od skupine do skupine in šele ob koncu življenja bo sprejet v najvišji oddelek, kamor spadajo najstarejši in najmodrejši društveni udje“.

A strogo je prepovedano pri nraavnem pouku znanstveno utemeljevati etične resnice in dolžnosti ali jih celo izvajati iz verskih resnic in dolžnosti. „Za nas“, pravi H a e c k e l, „je etika religija. Zato se ne smemo sklicevati pri nraavnem pouku na zastarele dogme.“ In S o l l i n g e r je na kratko razvil društveni program: „Ni do tega, kaj si: jud, pogan ali pa kristjan, le da ti je srce na pravem mestu.“¹⁾

Da je nraavni pouk v etičnih družbah brez konfesionalnega, verskega značaja, to poudarja tudi že zgoraj imenovani S a l t e r. On piše med drugim: „Etična društva so brez konfesije in ne učijo nobene religije, v kolikor je umeti pod religijo jasno in določno naziranje o Bogu. Etična društva pa zato nikakor ne pobijajo in napadajo religije same. Njih člani in govorniki ne zavzemajo nikakega verskega stališča... Vez, ki draži in spaja društvene ude, ni kako teologično naziranje, ampak praktični moralni smoter“.²⁾

A d l e r in ž njim vred večina pristašev etičnega gibanja pa zahtevajo še več. Zahtevajo namreč, da nauk o cilju in pravcu moralnosti ne bodi ne le v stiku z verskim in metafizičnim naukom o prvem vzroku in končnem smotru človekovem, marveč da naj se sploh kar prezira in zametuje vsak pravec moralnosti. Zato je prepovedano vsako utemeljevanje nraavnosti. Otrokom, pravi Adler, je treba povedati, kaj je dobro in kaj slabo, ne pa z a k a j.

Toda etičnim društvom ni nraavni pouk edini namen, njim je mnogo več do nraavne vzgoje in omike udov in po njih širšega občinstva. Etične družbe smatrajo „p r e o s n o v o e t i č n e

¹⁾ Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur. Herausgegeben von G. v. Gizycki. H. 1. Berlin 1892. S. 15, 24.

²⁾ Gruber, Die Gesellschaft für ethische Cultur in „Stimmen a. Maria-Laach“ XLIV., 389.

v z g o j e“, ki odgovarjaj zahtevam in načelom brezbožne morale, za svojo „poglavitno nalogo“.

Etične družbe hočejo „buditi in krepiti to, kar je skupno vsem dobrim ljudem, pospeševati нравni napredek in нравno izobrazbo, negovati нравne sile in impulze, ki leže v naravi, skratka gojiti etično kulturo, kulturo srca.“ „Namen etičnih družb je“, se glasi eno izmed društvenih pravil, ki so bila sprejeta na zborovanju v Berlinu dne 19. oktobra 1892., „pospeševati vsestranski razvoj etične kulture ne oziraje se na razliko verskega naziranja in mišljenja. Pod etično kulturo kot ciljem svojega prizadevanja pa umevajo etična društva stanje, ki bodo v njem vladale pravičnost, resnicoljubnost, človekoljubje in medsebojno spoštovanje“.

Še jasneje in določneje je označil program etičnih družb prof. Adler. On piše: „Nobenega niti verskega niti filozofičnega naziranja ni, ki bi se na nje opirale etične družbe... Etične družbe pravijo naprosto: Delaj pravo iz nagiba, ki ga smatraš za pravega.“ „Naš program“, pravi na drugem mestu, „obsega edino le eno točko — p r a k t i č n o p r a v i č n o s t. Praktična pravičnost pa pomeni novo po načelu pravičnosti uravnano stanje, nov družabni red, ki v njem manjšina ne bo letala za bogastvom na stroške truda in znoja velike večine, marveč bo vsakomur mogoče živeti primerno človeškemu dostojanstvu. Praktična pravičnost pomeni za prihodnjost nov zakon čistosti, ki bo uravnaval razmerje med obema spoloma, zakon čistosti, ki bo veljal ne le za življenje izvun zakona, marveč tudi za zakonsko življenje... P r a k t i č n a p r a v i č n o s t pomeni novo spoštovanje in ljubezen do otroka, novo odgojo in izobrazbo; a pomeni tudi novo vest, ki bo zajemala nagibe delovanja iz globočine etične resnice, in novo srce, plemenito dovolj, da vzprejme vase najvišje in najvzvišenejše misli človeške duše. To je, kar umevamo pod p r a k t i č n o p r a v i č n o s t j o“.)

Etična društva pa nam v svojih pravilih omenjajo tudi razlog, zakaj ne snujejo moralnega pouka in etične kulture na religiji, na njenih velikih idejah o Bogu, posmrtnosti in odgovornosti.

1) Adler, Das Ziel der ethischen Bewegung. Cf. Cathrein o. c. p. 19.

Razlog etičnim društvom je misel, da je religija brez pomena za pravno mišljenje in življenje. „Ako ima kdo vero ali ne“, piše A d l e r, „je popolnoma brez pomena, kar se tiče moralnega delovanja.“ Kdor ne priznava tega in trdi nasprotno, njega imajo etična društva za sovražnika človečanstva: „Etično gibanje ima za sovražnika človeške družbe, kdor pravno krepost, etično kulturo in vrlino svojega bližnjega meri po njega verskem prepričanju in naziranju.“¹⁾ V tem zmislu govorijo in pišejo tudi vsi znanstveni zastopniki in voditelji etičnega gibanja. Tako n. pr. piše vseučiliščni profesor J o d l: „Etika ne ve absolutno nič povedati, koliko najmanj je potrebno religije, da kdo postane koristen ud človeške družbe in dober nraveni značaj. Etika pozna kot neovržno in nepobitno dejstvo edino le to, da ni za dober nraveni značaj potrebna niti vera v Cerkev in zakramente, niti vera v včlovečenje in odrešenje . . . , da celo niti vera v enega nadzemskega Boga.“²⁾ In profesor G i z y c k i poudarja tisto staro neumno trditev, da ni bila „religiozna vera prvotno v nikakem stiku in odnosu do nravnosti“.

Vera zavira nraveni napredek, to je geslo prof. G i z y c k e g a. „Vera v nebesa nad zvezdami“, pravi, „je odvrnila naše srce od zemlje in povzročila, da smo zanemarili dolžnosti, ki jih imamo sami do sebe S tem, da se zavrže vera v onostranski svet, se poviša nraveni značaj človekov. Bolje je osrečiti sebe in druge z delom, kakor pa z molitvijo. Molitev zmanjšuje dostojanstvo, moč in srečo človekovo.“³⁾

Da pa utemelje te svoje trditve, se sklicujejo zagovorniki etičnih družb na to, da je nravnost skupna last človeštva, da smo vsi, naj smo še tako različnih verskih nazorov, edini v morali. Vsi, tako pravijo, smo edini n. pr. glede nraвне dolžnosti ljubezni in pravice. Vsi brez izjeme soglašamo, da je treba sploh delati dobro in se ogibati hudega. Besedo: „bodite dobri in nraavno značajni, umevamo vsi, naj bo naše versko naziranje katerokoli.“⁴⁾ Torej, tako sklepajo, je nraavno mišljenje in življenje popolnoma neodvisno od religije, njenih idej in resnic.

¹⁾ Cf. Victor Cathrein, o. c. p. 20.

²⁾ Ethische Kultur. 1893. S. 134.

³⁾ G. v. Gizycki, Moralphilosophie. pag. 492, 522.

⁴⁾ Cf. Victor Cathrein o. c. pag. 23.

Etičnim društvom je torej religija brez vsega nramnega pomena. Zato so le-ta društva načelno proti temu, da bi se moralna načela izvajala iz verskih načel, moralne dolžnosti snovale na dogmo.

Ta odpor proti verstvu in dogmatizmu v morali, govore društvena pravila, je pa tudi utemeljen v potrebah in zahtevah sedanje brezverske, protireligiozne dobe: „Etičnim družbam se zdi zelo nevarno in neodpušljivo, v dobi, ko versko prepričanje popolnoma medli v brezštevilnih udih človeške družbe..., to, kar družji in spaja vse ljudi, snovati na predstave in nazore, ki ločijo ljudi in jih bodo ločili tem bolj, čim bolj individualno se razvijajo posamezni udje človeške družbe.“¹⁾

Ker je torej namen etičnih družb gojiti nramni pouk in nramno kulturo na popolnoma brezverski, protireligiozni podlagi, zato dopuščajo svojim udom popolno versko svobodo. Član društva postane lahko vsakdo, naj je njega versko in sploh svetovno naziranje katerokoli, da ima le zmisel za krepitno življenje. Pa tudi etične družbe same „se obračajo, ne na protestante, katoličane, jude, pogane.... ampak na človeka kot nositelja nramne ideje. Kot tak je dobrodošel, bodi te ali one vere, tega ali onega rodu.“ Obračajo se pa v prvi vrsti na one, ki so izgubili vero mladih dni, da jim podajo „posvečenje in krepilo življenja“. A z veseljem vzprejemajo tudi one, ki sicer še imajo vero, a jo „puščajo doma“, jo smatrajo za privatno stvar, ji odrekajo ves vpliv na javno in družabno življenje in tako priznavajo, „da je nekaj, kar neodvisno od vsake religije družji in spaja človeška srca“.

Kritika in prognoza.

Pojasnili smo na kratko početek in nadaljnji razvoj modernega etičnega gibanja, posebej etičnih družb. Seznanili smo se z njih namerami in društvenim programom. A spoznali smo obenem tudi glavni vir, ki iz njega nujno poteka današnje etično gibanje.

Novodobna veda, da ponovimo ob kratkem, je zavrгла religijo, proglasila vero v nadčutni, metafizični, transcendentni svet

¹⁾ Cf. Victor Cathrein o. c. pag. 21.

za „veliko laž in prevaro“. Prav ta vera pa je bila, kakor priča zgodovina, vedno podlaga in osnova etike. Današnja brezbožna veda bi torej postopala popolnoma dosledno, da z religijo vred zavrže tudi etiko, učiteljico in vedo moralnosti.

Toda moderna veda ni storila tega in tudi ni mogla storiti. Zakaj uvidela je, da zavreči etiko bi se reklo pehniti človeštvo v globoki prepad splošne bede, ki iz njega ni rešitve. Uvidela je, da življenje brez moralnosti, brez njenih idej dolžnosti, ljubezni, pravice, bi bilo življenje brez zmisla, brez resnobnosti, brez svečanosti, brez vzvišenosti, brez interesa. Moderna veda torej ni zavrgla etike, ampak ravno nasprotno, napela je vse moči, da reši človeštvo dragoceni, neprecenljivi biser moralnosti, a reši s tem, da jo loči od religije in osnuje neodvisno etiko. Odtod prihaja današnje tako živahno etično gibanje. To gibanje torej ima svoj vir v prepričanju, da brez etike človeštvo ni rešitve.

Odgovoriti nam je torej na vprašanje, ali je pričakovati, da bo imelo to moderno gibanje kaj uspeha in učinka? Ali bodo mogle etične družbe rešiti človeštvo nenadomestljivi zaklad nrvnosti?

Etične družbe ne bodo imele uspeha. Čuvale bodo nekaj časa moralnost kot modo in etiketo, a prave, stalne, neizpremenljive, objektivne moralnosti, ki ima močno glasnico v vesti, v srcu svoj vir, ne bodo rešile.

Etične družbe, ki stoje na popolnoma brezverskem stališču, ne bodo rešile objektivnih, večno neizpremenljivih nrvnih načel, naj se še s tako zares občudovanja vredno vremo bore za nje kot „večne zakone, ki se razodevajo v moralni človeški naravi“. Vse zaman! Zakaj nrvnih načel in idej ni brez vere v Boga. Edino iz velikih verskih idej o Bogu, posmrtnosti in odgovornosti, o popolni enakosti vseh ljudi pred Bogom in njih medsebojnem bratstvu poteka veliki osnovni etični zakon ljubezni in pravice. Kar velja o tem, velja o vsakem drugem moralnem načelu. Kaj je resničnost brez Boga, ki je resničnost sama?

Dim! In kaj bi bila brez Boga sploh ideja dobrega? „Ideja dobrega“, piše Hettinger, „ki jo nosi človek neizbrisno v svoji duši, ki stoji pred njim in nad njim kot zakon njegove narave, ki torej ni izšla iz njega in ne najde zadostnega razloga v njegovi duši, kaže nujno na Boga kot najvišje, dovršeno bitje,

princip in večni pravzor vse npravne popolnosti... Bog je živa večna moralnost. In to je Bog položil v naravo po božji podobi ustvarjenega človeškega duha, da ga vedno spominja na njega bogopodobnost. Zatorej ni moralnosti brez Boga, ni morale brez religije. In nujna posledica zanikavanja religije je bila in bo vedno negacija moralnosti.¹⁾

Kakor objektivnih in stalnih moralnih načel, tako tudi ne bodo etične družbe rešile moralne dolžnosti, ki brez nje ni prave moralnosti. Zakaj tudi le-te ni brez Boga in religije.

