

Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

dr. Aleš Ušeničnik.

Letnik VI. — Zvezek II.



V Ljubljani, 1902.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

Vsebina II. zvezka.

Stran

Socialna odgovornost življenja. (Dr. A. Ušeničnik.)	
Življenje resnobno in odgovorno — Socialna odgovornost	97
Moralna solidarnost — Volja in vplivi — atavizem — milje — vzgoja — krize — Socialni vplivi — simpatija, po- snemljivost, moralna nalezljivost, javno mnenje, moda — apatija, kriticizem — Historični milje	99
Odgovornost rodnje, vzgoje, šole — zgleđa, besede, pisma — „Pohujšanje“ — „corruptere et corrupti“ — Sodba postulat	117
Zadnji postulat moralne solidarnosti — poslednja sodba	118
Svoboda vesti na Ruskem (Fr. Ks. G.)	
Krize na Ruskem — Klici po svobodni misli, po svobodi vesti — Pojem svobode vesti	121
Politična in socialna svoboda v ruski zgodovini — „Officialna narodnost“ — Tiranija birokracije	123
Svoboda v kulturnem in slovstvenem življenju — Puškin, Čaadajev, Gogolj, Granovskij, Belinskij, Turgenjev, Dosto- jevskij, Solovjev, Tolstoj	133
Cerkvena in verska svoboda — Suženstvo ruske cerkve — Aksakov o ruski cerkvi — Maršal Stahovič, pop Čer- kaskij, Solovjev — Perspektiva v bodočnost	133
Rusko-poljsko vprašanje — rešitev na verskih tleh	138
Kardinal Missia in katoliška renesanca med Slovenci. (Dr. A. Ušeničnik.)	
Razdor v Slovenceh in liberalizem	141
Program škofa Missia	143
Časovni duh	145
Katoliška zavest — Polovičarstvo naših dni — Mož-ideal	147
Katoliška ideja v narodnostnem in socialnem vprašanju	151
Katoliška ideja v političnem življenju — Škofje v politiki — Molitev v politiki — Volitve in poslanci	158
Boji škofa Missia — Goriška poslanica — Vzroki razdora	163
„Najnevarnejši nasprotnik“ — Oporoka kardinala Missia	169
Konstitucija lavantinske sinode o krščanski filozofiji. (M. V.)	
Modroslovje in vera — modroslovje in bogoslovje	171
Modroslovje in znanosti — prirodne znanosti — zgodovina — etika in sociologija	175
Gogoljeva duša. Ob 50letnici Gogoljeve smrti. (Fr. Ks. G.)	
Ruska duša — Gogoljeva vera in hrepenenje njegovo po najvišjih ciljih — Njegovi spisi — izpoved njegove duše — Zavest odgovornosti — Disharmonija med ideali in resničnostjo — Romanje na Gospodov grob — Sežgani rokopisi — Utrujen do smrti na poti k visokim idealom	178
Cerkev in cerkve.	
Katolicizem in nacionalizem. (Dr. M. P.)	186
† Kardinal Missia	188
Slovstvo.	
Dr. Jos. Lesar: Uvod v biblijske zgodbe nove zaveze. (Dr. K.)	190
Alojzij Merhar: Marjetice, nabrane nežni mladini. (—n.)	190
Spomenica ob 200letnici uršulinskega samostana v Ljubljani.	192
Razne stvari	
Vabilo na naročbo knjige: Dr. Fr. Kos: Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku. Izda „Leonova družba“.	
Listnica.	

Socialna odgovornost življenja.

Non nobis solum nati sumus. Človek
ne živi le sam zase.

Cicero (de off. I. 7.)

„Človek bi poblaznèl, če se zmislí smrti!“ Ta misel je prevzela sicer do dna skeptičnega Leona Ploszowskega, ko je videl očeta mrtvega.¹⁾ Poblaznèl? Dà, čuda bi ne bilo! Življenje brez zmisla in cilja, a v duši neizbežna zavest, da bi življenje moralo imeti zmisel, da bi moralo imeti cilj — praznота dni preteklih, brezup bodočih, a potem — — potem nekaj strašnega. Zatisneš oči, pogledaš, moj Bog! Kje sem? — — Kje je zemlja? kje so tla? kje sem jaz? — — Kaj je to? ta neskončna brezbrežnost? ta slutnja nečesa večnega? ta svit? ta dih? ta moč? — — Kdo kliče na odgovor? — Vse je gluho, vse molči — in vendar nekdo kliče na odgovor! — In kdo me toži? — Vse je gluho, vse molči — — in vendar nekdo me toži! Toži me radi življenja zapravljenega, izgubljenega, pogaženega — — Toži me radi življenja praznega, brezsmiselnega, brezsmotrenega — — Toži me radi življenja ciničnega, frivolnega, podlega — — Kdo kliče, kdo toži? On kliče, ki je! Jaz tožim — sam sebe!...

Kdo ne bi poblaznèl, če se brez smotra, brez cilja v življenju, zmislí smrti?

Vi se smežete? Ah da, jaz nisem mislil na to, kar je dejal francoski mislec: „Mi že vemo, da moramo umreti, ampak mi ne verjamemo!“ Vi veste sicer, da boste umrli, no vi ne verjamate!

To je resnica, vi ste svobodni. Vi lahko mislite o smrti, kar hočete. Vi lahko verjamate, da boste umrli, ali pa tudi ne! Vi sami zase! Mi pa tudi lahko, kaj ne? Mi tudi lahko mislimo in verjamemo, da bomo umrli! Mi lahko mislimo in verjamemo in verujemo, da bo po smrti — sodba! Ali ni res tako? Celó to morate priznati, da vi ničesar ne morete oporekati proti naši misli in naši veri! Vi ste skeptiki, agnostiki, pozitivisti, kaj ne? Vi ničesar ne priznavate, kar je onkraj čutnega sveta, nad čutnim svetom, pod čutnim svetom? Mi vam ne moremo braniti! Vi mislite po svoje! Ampak priznajte nam

¹⁾ V romanu Sienkiewiczovem „Brez dogme“.

to, da tudi mi mislimo po svoje! In kaj imate proti naši misli in naši veri? Ničesar ne morete imeti! Naša misel, naša vera sega onkraj, tam ste pa vi ravno agnostiki, to je, vi načeloma ne morete reči ne da, ne ne! Vi ne veste, ali je kaj onkraj, ne veste pa tudi ne, da ni nič. Torej je le mogoče, da je kaj. To ravno pa mi trdimo. Mi trdimo, mi smo prepričani, da je nekaj onkraj! Vi tedaj ne morete drugega, nego da skomiznete z rameni — — — „Que sais-je? — Kaj vem?“ ta rek Montaignev je rek skepticizma!

In če je onkraj kaj? Vi ne morete dokazati, da ni, mi pa smo prepričani, da je, in velika večina človeštva je prepričana, da je. Če nas torej onkraj čaka sodba — nas in vas! — kaj tedaj? Tedaj je življenje odgovorno, strašno odgovorno! Seveda, vi pravite: kaj nas to briga? Kajpada, vas ni skrb, vi nimate tiste resnobe, da bi sploh mislili na to, a nas je skrb! Vi morda zopet porečete: kaj to nas briga, če je vas skrb? Sedaj pa stojmo, prijatelji! Tudi vas mora brigati!

Ko bi vi bili osebnost, vržena po naključju v samotno veselstvo in samotno bežeč po svoji poti; ko bi bilo vaše življenje kakor pot romarja, ki pride po cesti in odide brez sledu in brez spomina; ko bi vi bili bitje, zgolj individualno, samo zase, brez vezi, brez stika s človeštvom: tedaj bi po pravici rekli, kaj vas briga, če nas kaj skrbi! A vi ste socialno bitje. Sto vlakenc vas veže brez vaše volje s človeštvom in sto vlakenc stkete in spnete sami! Vi vplivate na človeštvo z vsem svojim bitjem in žitjem, s svojimi idejami, s svojimi tendencami, s svojimi navadami, s svojimi zgledi. Ko bi vas ne bilo, vaših idej, vaših tendenc, vaših navad, vaših zgledov; ko bi ne bilo vašega življenja, vaših pogovorov, vaših dejanj, vašega vedenja; ko bi ne bilo vaših spisov, vaših časnikov, vaših knjig: kako bi bilo marsikaj vse drugače! Kako bi bilo drugače brez Arija, brez Focija, brez Lutra!... Vi niste Ariji, Fociji, Lutri, a nekaj tiste sile tičf v vas, tičf v vsakem človeku. Vsak človek je središče nekega kroga, na katerega deluje. In ta krog je vedno širši in širši, ker vsaka točka, na katero deluje, je zopet središče novega kroga! Vsak človek socialno deluje dobro ali slabo. Življenje vsakega človeka ima socialen vpliv. Zato pa ima tudi socialno odgovornost!

Človek je odgovoren sebi, svoji vesti, za to, kar se godi v njegovem srcu, v njegovi duši. A za to, s čimer vpliva in deluje na družbo, sodobno in bodočo, za to je odgovoren tudi družbi, za to je socialno odgovoren. V tem je pomen socialne odgovornosti našega življenja!

Nihče ne more več reči: kaj mene brigajo drugi? Non nobis solum nati sumus! „Človek se ne rodi le sam sebi in ne živi le sam sebi! Življenje vsakega človeka je val v veliki reki človeške usode.

En val ni vse, a vsak val je nekaj. Drugi podi drugega, drugi dviga in zataplja drugega.

Kaj vas briga? pravite. Dovolite, nas briga, da tudi vas briga! Če nimate vi zavesti o resnobi človeškega življenja, mi jo imamo. In ker se vaše življenje prepleta z našim, ker vaše življenje vpliva na stotero načinov na življenje naše, zato nam ne more biti vse prav, ali je vaše življenje tako ali tako, ali se vi brigate za zmisel in cilj življenja ali ne. Človeštvo, družba ima pravico pozvati vas na odgovor za vaše socialno delovanje! Če je vaš socialni vpliv poguben za družbo, tedaj ima pravico ravnati z vami, kakor z zločinci. Kateri zločin je hujši kakor zločin zoper življenje? A brez vere v posmrtnost po prepričanju velike večine človeštva življenje ni vredno življenja, življenje ni življenje! Kdor torej seje to nevero v srca, kdor gazi to vero, ta je zločinec! Socialna odgovornost njegovega življenja je odgovornost zločinskega življenja!

Ali je mogoče to tajiti? Ali je mogoče tajiti veliko, resnobno socialno odgovornost življenja?

* * *

Ni mogoče prav umeti socialne odgovornosti življenja, če ne umejemo tega, kar imenujejo moderni filozofi „moralno solidarnost“. Moralna solidarnost ni isto kar socialna odgovornost, a je le-te psihologična podlaga. Francoski mislec H. Marion je napisal velezanimivo znanstveno delo o moralni solidarnosti.¹⁾ Ne moremo si kaj, da ne bi razbrali iz te znamenite knjige vsaj vodilnih misli, ki so po našem mnenju ne le znanstveno resnične, ampak vsega premiselka vredne.

Kaj je moralna solidarnost?

Na človeka vpliva nebroj činiteljev. Človek je odvisen od bližnje in daljne okolice, od mišljenja in moralnega stanja sedanjosti in preteklosti. Na človeka vpliva dedičnost (atavizem), milje (sreda, fizična in socialna okolica), vzgoja, šola, družčina, družba... A tudi človek vpliva na druge. Človek vpliva na sedanjost in bodočnost, vpliva z vsem svojim čuvstvovanjem in mišljenjem, s svojim delovanjem in življenjem... Človek vpliva na usodo družbe, družba vpliva na njegovo usodo.

H. Marion ne taji svobode. Nikakor ne! Marion je preresen mislec, da ne bi videl, kako je svoboda pogoj moralnosti človeškega življenja. Ne vemo sicer, je li Marion katoliškega mišljenja ali ne, toda gotovo je, da se dokazne sile njegovih idej človek ne more ubraniti.

¹⁾ De la Solidarité morale. Essai de psychologie appliquée par H. Marion, Professeur à la faculté des lettres de Paris. V. édit. 1899. Paris. F. Alcan. pg. VIII. 359.

Nobenega dvoma ni — to je jedro njegovega razmišljanja — da je človek svoboden. V vsaki moralni sodbi tiči pamet in svoboda. Človek mora imeti zavest, da je dolžan storiti kaj, a mora imeti tudi neko neodvisnost v delovanju, da voli to ali ono. Naj je mogoče teoretično dokazati svobodo ali ne, zavest o svobodni volji je splošna, svoboda volje je dejstvo. Praktično je svobodno voljo nepobitno dokazal celo Kant, veliki sovražnik metafizike. Moralnost z dolžnostjo vlado s suvereno avtoriteto v človeštvu, a moralnosti pogoj je svobodna volja. Nobena dialektika ne more dokazati, da je naše prepričanje o svobodni volji iluzija; mi imamo torej pravico izpovedati svobodo, praktično pa smo celo dolžni.¹⁾ Mi moremo in moramo verovati v svobodo volje. Brez svobodne volje bi ne bilo moralnosti, bila bi nemogoča tudi osebnost sploh. Le tu je pravi živi vir naše osebnosti, le tu središče našega duševnega življenja. Dušna samoizobrazba in samovzgoja je mogoča le na tej podstavi. To je bil prisiljen pripoznati celo Stuart Mill. Svoboda volje je torej dejstvo.²⁾

Toda če je človek svoboden, ni še njegova svoboda neomejena. Svobode ni, kjer je nuja, determinacija; ampak vplivov, nagibov, dispozicij svoboda volje ne izključuje! Marion po vsej pravici poudarja to važno stvar. Činitelj naše moralnosti je svobodna volja, a poleg nje in z njo so moralni činitelji tudi raznoteri vplivi in nagibi volje. Volja, ker je svobodna, se sama odloči, a ne odloči se brez nagibov. Odloči se brez nuje in sile, a ne odloči se brez razloga. Zakon zadostnega razloga je vseobčeren zakon. Svoboda je omejena, navezana na pogoje. Verovati je treba v svobodo kot bistveni pogoj moralnosti, pravi Marion, a ne zamenjavajmo svobode z absolutno, popolno neodvisnostjo! Moralna statistika ne dokazuje, da ni svobode, dokazuje pa, da naša svoboda ni absolutna. V vsakem našem dejanju, če je res naše, zavestno dejanje, tiči nekaj svobode, a v vsakem tiči tudi nekaj tujega vpliva. Še enkrat: naša svoboda je resnična svoboda, a neomejena ni, brezpogojna ni, absolutna ni!³⁾

In prav odtod je moralna solidarnost! Bistveni pogoj moralnosti je sicer svobodna volja, toda svobodna volja je dovezetna za razne vplive, odvisna od raznih pogojev, vsled katerih je nje moč, nje dejavnost, nje energija in torej nje svobodnost večja ali manjša. Ti činitelji vplivajo potemtakem na dejstvovanje svobodne volje in zato tudi na razvoj osebnosti, na moralnost življenja. Ti činitelji so tedaj tudi moralni činitelji. Med temi činitelji in dejstvovanjem svobodne volje je odnos, vez, solidarnost; solidarnost glede na moralnost dejstvovanja

¹⁾ Marion tiči, kakor se vidi, v Kantovi struji, češ da je metafizika nemogoča, a nič ne de, dejstvo svobode priznava in to je tukaj poglavitno.

²⁾ Primeri: Marion o. c. pg. 22, 28, 29, 37, 39, 41, 62, 64, 65.

³⁾ Cf. o. c. 21, 23, 3, 42, 44, 307.

in življenja, moralna solidarnost! Tako vpliva na razvoj osebnosti in moralnosti „kri“, recimo moderno, živčevje in torej dedičnost; tako vpliva moralni milje družbe; vpliva sodobna družba, vplivajo prešle dobe. Odtod moralna solidarnost človeka samega s seboj, s svojo mladostjo, s svojim prešlim življenjem, individualna solidarnost; odtod moralna solidarnost s sočasno družbo, socialna solidarnost; odtod solidarnost s preteklostjo in bodočnostjo, historična solidarnost.¹⁾

Razpletimo nekoliko te raznolike vezi, ki tvorijo moralno solidarnost!

Človek se rodi z nekim gotovim organizmom: tako ustrojstvo ima, tako kri, tako živčevje, take fiziološke dispozicije. S tem je v kali že določena neka prvotna čud, dano je neko intelektualno in moralno razpoloženje, neka „kakovost“ duha, neka „tendenca“ volje, neki zametek svojske individualnosti.

Umsko delovanje in delovanje svobodne volje kajpada ni fiziološki pojav, ampak pojav druge vrste, duševen, psihičen pojav, vendar čisto duševno, psihično življenje ni neodvisno od fizioloških dispozicij. Škoda, da ni Marion natančneje obdelal te zanimive stvarine. Marion pravi kar skratka: vzrok tega pojava je „kri“, ali bolje „živčevje“, „poglavitna podstava in orodje psihičnega delovanja“. Krščanska filozofija se bavi z veliko skrbnostjo s tem vprašanjem. Že Tomažu Akvinskemu ta pojav nikakor ni bil tuj, ampak ga je že on filozofično-znanstveno raztolmačil.

Človek je čutno-duhovno bitje. Čisto duševno življenje je v zvezi s čutnim življenjem in čutno življenje se snuje na fiziološki, organski podlagi. Čuti imajo svoje organe in osrednji organ vsega čutnega življenja so možgani ali recimo živčevje, saj možgani niso drugega kakor središče živčevja. Karkoli torej vpliva na čutnost, domišljijo in čutno teženje, vpliva na živčevje; a tudi naobratno, karkoli vpliva na živčevje, vpliva na čutno teženje in domišljijo. Žive tvorbe domišljije in močni afekti kar vidno in čutno vplivajo na živčevje: bitje srca, utripanje žile, tok krvi se čutno izpreminja pod njih vplivom. A prav tako izpremembe živčevja čutno vplivajo na domišljijo in čutno teženje: vsled telesnega razpoloženja se loteva človeka veselje in žalost, sanjavnost, poželjivost, strah... Razne dispozicije živčevja so torej v zvezi z raznimi pojavi čutnosti. A neko dispozicijo ima živčevje že izpočetka. Potemtakem ima že tudi neko kakovost čutnosti. V tem človeku je močnejši ta plat čutnosti, v onem druga; ta je bolj razpoložen za to stran čutnega želenja, oni za drugo stran. Tu je preformirano to, kar imenujemo *temperament*, čud (naturel), srce.

¹⁾ Cf. o. c. 49. 53.

A pojdemo še dalje! Čutnost vpliva zopet na zgolj psihično delovanje. Um je sicer netvarna, psihična sila, vendar se ne more delovati brez domišljije. Domišljija mu daje „material“, predstave, brez katerih duh ne more razbirati pojmov, snovati idej. Zato za duševno življenje ni vse eno, kako je razpoložena domišljija, oziroma kako so razpoloženi možgani, organ domišljije. Fiksna predstava v domišljiji je kriva fiksnih idej, zmešanost domišljije je kriva blaznosti. Kako močna je časih sila domišljije in kako potisne v ozadje vse drugo duševno življenje, za to so najboljši zgled pojavi — halucinacije... Kajpada so to nenormalni pojavi, a dokaz so, da tudi v normalnem stanju domišljija neprestano vpliva na umski razvoj duševnega življenja. Zato sklepa po pravici sv. Tomaž, da so zavoljo organskega razpoloženja nekateri sposobnejši za spoznavanje kakor drugi. Toda tudi čutno želenje vpliva na um. Čutno želenje je združeno s prijetnim ali neprijetnim občutjem in to občutje vpliva najprej na domišljijo, a po domišljiji zopet na umsko sodbo. Kar nam je všeč, se nam rado vidi tudi pravo. „Iz želje vera nam rodi se rada...“, kakor pravi Stritar. S tem pa, da vpliva čutnost na umsko spoznanje, vpliva posredno tudi na voljo. Saj je volja v najožji zvezi z umom. Svobodna volja je celo mogoča le na podstavi umskega spoznanja in umske refleksije. „Ignoti nulla cupido.“ Človek ne more zaželeti, na kar nikdar ni mislil, a še manj more voliti in izbirati, če nima uma, ki se zato po pravici imenuje tudi razbor. Če strast prevzame vsega človeka, si svobodna volja le težko pribori gospostvo, ki ji gre, a še težje voli in deluje po pameti. Zato pravijo, da je strast slepa in da strast usužnji človeka. Sv. Tomaž sodi, da je za ta pojav še drugi psihologični vzrok, namreč le ta, ker vse duševne sile izvirajo iz ene duše. Če ena sila prevladuje s svojo močjo, druge tedaj oslabé. Kadar je torej strast močna, pravi sv. Tomaž, volja oslabi in se ložje vda čutnim željam. Da ta dokaz ni brez jedra, se lahko vsak prepriča, kdor opazuje sam sebe. Celotvegativne sile so tako v zvezi s psihičnim delovanjem. Kadar močno delujejo vegetativne sile, človek le iztežka misli; a zopet če človek mnogo misli, oslabi vegetacija.

Skratka: živčevje je organ čutnega življenja, a čutnost neprestano vpliva na čisto duševno življenje, zatorej je jasno, da neka gotova dispozicija živčevja, bodisi pridobljena ali vrojena, ni brez vpliva na duševnost, na duha, na voljo, na človekovo moralnost in нравno individualnost.¹⁾ To je resnično dno v takozvanem zakonu dedičnosti; to je resnično jedro atavizma.²⁾

¹⁾ Primeri: St. Thomas: Summa 1-2. qu. 9. 2. — 51. 1. — 75. 2. — 77. 1. Quaest. disp. de virt. 1. 8. — Comment. in Aristotel. Ethic. 1. III. lect. XII. XIII. — Primeri tudi „Katol. Obz.“ I. Dr. Krek: Kriminalna antropologija. str. 298.

²⁾ atavi (lat.) = dedje predniki, prednamci.