Dolžnost obsega v sebi idejo popolne, brezpogojne, absolutne moralne obveznosti. — Zadnji razlog te obveznosti pa ne more biti človek sam. Zakaj kdor se svojemočno obveže, se lahko tudi odveže, kadar le hoče. Da je torej človek sam svoj vrhovni zakonodavec, bi lahko razveljavil svoj ukaz, ako bi hotel in kadar bi hotel. Taka moralna vez pa bi ne bila nobena vez, tak ukaz bi ne bil vreden tega imena.

Istotako kakor človek sam, pa ne more biti zadnji razlog moralne obveznosti tudi noben drugi človek. Zakaj kateri človek ima sam od sebe pravico ukazovati meni? Ali ni morda vsak drugi človek isto, kar jaz? Ali ni njegova narava istorodna z mojo?

Zadnji razlog absolutne obveznosti more biti le absolutno božje bitje. Bog, stvarnik in najvišji vzrok človekov, ima pravico in moč obvezati svojo stvar absolutno in brezpogojno. Moralne dolžnosti zadnji in vrhovni pravec je torej absolutno bitje — Bog.

Brez Boga torej ni moči rešiti dolžnosti. Dolžnosti namreč ni brez zakona, zakona ne brez avtoritete, avtoritete ne brez Boga. Z Bogom stoji in pade vsaka zemeljska avtoriteta. „Ni je oblasti brez Boga.“ Ako ni gospoda v nebesih, je na zemlji vsak človek sam svoj neomejeni gospod, ki ga sicer lahko upogneš s fizično silo, a ga ne moreš obvezati v vesti. Vsi zemeljski sinovi so popolnoma suvereni in med seboj enaki, ako je božja ideja le blodnja. Zanikavati Boga se pravi tajiti vsako moralno obveznost in dolžnost, ki jo etične družbe zagovarjajo z gorečo vneto.

¹⁾ Hettinger: Apologie des Christenthums. Siebente Auflage. Freiburg i. Breisgau. 1895. pag. 550.

Tako sklepajo vsi logični duhovi. Tako je sklepal tudi Viljem Paszkowski, dasi je zvest in goreč pristaš etičnih družb. On pravi, da odveže ljudstvo od vseh moralnih dolžnosti, kdor je osvobodi verskih zapovedi.¹⁾ Popolnoma resnično! Saj edino le etični zakon, ki ima v Bogu večno avtoriteto in sankcijo, more segati v tajne prostore človeške vesti.

Etične družbe pa ne bodo rešile niti etične kulture ni moralnosti življenja, kar je vendar njih glavni namen. Zakaj etična kultura se snuje edino le na verskih idejah,

Nikakor ne trdimo, da brez religije sploh ni mogoče nobeno moralno življenje. Zakaj prvi principi in impulzi moralnosti tiče pač v naravi sami, ki je tudi nevera ne more zatreti. V človeški naravi tiči nagon samoljubja in človekoljubja. Človek ima že po naravi čut za družinsko in družabno življenje. K moralnemu življenju priganjajo človeka tudi različni posvetni nagibi: življenje, zdravje, čast, dobro ime, javno mnenje i. d. Nikakor niso vsi, ki so se odrekli veri v Boga in posmrtno življenje, brez vsake nravnosti. Mnogim izmed njih se ne more, kar se tiče nemoralnosti, čisto nič očitati.

Toda ali pa je tako življenje zares v polnem pomenu krepostno življenje? Nikakor! Prava, pristna krepost je preišljeno, svobodno življenje, uravnano po stalnih nravnih načelih pravičnosti, resničnosti, človekoljubja, za katera se tako silno potegujejo glavni voditelji etičnih družb: Jodl, Tönnies, Staudinger, Unold in drugi. Toda le-ta načela imajo popolni vzor in vir svoje obveznosti v božji volji, ki je resničnost, pravičnost in ljubezen sama. Odtod sledi, da prava in pristna etična kultura uspeva le na verskih tleh. „Kakor se empiričnemu mislecu dozdeva“, piše Ritter, „da si je lahko misliti stvari brez stvarnika, tako se tudi dozdeva, če preudarjamo moralno življenje z zgolj empiričnega stališča, da je mogoče krepostno življenje brez ozira na Boga kot vzora in cilja nraвне dolžnosti. Toda oboje je le navidezno.“²⁾

A nehajmo! Zdi se nam jasno dovolj, da prava, pristna moralnost ni mogoča brez religije. No, saj je celo darvinist Haeckel poudarjal nasproti etičnim društvom: „Vsa etika,

¹⁾ Cf. Schneider, o. c. pag. 102.

²⁾ Cf. Hettinger, o. c. pag. 552.

bodisi teoretično ali praktično nra voslovje, je v neposredni zvezi s svetovnim naziranjem in torej tudi z religijo.“¹⁾)

Če pa ni etike brez religije in če brez etike ni rešitve človeštvu, torej naj se človeštvo vrne k vekovečnim idejam, ki so Bog, duša, posmrtnost, odgovornost — to je: vrne naj se k religiji!

M. P.

Hrvatsko pismo.

I.

Planinskoj braći, s kojom me veže ista krv i gotovo isti jezik, sa žala hrvatskoga sinjeg mora srdačno bratsko pozdravlje. Ponukan primjerom i nagovorom dr. Kreka u „Hrvatskoj Straži“ hrlim evo, i ako dosta slab, k vama, braćo, hrlim napismice u ime Božje, kad ne mogu naustice razgalit srca. Svoji smo, braća smo. Dielili su nas viekovi, dielile razne zapreke, a najviše tudja zavist i naše neznanje. Sad otvorismo oči, sad spoznasmo, da otci naši zgriešiše, a mi moramo kajat njihove griehе. Kajat ćemo ih, al ne pociepani, razčehnuti, van složni, opasani pojasom ljubavi i pregora. Nego — ljubiti se more ono, što je poznato; a poznamo li mi jedan drugoga? Slabo. Hrvati — kako zgodno primjećuje dr. Krek — poznadu Slovence po liberalnih listovih. A Slovenci? Vi nas i ne morete poznat, jer — ta ne poznamo se ni sami. Da se poznamo, ne bi nam bilo ovako, ne bi se ovako vrludalo, van bi se radilo . . .

U svojih ću listovih s pomoću Božjom nastajat otkrit volj koju stranicu naše narodne duše, naših današnjih prilika, ne bi li na podkladu spoznaje nikao cviet naše bratske zajednice . . .

*

Počet ću s onim, što je najdragocjenije i najsvetije čovjeku, al s čim se na žalost Hrvat danas titra — s vjerom.

¹⁾ Cf. Schneider, o. c. p.

Divim se Vašoj divskoj borbi, Vašemu zanosu za sv. vjeru, divim se osobito Vašim svjetovnjakom otvorenim katolikom. Divio sam se čeličnomu tirolskom narodu, gledajući ga onako prožita živom vjerom. Divio sam se; al mi je i srce pucalo od žalosti, kad pomišljah na svoj hrvatski narod, kad pomišljah na vodje narodne i na mladi naraštaj . . .

„Za krst častni i slobodu zlatnu!“ bijaše bojni poklič naših predja, što srtahu u stavnu smrt pod zastavom, na kojoj bijaše slika Bl. Djevice. A sada? . . . Znano je, da Hrvata ima katolika, grčkoiztočnjaka i muhamedovaca, a i nekih drugih sljedbenika, al malo. Muhamedovci su, vele, najčišća hrvatska krv. Potomci su to starih bosanskih velikaša, koji za nasrta osmanlijskog radije prihvatiše vjeru Muhamedovu, nego da se vrata u krilo Crkve katoličke; jer bijahu bogomili. Zadržāše hrvatski jezik, al ne hrvatsku ćud. Fanatici su, da im treba tražit premca. Evo samo dva primjera: U Mostaru počelo izdavat „Osvit“. Uza nj se skitili i katolici i muslimani (muhamedovci). Na ćelu je nosio list motto od Safveta Bašagića, muslimana: „Hrvatskog jezika šum — Može da goji, može da spoji — Iztok i zapad, srce i um . . .“ Godine 1900. izadje u „Osvitu“ pjesma „Sreća nesudjena“. Uredništvo je pogrješno pripisa Osman begu Štafiću. U pjesmi se da što hvalila borba za sv. krst — ta složio je bijaše svećenik. To dirnulo muslimane u živac — i svi proti „Osvitu“ i proti Stafiću, koj da je kršćanin, a pod turskim imenom nastoji primamit Turke na kršćanstvo. Bašagića prisiliše, da svoju pjesmu skine s ćela „Osvitova“. „Osvit“ je poslije morao navijat i ugadjat, samo da umiri muslimane. Ovih dana pune hrvatske novine stupce koje-kakvimi izjavami proti nadbiskupu Štadleru. Taj apoštolski muž, taj hrvatski Atanasij, ponos i dika naše vjere i roda, radi neumorno u zapuštenoj Bosni, radi na procvat vjere i naroda. Dok se drugi odličnjaci daju u službu svakomu, pak i proti narodu, Štadler vije ponosno zastavu katolištva i hrvatstva i prkosi, gdje treba, i bosanskoj vladi. Kano biskup nastoji, da vjeru saćuva ćistu, da u tor Isusov dovede i izgubljene ovce. Ovih se dana javila neka muslimanka, da bi se rada krstit. Dala se podućit u katoličkoj vjeri. Štadler je izvršio svoju dužnost, a muhamedovci udri u viku i u graju. Traže pomoći i u Beću, groze se, da će selit . . .

Muhamedovci jesu Hrvati po krvi i po jeziku, al je hrvatska sviest u njih slaba. Mjesto da vidaju rane, koje su zadali zajed-

ničkoj nam majci boreć se za Stambul, muhamedovci uzdišu za onom zlatnom dobom, kad su oni bili gospodari, a kršćani roblje... Ima ih naobraženih, koji do vjere ne drže puno; gdje je proti krstu — eto ih prst i nokat. Grčkoiztočnjaci nisu starinom Hrvati. Danas se gospoda zovu Srbi, prosti narod se zove Vlasi. Prije tridesetak godina se malo znalo za srbstvo po Hrvatskoj. U novije ga doba raširiše popovi, učitelji, trgovci...

Grčkoiztočnjaci dođoše u Hrvatsku kao turski vojnici i uhode. U starih se listinah čita, da su hrlili pred turskimi četami, da su krali katoličku djecu i prodavali u Turke. Dogodilo bi se kad i kad, da bi se ta čeljad razdielila: neki bi se borili u turskoj četi, neki u kršćanskoj. Pobiedili turci il kršćani za njih će biti dobro. Nisu po krvi bili ni Hrvati ni drugi Slaveni, van ponajviše cincari i dr. Zvali su se Vlasi, prebezi, uskoci. Njemački su ih oficiri upotrebljavali proti hrvatskim velikašem. Moralne i religiozne njihove prilike bijahu kukavne. Kradja, ubojstvo, preljub, palež — bijahu za njih sitnice.

U Hrvatskoj su naučili hrvatski. Danas su svačijakovići. Prem su većinom pomiešani s katolici, prem Vlaha čiste krvi nema — zadržaše ipak staru ćud... Danas njihovi popovi nešto ipak uče. Nego se nadje još koji stariji, koj je od koza pošao k oltaru. Jasno je, da takovi ne razumiju kršćanstva. Nije čudo, da su takovi popovi do nedavna sakrivali tatove i jeli kradeno meso, a i sami išli u kradju. Nije čudo, da su takovi zaboravljali na devetu Božju zapovied... Nije čudo, da se sviet odbio od cerkve. Vlasi danas idu k crkvi, a ne u crkvu. Puk se vlaški do sad slagao s katoličkim u dobru. Danas popovi grčkoiztočni proklinju svakoga, ko bi i samo pošao igrat s katolici kolo. —

Čudan je pojav trvenje izmedju Hrvata i Srba. Čudan je, al se dade razjasnit. Borba je to dviju ideja, dviju struja, borba slična onoj medju ruskim i poljskim elementom. Poljaci na sjeveru, Hrvati na jugu nosioci velebne ideje katoličke, kulture katoličke. Rusi na sjeveru, Srbi na jugu zastupnici su ideje bizantinske. Srbi su bizantinci per eminentiam. Ko pozna bizantinstvo, lako će shvatit težnje srbstva. Hrvatski Vlasi, jer ih vjera veže sa Srbi, prem ih rastavlja i krv i prošlost, danas se nazivlju Srbi. Kako će poslije? K Božjoj je ruci.

Slovenu se čini nenaravna borba, što je biju Srbi i Hrvati. I jest nenaravna, ako se gleda s narodnog zrenika. Al je fizička

mužda, ako se motri s pravog, s vjerskog gledišta. Među Hrvati i Srbi nema sloge, dok ne podlegne bizantinstvu katoličkoj vjeri i prosvjeti. A dok se to ne dogodi, teško da će se i hrvatski Vlasi priznat onim, što jesu; teško da će prestat biti svačije orudje proti rodjenoj majci...

Mimogredice: naši Vlasi ne drže puno do svoje vjere. Vjera im je danas sredstvo političko. Više paze na vanjštinu nego na duh. Puk je toliko dobar, koliko se otesao bizantinstva. Sv. se sakramenti zanemaruju. Izpovied se obavlja po šabloni. Bolji, savjestniji idu na sv. izpovied katoličkim svećenikom...

Katolička je vjera obranila Hrvatsku, katolička joj je vjera bila uporište i štit proti bujici tudjinstva. Da nije bilo jedine vjere katoličke, davno bi bilo otpjevano opielo zadnjemu Hrvatu. A danas? Razlikovat nam je dobro priprosti puk, „gospodu“ (inteligenciju) i mladež. Hrvatski puk, dobri i nepokvareni, ima još živu, čvrstu vjeru. Da, dogodi se, da puk teško vjeruje i svome svećeniku, ako mu se pričini, da uči što novo, česa stari nisu učili. Čovjek se gdje kad mora začudit, kad vidi u prostog seljaka više vjere, više pouzdanja i ljubavi do Boga nego u kakva ascete...

U zadnje doba ipak počinje vjera jenjat i u prostom puku. Vojništvo je mnogo krivo. Čovjek se u vojništvu izkviri moralno, pak kviri i druge; a gdje je moralna izkvarenost, vjera je slaba. Osim toga ljudstvo grne na rad. Doma ne može toliko zaslužiti, da prehrani sebe i svoje. Oni, koji bi se imali starat, da seljak žive pošteno, ne mare puno, imaju prećih briga. U svijetu neuk čovjek svašta čuje, vidi svašta, prihvati kojekakve ideje, koje mu udušuju vjeru. A jedan zločest izkviri stotine. Tako se socializam, spiritizam i dr. šire već i u prosti puk. Ali Onaj, koj je na križu izdahnuo za sve, ne zapašta nikoga, ne će ni hrvatskog puka...

Naša su, gospoda, ko gospoda. Lizne malo prosvjete, pa eto: ko sam, ja sam. Katolici su istina, ali katolici po imenu. Nek je trgovčić, eto ga već naobražena, ne treba mu vjere. Vjera katolička traži ljubav, traži krepostan život, pregor, zataju sama sebe — a to je sve protivno sebičnosti pojedinaca... Gospoda hoće živjeti — živjeti po životinjsku — a vjera traži viši, plemenitiji život. Stoga i jesu u nas ljudi katolici po sv. krstu i po imenu; inače su u životu il bezvjerci il slabići il indiferentisti. Nema tu ljudi, koji bi onako iz uvjerenja vršili svoje dužnosti katoličke,

koji bi bezobzirce išli u crkvu, klanjali se Presvetomu, na glas zvana skidali klobuk. Hrvatska će se inteligencija moliti i izpoviedat — al većinom ko onaj farisej u hramu. Nego Hrvat ne će ni u crkvu. Crkva je za nj priroda, a svećenik je sam... Svećenici su mu činovnici il zanatnici, koji propoviedaju i vrše sve svoje, jer morajo, jer im je to zanat.

Crna je to slika, crna, al istinita... Ima častnih iznimaka, al ima i patriota, koji su djecu svoju dali krstit u sedmoj godini... A patriote su, Hrvati — Bože moj! i u nas ih hvale i lavore im pletu... Ne znadu mnogi zasliepljeni jadnici, da patriotizma nema bez ljubavi, a ljubav da ne cvate bez vjere!... Ima na žalost i svećenika, koji će sve učinit na mig takovih vodja...

Nego malo ne zaboravih. Idu Hrvati i u crkvu, mislim hrvatska gospoda. Idu, kad je koja rodoljubna maša. Tu se šalju osmrtnice, tu se pozivlje sviet u novinah, tu se opisuje pobožnost učestnika, duboko ganuće itd. Glumci!...

Al su i pobožniji još neki. Na čelu im je svjetski „nadbiskup“ splitski načelnik Milić et consortes. Njima je na srcu osobito hrvatska vjera i hrvatska crkva. Imaju prijatelja na sve strane, imaju i svećenika prijatelja. Latinski je jezik u crkvi nešto zastarjelo, treba jezik narodni. Rim ga ne će dati, biskupi ne će, pak ćemo ga sami... Viče se i buči, osobito novine hrvatske dižu pobožno glas proti našem neprijatelju — Rimu, a na obranu naše svetinje — glagoljice. Nu od svih tih vikača, ne znam, koliko ih vrši svoje katoličke dužnosti, koliko bi ih dolazilo u crkvu, kad bi se svuda glagoljalo. Nu glavna je stvar, da se viče, da svak čuje tvoj glas, da svak zna za tvoje ime... U jednu: inteligencija je u vjeri hladna, u načelih liberalna. Svećenstvo, da ne muti bratske sloge i ljubavi, gleda kroz prste i brati se s onimi, koji mu se rugaju iza ledja, koji truju narod životom i radom. Najgore je, što ta jadna inteligencija misli, da je na vrhuncu vjerskog zanosa, da joj niko ne može prigovarati... Jednom sam prigovorio nekomu uredniku pokrajinskog lista radi liberalnog pisanja. On me nazvao ludjakom. Bio je liberalac, radio ko liberalac, al — nije zna, što je liberalstvo.

Hrvatska inteligencija — i ona, što se najviše iztiče — malo mari za vjeru, titra se s vjerom katoličkom, a koliko se ne stidi vjere, taji je radi ljudskog obzira.

Baština je to, nesrećni taj obzir, što od oca prelazi na sina. Mladost već iz obzira počini je tajiti vjeru. Biedna hrvatska mladost! Još je pred nekoliko godina bilo u nje zanosa i ponosa, a sad je okrenulo sve naopako. Naš školski sustav mladosti ne odgaja, ne prosvjetljuje, van stvara — makine, koje će poslije rabiti u potrebne svrhe. U gimnaziji se uzimlje mnogo, uči se malo. Profesora ima dosta, učitelja, prosvjetitelja vrlo malo. Mjesto da se mladiću oplemeni razum i srce, otupi mu se razum kojekakvimi oblici, premnogim suhoparnim gradivom; a srce se kvari. Mjesto estetskog tumačenja klasika, suhoparno čitanje, deklinacija, konjugacija . . . Mjesto da profesor i u matematici i u fizici i u zoologiji oduševi mladića za Onoga, čija se slava očituje u svoj liepoj naravi — čupa mu iz srca dragocjeni cviet vjere . . . Ima gimnazija, što su podignute novcem katoličkog biskupa, a danas — nigdje znaka križa. Kateheta mora posudjivat križ za propovjed! Kako se tu može oplemeniti?! Logike se malo uči — i to površno. Ta u nas i onako ne treba logike! U psihologiji se gdje koj profesor ruga s kršćanskim Bogom — a veleučeni je kršten u katoličkoj crkvi! . . .

Nezreloj mladosti dodju u šake kojekakovi romani, pamfleti proti vjeri i proti Crkvi, sofističke razpravice, liberalne novine — a take su manje više sve u Hrvatskoj s malom iznimkom. Mladež sve guta, a ne prežvače. Tako pada u skepsu i u bezvjerje, a s bezvjerjem gubi sve, što resi mladost . . . Bit će prilike, ako Bog da, da o tom još prozborim.

Najveća je nesreća za naš narod, što nema katoličkog dnevnika. Naši dnevници danas tiskaju oduševljenu himnu Crkvi i vjeri, sutra najgadniji napadaj. Evo ih baš zadnjih dana! Katolička mladost, katolički građani tiskaju u tobožnjih katoličkih novinah izjave proti katoličkomu nadbiskupu, jer je izvršio svoju dužnost kao član katoličke hierarhije! Ako im ko prigovori, drže ga izdajicom . . .

Liberalstvo je zarazilo Hrvatsku i sve se više širi. Svećenici i oni, u kojih još kuca katoličko srce, ne bi smjeli mirovat. Mladež bi se morala organizovat na sve strane u jaku hrvatsku straju. Nekad su naši predji uzbijali mačem neprijatelja sv. krsta i prosvjete. Danas nam je prihvatit duhovni mač — molitvu i umni — katoličku znanost, pak pod moćnim okriljem Kraljice nebeske i hrvatske Kraljice suzbijat navale frامasonstva i liberalstva. Bogo-

slovi bi morali zaigrat kolo, pak pritegnut u hrvatsku stražu i svoje prijatelje svjetovnjake. A da budemo jači, mogla bi se združiti Vaša društva u visokih školah i naša u veliku slovensko-hrvatsku stražu, koja bi u svakom gradu imala svoju podružnicu. Kraljica bi naša pomogla, a presv. Sree Isusovo blagoslovilo naš rad i borbu . . .

Još bih rado o drugoj stvari prozborio, al — drugi put. Do vida!

Senj.

Dr. Fran Binički.

Apologetične misli.

XVII. Življenje in stvarjenje.

Znano je, da je slavni E. du Bois-Reymond med sedem ugank v esoljst va postavil tudi vprašanje: odkod življenje?) Ali je življenje z drugih svetov? Morda so na drugih svetovih vznikle prve klice življenja in te klice so z meteori padle na našo zemljo? Tudi to so nekateri učenjaki branili, toda kdo ne vidi, kako malo znanstvena je taka podmena? Ali ne bi velika vročina, ki se vname v meteorih, kadar lete bliskovito skozi ozračja, zamorila životnih kali? Sicer pa kaj pomaga prenesti problem na druge svetove? Zakaj vprašanje se vrne: odkod pa je življenje na drugih planetih? Za treznega miselca je mogoča o postanku življenja le dvojna podmena: ali je življenje nastalo samo po

¹⁾ Ta uganka se mu sicer ni zdela „transcendentna“, t. j. sploh neresljiva, toda dokaz, s katerim podpira to mnenje, je zelo slaboten. Pravi namreč, da se rastlina razločuje od rudnine le po legi atomov; v rudnini je ravnovesje atomov stabilno, v rastlini dinamično in labilno. To pa, pravi dalje, se da umeti brez vitalnih sil. Toda prav to je vprašanje. Du Bois sam priznava, da je ta problem kot mehaničen „nad vse težak“. Tudi se vidi iz vsega, da se le bolj boji „supernaturalizma“. — Primeri: Ueber die Grenzen des Naturerkennens. — Die sieben Welträthsel Leipzig 1893, str. 29. 31. 76. 83. 84.

sebi, samostvorno, samosevno, samoraslo, po praplodnji in samoplodnji (*generatio aequivoca*, *Urzeugung*) ali pa je plod stvariteljne moči, učinek stvarjenja, ustvarjeno! Aut — aut! To sta po naši sodbi edini alternativni, o katerih je mogoč trezen, znanstven razgovor. Življenje se je ali mehanično razvilo iz mrtvih sil anorganične materije ali pa je vzkliko v materiji pod vplivom višje moči! Ali — ali, to je vprašanje! To vprašanje pa je, kakor pravi po pravici znani nemški botanik J. Reinke, tudi morda najznamenitejše, ker je odločilno za svetovno naziranje.

In prav s tem vprašanjem se bavi prof. dr. J. Reinke v letošnjem „Türmer-Jahrbuch“.¹⁾

Zastopniki praploditve radi poudarjajo, da je teorija o stvarjenju neznanstvena. Kaj pa je znanstveno? Ali le to, kar je empirično, znano iz izkušnje? Če je znanstveno samo to, je tudi teorija o praploditvi neznanstvena. Kar je Pasteur dognal svoje znamenite poskuse, nihče, ki mu je do resnice, ne bo trdil, da je *generatio spontanea seu aequivoca* empirično dejstvo!²⁾ Dejstvo je marveč: *omne vivum ex vivo*, vsako živo bitje iz žive klice! J. Reinke torej pa pravici trdi, da izkušnja (empirijska) ne pozna praploditve. Zato je vprašanje o praplodnji tudi le spekulativno, filozofično vprašanje!

Vprašanje je torej le to, ali je praplodnja mogoča. In Reinke sodi, da je praplodnja ne le nerazumna, marveč nemogoča, in zato nauk o praplodnji brez upa izgubljen (*rettungslos verloren*).

Mislimo si prve organizme, ki so nastali na zemlji, ko se je bila le ta že zadostno ohladila. Ali je bilo več prvih stanic, prastanic (*Urzellen*), iz katerih so se razvila vsa živa bitja, ali je bila samo ena, to nas sedaj nič ne briga. Tudi to, kako bi se bilo

¹⁾ Türmer-Jahrbuch. Herausgeber: Jeannot Emil Freiherr von Grotthuss. 1903, str. 37—52. „Der Ursprung des Lebens auf der Erde.“ Von Geheimrat Professor Dr. Johannes Reinke. — Pisatelj je znan že zlasti po dveh večjih delih: „Die Welt als Tat“ in „Einleitung in die theoretische Biologie.“ — Primeri tudi: Kat. Obzornik I. str. 312 itd.