Človek torej že z rojstvom podeduje nekaj, od česar je bolj ali manj odvisna njegova bodoča osebnost, njegova moralnost (v razloženem zmislu). Seveda ni misliti tu le na vpliv neposrednih roditeljev, ampak na celo vrsto pradedov; nekatere dispozicije se lahko dedujejo od rodu do rodu, druge se vsled drugih vplivov ne dedujejo; eden podeduje te, drugi druge dispozicije. Tu je težko določiti kaj trdnega in stalnega. Gotovo je le to, da vlada taka dedičnost. Odtod telesna sličnost, odtod tudi duševna sorodnost, ki jo opazujemo med stariši in otroki v celih rodovinah in rodovih, kajpada z mnogimi inačicami in mnogimi izjemami, ker se dispozicije neprestano križajo ter delujejo še nebrojni drugi vplivi, v duševnem oziru pred vsemi drugimi svobodna volja. Bistrost, paznost, razboritost duha ali pa topost, razmišljenost, nerodnost; živahnost, obraznost, umetelnost domišljije ali pa mrtvost, suhota, neukretnost; krepostnost srca ali strastnost, — v vsem tem je mnogo podedovanega in prirojenega. Da pa to ni brez vpliva na moralnost in osebnost, o tem ne more biti dvoma. Vse to je izpočetka latentno, a začne se polagoma javiti, razvijati in dejstvovati.¹⁾

Poleg dedičnosti deluje na razvoj organizma in posebno tudi na duševnost fizični milje, zemlja, okolica, klima, hrana... A naravnost na duševnost začne delovati prva vzgoja. Podstava vzgoje je prečudna plastičnost, obraznost človeške duševnosti zlasti v prvi mladosti. Marion pretresa vprašanje, kdaj se začne prva vzgoja. Nekateri sodijo, da mati vpliva že pred rojstvom deteta na njegove intelektualne in moralne dispozicije. Posredno, kakor smo že rekli, gotovo. Materino življenje vpliva na razvoj detinskega organizma zlasti tedaj, ko je organizem še tako nežen. Prava vzgoja pa se začne z rojstvom. Sam Montaigne priznava, da so iz prve mladosti največje strasti in da je najvplivnejša vzgojiteljica — pestunja. Tedaj se začne razvijati v detetu duševno življenje, sile, ki so tičale v organizmu v latentnem stanju, se začne dejstvovati, dispozicije, ki so bile s spočetjem položene v otroka, začne vplivati in določati duševnemu razvoju smer. Tedaj dete pod vplivom matere ali pestunje dobiva prve asociacije predstav in s tistimi predstavami se družijo prve čutne težnje, ki urojenim dispozicijam nasprotujejo ter jih zatirajo ali pa jih negujejo in pospešujejo in tako polagajo v duševnost prve navade. In navade, kakor pravi zopet Montaigne, so vladarice sveta!

Otrok začne obnavljati ene predstave, ponavljati vsled njih ena dejanja, a čim večkrat jih obnovi in ponovi, tem večji je nagon, tem močnejša je tendenca, da jih še obnovi in ponovi. In to je navada; neka pridobljena dispozicija, neko pridobljeno razpoloženje, vsled česar človek čuti gon ponavljati isto dejanje. Dejanje, ki je izpočetka morda neprijetno, začne prijati, da, izpremeni se v pravo potrebo. Navada je nekak

¹⁾ Marion o. c. 87.

mehanizem, avtomat, ki deluje malone sam od sebe. O priliki in nepriliki vstaja v duši priljubljena predstava, ž njo pa se vzbuja gon, ostvariti, udejestvovati tisto predstavo. Tako prva vzgoja s svojim močnim vplivom lahko obrne vso čutnost otrokovo v eno smer, v dobro ali slabo, seveda ne neodvisno od vrojene preformacije. Vse to se godi že v dobi, ko se še ni vzbudila v otroku svest. Naravno je, da se ta vpliv skuša polastiti vse duševnosti otrokove, vse osebnosti, da se skuša uveljaviti tudi v njegovem moralnem naziranju in življenju. Ko se zbudi zavest, ko nastopi gospostvo v duševnem življenju svobodna volja, so že v duši druge močne sile — navade. Volja je svobodna, vendar te sile niso brez vpliva; nagibajo jo na svojo plat, v svoje smeri, in umevno je, da jo kaj lahko tudi zares nagnejo, če pamet ne zré z veliko pozornostjo na svoje cilje. Recimo, da se volja vda sedaj in drugič. Takoj se začne tudi v volji ponavljati isti proces; začne se preformirati dispozicija, in ker radovoljna, zato moralna navada ali razvada.¹⁾ Pogubno za moralnost je seveda, če je navada zlá. Zakaj taka zlá navada voljo bolj in bolj usužnji v greh. Pamet sicer vidi, da tako ni prav, toda moč vplivov je prevelika. Tedaj se živo uresničuje, kar je izpovedal poganski rimski pesnik: *Vide o meliora proboque, deteriora sequor!* Vem, kaj je prav, a delam ne tega!

Dejali smo: pamet vidi, kaj je prav . . . Dà, nekaj časa je to resnično, dasi je nelogično — človeško življenje je marsikdaj nelogično! — toda ne za vedno in ne za dolgo! *M a r i o n* dobro omenja, da vlada v človeški duši še drugi zakon, mi bi ga imenovali *z a k o n h a r m o n i j e*. Dušne sile so tesno združene druga z drugo, močno vplivajo druga na drugo. Zato človek vedno skuša vse sile spraviti v soglasje: pamet in voljo, misli in dejanja. Človek skuša opravičiti svoje navade in naj si jih je tudi pridobil nesvestno in neradovoljno. Če jih ni mogoče opravičiti z resničnimi načeli, jih skuša opravičiti s sofizmi. Čuvstvo dolžnosti, pravi *Marion*, živi tako globoko v duši, in potreba, da ravnamo po načelih in da ničesar ne storimo, kar bi nasprotovalo pameti, je tako velika, da se dejanja vsilijo pameti, če se pamet ne more vsiliti dejanjem! Ali pamet ravnaj dejanja, če ne, pa dejanja potvarijo pamet! Kajpada ne hipoma, ampak počasi, počasi . . . To je psihologičen zakon: vsa naša nagnjenja, vrojena ali pridobljena, dobra ali zlá, vse naše navade skušajo določevati naše ravnanje, a skušajo tudi izpremeniti se v umske nagibe, v načela, če ne prava, pa vsaj sofistična, da opravičijo to ravnanje! Navade dejanj se izpreminjajo v navade duha. Človek sodi, kakor živi!²⁾

¹⁾ Tudi v tej stvari je že sv. Tomaž Akvinski razvil jasno in popolno teorijo. Primeri le *Summa* 1—2 qu. 51.; qu. 75.

²⁾ o. c. 118.

Tako prva vzgoja v detinski dobi vpliva daleč naprej, v tisto dobo, ko bo mladenič mislil in iskal razlogov za svoje življenje.

Toda ni mogoče časovno ločiti vplivov od vplivov. Življenje pljuska okrog človeka, v vsakem hipu deluje nanj nebroj vplivov. Že o prvi vzgoji deluje mnogo drugih vplivov, vpliv starišev, drugih otrok, drugih ljudi. Skoraj se pridruži vpliv družčine in potem vpliv šole in učiteljev. Tedaj se začno razvijati zlasti umske sile. Šola nudi človeku neke misli, ideje, nazore o življenju. Zakon harmonije, ki smo ga zgoraj omenili, tukaj deluje v nasprotnem zmislu. Ideje, ki si osvoje duha, skušajo osvojiti si tudi srce in uveljaviti se v življenju.

Potem pridejo krize življenja. Človek dorasča. Tedaj je zelo kritična doba, doba močnega čuvstvanja in bujne domišljije. Pamet le težko brzda čuvstva in odvisno je največ od drugih, kako preboli mladenič to krizo srca. Skoraj je treba voliti poklic. Ni je bolj važne reči v življenju, je dejal Pascal, kakor je le ta, voliti poklic! Vsak poklic človeka nagiblje, da se dejstvuje. A dejstvanje vpliva zopet na srce in glavo. Zato poklic zares dela človeka: izpopolnjuje ga ali pohušuje! Velika kriza življenja, pravi Marion, je tudi zakon.

A ves ta čas že okroža človeka tudi burno življenje človeške družbe. Človeška družba deluje neprestano nanj. Človek ni bitje samo za-se osamljeno sredi sveta, ampak družabno, socialno bitje, ki živi v družbi, za družbo in pod vplivi družbe. Odtod socialna solidarnost.

Marion je preučil tudi vplive družbe na človeka, socialne vplive, ter našteva pet činiteljev socialne solidarnosti: simpatijo, posnemljivost, moralno nalezljivost, javno mnenje pa modo.

Simpatija — najbolj tajna vez družbe — je neki psihologični nagon, ki druži zlasti bitja iste vrste, da sočuvstvujejo druga z drugimi. Javi se posebno živo kot ljubezen, kot prijateljstvo, kot občudovanje. Simpatija je vrojena, zato se kar taka nič ne ozira na to, ali je pametna ali ne, ali je koristna ali ne. A svojsko je simpatiji le-to, da nas vedno nagiblje, da bi čuvstvovali, mislili, delali kakor oni, ki so nam simpatični. To izvira nekoliko že iz nezavestne želje, da bi bili simpatičnim osebam všeč. Zato je simpatija velika činiteljica korupcije ali pa izpopolnitve, prva nositeljica dobrih ali slabih vplivov — le grand agent de corruption ou de perfectionnement, le véhicule par excellence des influences bonnes ou mauvaises, pravi Marion. Opomniti pa je, da je vpliv simpatije vzajemen. Tu velja staro načelo: *Amicitia pares aut invenit aut facit*. Ljubezen je sorodstvo duš in src. „Povej mi, s kom občuješ, in povem ti, kdo si!“ Glede na prijateljstvo je to tudi v obče znano. Toda resnično je tudi za občudovanje. Naravno je, da bi bil človek rad podoben onemu, ki ga občuduje. Ampak kakor tudi pla-

netje vplivajo s svojo privlačnostjo na solnce in ne samo solnce na planete, tako je tudi tukaj. Človeku je rado vseč, da ga drugi občudujejo, zato se lahko ozira malce tudi na to, kaj ljudem „imponira“. Človek je vedno nekoliko suženj tistih, katerim je malik, pravi po pravici Marion.¹⁾ Popularnost je vedno tudi nekaka spona, seveda slaba ali pa časi tudi dobra! Samo po sebi je dobro, če človeka drugi občudujejo, to mu vzbuja čustvo in zavest osebne časti, in ta zavest je dobra obramba moralnosti, ker človeka vzpodbuja na delo, mu sladi delo ter ga čuva stranpotov. Če občudovanje izvira iz zdravega mišljenja! Toda časih je popularno to, kar je pokvarjeno. Tedaj množica občuduje njega, ki najdrznejše kaže svojo izkvarjenost. Tako tedaj popularnost še bolj kvari popularne „junake“, a „junaki“ zopet vzvratno še bolj kvarijo množico! Marion dobro poudarja, da zlasti tudi drzni zločini, rafinirana pohot sploh moralne ekstravagance razburjajo domišljijo in vzbujajo neke vrste občudovanje. V vsakem človeku tiči nekaj neredne radovednosti, nekaj poželjivosti. To take stvari redé in negujejo. Odtod tista strast, s katero nekateri prebirajo sodne razprave, kronike škandalov itd. Ni mogoče tajiti, da tako berivo vpliva z močjo sugestije na bolj razpoložene ljudi in da je mnogokdaj krivo novih sličnih zločinov. Zato, pravi Marion, moralisti ne morejo odobravati, da časnikarstvo vse take stvari vlačí v javnost.²⁾

Tako torej simpatija druži ljudi s silo neke duševne privlačnosti in vpliva neprestano na njih moralnost, časih dobro, a še rajši slabo, ker je privlačnost zlá na svetu često močnejša kakor pa privlačnost kreposti! Simpatija že izvira iz neke duševne sorodnosti. Toda ta sorodnost je časih le delna in neznatna. A moč simpatije začne delovati in deluje počasi počasi, a neprestano. Sorodnost in podobnost je večja in večja. Nesvestna logika naše duše nas sili, da spravimo um in srce v harmonijo. Zato simpatična osebnost bolj in bolj prevladuje v naši duši in si skuša osvojiti vso našo osebnost. Če smo občudovali strasti, nam strasti počasi vsilijo tudi sorodna načela, načela si usuznijo počasi voljo, naša duševnost se obrne v nove smeri, mi smo moralno drugi ljudje!

Iz simpatije izvira p o s n e m l j i v o s t. Posnemljivost ni svojska človeku, ampak se nahaja v vsem višjem živalstvu. Je pa najbolj splošna oblika naše duševne plastičnosti, obraznosti, ki se javi zlasti v mladosti. V mladosti je človek vsled nežnosti vsega organizma zlasti dovzeten za vse vtise in vplive, zato ima tudi zlasti tedaj razpoloženje, da posnema brez posebnega premiselka druge ljudi, njih ravnanje in vedenje. Na vse reagira nekako avtomatično. Človek ima po naravi nagon, da dela, kar vidi, da drugi delajo. Smeh in jok -- vse prime človeka,

¹⁾ o. c. 176.

²⁾ o. c. 183.

da se tudi on smeje, da tudi on joka. Najložji je pouk z zgledom. Ljudje, pravi duhovito Marion, instinktivno drug drugega „kopirajo“. Človek nehote zaide v „diapazon“ drugih. Ljudje so drug drugemu je k.¹⁾ Posnemljivost provzroči često kar močne struje. Začne se gibanje od kake izredne, popularne osebnosti ter se širi dalje in dalje; in sicer vedno hitreje in močnejše; zakaj vsak človek je zopet bolj ali manj novo središče gibanja. Tako v armadi eden, dva vojaka, malo vojakov provzroči popoln upor; tako v zavodu ta ali oni vse zmeša; v šoli en dijak ves razred prevrne in izkvari. Tudi zločini, samomori... vzbujajo posnemljivost, zlasti če so prikupljivo opisani. Nič ni tako nalezljivo, pravi Rochefoucauld, kakor zgled, in mi nikdar ne storimo kaj slabega ali dobrega, da ne bi tega za nami storili tudi drugi!

Posnemljivost je tako močna, da se časih izprevrže kar v bolezen. Pathologija se posebej bavi z nevropatičnimi pojavi nepremagljive posnemljivosti.

Da posnemljivost ni brez velikega vpliva na moralnost, je pač lahko uvideti. Zakon duševne harmonije vlada tudi tukaj. Najprej so dejanja vsled posnemljivosti nekako avtomatična. Ko se jih človek prav zave, nastopi alternativa, da jih radovoljno nadaljuje ali pa da se jim odpove. Seveda je lažje kar nadaljevati jih kakor pa se jim odpovedati. Če se jim volja vda, mora dosledno spraviti pamet z njimi v harmonijo, t. j. vzgojiti mora počasi misli in nazore, ki se ujemajo z dejanji. Delovanje, ki je bilo izpočetka nekako nesvestno in neradovoljno, je sedaj svestno in radovoljno, moralno dobro ali slabo.

S posnemljivostjo zelo sorodno je to, kar imenuje Marion „contagion morale“, moralno nalezljivost.²⁾ Na človeka ne vplivajo samo zgledi, ampak kar naravnost tudi misli, čustva drugih ljudi, ki jih javijo z besedo. Tudi tukaj je zadnji razlog in zadnji pogoj simpatija, neka naravna sorodnost src in duš. Kar zveni v eni duši, to začne odmevati v drugi duši; kar čuti eno srce, s tem začne sočuvstvovati drugo srce. Tudi v dušah in srcih vlada zakon „resonance“. Ta vpliv je dober ali slab, le da je slab vpliv navadno bolj očividni. Zgodovina nam pripoveduje o pravih moralnih epidemijah. Časih se okužijo celi sloji; kakor kalna reka se vali korupcija po človeški družbi.

Pod vplivom simpatije, posnemljivosti, duševne nalezljivosti se počasi tvori to, kar imenujemo javno mnenje, moda.

Javno mnenje je obseg sodb o tem, kaj je dobro, kaj slabo, ki vlada splošno v družbi. Te sodbe so izrečna načela, maksime, ali pa se kažejo le v načinu, kako družba živi. Javno mnenje ni nujno

¹⁾ o. c. 188.

²⁾ o. c. 196.

slabo. Lahko je razmeroma dobro, in tedaj drži ozir na javno mnenje tudi slabejše ljudi nekako na površju, da se ne pogreznejo pregloboko. Kajpada vleče tudi neprestano boljše elemente na svoj nivó. Človek bi rad bil v soglasju z drugimi; v tem je moč javnega mnenja. Tudi tukaj torej javi svojo moč zakon harmonije. Človek je osebnost, zato bi rad bil v soglasju sam s seboj; a človek je tudi socialno bitje, zato bi rad bil v soglasju z drugimi. Javno mnenje je v jedru lahko pametno, a svoje moči ne dejstvuje toliko zato, ker je pametno, ampak ravno zato, ker je splošno. Tu tiči velika avtoriteta javnega mnenja.

Javno mnenje dela vsak človek. Vsak ima nekaj vpliva na druge in ta vpliv se širi in dejstvuje kot neki dasi časih sila nezatni činitelj javnega mnenja. A pravi početniki javnega mnenja so močni duhovi, s strastnim srcem, z živo domišljijo. Ti dajejo smer, ti dajejo odločilno vsebino.¹⁾

Izreden nositelj javnega mnenja je jezik. Naše besede so delo našega duha in srca, zato tiči v njih vpliv duha in srca. Jezik ima torej v svojih besedah, svojih frazah tudi vpliv morale in zato zopet moralno vpliva na našega duha in na naše srce. Recimo, da kako grdo dejanje imenujemo vedno z evfemistično besedo. Evfemistična beseda počasi pokrije tudi dejanje samo z evfemizmom. Če imenuje družba prešušnico vedno le evfemistično „galantno ženo“, je dosti naravno, da bi prešuštvo samo izgubilo znak sramote, in marsikaka žena bo „galantna“, ki ne bi bila nikdar prešušnica! Če je človek

¹⁾ Zanimivo je, kaj piše o tem Nostitz-Rieneck: (Hist. pol. Bl. 1901. pg. 2. 3. 4.) Vodilne ideje kakega časa so „časovni duh“. Ideje so tvorbe uma in le v glavi posameznikov. Tudi „ljudska duša“ ni nič drugega kakor enaka psihično-fizična dispozicija posameznih ljudi. Kaka ideja se naenkrat pojavi v več glavah, širi se z besedo, pismom, podobami, premaga reakcijo, ukrepi se v boju z nasprotji; vmeša se v vse pogovore, v književnost; formira ali ovira zakone; vgnezdí se v pouk; postane vladajoče mnenje med principi mladinske vzgoje. Tako se individualno-psihično sumira in postane socialno-psihično. Tako duševno kolektivno silo imenujemo vodilno idejo ali časovni duh. Dasi so pa taki socialno-psihični pojavi le vsota individualno-psihičnega, imajo vendar kot vsota nekaj svojkega. Njih sila se potencira; širijo se po nekakem moralicnem nasilju, po socialno-psihičnem pritisku, katerega se posameznik navadno niti ne zaveda. Če take vodilne ideje nudijo obenem tudi kak socialni dobiček, hipoma prevzamejo množice (Massenüberzeugungen). Časi pa se širijo le kot moda po posnemljivosti tistih, ki bi se radi razločevali od množice; če se močno razširijo, izgubé znak novosti in izrednosti in tla so pripravljena za nove ideje. Vodilne ideje se tudi dosledno logično razvijajo, in pokaže se često njih pogubnost, ki je poprej množice niso opazile. Časih jih pristaši pretiravajo in tako pretiravanje vzbudi odpor. Duh opozicije je namreč vedno vsaj v latentnem stanju v človeški družbi. Če se duh opozicije vzbudi, se preobrne v eter ljudskega mnenja. Časih pa vodilna ideja zadeva življenjska vprašanja ter je obenem močna kakor orkan. Tedaj vzbudi odpor, ki je prav tako močan, in tedaj navstane uničujoč ciklon, teifun, ki provzroči splošno socialno-psihično bedo (Nothstand.)

brez sramu le „človek brez predsodkov“, bo marsikdo brez predsodkov, ki ne bi hotel, da bi se mu reklo: to je brezsraven človek! Take fraze, pravi z veliko moralno resnobo Marion, izvestno že zrealijo moralno stanje gotovih krogov, a prav tako izvestno je, da to stanje vedno bolj utrjajo in širijo v vedno širše kroge človeške družbe.¹⁾

Sodbe, ki počasi dobivajo gospostvo v javnem mnenju, se polagoma izpremené v modo. Če so krive sodbe, preide ž njimi prav toliko predsodkov v modo. Moda je socialna navada. Seveda sedaj ne mislimo na vnanjo modo, ampak le na notranjo, duševno, moralno modo. Opomniti pa je, da notranja moda močno vpliva tudi na vnanjo. Zakon, ki se po njem to godi, nam je že znan. Zakon harmonije — kakor smo ga imenovali — terja, da se notranjost sklada z vnanjostjo in vnanjost z notranjščino. Zato se vnanja in notranja moda vzporedno širita. Druga vpliva na drugo.

Preden začne otrok sam misliti, že vzprejema sodbe drugih; najprej pasivno, ne da bi jih umel; potem jih ponavlja; končno uporablja. Ko se zave, da so te sodbe morda nemoralne, bi jih lahko premenil. Toda lažje je živeti, kakor je živel, po krivih načelih kakor premeniti načela in zavoljo njih tudi življenje. Zato kaj rad začne opravičevati svoja načela, svoje predsodke. Razlogi se že dobé. Glavni razlog je pa ravno moda. Tako živé in mislijo vsi, čemu bi jaz drugače? Da, moda je jarem, ki si ga človek ne osvobodi tako lahko! Če tudi ne bi bilo zložnejše in prijetnejše živeti dalje po predsodkih, že moda sili človeka, da živi tako dalje. Težko je plavati proti reki. Moda ima moč tiranije. Izvečine se človek malone nesvestno vda v suženjstvo mode, menj in menj čuti nje težo, naposled kot suženj tudi sam utrjuje in vzdržuje nje oblast...

Tiranija časovnega duha, javnega mnenja in mode bi bila naravnost usodna ne le za posameznike, ampak za cele narode, za vso človeško družbo, ko ne bi bila vsadila priroda v dušo še nekega nagona, ki se upira tej tiraniji. Toda v človeku živi nagon odpora, duha opozicije, sila reakcije. Ta činitelj se javi kot antipatija, kot želja po novostih (*rerum novarum cupido*), kot hrepenenje po neodvisnosti.²⁾

Kakor v fizičnem svetu poleg privlačnosti (atraktivne sile) deluje odbojnost (repulzivna sila), tako v duševnem in moralnem svetu poleg simpatije apatija. Vir apatije je različen, kakor je različen vir simpatije. Splošni vir je neka različnost, ki po antipatiji zopet poraja nove nesličnosti. Različnost značajev, čudí, vzgoje, mišljenja in teženja, konflikt strasti in interesov... vse to je lahko vir antipatije. Veliko ulogo igra seveda tudi samoljubje. Pod vplivom samoljubja celo največja sličnost

¹⁾ o. c. 210.