²⁾ „In Hrn. Pasteurs Versuchen ist die Heterogenie (*Generatio aequivoca*) wohl für lange, wenn nicht für immer, der Panspermie (da je vse iz semena) unterlegen: wo man glaubte, dass Leben entstehe, entwickelten sich schon vorhandene Lebenskeime.“ Tako Du Bois — Raymond o. c. 77.

moglo iz takih prastanic vse razviti, pustimo. Vprašanje je le, pravi Reinke, kako je nastala taka prastanica? Vprašanje je, ali je mogoče, da je nastala slučajno sama po sebi, po slučajni sestavi zraka, vode in prsti, ali pa je moral sodelovati umen, stvariteljen princip?

Dvoje je, kar je značilno za živo klico, torej tudi za tako prastanico. Prvi znak žive stanice je, da je sestavljena iz beljakovine in drugih organskih snovi, ki jih nahajamo v vsakem tudi najnižjem organizmu. Drugi znak pa je, da je živa, t. j. da ima kontraktilnost in senzibilnost,¹⁾ da se hrani, da raste in se plodi.

Kar se tiče prvega, je res, da se je posrečilo tako imenovane „organske“ snovi sestaviti tudi izvan organizmov. Beljakovine sicer v kemičnem laboratoriju doslej še niso mogli izdelati, vendar Reinke vsaj ne dvomi, da se bo tudi to posrečilo. Toda — in to je pglavitno! — nikdar in nikjer ni dognala empirija, izkušnja, da bi bile nastale take organske sestavine iz neorganičnih snovi same po sebi, to se pravi, samo pod vplivom tistih sil, ki delujejo v zemeljskih snoveh. Vedno so take organske sestavine tvorbe ali organizmov ali človeškega uma. Naše današnje poznavanje kemije je zadostno, pravi Reinke, in odločno lahko trdimo, da beljakovina ne more nastati sama po sebi.

Nekateri se opirajo na mnenje, da so pač sile v neorganičnih snoveh nekdanj bile drugačne. Drugačne? Bistveno drugačne ne! Pred milijoni let so imele snovi iste sile kakor dandanašnji. Saj poznamo kemične prvine, iz katerih je sestavljena naša zemlja, ni poznamo svojstva teh prvih. Te sile pa delujejo nujno. Če so torej pred milijoni let same po sebi stvarjale beljakovino, bi jo morale tudi še dandanašnji. Temu pa nasprotuje vsa izkušnja. Zatorej je neznanstveno kaj takega trditi.

A poleg razloga iz kemije, pravi Reinke, je proti samosvoji stvoritvi organskih snovi tudi fizikalni razlog. Ravnovesje v rudninah je stabilno, v rastlinah labilno. Organske snovi so izgorljive, njih prvina, ogljenčeva kislina, je neizgorljiva. Torej prehaja pri snovanju organskih sestavin stabilno ravnovesje v labilno. To pa se nikdar in nikjer ne more zgoditi samo po sebi.

¹⁾ To sta svojstvi, vsled katerih živa stanica reagira na razne muke. Nahajata se ti svojstvi vsaj nepopolno v vsaki rastlinski stanici, popolno seveda le v mišicah in živcih višjih živali. — Primeri o. c. 43.

Temu nasprotujejo splošni fizikalni zakoni o energiji. Voda, ki je pritekla z gore (kjer je bila v labilnem ravnovesju), ne bo nikdar sama po sebi stekla nazaj na goro (ker je spodaj v tolmunu v stabilnem ravnovesju). Ura, navita, se sama izteče (ker je v labilnem ravnovesju); a nikdar se sama ne navije (ker je v stabilnem ravnovesju, ko se je iztekla). Ko bi stabilno ravnovesje moglo samo po sebi preiti v labilno, bi bil uresničen „perpetuum mobile“. A, kakor je dejal Fr. Kohlrausch, gotov znak, da je kaka misel le utopija, je prav ta, če je v zvezi s „perpetuum mobile“. „V prirodi je vse mogoče, pravi Reinke, le to ne, kar nasprotuje zakonom energije. Podmena o praplodnji pa je ž njim v flagrantnem nasprotju!“

Toda beljakovina še ni živa stanica. Tudi tedaj, ko bi se posrečilo sestaviti beljakovino, bi problem o heterogeniji, inorodnji, samoplodnji (generatio aequivoca) še ne bil rešen. Pasteur in njegovi nasledniki so se mnogo mnogo trudili, a vsi so prišli do tega, da tudi iz vseh mogočih organskih snovi še ne nastane živa stanica. Omne vivum ex ovo, vsako živo bitje je iz žive klice.

Samosvoja stvaritev, sklepa Reinke, je kakor kvadratura kroga, kakor perpetuum mobile, le znanstvena utopija! —

In vendar je treba priznati, da za prve žive klice, za prve stanice, za prve organizme, ni bilo še prvotnejših klic in stanic in organizmov! Gotovo ne! Torej kaj? Kaj? Prve stanice so morale nastati iz neorganičnih snovi. A niso mogle tako nastati same po sebi, samostvorno in samorodno. Torej treba sklepati, da je posegel v to prestvarjanje in presnavljanje višji um. To je, pravi Reinke, v prirodoslovnem pomenu — stvarjenje.

Stvariteljne sile, pravi dalje Reinke, ne moremo opazovati, le sklepati moremo, da deluje. Če človek s svojim umom dan na dan posega v tok prirodnih sil, jih ravna in vodi, da služijo njegovim namenom (kakor pričajo ure, stroji, parniki), zakaj ne bi mogel posegati v vesoljstvo višji Um? Ali je mar tak kozmični um kaj prekoslovnega? Kdo pa je dokazal, da mora biti um navezan ravno na naše možgane? Če stvarstva ne moremo razložiti ne samega iz sebe, ne s pomočjo človeškega uma, zakaj ne bi priznali, da deluje v vesoljstvu kozmični Um? „Stvarjenje prvih organizmov, pravi Reinke, se meni zdi dalek manjši čudež kakor vznik organizmov iz slučajnega stika neorganičnih procesov...

Trditev, da prirodo slo vje vodi v ateizem, je absurdna!... Mi prirodo slo vci si ne moremo kaj, mi moramo priznati neko tako moč v vesoljstvu, mi moramo priznati neko božanstvo!... Da je ta pojem v tesni notranji zvezi z onim, ki ga religija in naivna otroška vera imenuje Boga, je očitvidno. Seveda prirodo slo vec je tukaj na meji svojega spekulativnega razmišljanja, o bistvu božjem naj razmišljajo religije in verske filozofije!“

„To prepričanje — tako sklepa Reinke — ni kaka ‚metafizična megla‘, kakor bi nekateri radi dopovedali ljudem, marveč nasprotno, a t e i z e m je a n a r h i j a svetovnega naziranja in tudi naziranja o prirodi! Veliki ruski zdravnik P i r a g o v je vse življenje razmišljal o harmoniji prirodnih pojavov in položil svoje spoznanje v naslednjo izpoved: Moj sedemdesetletni um je prišel po mnogih blodnjah, ki so segale do same negacije, do trdnega prepričanja, da je bivanje nekega višnjega uma in dosledno tudi bivanje neke višnje stvariteljne volje neizogiben in neizbežen postulat pameti. Ko bi hotel še sedaj tajiti bivanje božje, bi se moral odpovedati svoji pameti!“

A. U.

Cerkev in cerkve.

Katoliške težnje v anglikanski cerkvi.

V anglikanski cerkvi ni miru in ni edinstva. Nad pol stoletja sem resna duša angleškega ljudstva nemirno bega semtertja. Vedno močnejše jo vleče neki gon k Rimu, dasi ji je sovraštvo do Rima v stoletjih prevzelo vse bitje.

Začetkom 19. stoletja je bila anglikanska cerkev silno ponižana. Vrinil se je bil vanjo svetni duh; duhovniki so uživali bogate dohodke po velikih mestih, doma v dušnem pastirstvu pa so puščali nemarne najemnike brez volje in duha; bogočastje je bilo le še neka vnanja formalnost; skepticizem je razjedal srca; prežalostno pa je bilo tudi to, da je bila cerkev zgolj dekla države

in vlade. Ni bilo čuda, da so se duhovi vedno bolj odtujevali cerkvi in blodili za liberalizmom in racionalizmom. Pogled na žalostno stanje anglikanske cerkve je vzbujal v duši dobromislečih idealnih mož globoko bol. Združilo se je nekaj takih mož in sklenili so delovati in žrtvovati se, da nastopi za anglikansko cerkev nova doba, doba preporoda. Osvoboditi cerkev iz državne sužnosti, poglobiti zmisel za religijo, izločiti iz anglikanizma časovne izrodke in človeške dodatke — to je bil cilj njih življenja. Bili so to John Keble, Pusey, Hurrell-Froude, Newman, ki so se jim pridružili pozneje dr. Ward, Manning s tovariši. Da bi dosegli svoj idealni namen, so začeli izdajati času primerne brošure (Tracts for the Times). Po teh brošurah je vse gibanje dobilo ime — traktarianizem. Ker je bil Oxford ognjišče, se imenuje tudi oxfordsko gibanje.

L. 1833. je izšel prvi traktat. Napisal ga je Newman. Za tem je sledila brošura za brošuro, do konca l. 1834 že 46. Zadnja, namreč 90., je izšla l. 1841. Obravnavale so te brošure najrazličnejša pereča verska vprašanja. Ni si skoraj mogoče misliti, koliko pozornost so obudile te brošure. Mnogo duhov je bilo prešinjenih z najplemenitejšimi težnjami, a bili so odtujeni cerkvi, po teh brošurah pa so se zopet zavedeli krščanstva in navdušili za ideal Kristusove Cerkve. Traktarianci so opisovali ta ideal s srčno krvjo. Seveda je bila tedanja anglikanska cerkev malo podobna idealu prave Cerkve Kristusove. Zato so se vračali v preteklost k očetnim tradicijam, k početni anglikanski cerkvi, da bi po nje vzoru preobrazili sodobno cerkev. Naravno je, da so tako izkušali obnoviti marsikaj, kar se je predstojnikom sodobne cerkve zdelo katoliško, romansko. Očitati so začeli traktariancem „romanizem“; imenovali so jih „brezverce“ in „sinove temč“. Začeli so jih preganjati in tirati iz služb. Naravno pa je tudi, da mnogi traktarianci tudi v prvotni anglikanski cerkvi niso našli ideala, marveč le potvaro ideala. Zlasti bistromiselni dr. Ward je z neizprosno logiko gнал traktariance dalje in dalje od prvotne cerkve — k rimski cerkvi. Newman je izkušal z vsemi močmi, da bi rešil svojo anglikansko cerkev, a pollaščali so se ga hujši in hujši dvomi in bil je v svojem srcu silne boje. Tedaj je nastopil proti traktariancem iz katoliškega tabora Nikolaj Wiseman ter je v klasičnih člankih v Dublin Rewiew dokazoval, da je anglikanizem v svojem korenu nekatoliški. Newman se je čutil premaganega in je nekega

dné dejal svojemu prijatelju Henry Wilberforce: „Bliža se dan, ko nas bo vest prisilila, da se združimo z Rimom.“ „Tedad je za naju bolje, da umreva“, je odgovoril Wilberforce osupel. In vendar je prišel tisti dan! L. 1845. 9. oktobra se je Newman z dvema učencema odpovedal anglikanski zmoti in izpovedal katoliško vero. Že pred njim se je vrnil v katoliško cerkev dr. Ward, a za njim še mnogo drugih prijateljev in pristašev. L. 1851. se je vrnil v Cerkev sloveči anglikanski arhidiakon Manning. A ne le anglikanski duhovniki, vračati so se začeli tudi svetni razumniki. Vrnili so se slavni odvetnik Hope-Scott, pesnika Aubrey de Vere in Coventry Watmore, državnik Marquis of Ripon, matematik Cayley, egiptolog Lepage-Renouf . . .

Najvernejši prijatelji Newmanovi Keble, Pusey in Hurrel-Froude se pa niso mogli odločiti za ta korak. Zlasti Pusey ni mogel niti posumnjati, da anglikanska cerkev morda vendarle ni prava Kristusova Cerkev. Tako se je gibanje za reformo anglikanske cerkve nadaljevalo tudi še potem, ko se je bilo mnogo anglikancev povrnilo v katoliško Cerkev.

Iz traktarianizma se je razvil ritualizem. Ritualisti stojе na stališču anglikanizma, a izkušajo v nauku in zlasti v obredih (ritus) obnoviti anglikansko cerkev, kakršna je bila pred reformacijo. Nauk ritualistov se le malo loči od nauka rimske Cerkve. Taje le pravi primat rimskega papeža in njegovo nezmotljivost, a priznali bi radi neki primat ljubezni do naslednika sv. Petra in nezmotljivost vesoljne Cerkve. Liturgija ritualistov pa je popolnoma rimska; loči ji le jezik. Tako imajo ritualisti cerkvene paramente, kadilo, obrede, litanije, pobožnost do Srca Jezusovega, zakramente, blagoslove, spoved, obhajilo . . . Celo večno molitev pred zakramentom evharistije uvajajo že ponekod!¹⁾

V ritualizmu se družijo možje, ki so prišli do spoznanja, da je bila reformacija le odpad od Kristusove Cerkve. A ločita se v ritualizmu samem tudi dve struji. Nekaterim ritualizem zadoščuje; materialna, vnanja podobnost ritualistične cerkve s cerkvijo pred reformacijo se jim zdi zadostno poroštvo, da so v pravi Cerkvi Kristusovi. Ti so sovraženi od oficialne anglikanske cerkve, a nič manj sami ne sovražijo papistov (popery). Drugi pa so prepričani, da je ritualizem le neka stopnja, le neka priprava za unijo z Rimom.

¹⁾ Köln. Volkszeitung 11. januarja 1903.

Zlasti Lord Halifax se je zadnje desetletje pravkar preteklega stoletja mnogo trudil, da bi omogočil unijo. Bival je dalje časa v Rimu, hodil v katoliške cerkve in navduševal se o katoliškem bogoslužju. Tedaj pa je l. 1896. Leon XIII. odločil, da anglikanski redovi niso veljavni.¹⁾ Tega udarca Lord Halifax ni mogel preboleti. Odtedaj še pospešuje ritualizem, a Rimu se je odtujil. Vendar mnogo ritualistov še vedno nosi v srcu nado, da bo napočil dan unije. Mnogo se jih vrača leto za letom v katoliško Cerkev, še več jih zadrže razni predsodki in človeški oziri v anglikanizmu. Znamenito je zlasti to, da so domala vsi angleški konvertiti izmed inteligence. Mnogi so se vrnili v katoliško Cerkev po silnih duševnih bojih.

Znamenitejši konvertitje iz zadnje dobe so: Lord Brampton, eden najimenitnejših angleških juristov, umetnik Aubrey Beardsley, vodnik ritualistov Rev. Chase, čislani cerkveni govornik Bryan, anglikanski kanonik Gregson, bivši hišni kaplan Halifaxov Golding-Bird²⁾. „Slovenec“ je poročal (29. aprila 1903), da so pristopili letos v katoliško Cerkev znameniti pisatelj in unitarski duhovnik G. Steveart Hitchcock, bivši ritualistični dukovnik Myddleton Evans in vojvoda Hill Epping. Poleg njih je menda pristopilo h katoliški Cerkvi še 70 drugih protestanskih pastorjev. Vseh anglikancev je pristopilo, kakor je poročala „Köln. Volkszeitung“, samo iz westminsterske nadškofije lansko leto 1500 oseb, iz škofije liverpoolske pa 1000. Vsi ti konvertitje izvečine pripadajo tako imenovanim boljšim stanovom.

Predlanskim je zlasti vzbudila pozornost konverzija dr. Lee-a. Izpovedal je katoliško vero koncem decembra 1901. Dr. Lee je bil ustanovil društvo za unijo anglikancev, rimskih katoličanov in grških razkolnikov. Bil je že davno prepričan o resničnosti katoličanstva, a ni se mogel odločiti za usodni korak. Premnogo njegovih učencev se je že davno pred njim vrnilo k Rimu. Govorilo se je, da je dr. Lee dvomil o veljavnosti anglikanskih redov, pa da se je dal zato posvetiti od treh janzenistovskih škofov v Holandiji za škofa in je potem sam posvetil več ritualističnih duhovnikov, med njimi anglikanska škofa Mossmanna in Nugća³⁾

¹⁾ „ob defectum formae et intentionis“, „Apostolicae curae“ 13. sept. 1896.

²⁾ Köln. Volkszeitung 11. januarja 1903.

³⁾ Vrhbosna 1902; br. 2.

Zadnja dva sta se pred smrtjo vrnila v katoliško Cerkev. Mnogo anglikancev ritualistov, kakor smo že rekli, iz raznih vzrokov ne stori zadnjega koraka preko praga edino prave Cerkve. Prvi vzrok je sila razmer. A časih so ti vzroki tudi moralni, dà, na videz idealni. Tako je nedavno umrl v Brightonu anglikanski duhovnik Artur Wagner, ki je bil tip popolnega ritualista. Zidal je cerkve, snoval farne šole, pospeševal samostansko življenje, po zgledu katoliških redov ustanavljal zavode sester za razne karitativne namene. Potegoval se je za celibat duhovščine in je zato tudi sam ostal vse dni samski. Bil je dober, plemenit, ljudomil, nepristranski. Vsi časniki brez razlike so se ga toplo spominjali o njegovi pogrebščini. Ta mož torej, vzor ritualstva, je prišel, kakor pripoveduje v „Osservatore Cattolico“ dopisnik iz Londona, kake štirikrat h katoliškemu duhovniku, da bi se odpovedal anglikanski zmoti. A vselej so ga zadržali razni vplivi in oziri. Edina želja in edini cilj njegovega življenja, tako je pripovedoval katoliškemu duhovniku, je le ta, da bi pripravil angleško ljudstvo za splošno unijo z Rimom; njegovo predčasno osebno izpreobrnjenje pa bi bilo temu cilju le ovira. Da pa so njegove težnje resnobne, to, je dejal, lahko pričajo trije sloveči konvertitje, anglikanski pastori Fletscher, Maturin in Mather, pa veliko število vernikov, ki se je že vrnilo v katoliško Cerkev. Tako je tega idealnega moža v anglikanizmu prehitela smrt.

Močno je gibanje Anglije proti Rimu. Konvertit Taylor je prepotoval vse angleške dežele in preučeval napredek katolicizma. Povsod, zlasti pa v središčih duševnega življenja, je našel, da se trezni in omikani krogi bližajo bolj in bolj Rimu. In katoliška Cerkev — tudi to je povsod opazoval — ne dela s hrupom, vsiljivostjo in denarjem, marveč le z močjo prepričanja.

Klici po uniji se čujejo bolj in bolj. Zadnji razlog za to je dobro raztolmačil, kakor je poročal „Slovenec“, anglikanski duhovnik Jones Spencer v knjigi „England and the Holy See“, ki je ravnokar izšla. „Trinajst let, tako piše v tej knjigi, že proučujem te stvari in prišel sem do spoznanja, da je združenje anglikanske cerkve z Rimom najpotrebnejši pogoj za naše versko krščansko življenje. Da se združimo z Rimom, sili nas anglikance posebno to: Rimska cerkev ima v veri enotnost in gotovost, vsak njen verski članek je jasno izražen in v verskih in nravnih vprašanjih odločuje nezmotna najvišja cerkvena oblast. Nam angli-

kancem pa vsega tega manjka; mi nimamo enote, nimamo gotovosti, nimamo v dvomih nezmotljivega učenika. Pri nas posvetni ljudje, semtertja celo neverni (vladni svetniki), odločujejo o verskih stvareh, katere podrejajo državnim interesom. Nam anglikancem manjka v veri tudi nadnaravnega momenta, ker merimo vse z vedo in z ljudskim mnenjem. Iz tega izvirata naturalizem in racionalizem, zato se drobimo v sekte, katerih imamo že nad sto. To nam pa tudi dokazuje, da je naš nabožni princip popolnoma napačen. Resnica je le ena, ni različna, sama sebi nasprotujoča. Kristus je samo eden in po neovrženih besedah svetega pisma si je ustanovil eno edino Cerkev, kateri je dal en edini nauk. To enoto ima pa izmed vseh krščanskih cerkva samo rimska Cerkev.“

Bog daj, da bi to spoznanje bolj in bolj v srcih vzbudilo hrepenenje po uniji, da bi se tako uresničila najsrčnejša želja in najvernejša molitev velikega Leona XIII.: *U t o m n e s u n u m s i n t!*
Da bi bili vsi eno!

Dr. A. U.

S l o v s t v o.

Zpráva o sjezdu katolíkuv česko-slovanských r. 1901. v Kromčříži. Olomouc 1902. — Vel. 8^o, str. 601.

Obširna knjiga, okrašena s slikami najodličnejših sodelovavcev shoda, nam je lep dokaz, da ima katoliška zavest med Čehi take zastopnike, od katerih smemo upati, da bodo katoliškemu gibanju med Čehi pripomogli do večjega vpliva, kakor ga ima sedaj. To poročilo je podobno drugim takim poročilom; posebno izborna je v njem zastopana umstvena in kulturna stran katoliškega programa.

Nas zanima knjiga posebno zato, ker je v nji jasno načrtano stališče čeških katoličanov do češke domovine, do češke politične in kulturne zgodovine. Mnogi govorniki so opozarjali Čehi na zasluge sv. Cirila in Metoda, ki sta Čehom prinesla katoliško vero in s tem tudi kulturo; v tem je pomen ciril-metodijske ideje. Sveta apostola imata tudi v narodnem oziru velikanske zasluge za češki narod. Če liberalni Čehi postavljajo spomenike Husu res le zaradi njegovih

zaslug za češki narod, potem bi morali s še večjim navdušenjem postavljati spomenike sv. Cirilu in Metodu, ki imata ne samo v verskem, ampak tudi v narodno - kulturnem oziru največje zasluge za češki narod.

Vsi govorniki, ki so obravnavali kulturno-zgodovinska in versko-politična vprašanja, so ocenjali tudi pomen Husa in njegove dobe. — Znani voditelj moravskih katoličanov, dr. Hruban, je v svojem govoru poudarjal, da imajo Čehi že v tem vprašanju določeno svoje stališče. Katoliški Čehi Husu radi pripoznavajo njegove zasluge za narod, njegovo osebno dostojnost; njega pomena v zgodovini ne prezirajo, zato pa tudi ne morejo prezreti njegovih verskih zmot, ki narodu nikakor niso bile v prosep. Sicer pa njegove duše ne obsojajo in upajo, da mu je M. B., katero je goreče častil, izprosila milost pred sodbo (str. 72).

Prof. dr. Nábělek (laik), ki je govoril o veri in vedi, je naravnost priznal, da je častivec Husov in tudi v svojih učencih izkuša zbuditi pravo spoštovanje do Husa. Hus je res odpadel od cerkve, bil v zmoti, toda tudi tak človek je še lahko vreden spoštovanja. Hus kot domoljub je gotovo spoštovanja vreden. V dobi pokvarjenosti je živel dostojno svojega stanu in nravno stoji visoko nad drugimi takoiimenovanimi reformatorji. Kakor vsak človek je imel svoje slabosti, a bil je prošinjen z verskim duhom. Zato imamo tudi katoliki vzrok, da ga spoštujemo, da branimo njegov spomin proti onim, ki ga hočejo imeti za kamen, da bi ga metali proti katoliški cerkvi. Kdor hoče Husa spoštovati, mora živeti, kakor je on živel. Hus kot patriot ne bi bil zadovoljen, da bi z njegovimi spomeniki delali razpor v narodu. Hus, prošinjen z vero, ne bi trpel, da bi ga častili v imenu nevere. Hus, častivec M. B., ne bi trpel, da bi njegov spomenik postavljali na mesto spomenika M. B.

Dr. Raucher (laik) je govoril o papežu in o rimskem vprašanju. Ker je hotel govoriti tudi o razmerju Čehov do Rima, se je moral dotekniti tudi husitske dobe. Na podlagi slavnih zgodovinarjev Palackega (protestant) in Tomeka je ocenil pomen Husov. Husitsko gibanje je češki narod razvnelo k junaškim činom in povzročilo razcvet literature. Na verskem polju je pa bilo celo gibanje zgolj negativno in povzročilo velik moralen propad v narodu; privedlo je narod k belogorski katastrofi in izgubi samostojnosti. Zgodovina je učiteljica; zato morajo Čehi iz zgodovine povzemati ne samo navdušenje, ampak tudi poučenje. Če občudujejo junaštvo svoje preteklosti, naj posebno

pazijo, da ne bodo prezrli onih napak, ki so povzročile, da so bili tako velikanski napor čiškega junaštva narodu v propad. (Str. 231.)

Prof. dr. Kachník je v svojem referatu o krščanski umetnosti opozoril Čeha, da imajo tudi oni velikega umetnika, ki podobno kakor Fra Angelico svoje umotvore ustvarja z molitvijo na ustnih — ta umetnik je kipar Frančišek Bílek. — Prof. Bronec je s katoliškega stališča ocenil novejšo češko literaturo. Najbolj ugodno sodi o pesniku Svatopluku Čechu in o Juliju Zeyerju.