²⁾ o. c. 232. ss.

najrajši vzbudi antipatijo. Človeku je kaj rad apatičen bližnji, v katerem kakor v zrcalu zre svojo lastno dušo in nje slaba svojstva. Tudi zavist je rodovitna mati antipatij.

Antipatija, duh opozicije, duh kritike, želja po neodvisnosti, po originalnosti, so tiste sile, ki preprečujejo, da časovni duh počasi vsega ne obvlada in podvrže. Te sile razburkavajo javno mnenje, da se ljudje zopet zavedó sami sebe in svoje svobode, ter da pomislijo, ali niso morda njih sodbe le predsodki, njih mode le konvencionalne laži. Toda imajo še drugi moralni vpliv in sicer na tiste, v katerih se vzbujajo in po njih tudi na druge. Te sile nagibljejo človeka, da drugače misli, drugače sodi, drugače dela kakor drugi. Če oni tako, ti inako; če oni inako, ti tako. Vodilo in merilo ni resnica, ampak ravno le antipatija, opozicija, kritika! V tem pa tičí moralni pomen teh sil! Sčasoma se ustanovi v človeku neko stanje kriticizma, opozicije. Kakor vsaka sila, tako tudi te vplivajo na sorodne duhove in si jih podvržejo. V nesorodnih duhovih pa rodé zopet odpor, ki somerno raste in se množi. Tako nastane v družbi razdor in razkol z vsemi posledicami, ki jih imajo razdori in razkoli.

Vsi ti činitelji, ki delujejo v sodobni družbi, v družini, v državi, v človeštvu sploh, delujejo tudi na bodoče generacije. Vsaka setev je nekaj časa v nekakem latentnem stanju, a potem vzkali in obrodi. Vsaka bolezen se nekaj časa skrivaj pase po organizmu, potem pa se pokaže. Tako tudi ti činitelji delujejo počasi počasi dalje, dostikrat neopaženi, a končno se pojavi njih moč. Vsak rod je potopljen v neki „historični milje“ (*le milieu historique*).¹⁾ Iz njega črpa predsodke, strasti, mržnje... Ta historični milje pa tvorijo iz večine uprav rečeni činitelji, podedovani od prejšnjih generacij. Tako prošlost moralno vpliva na bodočnost, zamrle generacije na bodoče rodove. Moralna solidarnost veže tudi dobe z dobami, rodove z rodovi...

To je veliki pojav in veliki zakon moralne solidarnosti. Človek je svoboden in družba je svobodna. Vendar človek raznotero vpliva na družbo, a družba nanj. Človek vpliva na usodo družbe, družba na njegovo usodo. — — —

Le - té so vodilne misli Marionove knjige o moralni solidarnosti. Kako je z moralno solidarnostjo v zvezi socialna odgovornost življenja?

* * *

Človek ni bitje samo zase, človek je socialno bitje. Družba vpliva na človeka, a tudi človek vpliva na družbo. Odtod moralna soli-

¹⁾ o. c. 296. — Primeri 241-304.

d a r n o s t! Človek je solidaren z družbo, nje moralnostjo, nje usodo. Seveda solidaren po svojem vplivu! Čim bolj vpliva na družbo, tem večja je njegova solidarnost. Kdo ne čuti, da tu prehajamo že iz moralne solidarnosti v socialno odgovornost? Ker človek vpliva na družbo, zato je ž njo moralno solidaren. A če je solidaren, je tudi odgovoren! Iz moralne solidarnosti izvira socialna odgovornost.

Seveda v pojmu moralne solidarnosti, kakor ga je ustanovil Marion, je marsikaj, za kar človek ni odgovoren, ampak so odgovorni drugi, ali pa tudi ti ne. Za podnebje, v katerem se rodimo, za prirodo, ki je krog nas, nismo odgovorni ne mi, ne naši pradedje, vsaj navadno ne. Če izločimo take činitelje; če dalje izločimo vplive družbe na nas: tedaj ostanejo kot sestavine moralne solidarnosti naši vplivi. Za to, kar je od nas, smo odgovorni mi! Za to, kako naša osebnost, naše življenje, naše mišljenje vpliva na druge, za to smo odgovorni mi. Z dejstvom (seveda svobodnim in zavestnim) našega življenja na druge se začne socialna odgovornost našega življenja! In ta odgovornost ni majhna, kakor ni neznatno dejstvom našega življenja na druge!

Nemogoče je vse opaziti in pokazati, kako eno življenje vpliva na življenje drugih ljudi. Mogoče je označiti ta vpliv le tipično. Tipično bi označili socialne vplive človeškega življenja nekako takole. Drugi imajo od vas in vašega življenja ali bit in vzgojo; ali ne biti, toda vzgojo; ali ne biti, ne vzgoje, a zgled; ali vi delujete nanje z besedo; vi delujete nanje s pismom; končno vi delujete nanje posredno po drugih.

Bit in vzgoja! Stariši so odgovorni za svoje otroke. Med stariši in otroki vlada zakon dedičnosti. Zato sega odgovornost starišev daleč nazaj v njih življenje. Dostikrat so boleznin otrok le posledica nerednega življenja starišev. V mladih dneh je ta ali oni nakopaval boleznin, časih celo ostudne boleznin, za otroke poznejših let. On je odgovoren za vso bedo, za vso nesrečo svojih otrok! Ta ali oni je redil strasti v svoji duši, strasti, ki so zapustile globoke sledi v njegovem življenju, strupene kali v njegovi krvi. On je odgovoren, če so otroku te strasti v „krvi“; odgovoren, če se jim otrok vda ter morda bedno konča bedno življenje!

Stariši vplivajo z vso svojo osebnostjo na otroke v njih najnežnejši dobi. Tedaj jim cepijo v dušo kreposti ali strasti, tedaj jih navajajo na navade poznejših let, tedaj določujejo smeri njihovemu življenju. Narodna modrost pozna nebroj rekov, ki izražajo to misel: „Kakršna setev, taka žetev. — Kakor preja, tako platno. — Jabolko ne pade daleč od jablane. — Kakor starci pojó, tako mladi cvrčé; kakor starci delajo, tako se mladi uče. — Kakor oče, tako sin. — Kakor mati prede, tako hči tké. — Kakršna mati, taka hči. — Kaka matka, taka Katka“...

Vsa ta narodna modrost je tudi živa priča za socialno odgovornost človeškega življenja!¹⁾

Stariši so odgovorni za telesni in duševni razvoj otrok. Če vplivajo na otrok razvoj stanovanje, hrana, obleka, zrak, gibanje, igre ..., so stariši odgovorni, ako jim po svojih močeh ne dajejo tega ali onega, kakor je prav. Če na otroka silno vpliva pestunja, prva družina ..., so stariši odgovorni tudi le tu!

Vzgoja! Kakor mogočen činitelj v človeškem življenju, navadno poleg svobodne volje pač najmogočnejši! Vi ste odgovorni za vzgojo, vi učitelji, katehetje, profesorji! Vi sejete nazore v duše, vi dajete tendence srcem. Mnogo življenje je malone vse delo vašega življenja. Vaša osebnost; vaše mišljenje, vaše čustvovanje; vaša skrb, vaša nebrižnost; vaša ljubezen, vaše sovraštvo ... to so udarci dleta, s katerim klešete kipe človeških osebnosti. Zadnja večerna molitev marsikaterega človeškega življenja je molitev za vas, naj se človek tega zaveda ali ne! A tudi marsikatera obupna kletev potapljačnega se življenja je kletev na vas! Čigar je šola, tega je mladina; čigar mladina, tega je bodočnost. Vaša je šola, vaša mladina, vaša bodočnost! A vaša je tudi — odgovornost!

Vzgleđ, beseda, pismo! ... Tu smo vsi, ki delujemo, ta z besedo, oni z zgledom, drugi s pismom. Vsi obrazujemo druge po sebi; vsi sejemo

¹⁾ Čuditi se je, kako resnobno je poganski pesnik Juvenal pojmoval odgovornost starišev! Beri satire, kako biča v njih stariše radi slabega življenja in slabih zgledov; kako jim kliče, naj se ogibljejo zla vsaj radi otrok! „Nič, kar bi žalilo uho ali oko, naj se ne dotakne doma, kjer biva oče! Otroku gre sveta spoštljivost! Vsaj radi otrok se ogibaj hudega!“ (Cf. Satirarum I. V. ed Teubner.)

„Nil erit ulterius, quod nostris moribus addat
Posteritas; eadem facient cupientque minores ... (Sat. I. 146—147.)
Scilicet expectas, ut tradat mater honestos
Atque alios mores, quam quos habet? ... (Sat. VI. 239—240)
... Velocius et citius nos
Corrumpunt vitiorum exempla, domestica magnis
Quum subeunt animos auctoribus. Unus et alter
Forsitan haec spernant iuvenes, quibus arte benigna
Et meliore luto finxit praecordia Titan;
Sed reliquos fugienda patrum vestigia ducunt
Et monstrata diu veteris trahit orbita culpa.
Abstineas igitur damnandis; huius enim vel
Una potens ratio est, ne crimina nostra sequantur
Ex nobis geniti, quoniam dociles imitandis
Turpibus ac pravis omnes sumus ...
Nil dictu foedum visuque haec limina tangat,
Intra quae pater est; procul, ah procul inde puellae
Lenonum et cantus pernoctantis parasiti!
Maxima debetur puero reverentia!²⁾ ... (Sat. XIV. 31—47.)

svoje misli v razore človeških src; vsi skušamo udejestvovati v drugih svojo osebnost, svoje mišljenje, svoje teženje. To je naravni nagon, kajpada! Da vplivamo, zato splošno nismo odgovorni. Mi nismo dali zakonov simpatije in apatije, teh velikih činiteljev moralne solidarnosti. Toda kako vplivamo, zato smo pač odgovorni, odgovorni z vsem svojim bitjem in žitjem! Naša osebnost je končno le naše delo — svobodna volja je najgloblji činitelj našega življenja! — zato smo tudi za vpliv svoje osebnosti odgovorni. Odgovorni smo za zgled, ki ga dajemo s svojim življenjem. Čim močnejše vpliva naš zgled, tem večja je naša odgovornost. Čim širše sega naš zgled, tem večja je zopet naša odgovornost. Drugo je biti v zgled starcem, ki so njih poteze že davno določene in malo izpremenljive, drugo mladeničem, ki se jim pravkar oblikuje značaj, drugo otrokom, ki jim sega zgled najgloblje v dovzetno dušo in ostaja tam najdelj! Zato je tudi druga in druga odgovornost. Znano je ono „gorjé!“ ki je je zaklical Kristus p o h u j š l j i v c e m mladine. A kaj se pravi pohujševati kakor zlo vplivati?

Zelo bi se motil, kdor bi iskal za pohujšanje bogve kakih grehót! — Tak pač ni preučil psihologičnih zakonov, ki se na njih snuje moralna solidarnost! Treba je časih le majhnega vpliva na dovzetno dušo! Časih nesrečen dovtip otruje dušo, časih malomarna beseda, časih prikrito namigavanje in lasciven smeh. Seveda je odgovornost brezsravnega zapeljivca, računajoče kokete vsa druga! Sicer pa to ni edino. Pohujšljivec ni le tisti, ki krade nedolžnost src! Ali mar ni zlo, če zamorite mladeniču vero v duši? Zlo je in strupeni vir vsega zla! Zamoriti vero je zamoriti vest. A brez vesti je človek pač brezvesten! Kajpada se vera ne zamori z eno besedo, toda tu velja rek: vsaka rani, zadnja umori! Vero mori otroku v duši oče, ki hodi namesto k maši na lov. Res da je maša le en obred krščanske religije, in res da le cerkvena zapoved veleva iti vsako nedeljo k maši — toda v duši otrokovi je religija v konkretni obliki katoliške religije in katoliška religija v konkretni obliki Cerkve. Zatorej kdor Cerkev prezira, prezira religijo, in kdor s slabim zgledom mori v duši otrokovi spoštovanje do Cerkve, mori tudi religijo in vero! Vero mori v mladinskem srcu mati, ki zabavlja zoper duhovščino, škofe, papeža. Zakaj zopet: hierarhija predstavlja Cerkev, Cerkev religijo in vero. Vero mori v duši vernega mladeniča tovariš, ki ga pomilovalno zasmehuje radi vere, in mori jo tembolj, čim intimnejšega prijatelja se dela in čim bolj s svojim znanjem ali vsaj z drznim nastopom „imponira“. Vero mori dijaku v srcu učitelj, ki z zlobnim podsmehom omenja cerkvenih naukov ali institucij, češ, jaz bi vam že povedal, kako in kaj, a vi bi se „pohujšali“, no, ko odrastete, itak zveste! Vero mori v ljudski duši duhovnik, ki drugače uči, drugače živi. Toda kdo bi doznal in dognal vse tiste vplive, sedaj očitne, sedaj potajne, sedaj močne, sedaj neznatne,

ki prehajajo po zgledu, po besedi, od naše osebnosti na druge, v njih srca, v njih dušo, v skrivnostno središče njih osebnosti! Kakor od tvarnih predmetov neprestano prehaja valovanje etra na vse strani čutnega sveta, tako se neprenehoma dejstvuje naša osebnost v moralnem veselstvu.

Toda beseda je bežna, naša osebnost netrajna. Vpliv netrajne osebnosti in bežne besede ustali pismo. Naše nazore posreduje drugim znanstvo, naša čuvstva umetnost. Knjige, brošure, revije, časniki ... to so so le mediji, ki po njih prehaja naš vpliv na druge; prehaja na druge, do katerih ne moremo, ker nas ločijo od njih kraji, ker nas ločijo od njih časi. S pismom in tiskom se naša osebnost pomnoži. Vrzite med svet tisoč izvodov naše knjige, naša osebnost se je potisočerala; na tisoč krajih govorimo ljudem in jim sugeriramo svoje misli in svoja čuvstva. S pismom in tiskom se naša osebnost ovekoveči. Stoletja lahko minejo, kar je izginil človek s pozorišča sveta, a njegov duh živi v njegovih spisih in še vedno obvladuje srca ljudi!

Kdo ne vidi, da pismo silno potencira socialni vpliv, a tudi socialno odgovornost človeškega življenja?

A sedaj dodajmo še vsemu temu posredni vpliv! Dedičnost, vzgoja, zgled, beseda, pismo ne delujejo le na poedinca, ampak po tem zopet na druge in vsak teh drugih zopet na druge. Vsak, ki nanj vplivamo, je oseba, ki ima isti nagon, da tudi sam vpliva na druge, da se tudi sam udejstvuje v drugih. Če smo mi središče od katerega izhajajo vplivi na druge, je vsak drugi tudi tako središče. V vsakem se naši vplivi osredotočijo; časih oslabé pod vplivom njegove svobodne volje in dovzetnosti, časih se okrepe; a potem izhajajo od njega kot od novega središča. Tako se en vpliv potisočeri in deluje kot tisočera moč. To je tista strašna sila socialnega vpliva, ki ji težko najdemo primere v fizičnem svetu. Kakor se ena strupena kal razcepi in vsak del živi sam zase ter se zopet deli in tako dalje in tako dalje: tako se množi in plodi socialni vpliv. Težko je zatreti kako epidemijo, treba je zamoriti vsako kal: težje je zatreti socialni vpliv, ki je začel delovati! Ljudi ne morete pomoriti, celih družabnih slojev ne morete dati pod karanteno, vse družbe ne morete kontumacirati! Če se na Ruskem v kakem selu pojavi kuga, pravijo, da pridirjajo kozaki, potegnejo vrvi okrog vasi ter ne pusté nikogar ne notri, ne vun. Ko se je kuga izdivjala ter vas izumrla, zaneté požar ter vse upepelé. To je radikalno, a moralne kuge ne morete trebiti tako! Rim ima indeks, da vanj samo zaznamenuje dela, ki so kakor kužna gnezdišča, a kakšen vik in krik žene ves „napredni“ svet!

Nedogleden in nepreračunljiv je socialni vpliv človeškega življenja! En Ariž je razplodil svoje brezverstvo po vsem tedanjem katoliškem svetu; en Focij je odtrgal milijone in milijone od katoliške

cerkve; en Luter je otroval s svojo herezijo vse germanske narode! Kakor smo že dejali, vsak ni Ariji, ne Fociji, ne Luter, a nekaj tiste sile tiči v vsakem. Vsak vpliva na druge, nekateri na cel narod, nekateri na cele generacije, le da so ti vplivi često neopaženi, potajni, a zato nič manj resnični!

V pariški narodni knjižnici pravijo, da je srce Voltêrjevo v zlati posodi z napisom: „moje srce je tukaj, moj duh povsod!“ To velja vsaj nekoliko o vsakem človeku. Vsak človek živi v drugih, če ne po krvi, pa po zgledih, besedah, pismu, po svojih vplivih. In če se v fizičnem svetu nobena moč ne izgubi, tudi moralni vplivi nekako vedno živé, kot živa energija ali latentno, sami v sebi ali v svojih posledicah. Življenje vsakega človeka, je omenil po pravici tudi Marrión, vpliva na vso bodočnost. „Karkoli v celi vrsti generacij povzročimo s svojim vplivom, nič se ne bo izgubilo. Jaz torej delujem za prihodnost, t. j. za bodočo moralnost in srečo svoje družine, svoje domovine, vsega človeštva, kadarkoli se po svoji iniciativi, naj si je tudi omejena, vsaj nekoliko poboljšam; a vselej tudi, kadar padem, sejem seme zmot in blodenj, bede in nesreče v razore bodočnosti!“¹⁾

Ti vplivi se sumirajo, multiplicirajo, potencirajo in tako tvorijo, če so zli, tisto, kar je imenoval Tacit „*corrumpere et corrumpi saeculum vocatur*“. *Corrumpere et corrumpi* — vsesplošna intelektualna in moralna korupcija se imenuje *saeculum*, moderno, napredno, kulturno! Ti sumirani in potencirani socialni vplivi tvorijo velemoč tiska, tisto strašno silo, ki preti uničiti vsako samostojno mišljenje, razdreti vsako trdno in stalno prepričanje, pehniti vso družbo v razbrzdano intelektualno in moralno anarhijo!

Ne bodemo tega posamič dokazovali, saj je dokaz za vse to žalostni proces, ki se vrši pred našimi očmi. Denimo sem le dvoje, troje svedočb! Gledé na časnike je pisal sam „Narodov“ listkar „Stat nominis umbra“: „Časopisi vodijo javno mnenje; imeli bi je le voditi, a žalibog prepogostem časopisi tudi delajo javno mnenje. Vsak neuradni časopis zove se samozavestno nezavisno glasilo naroda, samostalno glasilo narodnega, javnega mnenja. A koliko je v tem ponarejenega, za občinstvo izdelanega v posebnih občinstvu neznanih zakritih kovačnicah! Ona poudarjana nezavisnost je prepogostoma le našopirjena laž. Zaradi strankarskih, pogostem pa zaradi osebnih — sebičnih ozirov tepta časopis pravi blagor naroda ter slepi narodovega duha in ga zapeljuje v pogubne strani... Prepogostem se širi (po časopisih) neki zlobni duh, neka hudobna moč, ki bi rada narod prevzela ter ga rabila za temačne in sebične namene... Časnikarji (plačani, zavisni, neprestano lačni)

¹⁾ a. c. 319.

zamolčujejo imenitne stvari ali jih komaj mimogredé omenjajo; nasproti pa vodijo mišljenje čitajočega občinstva v zatuhle kote, razjarijo mu domišljijo in vsilijo mu izmišljene ali neresnične stvari, tako da najbolj naravnega, najbližjega ne opazuje več z naravnimi zdravimi očmi. Občinstvo je nazadnje tako zbegano, da misli, da samo in nezavisno presojuje vsiljeno mu stvar ter še zapazuje ne, kako se je dalo najetim srakoperjem zapeljati in zvoditi. Le nihče naj ne misli, da se tako godi le neizobraženim čitateljem! Koliko pa je med tako zvanimi izobraženci res razumnih, presodnih čitateljev, ki se ne bodejo vsakemu možiceljnu na limanice vsedli...? Slabi časopis, popačeni duh časopisov pokvari polagoma celi vrsti naroda нравno in politično prepričanje ter mu okuži vsorazsodnosto razmerah in ljudeh...! Dalje je omenjal listkar poročil o sodnih razpravah, o zločinih, o umazanih nernavnih rečeh. „S takimi poročili, je pisal listkar, se kviri le občna нравnost. S takimi poročili se narod ne izobražuje, še manj pa se mu blaži srce. Taka poročila le pačijo, pohujšujejo narod; taka poročila so prava kuga, ki narodu polagoma okuži нравno blago srce ter med njim širi zlobnost...“¹⁾

O umetnosti piše Lev Tolstoj: „Umetnost je v naši dóbi največ kriva, da je tako izkvarjena najvažnejša stran socialnega življenja, namreč seksualna stran. Nebrzdana pohot je vzrok strašne moralne in telesne bede in silne izgube moči. Nebrzdana pohot je vzrok toliko zločinov in samomorov. Nebrzdana pohot je glavni vir vse človeške nesreče. In vendar kaj vidimo? Vsa umetnost ima malone edini namen opisavati, predstavljati, vzbujati seksualno ljubezen v nje raznih oblikah. Zmislite se le na vse tiste romane, ki jih polna literatura, na tiste slike in kipe, tiste plakate, opere, operete, romance! Moderna umetnost ima v resnici le en predmet: dražiti in širiti poltenost!“²⁾

O tisku sploh pa je pisal znani kremonski škof Bonomelli: „Zli vpliv slabega tiska je strašen in neizmeren. Če je dandanašnja družba na robu propasti, če se ji trga iz prsi krik groze in obupa, je tega kriv vsaj tri četrtine strupeni vpliv tiska, ta povodenj knjig in kužnih žurnalov, ki preplavlja Evropo. Kam jo bo vrgla? Kam ravno, nihče ne ve, a vsi katoličani in nekatoličani, liberalci in neliberalci vedó, da jo tira v propast, v skepticizem, v anarhijo, v nihilizem...! Odkod ta družabna mizerija? Odkod indiferentizem v verskih stvareh? Odkod brezvestne in brezbožne maksime in teorije? Odkod ta kalna reka nemoralnosti, ki kuži množice zlasti po mestih? Odkod prezir vsake religije, vsake avtoritete, prezir celo življenja? Odkod cinizem, ki se roga vsemu, tudi najlepšim, najsvetejšim krepostim? Vir tega je

¹⁾ Časnikarstvo in naši časniki. 1884. Str. 200—205, 242, 243.