Znamenite so besede, ki jih je izrekel prof. dr. Nábělek o stališču Čehov v mednarodnem boju med vero in nevero, krščanstvom in liberalnim materializmom. Celu velikim narodom je v pogubo, če nehajo ceniti vero; koliko bolj malim narodom. Malemu narodu je treba enote posebno v veri. Slovanski narodi se odlikujejo po religioznosti. Le mi Čehi, tako pravi dr. Nábělek, iz tujine sprejemamo, kar nas more uničiti. Sprejemamo filozofijo materializma, ki nas ima za inferiorne. Kako bo stališče Čehov do drugih narodov, če sprejemajo načela svojih sovražnikov in zametujejo načela onih, ki so pravični do njih! Kako bo razmerje nevernega naroda do drugih slovanskih narodov, ki so še tako globoko verni! Proč z onim krivim liberalizmom, v imenu katerega je nemški zgodovinar Mommsen rekel o Čehih: „Der Tschechenschädel nimmt keine Vernunft an, aber für Keulenschläge ist er noch empfänglich.“ Zato dr. Nábělek kliče svojim rojakom: „Naš narod morejo rešiti le: razum, veda, vera.“ (Str. 125 do 127.)

F. Ks. G.

Jerzy Moszyński: Tydzień w Galicyi. Krakov 1902., str. 77.

Ko smo prejeli to brošuro v oceno, nam je došlo še mnogo podobnih spisov od maloruske in poljske strani, ki obravnavajo naj-novejše dogodke o žalostnem poljsko-maloruskem razporu v Galiciji. Priznati moramo, da so bili maloruski spisi pisani večinoma v jako razdraženem in radikalnem tonu; tak ton nam je umeven, če pomislimo, da maloruski narod v tako težkem položaju nima drugih voditeljev kakor radikalno-narodne in socialistične strankarje. Izmed poljskih spisov so bili nekateri zmerni članki v konservativnem dnevniku „Czas“, glasilu vladajoče poljske stranke, ki žal ne umeva socialnega vprašanja ali ga pa iz strankarskih ozirov noče umevati in zato razmere večkrat krivo sodi. Znameniti so bili članki, ki jih je armensko-katoliški lvovski škof Teodorowicz objavil v „Przedświtu“, pozneje v „Przeglądu Pow.“ in še v posebni brošuri; žalostni razpor in

poljedelske štrajke presoja s socialnega stališča in priporoča krščansko-socialno organizacijo kot najboljše sredstvo proti podobnim dogodkom. Jako živo je opisal zadnje maloruske poljedeljske štrajke jezuit Czaykowski v „Przeglądu Pow.“ l. 1902, št. 11. Po njegovem osebnem opazovanju so agitatorji vzrok vsega; preprosti narod je miren, potrpežljiv in dobrodušen. Zraven pa je na štrajke jako vplival žalosten prepad med kmečko kočo in veleposestniškim dvorom, židovski oskrbniki in oholost plemičev. Rešitve pričakuje od metropolita in duhovščine, med katero se nahajajo izborne moči, le da nimajo vpliva na javnost.

Hoteli smo obširneje pojasniti to pereče vprašanje s katoliškega in narodnega stališča. A uvideli smo, da bi bilo to jako težavno in bridko delo, ker so v razdraženosti zadnjih let zašle strasti celo v kroge, ki bi bili v prvi vrsti poklicani, da bi oznanjali mir. Zato hočemo samo ob kratkem nekoliko poročati o brošuri Moszyńskiego ki gališki narodni razpor in poljedeljske štrajke pojasnjuje od verske, socialne in narodno-politične strani.

Moszyński narodno in socialno vprašanje v Galiciji obravnava v zvezi s sorodnimi vprašanji v Rusiji in kaže, kako se vse krivice, ki jih Rusija dela Poljakom in maloruskim uniatom, na njej sami maščujejo. To uvidevajo najboljše Rusi in želijo sprave. Zato je dolžnost Poljakov v Galiciji, da to upoštevajo in stopijo v zvezo s temi poštenimi in razumnimi elementi v Rusiji. Taka sprava bi koristila Rusiji sami, ki zdaj toliko najboljše sile rabi proti Poljakom, ko v središču Rusije napreduje moralni in ekonomični prepad. Sprava bi koristila Poljakom, ker bi jim zagotovila obstanek. Sprava s katoliškimi Poljaki in maloruskimi uniati bi bila velikanska pridobitev za katoliško cerkev. To je tudi velikanskega pomena za Avstrijo, ker bi ji potem bila Rusija najbolj naravna in zvesta zaveznica. To bi bila rešitev Galicije v ekonomičnem oziru, ker Galicija ne more napredovati, če ji je zaprta pot na vzhod.

Galicija bi morala v sedanjih razmerah čuvati poljsko življenje in poljsko vedo; čuvati zvezo maloruske cerkve z Rimom in dajati sposobnost, da bi se tukaj mogli razvijati razumni elementi, ki bi enkrat mogli pospeševati spravo s slovanskim vzhodom. Tukaj naj bi se v zvezi in v bližnjem sosedstvu z rimsko-katoliškim obredom okrepila maloruska unija, da bi enkrat mogla vplivati na rodne brate v Rusiji. Toda žalostna Galicija! Kako malo se tega zaveda! Tukaj naj bi se razvijalo delo miru in sprave, ki bi moglo enkrat vplivati proti

vzhodu; a zdaj pa ravno nasprotno vsako leto z večjo silo vzplamteva nasprotje med obema narodoma, ki ju veže tako bližnje narodno sorodstvo in edinost vere; nasprotje se pojavlja celo med duhovščino obeh obredov.

Težko bi našli moža, ki bi mogel s tako objektivnostjo soditi te žalostne gališke razmere, kakor grof J. Moszyński. Dosledno se drži katoliških načel in je vedno pripravljen priznati napake svojega naroda in jih obsojati; njegova neodvisnost mu dovoljuje, da more odkrito povedati resnico. V podrobnostih mu seveda tudi ni mogoče vsega prav zadeti, kar je umevno v teh razdraženih razmerah, ko v nobenem vplivnem listu ni prostora za mirno sporazumljenje.

Po mnenju Moszyńskega so res agitatorji prvi zunanji vzrok poljedeljskih štrajkov v Galiciji, ker ljudstvo je dobro in miroljubno. Vendar največjo krivdo in največjo odgovornost za vse imajo sami poljski plemiški veleposestniki. Ti bi morali v zvezi z latinskim in uniatskim duhovništvom v moralnem in socialnem oziru vplivati na narod. A na to nobeden ne misli; posebno v vzhodni Galiciji so posestniki večinoma svojo zemljo in maloruskega kmeta izkorisčanje židu. Odtod potem ta nevarna ekonomična in socialna bolezen v Galiciji. Pisatelj z zgledi dokazuje, da se je tam najbolj širil štrajk, kjer so veleposestniki svojo zemljo izročili židovskim oskrbnikom. Veliki posestniki sami ne izvršujejo socialnega dela in ga tudi drugim ne dovoljujejo; vse prepuščajo vladi in birokraciji.

Pisatelj priznava, da v vzhodni Galiciji večkrat krivično postopajo z uniatsko duhovščino in hočejo uničiti njen moralni vpliv na narod. Posebno pri volitvah radi očitajo maloruskim duhovnikom, da so podkupljeni od Rusije, da hočejo ljudi zapeljati v razkol, in podobne reči. Navadno je tako očitanje krivično. Volitve dajo povod, da se poostri nasprotje. Poljski kandidat večkrat nima takih osebnih svojstev, da bi mogel zanj glasovati duhovnik. Če pa uniatski duhovnik ne glasuje za poljskega kandidata, je že razvpit za sumljivega. Potem se med Poljaki z novim ognjem ponavlja načelo, da je treba vzhodno Galicijo polonizirati in uniate prisiliti k latinskemu obredu. — Med poljsko duhovščino je res mnogo takih, ki ne umevajo pomena unije; to je že star poljski greh. Še vedno se nahajajo med njimi nazori, ki se nikakor ne ujemajo z nazori katoliške cerkve in predpisi rimskih papežev. Odtod pride nesporazumljenje med duhovščino obeh obredov in preporna vprašanja zaradi duš, zaradi prestopa v latinski obred in nasprotno. Tudi uniatska duhovščina v zadnjih letih greši

posebno s tem, da se vdaja vodstvu radikalnih strank, ki širijo narodno in družabno sovrašтво; zato ni mogoča prava krščanska organizacija in na javno življenje vplivajo le radikalni voditelji.

V podobnem duhu obravnava Moszyński še druga vprašanja, ki so s temi v zvezi. Z vso odločnostjo obsoja poljske krivice in napačna načela, ki vodijo poljsko politiko v Galiciji in vplivajo celo na duhovščino. Zato vse pozivlje, naj začno vprašanje razmišljati v duhu krščanske ljubezni in katoliške edinosti. Če Poljaki tega ne bodo umeli, jim bode to razmerje z Malorusi v pogubo, kakor jim je že bilo v prejšnjih stoletjih; zraven pa bode tudi v veliko škodo za katoliško cerkev.

Nekaterim stavkom se pozna, da jih je pisal plemič veleposestnik. Tako se n. pr. ne strinjamo popolnoma z njegovimi nazori o parcelaciji. On je proti vsaki parcelaciji. A v Galiciji je že od nekdaj jako nenaravno razmerje med velikimi in malimi posestvi; zato omejena parcelacija nikakor ne bi škodila, seveda s tem ne mislimo, da bi se morala večja posestva popolnoma razkosati. — Na strani 6. pravi pisatelj, da so Poljaki v lubelski uniji združili Maloruse z Rimom; a ta unija je bila le politična, cerkvena unija se je sklenila pozneje (l. 1595.) v Brestu.

Knjižica bi mogla mnogo koristiti in pripomoči, da bi vsaj nekateri izprevideli napake na obeh straneh in začeli bolj mirno in razumno presojati to pereče vprašanje, ki se ne dá in ne sme več odlašati. Škoda le, da poljsko občinstvo na tako čuden in kulturnega naroda nevreden način prezira spise Moszyńskega. O tej njegovi zadnji knjižici še v nobenem poljskem listu nismo našli kakega poročila. In vendar ima ravno ta mnogo praktične resnice. Resnice se menda vendar ni treba tako bati!

F. Ks. G.



Razne stvari.

Harnack o bistvu krščanstva.

Berlinski protestantovski teolog profesor A. Harnack je l 1900 predaval na berlinski univerzi o bistvu katolicizma. Svoja predavanja je ponatisnil v brošuri: „Das Wesen des Christentums“, ki je izšla že v več izdajah. Harnack je izločil iz evangeljev vse, kar se njemu zdi prvotno krščanskega. Pred vsem je izločil čudeže. Za tem je odstranil tudi premnoge dogme: božanstvo Kristusovo, sveto Trojico, cerkev in duhovstvo, simbol vere, zapovedi božje, evangeljske svete, postavo premagovanja. Ostala mu je tako kot jedro krščanstva edinita ideja: Bog, oče naš! Človek in Bog, Bog oče, a človek svoboden pred Bogom. To je bistvo krščanstva, vse drugo je le historičen ovoj. Mnogo se je pisalo proti Harnacku tudi na protestantovski strani, toda reči treba, da s te strani brez pravega uspeha. Protestantizem sam sebe ubija s strupom, ki ga ima v repu, je dejal po pravici bister mislec. Na kaj pa je osnoval Harnack svojo teorijo? Na apriorizem in subjektivizem. Harnack zanikuje vsako metafiziko, zato mora tajiti čudeže. Harnack je skrajn subjektivist, zato lahko taji v evangeliju, karkoli mu ni všeč. In res rabi Harnack vedno ta dva kriterija. Če izloči to in ono iz sv. pisma, pravi, da izloči zato, ker to terja „zdrava in zrela sodba, ki je sad historičnih študij“. Če taji čudeže, jih taji, češ da so tista dejstva le pretiravanja čudovitih prirodnih pojavov ali morda projekcija psihičnih pojavov v vnanji svet ali izmišljave ali ozdravljenja storjena s Kristusovo duhovno močjo ali pa končno dejstva, „ki jih ne moremo razložiti!“ „Česar ne moremo razložiti, tako dobesedno pravi Harnack, to kar izpustimo!“ Izvestno je tako ravnanje antikritično, antilogično in antihistorično, kakor poudarja italijanski mislec Mattiussi,¹⁾ toda protestantizem je nasproti takim teorijam brez moči, ker je protestantizmu osnovni princip samo — subjektivizem! Nasproti pa imamo

¹⁾ La Scuola Cattolica. 1903. jan. pg. 37. — Primeri tudi izvrstno kritiko Harnackove knjige: La Civiltà Cattolica 1903. 3. jan.

v katoliški cerkvi, recimo kar v Cerkvi, avtoriteto in tradicijo, nezmotljiv pravec vere in resnice. „V cerkvi imamo vero in bogoslužje petega stoletja — očetje tiste dobe so še vedno naši učitelji — peto stoletje je nadaljevalo delo četrtega; četrto je izšlo iz krvi mučencev in je ohranilo kot dragoceno dediščino potrjeno in očuvano s krvjo in življenjem, dediščino, ki jo je svojim učencem izročil božji Učitelj!“ Zato naj se le trese pred Harnackom protestantizem, pred resnico katoliške cerkve je onemogla vsa moderna laži-veda! A. U.