²⁾ Tolstoj: Gegen die moderne Kunst. Berlin. H. Steinitz. 1898. pg. 150—152.

tisk, zlasti žurnalizem! Žurnalisti so že prizadeli Italiji več zla, kakor Huni in Vandali in vsi barbari V. in VI. stoletja...! A prišel bo dan, ko bodo morali žurnalisti dati odgovor ljudem in Bogu, odgovor morda za devet desetih vsega zla, ki tare ubogo človeško družbo!¹⁾

Groza mora prevzeti človeka, če motri in razmišlja, kako prehaja zli vpliv od ene osebnosti na drugo, tretje, četrto... kako od vsake izmed teh zopet kot od novega središča prehaja dalje na vse strani... kako se ti vplivi množé in krepé... kako se polagoma vračajo k prvi osebnosti ter se ji sugerirajo, vsilijo in zopet od nje močnejši na novo prehajajo dalje... kako se njih moč vsebolj potencira... kako zadobi počasi avktoriteto javnega mnenja, splošnega zgleda, mode, časovnega duha, avktoriteto torej, ki se ji človeštvo tako težko in tako redko ustavlja. Tako sega vpliv dalje in dalje, v kraju in času, od generacije do generacije! Človek že davno trohni v črni zemlji, njegovo ime je zabrisano, njegov spomin pozabljen, a njegov vpliv deluje dalje; kot strupena miazma plava po družabnem ozračju, plodi se in množi in otravlja rod za rod... Tako je človek moralno solidaren s celimi generacijami. A iz moralne solidarnosti poteka socialna odgovornost njegovega življenja. In vendar kaj mu je dalo življenje? kaj tisti pogovori, tisti zgledi, tisti spisi, ki tako zlo vplivajo na druge? Kaj ima za to, če je sam nemoralen teptal tudi drugih moralnost? če je sam brezveren rval tudi drugim vero iz srca? če je sam brez cilja in smotra v življenju tudi drugim odvrčal pogled od jasnih ciljev večnosti? Kaj ima zdaj za to, da je s pohujšanjem drugih pasel kratke hipe svoje strasti? da je stregel tiste bedne kratke hipe svoji poželjivosti? da je s svojim skepticizmom uveljavljal svoj egoizem, svojo imenitnost, svojo učenost, svojo modernost? da je z lažmi in klevetami, z zavijanjem in pačenjem resnice, s sovraštvom do krščanstva in cerkve v največjo kvar naroda iz golega strankarstva, iz samega napuha polnil žurnale? Kaj ima za to? Njegovo truplo že davno trohni, njegovo ime je zabrisano, njegov spomin pozabljen — in če še ni? kaj naj je njemu tista abstrakcija, ki se imenuje ime, spomin? — le zlo njegovega življenja še deluje in veča in veča njegovo krivdo, njegovo odgovornost pred človeštvom in pred Bogom!

In če s smrtjo ni vsega konec, kaj potem? Potem mora biti — sodba! Ali sploh more biti s smrtjo vsega konec? To ni mogoče, da bi bila odločena ena usoda trudapolnemu, delavnemu, za Boga in človeštvo žrtvovanemu življenju, pa življenju brez zmisla, brez cilja, zapravljenemu, pogaženemu, Bogu tujemu in človeštvu pogubnemu! Človeštvo, človeška pamet, pravičnost, ljubezen protestira proti temu! Posmrtnost in sodba je postulat srca in pameti!



¹⁾ Un grande pericolo e un grande dovere. Ala. 1884, pg. 5, 83.

Družba je odgovorna za človeka in človek za družbo. Ta solidarnost veže poedinca z družbo, z generacijami, z vsem človeštvom, z vso zgodovino človeštva. Zato je vsa odgovornost človeškega življenja nam nepoznana. Za odgovornost ne zadoščuje le delo, treba je spoznanja, zavesti, svobode! Koliko spoznanja je imel ta ali oni, koliko zavesti, koliko svobode, ko je s svojim življenjem vplival dobro ali zlo na človeštvo, tega mi ne vemo, zato naša sodba nikdar ne more biti brezpogojna! Zato tudi mi nikdar ne moremo popolnoma doumeti človeške zgodovine!

Od tu se odpira perspektiva na veliko dogmo krščanstva o poslednji sodbi. In zares osvetljuje Tomaž Akvinski to dogmo prav s socialnega stališča.¹⁾

Človek ne živi le individualnega življenja, pravi Tomaž, ampak tudi socialne življenje. S smrtjo se konča totransko individualno življenje, a ne še socialno. Prvič živi človek še kaj časa v spominu ljudi. Že truplo enega častno pokopljejo, drugi trohni nepokopan kot rop mrčesa in vremena. Spomin tega, ki ni zaslužil, je časih častit, onega pokrit s sramoto. Drugič živi človek dalje v svojih potomcih. Otroci nekako nadaljujejo očetno življenje; vendar so časih otroci dobrih starišev slabi, slabih dobri, in tako življenje starišev potrebuje opravičenja ali obsodbe. Tretjič živi človek dalje v svojih delih; iz del Arija in drugih zvodnikov bo kalilo brezverstvo do konca sveta. Zato mi nikdar ne moremo prav pregledati in presoditi človeške zgodovine. Krščanstvo tedaj uči, da bo prišla za sodbo poedinca, ki bo takoj po smrti, koncem sveta vesoljna sodba. Tedaj bode božja moč v hipu in trenutju razsvetlila vsa srca, vse duše, in človeštvo bo zrlo svojo zgodovino, zgodovino sveta, zgodovino človeštva, zgodovino Cerkve. Zrlo bo vse početke, vse činitelje, vse nagibe človeškega življenja in delovanja; zrlo bo vse misli, vse želje, vse naklepe človeške; vse vplive; vse dejanje in nehanje; vsa dobra dela, vse zločine; vse kreposti in strasti; zrlo bo vse, vse, vse Tedaj bode človeštvo umelo svoje zgođe in nezgođe; umelo bo svojo usodo; umelo bo pota božja. Tedaj bo človeštvo že sojeno; vsak po svoji individualni in socialni odgovornosti Tedaj pa bode tudi Bog stal opravičen pred človeštvom Poslednja sodba, vesoljna sodba bo obenem velika theodiceja, velika apologija božja, apologija božje pravice in božje ljubezni!

To je velika ideja vesoljne sodbe! Vesoljna sodba je zadnji in najvišji postulat moralne solidarnosti in socialne odgovornosti človeškega življenja!



¹⁾ Summa theol. 3. 69. 5. et ad 1. 2. — Suppl. qu. 88. et 89.

Človeško življenje je polno resnobe in odgovornosti. Človek ne živi sam zase in le sam sebi, zato ni odgovoren le zase, ampak tudi za druge. Blagor mu, kdor umira s tolažilno zavestjo, da je ohranil čisto srce ali da je vsaj opral madeže svoje s solzami svojega srca! Blagor mu, kdor umira s tolažilno zavestjo, da mu je bilo življenje kakor večna luč v svetišču Gospodovem, večna luč, ki se použiva v božjo čast, da se je tudi njemu použilo življenje v božjo čast, v službi božji in službi človeštva; ali kdor umira vsaj z zavestjo, da je vsaj izpovedal svoje zmete in blodnje, svoja zla dela in zle vplive, in popravil, kar je mogel — — Sije mu upanje na mračno pot smrti, da mu bode Bog milostljiv tisti veliki dan, ko bo izza pogorišča vesoljstva zasijal večni soj ter prešnil z žarom spoznanja in sodbe vsa srca!

Zakaj „dies irae, dies illa...“! Pretresljiva je slika, ki jo je narisal Modri¹⁾ o njih, ki niso spoznali resnobe in odgovornosti pozemeljskega življenja. „Tedaj bodo pravični stali z veliko srčnostjo pred njimi, ki so jih stiskali... A ti bodo zbegani po groznem strahu in se bodo kesali in zdihovali v dušni bridkosti in bodo sami pri sebi rekli: Ti so, ki smo jih nekdaj imeli v zasmeh in v zasramljiv pregovor. Mi neumni smo njih življenje imeli za nespamet in njih konec za nečast! Glej, kako so zdaj šteti med otroke božje in njih delež je med svetniki! Ergo erravimus! Mi tedaj smo izgrešili pot resnice...! Hodili smo po težavnih potih, utrudili smo se, a za pot Gospodovo nismo vedeli! Kaj nam je pomagala prevzetnost? ali bahanje z imetjem kaj nam je prineslo? Vse to je prešlo kakor senca, in kakor dim; kakor mimo hiteč sel, kakor spomin mimogredočega potnika... Rodili smo se in smo jenjali biti, in ne moremo pokazati nobene kreposti kot sledi končanega življenja! Ergo erravimus! Blodnja je bilo naše življenje!“ — — —

Vi ste skeptiki? Ne moremo vam braniti. Berite torej dalje „knjigo za lehkomišelné ljudi“! A ne bodite tudi zločinci in pustite bednemu narodu vero, ki brez nje življenje ni vredno življenja! Vidimo pa se tedaj, ko pogine človeštvo apokaliptičkim jezdecem pod kopiti in ko pride Gospod v zarji svoji sodit vernike in — nevernike!

Dr. Aleš Ušeničnik.

¹⁾ Modrostne bukve V, 1—13.

Svoboda vesti na Ruskem.

O duševni svobodi na Ruskem nam mnogo žalostnega pripoveduje zgodovina ruske misli. V kako težkem ozračju diha ruski duh že toliko stoletij! O svobodi vesti nam pripoveduje prostrana Sibirija, o duševni svobodi nam pričajo ruske ječe in vsemogočna ruska birokracija in policija. V slovstveni zgodovini lahko najdemo celo vrsto mož, ki so morali čutiti moč teh mogočnih čuvajev javnega miru na Ruskem; le pogledjmo, kako se je godilo pisateljem in pesnikom od panslavista Hrvata Križaniča do Dostojevskega in Korolenka, Mickiewicza in Ševčenka. Koliko preganjanja so morali zaradi svoje vere pretrpeti poljski katoličani; koliko krvavih žrtev so morali dati maloruski uniati! Ruska policija je preganjala mnogo najplemenitejših mož zaradi njih vere in prepričanja, ruska cenzura je že marsikateri lepi misli zaprla pot ali ji pa pristrigla peruti, in mnogo najboljše duševne energije je ubila mrzla Sibirija. Zato so pač opravičeni ruski klici po večji duševni svobodi.

V minulem letu se je na Ruskem začelo krepko in odločno gibanje za svobodo vesti; v zadnjem času se mnogo govori in piše o tem vprašanju. Dijaški nemiri, Tolstoj, razkol v pravoslavju in svobodnejše življenje, ki se je začelo pod vlado sedanjega carja, je dalo povod glasnim klicem po večji duševni svobodi. Rusko občinstvo se živo zanima za to vprašanje; po mnenju Doroševiča, feljtonista lista „Rossija“, je pripravljeno celo na spravo z zahodno cerkvijo, da bi le doseglo večjo duševno svobodo. Po poročilu dopisnika „Czasa“ iz Peterburga (9 novembra l. 1901) ni bilo še nikoli slišati tako strogih kritik o cerkveni upravi in o sv. sinodi z njenim „oberprokuratorom“ vred. Posebno krepko in vztrajno, a v zmerni obliki, se te kritike udeležujejo „S. Peterburskie Vedomosty“; njih urednik knez Uhtomskij je v bližnjem razmerju s carjem. Sotrudnik omenjenega lista grof Goleniščev-Kutuzov je o ti stvari pisal poljskemu rodoljubu grofu Moszyńskemu. Ta je odgovoril v odprtem pismu ¹⁾, pisanem v francoskem jeziku. To pismo je dalo povod našemu članku.

Že aprila lanskega leta je prinesel bogoslovski časopis „Věra i razum“ (izhaja v Harkovu) dva „karakteristična lista“, ki sta pisana v drznem svobodomiselnem tonu. Posebno značilen je prvi list, ki odgovarja harkovskemu nadškofu na njegovo pritožbo, da so višji krogi in izobraženi stanovi prešinjani od duha nevere in se odvrtaajo od Kristu-

¹⁾ George Moszyński: „Lettre ouverte a monsieur le comte Pierre Golénitschev-Koutousov au sujet de la liberté de conscience en Russie. — Cracovie, 1902.“

sovega nauka. List pravi, da je tega kriva duhovščina, ki je le slepo orodje v vladnih rokah; vsaki vladi se suženjsko prilagodi. Zato se izobraženci ne morejo oklepiti duhovščine, ki tako slabo zastopa resnico Kristusovih nauk. „S. Peterburskie Vedomosty“ so ponatisnile ta dva znamenita lista; toda cenzura je zabranila razširjanje tiste številke.

Najbolj drzno se je vprašanja o duševni svobodi lotil maršal plemstva v orlovski guberniji M. Stahovič, ki je na misionskem shodu v Orlu naravnost zahteval svobodo veroizpovedanja. Povedal je, da raznih razkolnih sekt ne smejo siliti k pravoslavju s silo, s policijskimi sredstvi in kaznimi. Ta drzni govor je povzročil mnogo hrupa. Orlovsko plemstvo je Stahoviču izreklo svoje zaupanje s tem, da ga je spet izvolilo za predsednika plemskega zbora.

Po Stahovičevem govoru so se slišali v ruskih listih razni odmevi; nastal je živahen časnikarski boj. Ruska cenzura je bila dva meseca jako popustljiva in je časopisom dovolila, da so svobodno razpravljali to vprašanje; potem je pa spet bolj ostro posegla vmes. V „S. Peterburskih Vedomostih“ je pravoslavni duhovnik Čerkaskij obširno pisal o svobodi vesti in ostro bičal ruske cerkvene razmere. Jako ostro so pisale tudi vplivne moskovske „Ruskie Vedomosty“. Odprto pismo Moszyńskega se pred vsem peča s Stahovičevim govorom in s članki Čerkaskega. — Mi se hočemo pa še nekoliko ozreti v zgodovino ruske kulture in ruskega slovstva ter ruskega javnega mnenja. Potem bomo bolje umevali vprašanje o verski in cerkveni svobodi na Ruskem. Nazadnje se bomo še ozrli na rusko-poljsko vprašanje, ki se ne dá ločiti od verskega in cerkvenega vprašanja.

Svoboda vesti je moderna fraza, ki v svojem dobesednem pomenu nima pravega zmisla. Da prave svobode vesti ne more zatreti nobena zunanja sila in oblast, o tem nam lepo in jasno pričajo mučniki. Če torej govorimo o svobodi vesti, razumemo s tem svobodo izpovedati svoje misli, svoje prepričanje in svojo vero; v tesni zvezi s tem je svoboda cerkve in razmerje med cerkvijo in državo.

Da ob kratkem označimo svoje stališče v vprašanju o svobodi vesti, poudarjamo, da si pod svobodo vesti ne mislimo razbrzdanosti, ki je nevarna družabnemu redu. Svobodo priznavamo resnici; ne sme se pa svobodno razširjati zmeta in laž. Tudi Moszyński zameta ono svobodo vesti, ki je geslo moderne revolucije, ono libertinstvo, ki je pravzaprav le nebrzdanost volje in vesti. Svobodo vesti Moszyński tako-le definira: „To je zmožnost in pravica pridobiti si spoznanje resnice, ki jo je Bog položil v stvarstvo in v krščansko Cerkev, edino in vesoljno. Svoboda vesti je možnost svojo voljo uravnavati po božji

volji.“¹⁾ — In take svobode na Ruskem ni, ker si ruska država prilastuje preveliko oblast nad človekom. Država ima pravico in dolžnost skrbeti za javni red in za blagostanje podložnikov. Zato sme posamezniku le toliko omejevati duševno svobodo, da je ne zlorabi družabnemu redu v kvar, nikakor pa ne sme segati v svetišče duha in vesti ter jemati ono svobodo, ki gre človeku kot umskemu in svobodnemu bitju.²⁾

¹⁾ Lettre ouverte str. 4.

²⁾ **Svoboda vesti** pomenja modernim malone isto kar svoboda misli, le da vest obsega bolj versko in nravno misel. Svoboda vesti je torej svoboda verske in npravne misli. Zopet pa misel moderno dvoje znači: notranjo misel in vnanje javljenje, vnanjo izpoved te misli. Notranja misel je nekaj zgolj subjektivnega in individualnega. Nad srcem, nad vestjo pa pristoji gospostvo le Bogu. Gospostvo božje, gospostvo resnice in pravice mora človek priznavati — v tem oziru nihče ni svoboden — a svobodna je vest proti vsaki vnanji sili. Vest je božje svetišče in nobena vnanja sila nima pravice oskrnjati tega svetišča, kršiti njega svoboščin. Te pravice tudi nima vrhovna svetna oblast, država. De internis non iudicat praetor.

A nekaj drugega je vnanje javljenje misli, vnanja izpoved misli. To je nekaj socialnega, ker vpliva na družbo, nje mišljenje in čuvstvovanje, nje teženje in delovanje. Zato pa tudi socialni oblasti ne more biti vse eno, kaj kdo misli, kake ideje in tendence širi v družbi. Te ideje in tendence so lahko družbi hasnive, a so lahko tudi pogubne. V tem oziru bi torej svoboda misli značila isto kar svoboda zločina. Če je namreč svobodno širiti vsako misel, bi bilo tudi svobodno širiti revolucionarne, anarhistične ideje in tendence, in to tvori pač zločin! Po naši sodbi ima večjo odgovornost tisti, ki revolucijo zamisli, ki vrže revolucionarne ideje in tendence v mase, kakor pa mase, ki revolucijo izvrše! Socialni oblasti torej pač moramo priznati nekaj pravic in dolžnosti glede na svobodo misli. Če pa socialni oblasti, torej tudi državi! Seveda določiti meje, to ni tako lahko. To je v poedinih slučajih prepuščeno državni modrosti. Državna modrost, ki mora skrbeti za javno, skupno blaginjo, mora tudi skrbeti za to, da se ne krši svoboda misli, razen kadar se ta svoboda zlorabi v zlo družbi in državi. Brez svobode misli ni napredka, a če je ta svoboda razbrzdana, se napredek izprevrže v revolucijo! Žal, da države mnogokrat nimajo tiste modrosti, ki je tako potrebna za pravo socialno blaginjo. Tedaj ali prepuščajo vso svobodo, ali pa vso svobodo zatirajo! Najrajši pa še prepuščajo svobodo kvarnim zmotam, svobodo resnice in pravice pa zatirajo!

Za najbolj važne resnice, verske in npravne, je Bog sam postavil posebno socialno oblast ter ji dal svojo božjo Modrost, da bi človeštvo vodila in branila pogubnih zmot. Ta nezmotljiva socialna oblast je v Cerkvi. Kristus je ustanovil Cerkev, da hrani in brani v človeštvu pravo versko in npravno misel. Države bi morale biti za to Kristusu Bogu hvaležne, saj je njim samim to v največje blaginjo, a ne ovirati, ne tlačiti, ne usužnjevat Cerkev! In vendar, države, ki dajejo najpogubnejšim zmotam svobodo, često kujejo Cerkev v sužne spono!

Mi se torej borimo: α) za svobodo vesti pod gospostvom božjim, gospostvom resnice in pravice; β) za svobodo misli, svobodo znanosti, umetnosti, pouka, govora in pisma, za svobodo veroizpovedanja, pod istim gospostvom resnice in pravice. Nikakor pa ne moremo priznati: α) svobode vesti proti božjemu gospostvu, kakor da je vse eno, ali je človek pokoren božjemu gospostvu ali ne, ali veruje to ali ono, ali ravna življenje po pravcu npravnosti ali ne; β) prav tako ne

Zgodovina duševne svobode na Ruskem v državnem in družabnem življenju.

Rusija je do Petra V. živela v posebnih razmerah, ločena od drugih evropskih držav in od zahodno-evropske civilizacije in kulture. Ko so se drugi mladi evropski narodi vzgojevali in izobraževali ob kulturi starih narodov, pomlajeni po krščanstvu, takrat so se morali Rusi boriti z barbarskimi narodi. Krščanstvo so prejeli iz Bizanca; s krščanstvom so dobili tudi nekoliko bizantinskih kulturnih elementov, ki pa niso bili dovolj živi in krepki, da bi mogli kulturno poživiti in prenoviti tako veliko narodno maso. To so bili le polmrtvi odlomki evropske kulture; zato lahko rečemo, da se Rusi takrat niso udeleževali evropskega kulturnega življenja.

Po osvoboditvi izpod mongolskega jarma so bili vplivi evropske kulture na Ruse neznamni. Ob času Petra V., ko se je odprla evropski kulturi, je bila Rusija daleč za drugimi narodi. Še v 19. stoletju je pisal Čaadajev: „Po našem položaju med Vzhodom in Zahodom bi morali mi v sebi združiti dve veliki načeli izobrazbe: domišljijo in razsodek; morali bi strinjati zgodovino vsega sveta v naših meščanskih uredbah. Pa vendar bi si človek skoraj moral misliti, da občni zakon človeštva za nas ne velja. Samotarji v svetu, mu nismo ničesar dali, ničesar mu vzeli, nismo pridejali niti ene ideje k masi človeških idej; z ničemer nismo sodelovali pri usovrševanju človeškega umovanja in pokazili vse, kar nam je dalo to usovrševanje . . .“ „Osamljeni v svojih pustinja nismo videli ničesar, kar se je godilo v Evropi. V veliko delo sveta se nismo vmešavali . . . Ne gledé na krščansko ime se nismo genili z mesta, takrat, ko je zapadno krščanstvo veličastno šlo po poti, začrtani od njega božjega ustanovitelja . . .“¹⁾

Vendar so bile že pred Petrom V. strogo določene oblike patriarhalnega življenja in azijskodespotske vlade. Lahko si mislimo velikansko nasprotje med evropsko kulturo in starimi formami ruskega življenja, ko je Rusija kar naenkrat stala pred novim kulturnim svetom in pred novimi kulturnimi pojmi, ki je njih pomen tako globoko segal v vse družabno življenje, zraven pa tako ostro nasprotoval dotedanjim ruskim običajem. Novi kulturni elementi se niso dali zlit v mirno harmonijo

moremo priznati svobode misli proti resnici in pravici, kakor da je vse eno, kakšne ideje in tendence širi človek, ali religiozne ali brezbožne, moralne ali nemoralne, upravičene ali blodne, hasnive družbi ali pogubne. In prav zato se borimo pred vsem za svobodo Cerkev, ki uveljavlja v človeštvu gospostvo božje, gospostvo resnice in pravice; za svobodo Cerkev, ki je najmočnejša obramba prave svobode vesti in misli, sploh vsake prave svobode!