Religija prirodoslovcev.

Dr. E. Dennert podaja v brošurici „Die Religion der Naturforscher“¹⁾ zanimive rezultate svojega preiskovanja o verskem mišljenju najznamenitejših prirodoslovcev.

Iz dobe preporoda prirodoznanstva (od 15. do 17. stoletja) imenuje 82 učenjakov. Versko stališče treh mu ni znano, 79 ostalih je bilo vernih, le eden (Cesalfini) je imel panteistične nazore o božanstvu, 25 izmed njih je bilo bogoslovcev. Najodličnejši (Kopernik, Kepler, Galilei, Newton, Huyghens, Leibniz, Boyle, Ray, Swammerdann) so bili strogo verskega mišljenja.

Iz 18. stoletja navaja 55 prirodoslovcev. Verskega stališča najmanjših ni mogel pisatelj izvedeti, pet jih je bilo brezvernih, oziroma indiferentnih, 39 vernih, med njimi sedem bogoslovcev. Matematik L. Euler, astronom I. Bradley in W. Herschel, zdravnik H. Boerhaave in A. v. Haller, botanik Linné in geolog A. G. Werner so bili strogo verni. D' Alemberta, Lavoisiera in Lagrangea tudi ni privedla znanost do ateizma, ampak materialistični duh časa pred revolucijo.

Iz 19. stoletja imenuje D. 163 učenjakov. 124 jih je verovalo v Boga, verskega stališča 27 ni mogel izvedeti, trije so bili čisti materialisti (Tyndall, Vogt, Moleschott), Huxley in Burmeister se še tudi lahko prištevata materialistom, devet jih je bilo v verskih stvareh indiferentnih (Laplace, Arago, Goethe, Humboldt, Siemens, Darwin, du Bois-Reymond, Nägeli, Hofmeister). Ostali seveda niso bili vsi kristjani, toda tajili niso osebnega Boga. Nekaj učenjakov prve vrste (Cuvier, Faraday, Heer) je bilo strogo vernih.

¹⁾ Die Religion der Naturforscher. Auch eine Antwort auf Haeckels „Welträtsel“ von Dr. phil. E. Dennert. 6. verm. u. verb. Aufl. Berlin 1901, Buchhandlung der Berliner Stadtmission. 8^o, str. 64, M — 50 (K — 60).

O verskih nazorih živečih učenjakov pisatelj ne poroča. Meni, da je materialistov prav malo, tem večje pa je število agnostikov. Agnosticizem sedanje dobe je posledica materializma prejšnjih desetletij.¹⁾

Iz teh številk sklepa D.: „Eine schwere Doppellüge ist es, wenn materialistische und socialdemokratische Schreiber fast alle großen Naturforscher für ungläubig erklären und den Frommen jedwede Leistung in der Wissenschaft absprechen“ (str. 56).

Ti podatki so le prispevek za poglavje: Vede in religija. Toda Dennertove spekulativne razlage, zakaj si veda in religija ne nasprotujeta, ne moremo odobravati. On meni, da je veda stvar uma, religija pa zadeva srca — zato ni med njima nasprotja. Religija je stvar uma in volje. Religije v objektivnem smislu so resnice o razmerju med človekom in Bogom in dolžnosti, ki sledé iz teh odnošajev. Da je pa mogoče spoznati to vez med človekom in Bogom, je treba vedeti, ali biva osebni Bog. Zato je treba najprej odgovoriti na vprašanje, ali se da znansstveno dokazati bivanje božje. Odgovor mora biti: da ali ne; srednje poti ni. Toda negativni odgovor poruši temelj vsaki religiji. Kdor se izogne temu vprašanju, naj nikar ne meni, da more pojasniti razmerje med vedo in religijo.

Fr. Ks. Lukman.

Apostat proti apostatu.

Jentsch contra Hoensbroech.

V dunajski tedenski reviji „Die Zeit“²⁾ je napisal znani Karl Jentsch svojo sodbo o nemškem apostatu eksjezuitu Pavlu Hoensbroechu. Ta sodba je zanimiva zlasti v dvojnem oziru. Zanimiva je najprej zato, ker je Hoensbroech našim liberalcem v „Slovenskem Narodu“ — avtoriteta. Nanj se opirajo, iz njegovih knjig črpajo, njega proslavljajo. Gotovo je torej zanimivo vedeti, kako sodijo o Hoensbroechu drugod. Zanimivo pa je zlasti — in to je drugo — kako sodi o apostatu apostat. Hoensbroech je apostat, a tudi Karl Jentsch je apostat. Tudi Jentsch je bil nekdanj katoliški duhovnik, a starokatoliško gibanje ga je potegnilo s seboj. Starokatoličanom se je Jentsch že davno odpovedal, ker je spoznal usodno zmoto starokatolizma, a poti v katoliško Cerkev ni več našel. Ta

¹⁾ Prim. Kat. Obz. III (1899) str. 13 sl.

²⁾ 2. maja 1903. (B. XXXV. N. 448.)

mož torej je izrekel svojo sodbo o Pavlu Hoensbroechu, oziroma o njegovem delu: „Papeštvo v svoji socialno-kulturni delavnosti“ (Das Papstthum in seiner social-kulturellen Wirksamkeit“).

Ta naslov, pravi K. Jentsch, je sleparija. Hoensbroech je napisal škandalno kroniko papeštva, pa se dela, kakor da je napisal z g o d o v i n o papeštva Kar piše Hoensbroech o čarovništvu, je p o t v a r a. Hoensbroech vso odgovornost za čarovniške procese zvrča na papeštvo, a to je zamolčal, da je bilo teh procesov največ na Nemškem in sicer v protestantovskih krajih nič manj kakor v katoliških, potem v Škandinaviji, Škociji, na Angleškem, a manj na Francoskem, a na Španskem in v Italiji malone nič, in prav tako je zamolčal, da so se razvili najbolj še le po reformaciji . . . še le tedaj, ko je reformacija izpodrinila vedro katoliško bogoslužje . . .

Tudi podnaslov o „ultramontanski morali“, pravi Jentsch, je slepiv. Takoimenovane moralne teologije kazuistov, iz katerih je H. nagrabil nagnusen „ragout“, niso to, kar imenujemo dandanašnji moralo in prav tako niso ultramontanska morala, s čimer H. pač hoče označiti katoliško moralo. Katoliške morale vir je isti kakor evangeliške morale ali morale človečanstva, namreč ljubezen do Boga in bližnjega . . . Kdor tega ne verjame, naj vzame v roke prvi katekizem ali še bolje kako razlago katekizma, naprimer razlago jezuita Deharba. To je katoliška morala, po tej se poučuje mladina in ljudstvo, in tu ni nikjer tistih zloglasnih advokatskih zvijač in umazanosti, ki jih Hoensbroech in sodrugi proglašajo za katoliško moralo. Dela kazuistov so pisana za spovednike in duhovna sodišča. Če kdo take stvari nabere in to proglasi za „katoliško moralo“, je to prav tako, kakor če bi kdo iz kakega komentarja k kazenskemu zakoniku in iz kake medicinske knjige, pisane z ozirom na kazenske slučaje, nagrabil lopovščin in sramodejstev ter bi to izdal kot ljudsko knjigo, češ: glejte, kakšno moralo ima država, kakšni lopovi so njeni juristi in kakšni krvosramneži nje zdravniki! Če pa poleg tega neizogibne umazanosti, ki so celo v sicer nemško pisanih knjigah označene le s tujimi latinskimi izrazi, (da ne napravijo škode), preloži v mastno nemščino in jih tako ponuja množici, baje, da bi pokazal katoliško nenravnost, je to neizrečena podlost in obenem neizrečeno neumna hinavščina! . . .

Delo Hoensbroecha je že po tendenci in osnovi ničvredno. Pilatus (anonimen svobodomiseln protestant, kakor pri-

čajo „Münchener Neueste Nachrichten“) pa je tudi dokazal,¹⁾ da Hoensbroech izvečine ne navaja virov, marveč le posnetke, da citira silno nemarno, da citate potvarja, pači, preobrača v ravno nasprotni zmisel, da prevaja naprimer „Non licet“ z izrazom: „dovoljeno je...“ Pilatus odgovarja na Pilatovo vprašanje: kaj je resnica — tako-le: „Naj bo resnica kjerkoli, nikjer je ni manj kakor pri Hoensbroechu!“

Sicer pa, pravi Jentsch dalje, mi je prav danes zopet tako jasno, kako dobro je to, da je na tem svetu, kjer je uspeh vse, a vest nič, neka naprava, ki po svojem poklicu spominja ljudi k vesti in zlasti tudi poudarja, da je človek dolžan škodo povrniti in popraviti. V moji sosesčini se je to-le dogodilo: Najemnik velike gostilne, ki sijajno uspeva, je dve leti dan za dnevom pospravljajl dohodke, ni plačal nobenega računa, celo mesarja ne, kjer se mu je naraslo 6000 M, potem pa je napovedal konkurz. Pokazalo se je 20.000 M pasiv, a 15.000 M aktiv. Sleparka so obsodili na 100 M globe. Kaj naravno je, da bo kmalu zopet poskusil napraviti tako kupčijo! Drugemu sosedu pa je bilo doposlanih od nekega duhovnika 6000 M, ki jih je bil polagoma pred leti poneveril knjigovodja in jih je na smrtni postelji izročil duhovniku, da jih povrne. In taki slučaji niso redki! „O da bi bilo le malo več jezuitske morale, bilo bi na svetu mnogo več poštenja!“ Jezuitom očitajo, da jim namen posvečuje sredstva. No tukaj, pravi Jentsch, imamo res tacega jezuita. Pavel grof Hoensbroech mu je ime! —

Vse, kar danes pogrevata Grassmann in Hoensbroech, so že pred tridesetimi leti le malo manj neukretno in malo bolj znanstveno obdelovali starokatoličani in njim naklonjeni protestantje, četudi, pravi Jentsch, sem jih svaril, a zaman. Kakšen pomen ima dandanašnji tista peščica starokatoličanov? Kdor ima le slutnjo o zgodovinskem razvoju, ta ve že naprej, da je cerkev, kakršno slikajo Hoensbroechi, nemogoča! Pameten človek zavrže kar a limine kot neverjetne take — zločinske romane!

Prava in kriva reforma.

O tem perečem vprašanju je imel znamenit govor učeni škof rottenburški dr. P. Keppeler. Izšel je ta govor že v tretji izdaji.²⁾

¹⁾ Quos ego! Fehdebrief wider den Grafen Paul Hoensbroech, Von Pilatus. Regensburg. 1903.

²⁾ Wahre und falsche Reform. Rede des hochwürdigsten Herrn Dr. Paul Wilhelm v. Keppeler. Gehalten auf der freien Konferenz des Kapitels Rottenburg am 1. Dezember 1902. III. Ausgabe. Freiburg im Breisgau 1903.

„Reforma!“ Vsem modernim reformskim težnjam je skupno to, da so nejasne, meglene, brez jasnih pojmov, brez jasnih ciljev. Tu je njih slabost, a tudi nevarnost. Zato treba jasnosti! Trojno vprašanje se nam ponuja, če govorimo o reformi katolicizma: 1. ali je reforma cerkve, reforma katolicizma mogoča? 2. ali je potrebna? 3. kako treba reformirati? 4. kateri so cilji in znaki prave reforme?

Reforma cerkve in katolicizma je mogoča; seveda ne v tem, kar je božjega, ne reforma dogem, ne nravnih zakonov, ne zveličalnih ustanov, ne organizacije, temveč v tem, kar je človeškega, in to je pred vsem notranje življenje katoličanov. Reforma je tudi potrebna. Na telesu katolicizma vidimo mnogo ran, mnog simptom bolezni.

Prava reforma pa mora vedno začeti v notranjščini, od znotraj na vun in ne narobe. Če kdo hoče reformirati katolicizem, mora seči do božjega jedra in bitja v Cerkvi in preskusiti, da li je človeški element v svojem pojavu in razvoju v soglasju z božjim elementom. A pri tem se je treba ozirati tudi na kontinuiteto dosedanjega razvoja. Kriva reforma je, če kdo hoče potisniti Cerkev na stališče, na katerem je bila pred 500 ali 1500 leti. Moža ne reformiramo s tem, da ga denemo zopet v otročjo obleko.