A. U.

¹⁾ Cf. A. H. Пыпинъ: Характеристики литературныхъ мнѣній. Peterburg 1890, str. 162.

z ruskim življenjem. Zato je nastal med novim in starim elementom boj, pretresujoč ves narodni organizem; ta boj, ki se še zdaj ni polegel, je ustvaril soparno, za duševno svobodo neugodno ozračje.

Peter V. je s silovito roko in z genialnim umom razbil okove, v katere je bil vklenjen ruski duh. Uvedel je novo kulturo in svojo državo uredil po vzorcu evropskih držav, katerih forma se je bolj ali manj organsko razvila iz kulturnega življenja dotičnih narodov. Rusija je dobila zahodnoevropski administrativni in uradniški sistem, ki je na zahodu nastal šele, ko so se narodi dovolj visoko razvili. Zraven je pa Peter V. ohranil stari absolutizem. Že sam premalo omejeni absolutizem, ki ne dovoljuje, da bi se narod udeleževal vlade vsaj po svojih najodličnejših zastopnikih, je nevaren za duševno svobodo podložnikov; še mnogo neznosnejši pa postane tak absolutizem, podpiran po železnem uradniškem in policijskem aparatu. Da se more pod tako vlado narod primerno razvijati, je treba, da je narod že dovolj izobražen; narod se mora vsaj s svojo zavestjo udeleževati političnega življenja in s svojim javnim mnenjem nekako kontrolirati uradništvo. Na Ruskem pa ni bilo niti dovolj izobraženih uradnikov, nositeljev novih kulturnih državnih form, niti dovolj izobraženega in politično probujenega občinstva. Zato je bil ruski narod izročen na milost in nemilost uradnikom, ki so vladali brez pravega nadzorstva despotsko in brezvestno.

Pod Petrom V. so se že kazale te slabosti; pa on je bil toliko genialen, da je skrbel za splošno narodovo izobrazbo, dasi je v prvi vrsti skrbel za to, da s pomočjo nove civilizacije svojo državo na zunaj okrepi. Petrovi nasledniki so se še bolj oklepali le onih novih kulturnih form, ki so podpirale državno oblast; novi državni aparat je delal na to, da bi omika ne zašla v nevladne kroge, ker bi sicer uradništvo ne moglo tako samovoljno vladati.

Tako je postala ruska birokracija vsemogočna; zakon se je moral umikati birokraciji, ki je vladala neomejeno in brez nadzorstva. Važna družabna vprašanja, ki se ne dajo rešiti brez narodovega sodelovanja, je birokracija sama reševala samovoljno, enostransko, narodu v škodo. Moszyński navaja celo vrsto dejstev, ki dokazujejo, kako je birokracija večkrat onemogočila najplemenitejše načrte ruskih carjev.¹⁾ Težki jarem birokracije še zdaj tlači ruski narod in mu ovira svobodni razvoj.

Glavni vzrok, ki je oviral duševno svobodo, bil je torej ta, da je država vzela vso kulturo v svoj monopol. Strogo je nadzorovala omiko in ni dala prilike, da bi se mogel narod samostojno izobraževati. Namesto celega naroda je mislilo le polizobraženo uradništvo in stroga policija; vsaka misel, ki je temu nasprotovala, je bila preganjana. Vse narodove duševne moči je izrabljala država; vsako duševno gibanje, ki ni direktno služilo vladnemu sistemu in praktičnim namenom, je bilo

¹⁾ Lettre ouverte str. 10 in 11.

zatirano. Ker je bilo v vladnih in uradniških krogih premalo izobrazbe, so kar brez kritike preganjali vse misli, ne da bi pomislili, če so morebiti vendar resnične, opravičene in koristne.

Nasprotje med novo kulturo in starimi ruskimi običaji je bilo jako ostro. Strogost, s katero je Peter V. uvajal reforme, je zbujala odpor. Ruski narod je bil do omike nezaupen, ker je bila omika omejena na višje, posebno vladne kroge in je s tem le še povečala prepad med nižjimi in vladajočimi sloji. Prej je neka patriarhalna svoboda in preprostost narodu lajšala jarem; sedaj so pa polizobraženi posestniki (grajščaki) in uradniki še bolj pritiskali narod. Vse to je sodelovalo, da se je organiziralo nekako javno mnenje proti svobodnejšemu duševnemu gibanju; nastal je nekak terorizem občinstva, ki je omejeval duševno svobodo celo takrat, ko je bil vladni sistem bolj popustljiv (n. pr. pri Čaadajevu). Ta terorizem polizobraženega občinstva in nevedne mase traja v nekaterih ozirih še zdaj.

Kolikega pomena za svobodo vesti tudi v čisto kulturnem, še bolj pa v verskem oziru je svobodna cerkev, o tem bomo v našem članku še posebej govorili.

Pod Petrom V. so bili že mnogi preganjani zaradi njih prepričanja; še bolj je bila duševna svoboda omejena pod Petrovimi nasledniki. Velika škoda je bila to, da je Rusija sprejela evropsko civilizacijo takrat, ko je bila ta civilizacija že polna razjedajočih elementov, ki so se potem zajedale tudi v ruske kroge. Ker so bili Rusi še premalo izobraženi, niso mogli kritično sprejemati zunanjih vplivov. Pod Katarino II. je bila cela zmešnjava. Carica sama se je navduševala za svobodomiselno francosko filozofijo. Višji in vladni krogi so bili pod vplivom francoske filozofije, razuzdanosti in materializma. Vlada je bila še azijsko despotska in je zatirala vsako versko in politično svobodo; razbrzdanosti in brezbožnosti pa ni mogla zavirati, ker je bila sama zastrupljena. Po izbruhu francoske revolucije je ruska vlada začela preganjati to, kar je prej sama pospeševala. Vendar je carica še vedno omahovala med svobodomiselnostjo, materializmom, skepticizmom in konservativizmom.

Sicer je pa bilo v 18. stoletju še malo samostojnega gibanja v kulturi sploh in še posebej v literaturi. Slovstvo še ni bilo stopilo v zvezo z življenjem. Klasicizem, oziroma psevdoklasicizem, se je držal tujih vzorcev. Ker je bila omika razširjena le bolj v vladnih krogih, zato je bila tudi literatura omejena in se je ogibala vsega, kar bi moglo žaliti vladne kroge. Satira je posnemala tuje zglede in se ogibala tistega, kar bi bilo najprimernejši predmet ruske satire — stvar je bila prekočljiva za tedanje še boječe duhove. — Ob koncu Katarinine vlade je literatura že morala čutiti vladni pritisk; vlada je strogo preganjala pisatelja Radiščeva in Novikova.

Pod vladno Aleksandra I. (1801—1825) se je začela na Ruskem precejšnja verska in politična svoboda. Pravoslavni razkol in katoliška cerkev nista bila preganjana. Kolika je bila takrat svoboda, kaže to, da so se že oglašali glasovi za odpravo robstva. Toda birokracija je ovirala milo vladanje; pod vplivom evropske politike je moral Aleksander poostriiti svoj vladni sistem. Pod njegovo vladno so na Ruskem delovali jezuitje; od l. 1801. do 1813. so smeli bivati v vsi Rusiji, l. 1813. so bili pregnani iz Peterburga in Moskve, l. 1820. pa iz vse Rusije. To dovolj kaže, da je bila svoboda vesti nekoliko let na Ruskem nenavadno velika. Ruski zgodovinarji pripovedujejo o „katoliški propagandi“, ki so je razširjali jezuitje. Jezuitje so imeli velik vpliv; v njih zavodih so se vzgojevali sinovi najodličnejših ruskih družin: Orlovi, Golicyni, Gagarini, Volkonski, Rostopčini, Tolsti i. dr. „Obenem so se vršile mnogoštevilne tajne izpreobrnitve h katolicizmu . . . Ruska aristokratska imena so dala katolicizmu znaten kontingent, v katerem so bili delavni propagandisti, n. pr. gospa Svččine, kneginja Volkonska, Gagarin, Šuvalov, Golicyn i. dr.“¹⁾

Prevrat „dekabristov“ l. 1825. je pokazal, da Rusi še ne znajo ceniti zmerne svobode; pokazalo se je tudi, da rusko občinstvo še nima mnogo politične zavesti. Ta dogodek je dal vladi povod, da je do skrajnosti omejila svobodo. Pod Nikolajem I. (1825—1855.) se je dotedanje nadzorstvo nad kulturnim in duševnim gibanjem najstrožje in sistematično organiziralo. V polizobraženem ruskem občinstvu se je organizirala reakcija, ki je terorizirala vsako svobodnejše duševno gibanje in povsod sumničila atentate na ruski narodni in verski duh. Organizirala se je stroga cenzura, ki zvesto čuje, da ne bi kak Rus izražal drugačnih misli, kakor dovoljuje vladni sistem; bile so dobe, ko si je ruska cenzura in policija prisvajala pravico in dolžnost misliti namesto celega ruskega naroda. Zato so vplivni in previdni Rusi trdili, da je dogodek l. 1825. potisnil Rusijo za 50 let nazaj.

Vladni sistem te dobe je označen z izrazom „oficialna narodnost“. Tradicionalna načela ruskih vlad so bila proglašena za nezmotljiva in zakrita z imenom „narodnost“. Rusija ima najpopolnejši način vladanja in najčistejše krščanstvo; evropsko civilizacijo sme uporabljati le toliko, da si še bolj zavaruje te „narodne svetinje“. Birokracija, policija in vojaštvo mora skrbeti, da bodo edino te ideje vodile rusko življenje, določevale vsebino in mejo vedi in slovstvu. Glavna skrb te dobe je bila velika armada; militarizem je preplaval vse, celo sodišče je bilo pod njega vplivom. Vojaška služba je bila ideal izobraženega Rusa; saj je bila celo pot do „oberprokurorstva“ sv. sinode. — Pogubne posledice je imelo zamešavanje zakonodajalne, administrativne in sod-

¹⁾ Пашинъ: Характеристики стр. 147.

nijske oblasti, posebno še zaradi nenavadno razvite birokracije. — Birokracija in policija je v ti dobi maloruske uniate združila s pravoslavjem in „izpreobračala“ razkolnike; občinstvo ni smelo nič vedeti o tem. — Neki sodobni ruski publicist (nekateri mislijo, da Granovskij) nekako tako-le označuje vladanje „oficijalne narodnosti“: Glavna opora je materialna sila vojske; vlada absorbira vse narodove sile, kar se posebno kaže v vzgoji in v velikanskem razvoju administrativnega elementa na škodo drugim; napraviti edinstvo vere, četudi nasilno; porušenje neruskih narodov; preganjanje vsake samostojne misli v slovstvu in v občinstvu in strogi nadzor; vojaška disciplina in policijski sistem tudi tam, kjer je najmanj primeren.¹⁾

Krimska vojska je pokazala, da prejšnji vladni sistem Rusije tudi na zunaj ni mogel storiti mogočne, kar je v prvi vrsti nameraval. Ves sistem je slonel na brezpravnem, neomikanem narodu in ni upošteval, da se velikost naroda doseže le s svobodnim razvojem, ne pa z enostranskim izrabljanjem njega sil. Po krimski vojski (l. 1856.) je tudi vlada spoznala, da je treba izpremeniti sistem, ki je bil do tedaj „nezmotljiv“, in da je treba pustiti nekoliko prostora društveni iniciativi.

Za Rusijo je prišla doba reform in svobodnejšega gibanja. V prvih letih vlade Aleksandra II. (1855—1881) se je začelo na duševnem polju živahno svobodno gibanje. Časopisi so svobodno in drzno pisali o vladnem sistemu, presojali so novouvedene reforme in predlagali še nove. Odprava robstva (1861) je bila velikega pomena za duševno svobodo. Od l. 1863. dalje se je pa začela duševna svoboda zopet krčiti; reakcija je dobivala vedno več vpliva. Po poljski ustaji je policija, vojaštvo in uradništvo zopet prišla do velike oblasti v škodo politični in duševni svobodi. Poljski katoliki in uniati helmske škofije so morali pretrpeti mnogo nasilnega preganjanja. — L. 1866. se je pojavil prvi nihilistični atentat na carja. Policija je prišla na sled mnogim tajnim družbam, ki so na raznih krajih poskušale svoje uničevalno delo. To je dalo dovolj povoda, da je policija in cenzura še strožje nadzorovala vsako samostojnejše gibanje. Mnogo mladih mož je bilo preganjanih brez pravega vzroka, ker so se policiji zdeli sumljivi in nevarni. Tako je policija od l. 1876. dalje preganjala pisatelja Korolenka, ki je bil naposled odpeljan v Sibirijo.

Ko je pa l. 1881. „car-osvoboditelj“ Aleksander II. padel kot žrtva nihilistov, je bila vlada prisiljena še bolj skrčiti svobodo. Mnogo časopisov je bilo ustavljenih. Pod Aleksandrom III. sta dobila odločilno besedo Katkov in Pobědonoscev, ki sta neusmiljeno zatirala politično, duševno in versko svobodo. Pobědonoscev še sedaj ovira vse svobodnejše in milejše načrte carjeve in vzdržuje stari birokratični

¹⁾ Пынинъ о. с. стр. 97.

sistem. L. 1884. je vlada napravila nov vseučiliški red, ki profesorje ponižuje na stališče uradnikov, dijake pa stavi pod policijsko nadzorstvo. Dijaki so se temu redu vedno upirali; posebno resen značaj so dobili dijaški upori v zadnjih dveh letih. — Car Nikolaj II. hoče dati svojemu narodu večjo svobodo v vsakem oziru; toda pri tem ga ovirata birokracija in Pobědonosev.

Svoboda v kulturnem in slovstvenem življenju.

Tesen je bil zunanji okvir, v katerem se je moralo v 19. stoletju gibati rusko kulturno in slovstveno življenje; težke so bile vezi, ki so uklepale in omejevale svobodo vesti na Ruskem. Zato je tembolj zanimivo, kako se je drzni ruski duh boril proti zunanjim oviram, kako je genialna misel kipela na dan in prešinjala vse zavedno občinstvo. Ogle dati si hočemo le nekoliko zanimivih potez iz ruske kulture in slovstva v 19. stoletju; videli bomo, da je morala ruska misel in literatura prebiti tem hujše boje, v kolikor tesnejši zvezi je bila z dejanskim življenjem.

V prvih desetletjih 19. stoletja je v slovstvu prevladoval klasicizem in romantika; slovstvo se ni skoraj nič pečalo s sodobnim ruskim življenjem. Poezija si je prisvojila evropske forme, a do ruske samostojnosti se pred Puškinom še ni povzpela. Pesnik *Žukovskij* (1738 do 1852) je velikega pomena za čisto estetično stran ruske poezije. Njegova poezija je imela velik vzgojilen vpliv po svojih vzvišenih in blagih idejah; tudi je razširila rusko obzorje, ker je Ruse seznanila z najlepšimi proizvodi svetovne literature. Toda *Žukovskij* je bil sanjarski romantik in se je gibal bolj v višjih zračnih sferah; dejanskega življenja se je kaj malo dotikal. Zato tudi ni prišel v nasprotje z vlado. Še več, pri vladi je imel velik vpliv, kar je bilo jako koristno za svobodnejše gibanje ruskega slovstva. Njegov vpliv je pripomogel, da je car Puškinu in Gogolju dovolil precejšnjo svobodo pri njih slovstvenem delu.

Puškin (1799—1837) tvori prehod med romantiko in „realizmom“ (v najširjem zmyslu). Z njim je postala ruska poezija samostojna in je stopila iz umetnega klasicizma v rusko življenje. S tem so se pa tudi že začeli konflikti med slovstvom in vladnim sistemom. L. 1820. je bil Puškin zaradi nekaterih lahkomišljenih pesni in pamfletov pregnan v Jekaterinoslav. L. 1826. ga je pa sam car Nikolaj I. vzel v svoje varstvo in mu obljubil, da bo sam njegov cenzor. Puškin si je tudi sam prizadeval za spravo in mir z vlado, postal je konservativen oportunist, da bi si tako zase pridobil osebno svobodo in svobodnega prostora svoji poeziji. Toda svojega namena ni popolnoma dosegel; od l. 1828. dalje so ga imeli pod tajnim policijskim nadzorstvom. Pozneje je dobil vstop

v najvišje vladne kroge, kar mu je dalo večjo svobodo v nekaterih ozirih; vendar je bil nesrečen . . .

Ena najzanimivejših epizod v zgodovini ruske kulture je delo in usoda Čaadajeva (1793—1855). Čaadajev je bil globok duh, navdušen za kulturni napredek svoje domovine; to navdušenje pa ga ni zapeljalo k občudovanju svoje domovine. Žalostne ruske kulturne razmere je ostro sodil; navduševal se je za zahodno-evropsko kulturo, občudoval je katoliško civilizacijo, ki je celo grozna revolucija ni mogla uničiti. Nanj so mogočno vplivale težnje po večji kulturni svobodi, ki so se takrat oglašale na Ruskem; na svojem potovanju po Evropi l. 1821—1826. se je še bolj vglobil v katoliško zahodno-evropsko civilizacijo. Svoje globoke verskofilozofične in zgodovinske nazore je izrazil v „Filozofičnih pismih“, ki so pisana z visokim navdušenjem, z vsem ognjem ruskega srca in z nenavadno duševno energijo.

Prvo „Filozofično pismo“ je bilo napisano l. 1829; znano je bilo le v privatnih krogih, dokler ni bilo l. 1836. objavljeno v „Teleskopu“. V tem pismu poudarja, v kako nevarni in težki atmosferi diha ruski duh. Rusi so daleč zaostali za drugimi narodi; velika nesreča za Ruse je, da imajo krive pojme sami o sebi. Pretresljivo opisuje žalostno rusko preteklost: „Bridka je zgodovina naše mladosti. Mi nismo imeli razcvitanja te brezmerne delavnosti, te pesniške igre nравstvenih sil narodovih. Mladostna doba našega družabnega življenja je temno životarenje, brez barve, brez sile, brez energije . . . Nimamo čarobnih spominov, mogočnih vzgojilnih zgledov . . . Mi živimo v nekakem ravnodušju k vsemu, v pretesnem obzorju, brez preteklosti in prihodnosti . . . Živeli smo ločeni od sveta kakor samotarji; zato je naše življenje tako pusto in prazno . . . Zato nismo bili deležni dobrot krščanske kulture, ki je petnajst vekov vzgojevala narode in jih prešinjala z životvornim načelom edinosti, da so vsi v enem jeziku molili Boga, bili podložni eni nравstveni oblasti, imeli eno prepričanje.“

Ostala tri pisma so bila objavljena šele po smrti Čaadajeva; vendar se ne dá določiti, koliko jih je bilo vseh (Gagarin pozna štiri). Vsa so bila pisana v francoskem jeziku; toda kljub temu jih upošteva vsaka zgodovina ruske kulture in literature, ker so mogočno vplivala na najodličnejše ruske pisatelje. Čaadajev je pisal svoja pisma iz navdušenja in ljubezni do resnice; zahteval je, da se Rusija odpove svoji ozkosrčnosti in nastopi svobodno pot resnice.

Prvo „filozofično pismo“ je kakor grom pretreslo vso Rusijo. Velika večina občinstva je bila do skrajnosti ogorčena. Čaadajeva je zadela tragična usoda; vlada ga je proglasila za blaznega in ga strogo nadzorovala. „Teleskop“ je bil ustavljen. Tako je hotela oficialna in neoficialna Rusija uničiti svobodni glas genialnega moža!

V svojem čudnem položaju je Čaadajev napisal „Apologijo blaznega“, kjer pravi, da ga ni presenetila vladna strogost proti njemu; če pomisli ogorčenost občinstva, se mora čuditi vladi. Terorizem občinstva bi želel še hujše kazni. Z neomajano odločnostjo piše: „Ljubezen do domovine je nekaj krasnega, toda še krasnejša je ljubezen do resnice. Res, mi Rusi smo se vedno dovolj malo brigali za to, kaj je resnično, kaj lažnivo. Zato se ne spodobi jeziti se na občinstvo, če je bilo živo zadeto z jedko apostrofo na njega slabosti.“

„Krasno je bilo delo Petra Velikega . . . To je bilo prizadevanje človeškega genija, oprostiti se tesnih mej domovine . . . Peter Veliki je spoznal, da nam je bilo treba svobodnega gibanja naših notranjih sil . . .“

„Verujte mi, jaz boljše kakor kdorkoli izmed vas ljubim svojo domovino, znam ceniti visoke zmožnosti svojega naroda; vendar sem opravičen, če moje domoljubno čuvstvo ni tako kakor onih, ki so s svojimi kriki razrušili moje mirno bivanje . . . Jaz svoje domovine ne znam ljubiti z zaklopljenimi očmi, s sklonjeno glavo, z zaprtimi usti. Jasno mi je, da moremo biti koristni domovini le, če jo jasno vidimo; mislim, da je čas slepih Amorov minil in da smo domovini pred vsem dolžni resnico. Svojo domovino ljubim tako, kakor me je Peter Veliki naučil jo ljubiti . . .“

Zadnja leta svojega življenja je bil Čaadajev osvobojen; umrl je v Parizu.

V istem času, ko je Čaadajev pisal svojo „Apologijo blaznega“, je nastopil Gogoľ (1809—1852) s svojo satiro ruskega življenja. L. 1836. so v Peterburgu prvič predstavljali Gogoljevega „Revizorja“, ki neusmiljeno biča in smeši ves ruski birokratični sistem. Uradništvo je bilo ogorčeno; car se je pa prav od srca smejal. Gotovo bi Gogolj ne bi bil ušel preganjanju, da se niso zanj potegnili njegovi prijatelji na dvoru. Njegove „Mrtve duše“ je cenzura tuintam pristrigla, ker so odkrile marsikatero temno stran ruskega življenja. Gogolj je ruski literaturi pokazal pot in odločilno vplival na njeno življensko vsebino. Sam pa ni imel več toliko energije, da bi mogel nadaljevati svoje delo; zato se mu zadnjih deset let njegovega življenja ni bilo treba boriti proti vladi za duševno svobodo.

Splošno je okoli l. 1840. literatura mnogo trpela pred policijo in cenzuro. Čisto nedolžni članki so bili konfiscirani. L. 1832. so bile konfiscirane nedolžne „Ruske pripovedke“ Dalja; pozneje so njegove „Poslovice“ imele mnogo opraviti s cenzuro. Tako je prišlo, da se je v 15 letih (1833—1847) število ruskih knjig zmanjšalo, dasi je slovstvo in zanimanje zanj v tem času jako napredovalo.

Znanstvo in razširjanje kulturnih idej je bilo jako tesno omejeno; vlada mu je predpisovala ozke meje, določevala vsebino in smer vse-

učiliških predavanj. Klasične študije so se vladi zdele nevarne; posebno sumljiva se je vladi zdela grška in rimska zgodovina, ki bi dijake morebiti navdušila za drugačne državne forme kakor je bila tedanja ruska. Iz ruske zgodovine so bile izključene vse one dobe, ko so se kazale ideje, ki so nasprotovale vladnemu sistemu. Priljubljeni profesor zgodovine na moskovskem vseučilišču Granovskij (1813—1855) je bil pod policijskim nadzorstvom, dasi je bil jako zmeren in previden človek. L. 1844. je prosil dovoljenja, da bi smel izdajati časopis; dobil je lakonični odgovor: „Ni treba!“

Bčlinskij (1810—1848) in njegov literarni krog je bil pod strogim policijskim nadzorstvom. Še več je moral ta slavni kritik pretrpeti vsled terorizma občinstva.

Nikitenko pripoveduje v svojem dnevniku¹⁾, kakšno je bilo duševno ozračje, ki je v njem dihala mladina od l. 1830.—1840. Vlada je hotela, da bi se mladina le čisto mehanično in praktično izobrazila, brez misli in idej; o tem, kaj je za državo koristno, še posebno ni smela misliti. Zato je nastalo skoraj opravičeno mnenje, da se to, kar je pošteno in izobraženo, ne more ujemati z družabnim redom. Vsaka bistrejša misel se je vladi zdela nevarna. Mladina je videla, da so vse njene misli brez podlage in pomena, ker jih ni dovoljeno izražati, jih opirati na dejanske razmere in po njih uravnavati življenje. Zato je rastlo število onih, ki niso vedeli, kam bi s svojim bistrim umom in s svojimi zmožnostimi.

Toda kljub tolikemu pritisku se je vsebina literature okrepila in poživila. Nazadnje je pa prišla še huda reakcija po l. 1848. Vlada je hotela zatreti skoraj vsako misel, ki se je pojavila v slovstvu. Literatura se je morala umikati v privatne kroge; velikega pomena je bila takrat rokopisna literatura, ki se je tajno širila. Na drugi strani so se pa pisatelji izkušali po premetenih in zvutih ovinkih izogniti cenzuri in so svoje misli izražali tako, da so bile le nekaterim poučenim krogom umevne. S tem so cenzuri prizadejali mnogo preglavic, ki se je mnogo trudila, da bi po rokopisih polovala vse nevarne misli, a se ji je težko posrečilo, ker je bila prenerodna in prešablonska, da bi mogla umeti vse pisateljske finosti in zvijače. Povsod so bila namigavanja, ovinki in polizražene misli. Skoraj komično je brati uradni zapisnik iz l. 1848., ki se pritožuje, da je v tem slovstvu „vsaka beseda ovinek“, da je „naša literatura, posebno nekateri peterburški listi, vsa polna teh ovinkov in namigavanj, prozornih za razumne čitatelje.“

Mnogo skrbi je cenzuri prizadejal Turgenjev s svojimi „Lovčevimi zapiski“, ki so bili indirektno vsi naperjeni proti robstvu; toda do živega mu cenzura le ni mogla priti. Zato je bila tem bolj vesela, ko ji je Turgenjev dal lepo priliko, da ga zasačijo. L. 1852. je Turgenjev

¹⁾ Cf. Ильинъ о. с. стр. 494—95.

Gogolju napisal lep nekrolog in naravnost poudarjal nekatere važne ideje. Policija se ni ujemala ž njim in ga je do l. 1855. pregnala na njegova posestva. No Turgenjev se je ob prvi priliki umeknil in bival večinoma v tujini.

L. 1849. je policija dobila v svoje roke genialnega Dostojevskega, pa ne zaradi njegovih spisov, ampak ker je bil ud socialistične družbe Petraševskega. Dostojevski sicer ni bil ravno nevarna oseba, a preganjali so ga vendarle. Po svojem pomiloščenju l. 1856. je imel Dostojevski malo opraviti s policijo in cenzuro, ker je bil miren človek in vedno navdušen za carja in domovino.

Silni vladni pritisk na duševno svobodo je imel za umsko in idealno izobrazbo nekatere slabe posledice. Mladina se je z navdušenjem vrgla v svet. Ko je pa videla, da je obsojena k molčanju in brezdelnosti, da je vsaka svetlejša misel zločin proti družabnemu redu, je opešalo navdušenje, in ljudem se ni ljubilo misliti. V teh razmerah so se pa tudi vzgajili značaji onih ljudi, ki so „odveč“; med temi so bili genialni možje, imeli so krasne ideje, ali storiti niso mogli nič, njih energija je bila ubita, bili so nesrečni. Teh tragičnih značajev nahajamo mnogo v ruski literaturi. — Na drugi strani so se pa v ti tesni razgreti atmosferi razvili prenapeti agitatorji za visoke in prevratne ideje, vročekrvni revolucionarji, ki bi najrajši kar naenkrat preobrnil ves družabni red. Skrajni pritisk odzgoraj je provzročil, da so se nenormalno razvijale zmožnosti onih, ki se niso dali uničiti od tega pritiska. Ideje niso imele prostora in časa, da bi se razvijale v zvezi z družabnim življenjem, udarjale so preko mej družabnega reda in zahtevale naglih preobratov. Čim soparnejše je bilo ozračje, tem bolj je kipela mlada kri; preganjanje je še zbujalo strast, pogum in drznost. Res se slovanski značaj rad giblje v skrajnostih. Pa gotovo so tudi te tesne razmere vzrok, da ne najdemo nikjer tako strašnih, pogumnih in doslednih revolucionarjev kakor med Rusi.

Po krimski vojski je začela ruska misel svobodneje dihati. — Občinstvo se je udeleževalo reševanja važnih družabnih vprašanj. Najnaprednejši možje prejšnje dōbe so bili bolj navdušeni za ideje in načela, ki naj bi vodila življenje; mladi ljudje nove dōbe so pa določneje izražali svoje načrte, zanimali so se bolj za praktično stran življenja. Ljudje prejšnje dōbe so bili zadovoljni, ko so videli, da so se njih načela upoštevala pri reformah, dasi se ni dalo še vse uresničiti; imeli so mnogo bridkih izkušenj in so vedeli, kako težko je preobraziti družbo. Mladi ljudje so pa zahtevali, da se temeljito in energično izvedejo vse njih ideje; z reformami so bili malo zadovoljni, zahtevali so, da se uničijo vse tradicionalne vezi. Tako se je začelo ono nasprotje med „Očeti in sinovi“ kakor ga opisuje Turgenjev v svojem romanu. Kmalu se je pokazalo, da so mladi ljudje nastopili s preveliko nestrpnostjo. Ruski

duh je bil preveč dovzeten za evropske materialistične in socialistične skrajnosti. Nastopili so materialisti, realisti in nihilisti. Stara generacija se je udeleževala reform; nova je pa hotela družabni prevrat in se navduševala za razbrzdani, revolucionarni materializem.

Mlada generacija ni znala zmerno izrabiti svobode. Širile so se prevratne ideje, pojavljali so se atentati in zločini proti družabnemu redu. Občinstvo je bilo prestrašeno in postalo pesimistično. Vlada je pa morala spet skrčiti svobodo. Po umoru Aleksandra II. je pa morala poseči po skrajno strogih sredstvih.

Okoli l. 1880. je navdušeno in neustrašeno nastopal genialni Vladimir Solovjev. Brez ozira na desno in levo je širil svoje ideje. Zato je prišel v konflikt z javnim mnenjem in z vlado. L. 1880. je z velikim uspehom predaval na vseučilišču v Peterburgu; toda vlada mu je predavanja kmalu ustavila. Potem se je Solovjev lotil slovstvenega dela. V svojih večinoma ostro polemičnih člankih je zahteval svobodo cerkve in svobodo „verske istine“; cenzura je bila do teh člankov še dovolj popustljiva in je dovolila prosto pot mnogi drzni misli. Njegovo knjigo o „teokraciji“ (izšla l. 1887. v Zagrebu) je pa ruska cenzura zaplenila.

Znano je, kako postopa ruska cenzura v najnovejšem času. Največkrat pride v konflikt s cenzuro L. N. Tolstoj. Vendar moramo priznati, da je ravno proti njemu cenzura jako popustljiva. Tolstoj je v zadnjih letih svoje brošure izdajal na Angleškem; če pomislimo, da so nemški prevodi nekaterih teh brošur tudi v Avstriji zabranjeni, se ne bomo tako čudili strogosti ruske cenzure.

Cerkvena in verska svoboda.

Kršćanstvo se je vedno borilo za svobodo vesti. Saj je Kristus ustanovil vero, ki je dala podlago individualni in duševni svobodi. Krščanstvo sloni na vesti; če si je torej hotelo zagotoviti neodvisen obstanek, je moralo osvoboditi svojo podlago — vest. Zato je krščanstvo postavilo mejo med državnim in versko-nravnim življenjem; despotizmu je vedno branilo vstop v notranje svetišče človekovo. Kjer je krščanstvo ohranilo še svoj nepokvarjeni značaj, ki ga mu je vtisnil njega božji Ustanovitelj, tam vidimo uspešni boj krščanstva za svobodo vesti v posamezniku, za svobodo krščanske občine in cerkve.

Ruska cerkev si te svobode ni mogla ohraniti, kar dokazuje, da ni ohranila nepokvarjenega značaja Kristusove cerkve. Ker cerkev sama ni bila svobodna, tudi ni mogla z uspehom braniti duševne svobode svojih vernikov. Iz suženjstva ruske cerkve poteka največ zla za duševno življenje ruskega naroda. Ruski narod ni imel svobodne

vzgojiteljice; imel je silovitega vzgojitelja državne oblasti, ki ni sposobna, da bi narod vzgajala v duhu krščanske in človeške svobode.

V dobi moskovskega carstva je ruska cerkev že popolnoma izgubila svojo samostojnost; cerkev ni bila več samostojni družabni organizem, ampak se je zlila v celoto z narodno vlado. Narodno-politične težnje ruske države so usužnjile cerkev ter v nji uničile načelo krščanske veseljnosti. Ruska cerkev je sicer še imela svojega patriarha, pa ta je bil le orodje državne oblasti.

Patriarh Nikon je hotel sredi 17. stoletja osvoboditi cerkev. Toda zadel je na velik odpor v narodu in v državi. Nikonova ideja cerkvene samostojnosti je bila enostranska in pretirana; Nikon je le prenesel idejo državne samostojnosti in oblasti na cerkev in zato pretiraval zunanjo cerkveno oblast. Njegov poskus je dosegel ravno nasprotni uspeh; država je dobila popolno nadoblast nad cerkvijo. Cerkevna in državna oblast se je uredila po načelu, ki ga je metropolit Paisij Ligarid tako-le izrazil: „Dve glavi rimskega orla na vladarskem grbu, prenesenem iz Carigradu v Moskvo, pomenita dve vrhovni oblasti, ki enako in nerazdružljivo pripadata samodržcu, namreč: oblast nad državo in oblast nad cerkvijo, uprava posvetnih in duhovnih zadev, odkoder poteka, da ima pravoslavni car edin in sam po sebi polnost vsake oblasti na zemlji in da nad njim ni nikogar razen Boga.“¹⁾

Pač pa se je Nikonu posrečilo popraviti ruske obredne knjige. Tukaj se je pa uprl ruski narodni konservatizem v stranki „staro-obredcev“, „razkolnikov“, ki se upira vsaki cerkveni avtoriteti in trdi, da je bistvo cerkve v narodovih tradicijah. Ruska cerkev se je ločila v dva skrajna tabora. Na eni strani pretirana cerkvena oblast, ki je prešla od patriarha v roke posvetnega absolutizma, na drugi strani pa tajitev vsake cerkvene avtoritete. Te skrajnosti so posledice narodnega partikularizma in egoizma, ki je Rusijo odtrgal od vesoljnega krščanstva.

Peter V. je reformiral rusko državo in jo mogočno utrdil s pomočjo evropske civilizacije. Cerkve pa ni reformiral, ampak jo le vklle nil v še tesnejše verige in ji naložil birokratični jarem — J. S. Aksakov je živo popisal suženjsko razmerje cerkve do države. Patriarha so odpravili; na njegovo mesto je stopila sv. sinoda kot najvišja cerkvena oblast. Predsednik, „oberprokuror“ sv. sinode, je državni uradnik. Cerkevna hierarhija je urejena dosledno po organizaciji vojaštva. Duhovščina je le orodje državne oblasti. Sv. sinoda sama poudarja, da ima vso svojo oblast od carja. „Naša cerkev je pri svojem vladanju kakor nekaka velikanska pisarna, ki v pastirovanju Kristusove črede uporablja ves napredek nemške birokracije z vso uradno popačenostjo, ki je z njo združena... Pa tukaj ne gre le za posvetno oblast, ampak

¹⁾ Cf. В. А. Соловьевъ Национальный вопрос въ Россіи. Петербург 1891. II. zvezek, str. 13.

tudi za posvetne ideje, ki se vrivajo v našo cerkev in se tako silno zajedajo v dušo naše duhovščine, da je postalo pravo živo in resnično poslanstvo cerkve že skoraj neumevno.“ Tako „slavjanofil“ Aksakov, zvest sin pravoslavne cerkve.¹⁾

Tako je ostalo še do danes. Na Ruskem ni cerkvene, zato pa tudi ne verske svobode. Verskih vprašanj ne rešuje cerkveno učeništvo in cerkvena oblast, ampak le država. Država preganja staroverske razkolnike in katoličane. Še danes ruska državna postava naravnost ukazuje, da ne more biti noben Rus drugačne kakor pravoslavne vere. Država hoče s silo ohraniti versko edinost. Toda „notranje in žive enote ni, zunanja se pa vzdržuje le s silo in krivico“, pravi Aksakov.

Resnomisleči Rusi s strahom gledajo, kako propada ruska cerkev. Inteligenca se odvrta od krščanstva sploh, preprosti narod pa išče zavetja v raznih sektah. Versko in nravno življenje propada.

Stahovič tako-le opisuje žalostno stanje versko-nravnega življenja na Ruskem: „Zunanji pritisk politične oblasti na duševno življenje rodi hinavščino, neodkritosrčnost, nevoščljivost, laž, zlobnost, sovraštvo do bližnjega. Cerkev, ki gospoduje med nami, je raztrgana po razkolnih tendencah, po preganjanju, v katerem duhovi podivjavajo in vedno bolj pešajo. Važna javna vprašanja, kakor vprašanje o svobodi vesti, le malo ali nič ne zanimajo naše duhovščine; bojé se, da ne pridejo pri predstojnikih v nemilost in to jih zadržuje, da se ne bavijo z vprašanji, ki bi jim utegnili osebno škodovati. Izobražencem je pa narodna razkolna cerkev s svojimi mrtvimi formami zoprna... Kar se šteje na Ruskem za inteligenco, nima več zmisla in čuta za državno cerkev z njenimi starimi običaji. Koliko jih je, ki jim ni nič več sveto! In to ne velja le o posvetnjakih. Med duhovniki samimi je tako, če ne še slabše.“²⁾

Vzroke tega žalostnega stanja vidi Stahovič v sužnosti cerkve. Zunanji pritisk na versko prepričanje ruskega naroda rodi le še večji odpor in sekte utrjuje v njih trdovratnosti. Edino sredstvo za preroditev ruske cerkve je svoboda vesti, svoboda veroizpovedanja in popolna ločitev cerkve od države — tako pravi Stahovič. Moszyński dokazuje, da gre Stahovič predač, ker izključuje krščanski princip narodnega in socialnega življenja in državi jemlje dolžnost podpirati cerkev in vernike varovati materialistične revolucije in brezvestne propagande. Cerkev ima pravico na pomoč klicati posvetno oblast; zato pa mora biti cerkev absolutno prepričana o resnici svojih naukov in da posvetno oblast rabi le v korist družbe, v obrambo proti zlu in zmoti. Čerkasky in Stahovič sta jasno pokazala, da ruska cerkev nima teh lastnosti. Še več; ruska cerkev se dá državi izrabljati za propagando zmote in demoralizacije. Birokracija je rusko cerkev ponižala v navadno poli-

¹⁾ Cf. Solovjev: *La Russie et l'église universelle*, Paris, Savine 1889. str. 51.

²⁾ *Lettre ouverte*, str. 12.

cijsko orodje. Svoje nizko delo poskuša birokracija celo pri katoliški cerkvi na Poljskem; semenišča bi rada ponižala v politične institute, ki naj bi Poljakom trgali iz src njih vero in narodnost.

Čerkaskij pravi, da duhovniki sami ne verjamejo v resnico pravoslavja. Težko si mislimo, da bi to tako splošno veljalo. Čerkaskij (on je duhovnik) je pa gotovo eden izmed onih, ki bi jih težko imenovali kristijane. Njegova trditev, da ima vsak človek pravico izpovedati vero. „ki je najbolj primerna njegovim duševnim lastnostim, njegovemu umskemu razvoju in krajevnim, klimatičnim in življenjskim razmeram njegove okolice“, kaže neko materialistično-evolucionistično vero. — Tudi „oberprokuror“ sv. sinode Pobědonoscev v svojih spisih izraža čudne misli, ki niso nič kaj posebno pravoslavne, t. j. pravoverne. Tako n. pr. trdi, da je bistvo vere nekaj nedoločnega, kar je s stoterimi vezmi združeno z duševno naravo dotičnega naroda in z njega nravnimi nazori; vsak veruje, kakor razume. Pravoslavna duhovščina se nič ne loči od naroda, ampak ima vse njegove čednosti in slabosti.¹⁾ Načelnik pravoslavne cerkve, ki bi pravzaprav morala učiti in po poti čednosti voditi ruski narod, torej trdi, da ima vera te cerkve in njeni služabniki iste napake kakor narod sam. Narod take vere gotovo ne potrebuje. Pobědonoscev sam pa po svojem prepričanju ni ud pravoslavne cerkve, dasi je njen načelnik; če bi bil nauk pravoslavne cerkve res tak, potem bi ta cerkev ne bila več krščanska, kar se pa vendar ne more reči.

Tako daleč je že prišla ruska cerkev pod državnim pritiskom. Res bati se moramo s Stahovičem, da bo zunanji pritisk zatrl vso moralno moč, kar je še v ruski cerkvi in v verskem prepričanju ruskega naroda; Stahovič pravi, da se ruska cerkev bliža poganstvu.

Jasno je, da v taki cerkvi ni verske svobode. Ne bomo navajali zgledov, kako je ruska policija in birokracija pod pretvezo, da dela v imenu ruske cerkve, s silo preganjala ljudi drugačnega verskega prepričanja, kakor ga zahteva državna cerkev. Proti maloruskim uniatom niso rabili nikakega duhovnega orožja; s silo so jih tirali v pravoslavje. S silo „izpreobračajo“ tudi privržence raznih sekt. Stahovič pripoveduje, kako policija dela s takozvanimi „Stundisti“. Na mizo denejo sveto podobo; potem pripeljejo „Stundista“ in ga prisilijo, da poljubi podobo. Če se brani, prinesejo bič . . .

O nasilnem pritisku na versko prepričanje so lansko jesen pisale vplivne „Russkie Vědomosty“ nekako tako-le: Če se pri nas v našo nesrečo v duhovnem delokrogu uporabljajo „zunanja sredstva“, ima to le negativen uspeh. S temi „sredstvi“ se v človeku žalijo najplemenitejša čuvstva in se mu vceplja potuhnjenost, hinavščina, zloba in

¹⁾ Lettre ouverte, str. 14, 15; tam so navedeni doslovni citati.

sovraštvo. Zato gospodujoča cerkev duhovno peša. Pregarjanje ljudi še bolj utrdi ljudi v njih prepričanju in budi simpatijo do preganjanjih. Ljudje krepkega duha zapuščajo cerkev in ustanavljajo svoje verske občine in sekte. Inteligenca pa cerkev prezira.

„S. Peterburskie Včdomosty“ so pisale ob priliki Stahovičevega govora: Vse nesreče, ki vznemirjajo pravoslavni ruski narod, pridejo odtod, ker naša cerkev nima svobode. Sinoda skrbi le za duhovščino, ne pa za narod. Duhovščino izkuša odtrgati od naroda. Da se razmere izboljšajo, je treba cerkvi vrniti svobodo, odpraviti sinodo in se spraviti z vsemi drugimi cerkvami (sektami) ruskimi.

Drugi gredó še dalje in zahtevajo zedinjenje z rimsko-katoliško cerkvijo. Goleniščev-Kutuzov piše Moszyńskemu: Brez zveze obeh res krščanskih, dogmatičnih in evangelskih cerkev, rimske in grške pravoslavne, se grško-katoliško krščanstvo ne more uspešno upirati mednarodnemu materializmu.

Vsi resnomisleči Rusi, ki se še brigajo za vero, torej jasno vidijo, da ruska cerkev ne izpolnjuje poslanstva cerkve Kristusove, da nima več pravega značaja Kristusove cerkve. Da se te razmere izboljšajo in da se ruska cerkev prerodi, je treba dovoliti svobodo vsaj nekaterim veram. Nekateri zahtevajo splošno versko svobodo. Solovjev pa posebno zahteva svobodo „verske istine“ in svobodno občevanje s katoliškim zahodom.

Če je za nas cerkveno vprašanje nerešeno (kar vsi treznomisleči Rusi priznavajo), tako pravi Solovjev¹⁾, potem je pred vsem potrebna vsestranska svoboda v presojevanju tega vprašanja — svoboda bogoslovske polemike o vseh prepornih točkah med vzhodno in zahodno cerkvijo. Brez te svobode ni mogoče izkoreniniti predsodkov, ni mogoče medsebojno umevanje, zblizanje in sprava. Od te svobode je odvisna prihodnost Rusije. — Solovjev in Moszyński kažeta, koliko sovražnih predsodkov se je že vkoreninilo v javnem mnenju in v bogoslovskih šolah samo zato, ker ruska cerkev preganja vsak svobodni glas in podpira zmoto in laž. Pravoslavna cerkev se ne more izviti iz suženjstva laži, laž je postala kronična bolezen ruskega naroda, pravi Moszyński²⁾. — Solovjev pravi: „Ker ni te svobode, smo prišli tako daleč, da ena beseda o cerkveni spravi izziva novo sovraštvo, kakor sem sam izkusil“ (str. 99.). Pravoslavna cerkev brani narodu, da bi težil po soglasju med versko resnico in življenjem. Cerkev, ki bi imela varovati resnico, jo je zakopala, „zapečatila kamen in postavila stražo“. In ta straža mrtve resnice preganja ljudi, ki iščejo žive resnice. Resnica naše vere je pod varstvom kazenskih zakonov in cenzure; toda brez odkrite svobodne

¹⁾ Национальный вопросъ въ Россіи, I. zvezek, str. 97 in sl.