Dandanašnji reformatorji so literatje in učenjaki. Njih pojmovanje je mehanično. Radi bi izločili iz katolicizma vse, kar je nebitvenega. Seveda sami sebi prisvajajo sodbo o tem, kaj je bistveno, a kaj nebitveno. Tako hočejo izločiti iz katolicizma marsikaj, kar je na katolicizmu najlepši cvet, najslajši vonj.

Krščanstvo in katolicizem je mogoče reformirati le s tistim duhom, ki je obema dal bitje in oba oživlja. Božji duh mora biti odločilen, a ne časovni duh, ne duh sveta, ne moderni duh. Harnack pravi, da že tisti greši zoper krščansko religijo, kdor vpraša najprej, kaj je storila za človeško kulturo in po tem meri nje vrednost; koliko bolj jo sramoti tisti, kdor jo postavlja pred tako nemerodajno, tako nezanesljivo sodišče, kakor je sodišče moderne kulture. Krščanstvu očitajo, da je zastarelo; res pa je svojski znak moderne kulture, da je senilna in se dela mlado. Duh srednjega veka je bil boljši. Na zunaj surov, a v notranjščini plemenit je bil duh srednjega veka; na zunaj kultiviran, a znotraj podel je duh moderni.

Radi bi reformirali katolicizem s koncesijami in s kompromisi z modernim svetom. To bi bil „margarine-katolicizem“. Modernemu svetu ne ugaja na krščanstvu v umskem

oziru čudež, v nrvnem pa avktoriteta. Zato bi se ti reformatorji radi ognili čudeža in kolikor mogoče se odtegnili avktoriteti. Toda svet jim ne bo milostiv, dokler obojega popolnoma ne zataje! Ti možje slepe sebe in slepe druge; enkrat, pravi škof so preslepili tudi mene.¹⁾ To, kar hočejo sedaj zanesti k nam, je a m e r i k a n i z e m, in posledice francoskega amerikanizma morajo vsakemu odpreti oči.

Prava reforma mora biti pred vsem verska reforma. Nje prvi nagibi, nje prve sile morajo biti verske, religiozne, nadnaravne moči: vera, zakramenti, daritev, molitev, spoved. Zakrament sv. pokore je pravi reformski zakrament! Dandanašnji mnogo govore o religioznem katolicizmu.²⁾ Religiozni katolicizem je učil in dejstvoval sv. Frančišek Asiški. Zakaj njega ne slede? O religioznem katolicizmu govore, a mislijo „izobražen“ katolicizem. Dalje pravijo, ko reformirajo, da se ozirajo na katolicizem le, v kolikor je kulturni činitelj. Toda to je nemogoče ločiti. Kot religiozni činitelj deluje katolicizem obenem tudi kulturno. Njegova kulturna sila se ne da ločiti od njegove religiozne življenjske sile. Religija je najvišja kultura!

Reforma katolicizma mora reformirati vsega človeka, voljo, značaj, vest, a ne samo um in znanje. Skupna napaka vseh krivih reformatorjev je racionalizem v mišljenju in hotenju. Poglavitno ni um, marveč nrvnost. Dandanašnji pa možgani tiranizirajo dušo, kakor pravi španski pesnik V e r d a g u e r. Brez značajnosti — to je pravzaprav bolezen naše dobe. Zato mora biti vsaka prava reforma reforma srca, reforma značaja! Treba je duševne reforme, a ne umske. Ali je kaj duševno praznejšega, kakor je moderna družba, kultura, veda, literatura, umetnost?

Prava reforma mora biti l j u d s k a reforma. Pri ljudstvu se mora začeti in mora iti od spodaj navzgor, a ne narobe. Tako so delali vedno vsi pravi reformatorji. Dandanašnji pa hočejo biti reformatorji le „omikanci“ in za „omikance“. Radi bi jim vero osladili s kultur-

¹⁾ Škof dr. Keppler je potrdil prvo izdajo Ehrhardove knjige „Der Katholizismus und das XX. Jahrhundert“, ki je provzročila toliko nesporazumljenja. — Primeri: K. O. VI. Članek: Reforme katolicizma str. 75 in sl.

²⁾ To je zlasti fraza umrlega Fr. Ks. Krausa, ki je ločil religiozni in politični katolicizem. Dr. Keppler pravi milo o njem: „Es läge nahe, Namen zu nennen; ich stehe davon ab, um so mehr, da der, welcher das Stichwort geprägt hat, nicht mehr unter den Lebenden ist; er mag ungenannt bleiben, da er jahrelang namenlos oder unter Decknamen mit seiner Feder der Kirche namenlos geschadet hat.“ — Str. 16.

nim sirupom. **Kratkovidneži!** Če so omikanci in polomikanci popolnoma zabredli v strujo brezverske vede, niso več dovezetni za kakršnokoli katoliško vero. Čudež bo tukaj vedno nepremagljiva zapreka. Nasproti takim zablodam ni primerna miloba. Tu je treba operacije. Ošabnim „omikancem“ in njih reformatorjem je treba izrezati v očeh črno slepoto. Treba jim je dopovedati, da so vere še mnogo bolj potrebni in da morajo biti zanjo še mnogo bolj hvaležni kakor preprosto ljudstvo . . .

Srce stori reformatorja. Kdor nima srca za ljudstvo, kdor ne pozna ljudske duše in nje potreb, ta je morda velik učenjak, a reformator ni in nikoli ne bo!

Reforma bo le tedaj centralna, če bo izhajala iz središča naše religije in se bo zopet vračala k njemu!

Katoličani morajo imponirati nasprotnikom v prvi vrsti ne z znanjem, ampak z značajem! Poglobljenje, očiščenje, okrepljenje značaja katoličanov, to je reforma katolicizma. Reforma, ki bo vzgojila v katoličanih moštvo, to je najboljša reforma.

Moderne reformacijske težnje so brezupne. Njih smoter je napačen. Če ne krene to gibanje na drugo pot, bo krivo le praznote in zmede, če ne odpada!

Seveda treba gojiti tudi vedo, tudi omiko — kdo bi to tajil? — a pravo vedo in pravo omiko! Ozirati se je treba ne le na um in znanje, marveč tudi na dušo, voljo, vest, značaj.

Zadnja beseda: početek, sredi in konec vsake prave reforme mora biti Bog-človek, Jezus Kristus!

Kristus. Znani nemški profesor H. Schell je napisal za „Weltgeschichte in Charakterbildern“ delo o Kristusu. Knjiga ima mnogo zanimivega, vendar splošno ne ugaja. Ozira se preveč na Harnackovo brošuro o „bistvu krščanstva“ in hoče biti preveč originalna in moderna.

Vulkani in solnčne pege. Že davno sta trdila Kluge in De Marchi, da so vulkanski izbruhi v zvezi s periodičnim zmanjševanjem in množenjem solnčnih peg. (Periode zmanjševanja in množenja obsegajo po nekaj nad 11 let.) V dobah, ko je bilo na solncu najmanj peg, je bilo dvakrat več vulkanskih izbruhov kakor v dobah, ko je bilo največ peg. To vzporednost so opazovali od l. 1818.—1840. in zopet l. 1840.—1875. L. 1901. je bilo v 78. letih, torej v sedmih periodah,

najmanj peg. In značilno je, da je prav tedaj nametal Vezuv v žrelu (kratru) nov 40 m visok stožec in so malo potem začeli bruhati vulkani na Antilah, tako Mont Pelé 8. maja 1902.

Žito iz egipčanskih grobov. Početkom 18. stóletja so nekateri učenjaki (grof Sternberg in dr.) trdili, da zrna, ki so ležala do 4000 let pri mumijah v egipčanskih grobiščih, zopet vzkale, če jih vsejete v rodovitno zemljo. Sternberg je to trditev podpiral s poskusi. A izkazalo se je, da je bil mož mistificiran. Arabci polagajo v grobišča sveža zrna in tako slepe lehkoverne evropejce. Saj so našli v grobiščih celo koruzo, torej amerikansko zrnje! Alfonz De Candolle je pisal okrog l. 1893., da morda ni nemogoče, da bi taka zrna vzkalila, a dejansko da so se vsi poskusi ponesrečili. Leta 1901. pa je francoski botanik Edmundo Gaïn predložil francoski akademiji kemično analizo takih zrn in dokazal, da je sploh kalitev nemogoča. Preiskal je razna zrna iz egipčanskih grobišč, iz peruanskih (16. stoletja), iz francoskih herbarijev (17. in 18. stoletja). Vnanji videz zrn je malone neizpremenjen; le barva je temnejša. Tudi skrob (Stärkemehl), ki je klici za hrano, je še dobro ohranjen. A stanice so kemično izpremenjene in kal je uničena. Brez životne kali in pravega organizma pa je kalitev sploh nemogoča!

Odkritje Suze. Kakih 3000 let pred Kr. je bila Suza (mesto lilij) glavno mesto dežele Elam. Bila je skoraj tako velika kakor Babilon, ki je obsegal, kakor pravi moderna veda, 512 km². L. 643. so Babilonci in Ninivljani porušili Suzo. A kmalu se je zopet dvignila iz razvalin. Po l. 560. je bila zimska prestolnica perzijskih kraljev (2. Esdr. 1, 1; Esth. 11, 3; Dan. 8, 2.). Macedonci so jo iznova porušili, in kar je še ostalo, so pokončali in opustožili l. 639. po Kr. mohamedanci. Ko so l. 1851. prišli prvi raziskovavci (Williams, Loftus, Churchill) le tja, so našli le kakih 40 m visoko gomilo. Začeli so kopati in odkrili so velikansko palačo Apadana, ki jo je dokončal Artakserkses Mnemon. Dominikanec V. Scheil je odkril in raztolmačil prastare napise in tako se dviga Suza bolj in bolj iz temne pradavnine in govori o starih zgodbah človeškega rodu. P. Scheil je lansko leto zopet odpotoval na iztok, da nadaljuje izkopavanja.

Prednosti Akvinca	289
Nazaj k sv. Tomažu!	292
Moderne etične družbe. (M. P.)	
Zanikavanje religije — Potreba etike. — Etika brez religije	295
Etika brez religije v življenju. — „Laiški katekizmi.“ — Etične družbe	296
Program etičnih družb	299
Kritika in prognoza	303
Hrvatsko pismo. (Dr. Fran Binički.)	
Hrvatje in vera. — Hrvatski muslimani fanatiki. — Vlahi „svačijakovići“ — „K crkvi a ne u crkvu.“ — Boj med Srbi in Hrvati. — „Gospoda.“ — „Rodoljubne maše.“ — Inteligenca v veri hladna, v načelih liberalna. — „Ljudski oziri.“ — Brez katoliškega dnevnika. — Na stražo slovensko-hrvatsko!	307
Apologetične misli, XVII. Življenje in stvarjenje. (A. U.)	
Odkod življenje? — Samoplodnja neresnična in nemogoča. — Botanik dr. Reinke o tem. — Pasteur in generatio aequivoca. — Samoplodnja in zakoni energije. — Samoplodnja in „perpetuum mobile.“ — „Stvarjenje.“ — „Kozmični um.“ — Ateizem anarhija svetovnega naziranja“	313
Cerkev in cerkve. Katoliške težnje v anglikanski cerkvi. (Dr. A. U.)	
Oxfordsko gibanje. — Pusey, Newman, dr. Ward, Manning. Ritualizem — spoved — večna molitev — pobožnost Srca Jezusovega — Dve struji — Lord Halifax. — Konverzije. — Dr. Lee. — Wagner — tip ritualista — Celibat. — Samostani. — Ut omnes unum sint!	317
Slovstvo	
Zpráva o sjezdu katolikův češko-slovanských r. 1901. v Kroměřizi. (Fr. Ks. G.) — Jerzy Moszyński: Tydzień w Galicyi. (Fr. Ks. G.)	322
Razne stvari	
Harnack o bistvu krščanstva — Religija prirodoslovcev. — Apostat proti apostatu. Jentsch contra Hoensbroech. — Prava in kriva reforma. — Kristus. — Vulkan in solnčne pege. — Žito iz egipčanskih grobov. — Odkritje Suze.	330

„Katoliški Obzornik“ izhaja po štirikrat na leto.

Velja 5 kron.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:

Dr. Aleš Ušeničnik v Ljubljani.



Občni zbor „Leonove družbe“

Zadnji četrtek meseca julija, t. j. 30. t. m.
zjutraj ob 9^{1/2} bo v dvorani „Katol. doma“
v Ljubljani občni zbor „Leonove družbe“.

SPORED:

1. Naznanila predsedstva.
2. Poročilo tajnikovo.
3. Poročilo blagajnikovo.
4. Volitev odbora.
5. Razni nasveti.
6. Znanstveno predavanje:
 - a) Etiški temelj narodne ekonomije. Predaval bo prof. dr. Jan. Ev. Krek.
 - b) Najnovejša faza descendenčne teorije. Predaval bo prof. Bogumil Remec.

V Ljubljani, dné 1. julija 1903.

Odbor
„Leonove družbe“.