²⁾ Lettre ouverte, str. 22.

borbe resnica ne more pokazati življenske moči. Če naša cerkev s svojimi nepremičnimi formami ni mrtva, ampak le spi, potem je treba svobode, da jo zbudimo. Verska svoboda je prva duhovna potreba ruskega naroda (str. 109). Verska resnica mora dihati v svobodnem ozračju. Kakor je Peter V. dal svobodo vplivom zahodne kulture, tako moramo mi zdaj dati svobodo vplivom zahodne krščanske cerkve; potem se bo naša verska sila okrepila in poživila, kakor se je naša kulturna sila okrepila po evropski civilizaciji (str. 44).

Tako je VI. Solovjev pisal pred kakimi 20 leti. Takrat je bil njegov glas še bolj osamljen; čuditi se moramo, da so njegovi članki ušli takrat tako strogi cenzuri. V najnovejšem času je pa to vprašanje začelo zanimati širše kroge. Z novo živahnostjo se razpravlja o verski in cerkveni svobodi. Rusi vedno bolj uvidevajo, da na Ruskem versko in cerkveno vprašanje ni še rešeno. Za rešitev tako važnega vprašanja je pa potrebna večja duševna svoboda. Uradna ruska cerkev se boji svobode in s silo zadržuje gibanje za versko svobodo. Gotovo ni več daleč čas, ko se bo treba odločiti za večjo svobodo; saj vsi vidijo, da tako ne more več iti. Potem se bo morebiti uresničila misel ruskega zgodovinarja Pogodina (1800—1875): Ako se na Ruskem proglasi verska svoboda, bo polovica preprostega naroda prestopila k razkolnim „staroobredcem“, polovica višjih krogov bo pa postala katoliška.

Rusko-poljsko vprašanje.

Rusko-poljsko vprašanje je tesno združeno z verskim vprašanjem in s svobodo vesti.

Aleksander I. je dovolil Poljakom precejšnjo svobodo; poljsko kraljestvo je imelo svojo ustavo in nekako omejeno avtonomijo. Narodno blagostanje se je v teh razmerah jako povzdignilo. Ko je ruski vladni sistem pod vplivom evropske politike nastopil bolj strogo pot, so tudi Poljaki začutili vladni pritisk. Sistem „uradne narodnosti“ pod Nikolajem I. je bil še posebno nevaren za Poljake. Ta sistem je imel v svojem načrtu: porusenje vseh neruskih narodov in edinost vere, kar je bilo posebno naperjeno proti poljski narodnosti in proti katoliški veri. Nesrečna poljska ustaja l. 1831. je uničila vso poljsko svobodo. Vsemogočna ruska birokracija je dobila na Poljskem prav tako oblast kakor v ruskih gubernijah.

Poljsko vprašanje je vedno v tesni zvezi s svobodo vesti na Ruskem. Ko se je pod Aleksandrom II. začela na Ruskem večja svoboda, so tudi Poljaki začeli svobodneje dihati. Pa kakor Rusi, tako tudi Poljaki niso znali porabiti svobode. V zvezi z evropskim revolucionarnim gibanjem so se l. 1863. vzdignili proti Rusom in si s tem zapečatili svojo žalostno usodo, ki jih tlači še zdaj.

Poljaki sami priznavajo, da so sami mnogo krivi, da jim je Rusija vzela vso svobodo. Ker so bili vedno v zvezi z evropskim revolucionarnim gibanjem, zato jim je Rusija vedno bolj omejevala svobodo in jim naložila težki birokratični jarem. Moszyński pravi, da se je plemenita in modra politika Aleksandra I. in II. v poljsko-ruskem vprašanju vselej razbila ob ruski birokraciji, ob prostozidarjih in poljskih revolucionarjih.¹⁾

Solovjev trdi, da je rešitev rusko-poljskega vprašanja mogoča le na verskih tleh. Nasprotje med ruskim in poljskim narodom, ki sta si sorodna po krvi, ima globok duhovni razlog. Duh je močnejši kakor kri. Poljaki zastopajo katoliško idejo in zahodno civilizacijo, Rusi so pa zastopniki nasprotnega vzhodnega sveta. Poljsko-ruski razpor je le izraz stoletnega nasprotstva med Vzhodom in Zahodom.

Dokler bo Rusija nasprotna zahodnemu duhu, tako dolgo je rešitev rusko-poljskega vprašanja nemogoča. Pod Petrom V. je Rusija sprejela le zunanje oblike zahodnega sveta; to je pa šele priprava za popolno notranjo spravo. Za to spravo nikakor ni treba, da bi se Rusi suženjsko podvrgli zahodnemu duhu; potrebno je le, da svobodno soglašajo z onim duhovnim načelom, ki je podlaga življenju zahodnega sveta. To duhovno načelo zahodnega življenja je izraženo v poljskem narodu. Zato je zunanja sprava s Poljaki nemogoča; nemogoča je sprava na socialni ali politični podlagi. Mogoča je le sprava na verski podlagi. Ako se Rusi tukaj zedinijo s Poljaki, jim bo gotovo pritrtil boljši del poljskega naroda; zakaj Poljaki s svojo narodno idejo vedno združujejo tudi versko idejo.²⁾

Nasprotje med Rusi in Poljaki res ni navadno narodnostno nasprotstvo, ampak ima svoj globlji razlog v duhu, ki prešinja ta dva naroda. Sovraštvo, ki ga ruska cerkev goji proti Rimu in latinizmu, se vedno obrača tudi proti Poljakom. Mnogi zastopniki ruske pravoslavne ideje so bili strastni nasprotniki Poljakov, ker so v njih videli zastopnike „gnilega latinizma“. Katkov je bil strasten sovražnik Poljakov, ker je menil, da je „polonizem“ najnevarnejši nasprotnik ruskega duha. Celo Ivan Aksakov, ki je bil sicer odkritosrčen in resnicoljuben človek in zaradi tega večkrat preganjan od cenzure, je bil hud nasprotnik Poljakov. Po njegovem prepričanju je bilo uničenje poljskega naroda, zastopnika gnilega latinizma, ruska npravna dolžnost in verska zapoved.

Ker nasprotje med Rusi in Poljaki ni le zunanje narodnostno, ampak globlje in duhovno, zato je rusko-poljsko vprašanje tako tesno združeno s svobodo mišljenja, s svobodo vesti na Ruskem. Ruska verska nestrpnost in nasilnost je bila vedno obrnjena tudi proti Poljakom

¹⁾ Lettre ouverte str. 10.

²⁾ Вл. Соловьёв: Национальный вопросъ въ Россіи, I. str. 18—23.

in proti njih narodnosti. Kadar Rusija preganja razkolne „staroobredce“ in maloruske uniate, preganja tudi poljske katoličane in poljsko narodnost; vsaka omejitev duševne in verske svobode poostri rusko-poljsko vprašanje, ker je ob enem omejitev poljske svobode. Vsi oni faktorji, ki omejujejo duševno svobodo na Ruskem, ovirajo tudi rešitev rusko-poljskega vprašanja. Vsi oni, ki so se borili za duševno in versko svobodo na Ruskem, so se navadno borili tudi za Poljake.

Grof Goleniščev-Kutuzov v svojem pismu, ki ga je o svobodi vesti pisal grofu Moszyńskemu, poudarja važnost rusko-poljskega vprašanja. Rešitev slovanskega vprašanja ni mogoča brez rusko-poljskega prijateljstva; brez rusko-poljskega bratstva se ne dá rešiti versko vprašanje na Ruskem. Božja previdnost nalaga Rusom in Poljakom dolžnost, da varujejo versko in politično svobodo Slovanov pod varstvom dveh mogočnih slovanskih držav, Avstrije in Rusije. Tako piše Goleniščev-Kutuzov. Moszyński se mu navdušeno pridružuje: „Sprava naših dveh narodov na podlagi pravice zedinjenja cerkvâ, v soglasju s katoliškimi dogmami in iskrena ter trajna zveza med Avstrijo in Rusijo — to so velike ideje, iz katerih je zrastel narodni, verski in politični ideal, ki je bil že četrto stoletja cilj vsega mojega prizadevanja in upanja na zemlji.¹⁾“



Gotovo bo kmalu prišel čas, ko bo na Ruskem treba proglasiti svobodo vesti. Zato je, tako pravi Moszyński²⁾, dolžnost vseh poštenih ruskih slojev, da se organizirajo in pripravijo za obrambo resnice. Treba se je dobro pripraviti, da zmaga liberalnih idej ne vrže Rusije v naročje judom in framasonom. Organizirati se mora močna stranka, vplivna ne toliko vsled števila, ampak vsled moralne veljave; stranka, ki ljubi resnico in pravico ter ima pogum iti za križem, edinim praporom resnice. — Ruska cerkev je polna laži o katoliški cerkvi; pobožna laž hoče ljudem vcepiti sovraštvo do Rima. Tudi najboljši ruski listi so polni predsodkov proti Rimu; zapletajo se v protislovja, oklepajo se laži in obrekovanja. Tako se ruski narod ne pripravlja za svobodo vesti; s tem se budi le strastni šovinizem. Če hočemo, da svoboda vesti ne bo napravila grozne revolucije in anarhije, je treba ljudem vcepiti ljubezen do resnice in načela krščanske svobode, ki ne trpi laži. Ruski narod je treba prepričati, da je človek sam s pomočjo milosti varih svobode svoje vesti; nihče mu je ne more vzeti, če le ima v svojem srcu vero, upanje in ljubezen, gorečo ljubezen do krščanske resnice, ki je ena in vesoljna.

¹⁾ Lettre ouverte str. 26.

²⁾ Lettre ouverte str. 22 in 24.

Kakor vse nove ideje na Ruskem, tako je tudi vprašanje o svobodi vesti nastopilo s skrajno napetostjo. Če se bo to vprašanje rešilo v imenu resnice in pravice, potem bo svoboda vesti prinesla lepšo prihodnost ruskemu in poljskemu narodu.

Fr. Ks. G.

Kardinal Missia in katoliška renesanca med Slovenci.

Novo življenje se je razcvetovalo med Slovenci, ko je zavladal v ljubljanski škofiji škof Hren. Doba protireformacije je bila za Slovence velika katoliška renesanca. Verska zavest je pognala nebroj lepih cvetov, ki so širili ljubeznivi vonj pobožnosti po naši rodni zemlji. Žalibog da je potegnila skoraj potem tudi preko slovenskih poljan strupena sapa janzenizma in jožefinizma ter zamorila živo katoliško zavest. Cesar Jožef II. je zatrl premnoge samostane, usužnjil cerkev in nje služabnike, udušil s policijskimi naredbami plamteče pojave verskega mišljenja in čuvstvovanja med ljudstvom ter prepojil vso birokracijo s svojim duhom. Jožef II. je sicer še pred smrtjo z bridkostjo spoznal in izpovedal svoje zmote in prevare, toda bilo je prepozno. Vpliv njegovega duha je deloval dalje in dalje; birokracija je smatrala cerkev za državni policijski urad, škofo in duhovnike za uradnike, pisarje in policaje, religijo za stvar policijskega področja. Ni čuda, da je versko čuvstvo v ljudstvu izgubilo prvotno živost — zlasti, ker je obenem janzenizem dušil božji ogenj verske vneme —; da duhovniki često niso bili, kar bi morali biti; da se tudi mnogi škofje niso zavedali svojega zvanja. Celo veliki škof Wolf je izpovedal, da je še le proti koncu svojega življenja spoznal, kaj je katoliški škof. Bili so dobri duhovniki in dobri škofje, a časovni duh jih je prevzel in niso niti prav vedeli, da bi mogli in moralo biti drugače.

Ko so leta 1848 završali po evropskem ozemlju klici po svobodi, so ti klici veljali pač tudi svobodi cerkve, a na žalost ni bilo več pravega doumevanja za bistvo cerkve. Tisti, ki so vrgli med svet klic po svobodi, so obenem vrgli v dežele tudi liberalizem. Zato jim je svoboda cerkve značila svobodo veroizpovedanja, svobodo resnice in zmote, svobodo vsake misli, verske in brezverske, npravne in breznravnne. Liberalizem se je začel zajedati tudi v katoliške narode. Ker ni bilo več žive verske zavesti, zato je vpliv liberalizma segal dalje in dalje. Polastil se je tudi slovenskega naroda. Naše ljudstvo je bilo še dobro in verno, a katoliške zavesti tudi pri nas ni bilo več, zato tudi pri nas liberalizem

ni našel tistega odpora, ki ga more provzročiti le močna verska zavest. Začeli so se mešati pojmi. Vera se je vse bolj umikala iz javnega v zasebno življenje. Ta in oni je bil že pravi liberalec, a je še sam vedno mislil, da je pristen katoličan. Javno se je družil z najhujšimi sovražniki in klevetniki cerkve, a doma je hodil ob nedeljah k maši. Zato je ljudstvo mislilo, da je dober, in tudi sam je mislil tako. Liberalizem si je osvajal počasi, malone nesvestno, širše in širše sloje. Svetla doba je bila Slomškova, a žal da je Slomšek umrl v najbolj kritični uri slovenskega naroda.

Leta 1872 se je med Slovenci očitno pokazal razpor. Bila sta že dva taborja; enemu je še bilo geslo: „vse za vero, dom, cesarja!“ — drugi pa je s klici: „nič od vere!“ proglasil geslo: „vse za domovino, omiko in svobodo!“ S Štajerskega se je preselil v Ljubljano „Slovenski Narod“, ki je odslej neprestano deloval za liberalne ideje, seveda kakor je bolj kazalo, sedaj bolj očitno, sedaj bolj potajno. Katoliško stvar so branile „Novice“, „Zgodnja Danica“ in od leta 1873 „Slovenec“. Mnogo zla so zabranili ti listi, mnogo zaslug so si pridobili za katoliško cerkev — a vendar! Liberalne fraze so dalje in dalje morale versko misel in versko čuvstvo, bolj in bolj odtujevale cele sloje veri in cerkvi. Moža ni bilo, ki bi poklical na krov vse čuvaje, ki bi zedinil vse moči, kar jih je še bilo katoliških, ki bi zasnoval jasen program katoliški akciji, ki bi iznova probudil katoliško zavest.

Tedaj je leta 1884 zasedel škofovsko stolico svetega Maksima dr. Jakob Missia, a kmalu potem je vstal v Gorici dr. Anton Mahnič v obrambo katoliške ideje. Tedaj se je začela za Slovence nova, druga katoliška renesanca.

O dr. Mahniču je pisal „Katoliški Obzornik“ že v prvem letniku, takrat, ko je dr. Mahnič zapuščal Slovenijo, da gre med Hrvate delovat kot škof za Boga in cerkev. Danes je naša dolžnost o prezgodnjem grobu kardinala Missia spomniti se vsaj malo neprecenljivih zaslug tega velikega moža za probud katoliške zavesti med Slovenci.¹⁾



Ko je prišel knezoškof Missia na Kranjsko med Slovence — poprej je bival vsa leta v Gradcu — je dobro vedel, da je prišel med verno ljudstvo. Saj mu je cesar sam dejal: „to je dobro ljudstvo!“²⁾ Škof Missia je to očitno izpovedal. „Slovenecem je vernost, rekel bi,

¹⁾ Čuli smo od neke strani, da dobimo čez kaj časa celotno biografijo kardinala Missia. Močno je želeli, da bi se to res zgodilo, zakaj taka biografija bo lep kos kulturne zgodovine slovenskega naroda. Da bi se le vsa stvar preveč ne zavlekla!

²⁾ Cf. prvi pastirski list leta 1884.

nekako prirojena!“ To so njegove besede.¹⁾ Seveda je kmalu spoznal tudi velike napake, brez katerih tudi naše ljudstvo ni. Zato je v tem oziru bilo za škofa še mnogo dela in Missia je z apostolsko vnemo nadaljeval to, za kar so se trudili njegovi predniki. Poučeval je ljudstvo, kazal mu napake, opominjal je, nudil mu svet in pomoč. Zlasti se je boril zoper pijančevanje in pospeševal družbe treznosti. Saj je pač ni stvari, ki bi imela za narod v socialnem in moralnem oziru tako zle in usodne posledice kakor žganjepitje, tako zelo razširjeno tudi med Slovenci. Drugi žalostni pojav v našem narodnem življenju so bile množične se krive prisege. Škof Missia je izdal poseben pastirski list o svetosti prisege in nje pomenu. Govoril je sploh o vsem, kar je spoznal, da je potrebno za versko in нравno življenje našega naroda: o svetosti zakona, o krščanski družini; o posvečevanju nedelj; o časti in dobrem imenu; o spoznanju samega sebe, o potrebi vere, o pokori... Pospeševal je misijone in duhovne vaje, bratovščine in Marijine družbe, cerkveno petje in glasbo, lepo cerkveno bogoslužje in okrasje. Ljubil in podpiral je redove in samostane — izvestno ni slučajno, da se je za njegovega škofovanja na Kranjskem ustanovilo 13 novih samostanskih naselbin! — zakaj vedel je, kako velikega pomena so katoliški redovi za procvit verskega in nravnega življenja med ljudstvom.

Toda vse to škofa, kakršen je bil Missia, ni zadovoljilo. Škof Missia je spoznal, da največje zlo našega naroda tiči tam, kjer tiči zlo vse današnje družbe. Katoliške zavesti ni našel med Slovenci, žive, močne verske zavesti! In vzbuditi to zavest, to se mu jo zdelo najvišje zvanje življenja. Missia se je zavedal, da ga je poklical Bog, a zavedal se je tudi, da ga je poklical v silno resni dobi. „Nebeški ta klic — tako je pisal sam v prvem pastirskem listu — je silno resnoben... Dandanes v življenju celih narodov in v mislih posameznih ljudi luč sv. vere bolj in bolj ugaša in otemneva; misli in želje človeštva se odvrtačajo od Boga in onstranskega življenja, tako da premnogi ves svoj up in ves svoj strah le v svetne reči zataplajo; ljubezen premnogih omrzuje in toliko jih vnemarno medli in spi, in dozdeva se, da jih je mnogo celo mrtvih za krščansko življenje: in ravno škofje so prvi poklicani, da sv. vero in življenje po veri vsajajo in gojé, povzdigujejo in krepčajo, kjer peša...“

Naša doba je neutrudno delavna, a vse nje delovanje je razdrobljeno in razdvojeno, v vsem manjka enote, harmonije, velike sinteze. Človeštvo se je odvadilo presojeti vse pod ozirom na večnost, „sub specie aeterni“; izgubilo je večne krščanske principe, večne resnice; odtujilo se je njemu, brez katerega ni rešenja, Kristusu. Tu je zadnji vir vsega zla, vse nezadovoljnosti, vsega obupa, pod katerim ječi mo-

¹⁾ Pastirski list, 28. novembra 1885.

derna družba, pod katerim ječé bolj ali manj vsi narodi. Naše ljudstvo je dobro in verno, a katoliško zavest so tudi njemu zamorile nezgode časov, zato je tudi njemu grozilo veliko zlo naše dobe: intelektualna, moralna in socialna anarhija in — kar mora najbolj boleti zares katoliškega škofa — posmrtna bodočnost brez upa, brez rešitve! Zato je imel Missia takoj izpočetka kot edini, najvišji cilj pred očmi tisto, kar je tako lepo izrazil apostol z besedami: ¹⁾ ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, v vsem zopet uveljaviti gospostvo Kristusovo; v Kristusu vsem in vsemu dati enotni smoter, enotni pravec, enotni princip; s krščanskim principom zopet prekvasiti vse narodovo življenje, umsko in нравno, zasebno in javno, politično in socialno!

Ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ — vse obnoviti v Kristusu: to je bil program Missijevega škofovanja in delovanja med Slovenci, to je on smatral za svojo misijo med Slovenci! „Resnično je namreč in resnično tudi ostane, branimo se tega, kolikor hočemo: le eden je rešenje, katero je Bog pripravil pred obličjem vseh narodov — Kristus Gospod, ogelni kamen v vsem svetovnem redu!“²⁾

Časovni duh — duh odtujenja od Kristusa.

Škof Missia, smo dejali, je spoznal, da tičí največje zlo našega naroda tam, kjer tičí zlo vse današnje družbe. Zlo dandanašnje družbe je odtujenje od Kristusa in ta duh odtujenja je začel z liberalizmom prevzemati tudi naš narod, najprej tako imenovano inteligenco, a ž njo in po nji tudi širše sloje.

„Že dalje časa sem — tako je pisal Missia o tisočletnici Metodovi³⁾ — ne manjka čudnih znamenj, ki kažejo na to, da se skuša polagoma tudi k nam zanesti neko tuje mišljenje in čutenje, nekaj veri in cerkvi nasprotnega. Tujje mišljenje pravim. Zakaj nevera, brezbožnost je bila doslej našemu ljudstvu res tuja: vsak vrh gore, vsak hrib, ki kipi v nebo in ki ga venča tempel božji, izpričuje marveč našega ljudstva pobožni čut, našega ljudstva vero. Slovenec se je do sedaj odlikoval po pobožnem vernem čutu; pač žalostno bi bilo, ko bi hoteli njegovo narodno zavest morda s tem buditi, da bi mu to narodno posebnost vzeli! Tako početje bi moralo ravno v tem, kar nam je najljubše, napraviti najpogubnejši prepad!... Sv. Ciril in Metod sta izumila in rabila pismena, da bi zgradila kraljestvo božje na zemlji; ali jih menimo s tem častiti, če to kraljestvo razdiramo?“

¹⁾ Ephes. 1, 10.

²⁾ Pastirski list 1. maja 1886. (Cf. Laib. Dioecesanbl. 1886. III. 13.)

³⁾ Pastirski list o tisočletnici Metodovi 29. aprila 1885. (Laib. Dioecesanblatt 1885. III. 2.)

To tuje mišljenje in čuvstvovanje se je začelo javiti kot sovražnost zoper duhovnike. „Smelo trdim — dejal je Missia na prvem slovenskem katoliškem shodu — da se, odkar smo Slovenci, naša mila beseda še ni tako nemilo rabila, kakor se to dandanes godi zoper nas duhovnike!... Duhovniki smo kakor pravi izobčenci pred neko vrsto ljudi, in so mladi ljudje, ki smatrajo za svoj poklic na višjih šolah, kakor sami pravijo — „pripravljati se na boj s farji!“¹⁾

A ta sovražnost zoper duhovnike, zoper škofe, zoper papeža — leta 1887 je imenoval „Slovenski Narod“ Leona XIII. na predvečer njegove zlate maše „izvrg človeštva“! — je bila le izraz sovraštva zoper cerkev in Kristusa. Seveda so tisti, ki so vodili to gibanje, tajili vse to, dolžili in grdili škofa, češ da jih sumniči in obrekuje. Toda nedolžna bodočnost je pokazala, kako je škof Missia progledal njih resnične nakane in načrte. Pravzaprav to tudi ni bilo tako težko. Pač je bilo tedaj še mnogo kratkovidnih, ki so se z ogorčenjem družili z liberalci, češ „v Slovencih ni liberalizma; Slovanu je vernost vrojena!“, toda kdor je z bistrim očesom opazoval, kaj se godi po svetu, ta je vedel, da so pojavi po Slovenskem le refleksi časovnega duha, da je gibanje po naši deželi le pljuskanje velike časovne reke.

Kaj pa je videl mož, bistrogled kakor Missia, po svetu? Videl je, kako deluje vsepovsod duh masonstva, tisti duh, ki je zavel na binkoštno nedeljo leta 1889 celo v svetem Rimu, tedaj, ko so v središču Rima postavili spomenik apostatu Giordanu Bruno ter hrumeli po večnem mestu s praporjem satanovim na čelu!

Kaj znači ta duh?

„Odpad od Kristusa, upor proti papežu in cerkvi; samovoljno vero in samovoljno moralno; z eno besedo: emancipacijo, osvobodjenje človeka od Boga! Prav tisto je, kar se je pred nedavnim časom v nekih krogih označevalo kot namen novodobne šole, ko se je reklo: treba je iz kristijana narediti človeka. Toda ne samo odtrgati človeka od krščanstva in cerkve, temuč odtrgati ga od Boga z vsemi zasebnimi in javnimi zadevami — to je zadnji smoter masonov. S tem namenom se čisto natanko zлага nauk masonov, ki tajé nadnaravno božje razodetje in potrebo sv. vere... Odtod izhaja najprej tajeenje Kristusa in njegovega božanstva. Odtod izhaja tajeenje cerkve Kristusove, učiteljice razodetja, in nezmotljivega čuvarja razodetja, papeža. Odtod potem brezverska šola; odtod načelo: veda je neodvisna od vseh razodetih nauk in more torej tudi veri čisto nasprotno stvari trditi; odtod tudi to, da se odrija cerkev od najvišjega šolskega nadzorstva ter izroča to nadzorstvo izključljivo le državi; odtod slednjič strah in groza, ki spreletava marsikoga pred verskimi resni-

¹⁾ Cf. Poročilo o I. slov. katol. shodu 198.

cam, in želje, po šolah učiti le moralnost, ne morda krščansko, marveč le čisto človeško moralnost. Kajpada, če se vidi, kaj se počenja na podlagi tega načela v umetnosti in slovstvu in vendar še vedno velja za pravno in pošteno, tedaj se tudi ve, kaj pomeni ta čisto človeška morala. Z razodetjem padejo tudi nadnaravne milosti, in Bog sam je naložil sv. cerkvi dolžnost deliti te milosti. Zakrament sv. zakona izpreminjajo v zgolj civilno pogodbo. Celó življenje se prekvaša s posvetnim duhom... Z razodetjem in zakramenti pade tudi duhovski stan, ki mu je naročeno, naj hrani razodetje in deli sv. zakramente. Odtod ovire, ki se mu stavijo; odtod neprestani klic, naj se samostani razpusté; duhovščina, kolikor se sploh še trpi, naj bo le brezvoljno orodje države. Iz tajeja razodetja sledi tudi brezverska država, ki vsako vero enako ceni, ker vse enako malo ceni...¹⁾

Ta duh je prevzel malone vse narode in države. „Ta načela masonstva vodijo premnogih mišljenje in delovanje. Četudi vsi ti ne pripadajo k zvezi masonov, jo vendar zelo podpirajo s tem, da vzprejemajo, branijo in razširjajo taka načela...“²⁾

„Nahaja se dandanes res komaj kako večje ljudstvo, ki bi ne menilo, da mora svoj politični preporod in svoj notranji razvoj spremenjati z vedno močnejše in močnejše povzdignjenim glasom: „n o l u m u s h u n c r e g n a r e s u p e r n o s“, nočemo, da bi Kristus nad nami vladal; nočemo njegovega nauka; nočemo njegovih zapovedi; nočemo njegovih služabnikov!“³⁾

Isto velja za države.

„Kje še nahajamo postavodajalstvo, v katerem bi se izpovedalo, da je Jezus pravi Bog in zato kralj duš in absolutni vladar nad vsemi človeškimi odnošaji, bodisi v zasebnem, bodisi v socialnem, bodisi v državnem in sploh v javnem življenju? v katerem bi se izpovedalo, d o s l e d n o izpovedalo, da je cerkev Kristusova, njegova edina in polnooblaščená namestnica? Jaz ga ne poznam takega postavodajalstva! Povsod je Kristus, Bog in kralj nebes in zemlje in vsega, kar je na zemlji, več ali manj odstavljen od svojega mesta. Vzemimo samo naše postave, ki se tičejo šolstva (§ 17. št. 142, leta 1867; § 2. št. 48, leta 1868)!... Postava ne spoznava več Jezusa Kristusa pravega Boga in od njega postavljene učiteljice vseh narodov, svete cerkve; zato pa tudi ne več njenih nauk. Kar se tiče postave, m o r e — ne rečem m o r a — se zgoditi, da je človek sicer pred katehetom stvarjen od Boga in po podobi in podobnosti božji, a da se pred zgodovinarjem, pred naravoslovcem preustvari v žival, ki se razvija iz opice. Neprilčno bo morda,

¹⁾ Pastirski list (Cf. Laib. Dioecesanbl. 1889. IX. 53.)

²⁾ Ib.

³⁾ Pastirski list 1. maja 1886. (Cf. Laib. Dioecesanbl. 1886. III. 13.)

a nepostavno ne bo, oporekati verski resnici! . . . Kar se je sicer postavno zatiralo, k temu ravno oblika postavnosti sedaj vabi. Tako kdaj skrito, posamezno zlo postaja občna, javna bolezen, dočim Jezus Kristus in cerkev njegova dosledno bolj in bolj izginjata iz zavesti narodov.¹⁾

To je videl škof Missia po svetu in spoznal je, da bo segel ta duh prej ali slej tudi do nas, dà, da je ta duh tudi v Slovencih že mnoge prevzel. Kaj čuda? Ali ne prihajajo naši prvaki, ali ne prihaja naša inteligenca z visokih šol, kjer ima ta duh svobodno gospodstvo?

„Tak je po obstoječih premisah tužni prizor v našo bodočnost in to neizogibno preti tudi nam Slovencem, ki nismo s kakim jezom obdani in zabranjeni, da bi navali in nevarnosti splošne odtujenosti javnega življenja od Kristusa Boga in duhovnega kralja vsega človečanstva ne prišle tudi do nas in nas potegnile v brezno nevere. . . Sicer je pa že vsekak tisk katoliški zavesti pri nas globoke in nevarne rane. . .“²⁾

Katoliška zavest — prvi pomoček zoper časovno zlò. — Kaj je katoliška zavest?

Zoper to veliko zlò dandanašnje družbe je videl škof Missia le en pomoček: *pr ob u d k a t o l i š k e z a v e s t i*. Močna, živa katoliška zavest bi zajezila to zlò. Dà, močna zavest bi počasi to zlò tudi izpodrinila le tam, kjer se je že zajedlo in razpaslo. Živa katoliška zavest bi prerodila ljudstvo; prerodila bi socialno in politično življenje; izsilila bi veroizpoved v Kristusa tudi od zakonodavstva; pomela bi liberalno birokracijo; ustvarila bi krščansko inteligenco. Zato so vse misli škofa Missia merile na to probuditi v slovenskem narodu katoliško zavest, razplameniti v ljudski duši katoliško idejo.

Kaj pa je — katoliška zavest?

Dne 31. avgusta leta 1892 o prvem slovenskem katoliškem shodu je imel škof Missia v ljubljanski stolnici tisti sloveči govor o katoliški zavesti, ki je vzbudil tako senzacijo po slovenski zemlji.

„Da se sploh more reči, ta ali oni ima zavest o tej ali oni reči, — tako je tedaj govoril škof — treba mu je živega prepričanja o njej, goreče vneme zanjo, velikodušne pripravljenosti delati in žrtvovati se zanjo. Tega treba tudi za *k a t o l i š k o z a v e s t*. Zavedno-katoliški mož mora s ponosnim prepričanjem čutiti se katoličana; mora z največjo vnemo in zato *p r e d v s e m* čuti nad tem svojim imenom, ker odločilnim za večnost; mora, ako treba, tudi trpeti zanj, ne pa sramovati se ga, ne ga skrivati ali boljše stiskati v zakotje. Zato se katoliški zavesti nikakor ne zadoščuje s kakimi pobožnimi frazami; tudi ne z

¹⁾ Govor na I. slov. katol. shodu v stolnici. (Cf. Poročilo 196, 197.)

²⁾ Ib. 197.

nekaterimi splošno-verskimi resnicami, ampak cela katoliška vera ji mora biti podlaga, sad pa življenje in ravnanje po načelih katoliške cerkve. Katoličanstvo pa sloni na resnici, da je Jezus Kristus pravi Bog. To je prva in temeljna resnica, iz katere vse druge zajemajo svojo luč in trdnost, iz katere zajema svoje vodilo in svojo moč tudi katoliška zavest.“

Toda to prepričanje ne sme „spati nedelavno“, samo v umu, ampak mora ogrevati srca, mora prodreti do dejanj.

„Zares, če je Kristus pravi Bog — nadaljeval je govornik — so božje tudi vse njegove besede in vsi njegovi nauki. Ne moremo torej iz verskih resnic, ki nam jih je razodel, izbirati si samo onih, ki nam ugajajo, druge pa prezirati. Ne moremo n. pr. videti v Kristusu Bogu samo „učenika ljubezni“, sodnika vseh živih in mrtvih pa, ki bo človeškim delom prisodil ali pekel ali nebesa, pripisovati samo verskemu fanatizmu. — Če je Kristus pravi Bog, so božje tudi njegove zapovedi in njegovi ukazi. Ne moremo torej ločiti zapovedi in zapovedi, ampak treba je izpolnjevati vse; zato n. pr. tudi tisto, ki se tiče sv. obhajila. — Če je Kristus pravi Bog, so božji tudi njegovi zgledi in njegova dejanja. Ne smemo torej zaničevati n. pr. zapovedanih postov, opuščati službe božje, saj se je Kristus sam postil, saj je tudi on obiskaval tempel. — Če je Kristus pravi Bog, so božje tudi vse njegove naredbe in naprave v naše zveličanje, so božji sveti zakramenti, je božja sv. izpoved. . . Če je Kristus pravi Bog, je božja tudi od njega ustanovljena sv. Cerkev. Sv. cerkev je božja; sv. cerkev je Kristus, ki po njej mistično nadaljuje svoje življenje in svoje delovanje, svoje boje in svoje zmage med nami. . . On je edini Zveličar vsega človeštva, a zveličalno to delovanje izvršuje po svoji cerkvi. . . Uči nas Kristus, a uči nas po svoji cerkvi. Posvečuje nas Kristus, a posvečuje nas po zakramentih sv. cerkve. Vodi nas Kristus, a vodi nas po tistih, katere je od njega poslani sv. Duh postavil škofo, da vladajo cerkev božjo. . . Od naporov cerkve je odvisen uspeh njegovih trudov, njegovega trpljenja in smrti njegove; v njene roke je položil usodo svojega kraljestva nad nami. Celo osebno svoje bivanje med nami, v najsvetejšem zakramentu, nadaljuje Kristus le po svoji cerkvi, po duhovnikih. . .“

„Tako bi se torej morala kazati katoliška zavest: v doslednosti krščanskega verovanja in krščanskega ravnanja! A gleda se v cerkvi skoraj edino le človeška njena stran, a božja se prezira; in cerkvi se godi, kakor se je godilo Sinu božjemu na križu, ko se je kazal v slabosti človeške svoje nature, mogočnost božjo pa je zakril: psujejo jo, zametujejo jo, ali vsaj zasmehujejo in zaničujejo jo! . . . Med katoličani je dosti takih, ki izpoznavajo to ali ono resnico katoliške vere in ki tudi držijo to ali ono zapoved katoliške cerkve, a papež in

škofje so jim popolnoma tuja reč. In vendar ni katoliškega verovanja in katoliškega ravnanja, ki bi moglo biti neodvisno od vsakodobnih škofov in papeža kot edinih od Kristusa postavljenih posredovavcev vere in verskega življenja! Ko bi kdo vse drugo veroval in vse drugo izpolnjeval, kakor vелеva sveta cerkev, a bi tajil to resnico in to zapoved, da mora naša vera in versko naše življenje sloneti na škofih, zedinjenih s papežem, in od njih dobivati svojo smer, bi tako vedenje ne bilo katoliško in ne zveličalno!... Škofje pa niso postavljeni samo za to, da edino le ponavljajo, kar je bilo že nekdaj izrečeno, da le kažejo kakor s prstom na to, ampak dajejo tudi nove zapovedi, da ostane v novih položajih mišljenje in razmerje naše v soglasju z vero in nje zapovedimi. Novi časi, nove potrebe, nove nevarnosti, zato pa tudi nove postave in nove zapovedi!... Pokorščina torej je prepotrebna in bistvena vez v katoliški cerkvi: pokorščina v tem, kaj naj se veruje, pokorščina tudi v tem, kako naj se ravna!...“

„Tudi politika ni izvzeta od cerkvene razsodbe. Bogu je vse podvrženo; torej tudi politika... A Kristus je Bog... Torej se mora tudi politika, če noče biti kdaj pogubonosna, vselej in v prvi vrsti ozirati na Kristusa. Kristus pa nas uči po svoji cerkvi in po njej nam kaže pravo in rešilno pot v večnost. Zato mora politika, da ne dela zoper Kristusa in ne spravi poganjajoč se za časne naše koristi, naše večnosti v nevarnost, ozirati se kakor na Kristusa, tako tudi na cerkev, njegovo namestnico... Celo pa spada politika v cerkveni delokrog, kolikorkrat se posredno ali neposredno tiče cerkvenih stvari, in noben zaveden katoličan ne more tajiti, da ima o sebi in svojih koristih prvo in zadnjo besedo — cerkev in le cerkev in da mu nje beseda mora biti sveta in vodilna za politično delovanje!...“

„Čudno katoličanstvo in prežalostno, ako se smatra, da je mogoče biti s Kristusom in ne biti obenem s Kristusovo cerkvijo; biti s cerkvijo, a ne biti s škofi, na katere je zidana!“¹⁾

Kristus naj torej zavлада v vsem življenju. Ideja-vodnica narodu bodi krščanska ideja! Kristus mu bodi cilj, opora in zgleđ!

„Kristus — dejal je Missia v drugem govoru pojašnjujoč katoliški pozdrav ‚hvaljen bodi Jezus Kristus!‘ — Kristus mora biti cilj in namen ne le v zasebnem, ampak tudi v javnem življenju. Trajnost, večnost našemu delovanju more dati le Kristus. Zakaj to življenje, ne večno življenje je bolj umiranje kakor življenje, a večno življenje je spoznanje božje in spoznanje Kristusa, ki se začenja z vero v smrtnosti in usovrši z gledanjem v nesmrtnosti.

¹⁾ Cf. Poročilo str. 187—201.

Kristus je tudi naša edina opora. Ni je ideje, še tako lepe, ki se ne bi mogla, izročena človeku, izprevreči. Celó vera in versko življenje ni izvzeto od te žal stne usode. Izprevrgla se je tako zlasti ideja, ki je ena izmed najmogočnejših, kar jih vlada dandanjšnji svet, narodnostna ideja. Ta ideja, hoteč biti absolutna, je raztrgala vezi človeške družbe in onemogla se razšla v svet skoraj izpočetka. Ta ideja, pretirana, je zavrгла vzor vsega človekoljubja, Kristusa! Zato morajo naše ideje dobivati svojo mero in smer od Boga. Pred vsem nam mora biti sveto, da vselej in povsod postavimo sebe in svoje ideje v službo božjo in v službo cerkve njegove, a ne narobe Boga in cerkev v službo našo in naših idej.

A Kristus mora biti posameznikom in narodom tudi zgled. Človek ne sme le v srcu gojiti lepih želj, ampak jih mora dejansko uresničevati in ostvarjati, s trudapolnim, vztrajnim, požrtvovalnim delom. Spomin na Kristusa kaže na križ! Treba je ne toliko besed kakor dejanj — ker posebno v naših časih se veliko govori, a dostikrat malo stori! Treba je molitve, ki se vse preveč prezira in premalo ceni! Treba je odločnosti, ko je dandanes zavladalo neko polovičarstvo. Polovičarstvo nam je vsem že nekako prirojeno. Bojimo se preveč sitnosti in želimo miru; bojimo se, da si ne bi prejudicirali za svojo prihodnost: zato se zibamo na to in ono stran; zato pazljivo prižigamo lučice sedaj Bogu, sedaj njegovemu nasprotniku; zato ravnamo „nepristransko“, „zmerno“, „ne prenapeto“. Zato pa tudi hiramo in se nam godi kakor vsakemu polovičarstvu. Kristus pa ni poznal nobenega polovičarstva, ampak je bil cel mož: mož truda in trpljenja! Zato pa bomo tem bolj možje, značajni, trdni, zavedni možje, čim bolj se v vsem mišljenju in ravnanju približamo možu — idealu, Kristusu!¹⁾

Kristus nam mora biti zvezda-stalnica v vseh bojih in viharjih, v vseh zmedah in dvomih. Njegova resnica mora biti tudi jedro v vsem napredku.

„Resnica je resnica; in Kristusova resnica, ker božja, in katoliške cerkve resnica, ker Kristusova, ni na pol resnica, ampak sama, gola in čista resnica! Napredovati torej od te resnice s tem, da se zavrže ali vsa ali deloma in se nadomesti s čim drugim, se pravi iti v neresnico. Je napredek tudi v sv. cerkvi; toda ne tak, da bi to, kar je bilo včeraj resnično, jutri postalo neresnično, ampak tak, da se, kar se je včeraj spoznalo nepopolnoma, zanaprej spoznava popolneje, jasneje, temeljiteje, in da vedno napredujoče spoznavanje uvideva v resnici-matici več in več drugih, katere se takorekoč iz nje rojevajo. Jezus Kristus je isti včeraj in danes in vekomaj —

¹⁾ Cf. Poročilo o I. slov. katol. shodu, str. 150—155.

to velja tudi o njegovi resnici. Z ozirom na verske resnice ni ne n a p r e d n j a k o v , ne n a z a d n j a k o v , ampak vsi moramo biti k o r e n j a k i , globoko ukoreninjeni v Kristusu, živi korenjaki, ki se razcvitajo in rastejo, a ostajajo isto drevo!¹⁾

Probud katoliške zavesti. — Katoliška ideja z ozirom na narodnostno in socialno vprašanje.

Po teh principih je Missia uravnal sam vse svoje škofovanje in delovanje — in zopet je vse njegovo škofovanje in delovanje merilo na to, da bi uveljavil te principe tudi v našem narodu.

Prva skrb mu je bila za duhovščino. Dobra duhovščina je kvas naroda. Zavedna in edina duhovščina širi zavest tudi med narod. Zato je bila prva beseda škofa Missia o prihodu v Ljubljano kakor tudi pozneje o prihodu v Gorico duhovščini: „ut omnes unum sint“, da bi bili vsi eno, in sicer eno v Kristusu! „Sit ergo Christus in capite totius vitae nostrae, ipse initium et finis omnium actionum nostrarum: Christus α et ω !“ Kristus bodi prva misel, prva ideja našega življenja, začetek in cilj vsega našega delovanja! Prvo, česar naj išče, za kar naj se trudi duhovnik, naj je kraljestvo božje. To bodi vrhovni pravec vsega življenja! Duhovnik bodi vsem vse, da vse pridobi za Kristusa!²⁾

Kako resno je smatral te prve besede duhovščini, zato je dokaz vse njegovo življenje.

Koliko se je trudil za ed in o s t duhovščine! Zakaj dobro je vedel, kako je potrebna zlasti dandanašnji ta edinost. „Ut omnes unum sint. Dandanašnji, ko tako radi izigravajo duhovnike zoper duhovnike, da, celo zoper škofe in papeža, je še posebno potrebna enota in edinost med duhovniki. Vsak separatizem, vsaka slà hoditi po svojih potih stran od sobratov in tako morda v gotovih krogih pridobivati si cenene hvale, sta zlasti dandanašnji dvakrat pogubna za duhovnika in njegovo delovanje, dvakrat pogubna za cerkev!³⁾

In reči smemo, da si je res vzgojil duhovščino edino in složno, gorečo in požrtvovalno, ki je pripravljena iti s škofom tudi na Golgoto! Z malimi izjemami jo prešinja močna zavest katoliških načel, ki se javi v njih strogo duhovnem, v kulturnem, političnem in socialnem delovanju.

Skrb, da bi delovala duhovščina najprej za kraljestvo božje, je nagnila škofa, da je l. 1891 o priliki državnozborskih volitev izdal

¹⁾ Iz govora v stolnici o I. slov. katol. shodu. Cf. Poročilo str. 195.

²⁾ Poslanica duhovščini 14. decembra 1884. (Cf. Laibacher Diocesanblatt 1884. XII. 1.)

³⁾ Cf. Laib. Diocesanbl. 1890. II. 5.

duhovščini poseben opomin: „Duhovščina bodi vzor in kakor neka luč, da se morejo po njej volivci pri izpolnjevanju svoje državljanske dolžnosti popolnoma mirno ravnati. To bodi duhovščina s tem, da sama vestno izpolnjuje to dolžnost; s tem, da dela z besedami in zgledom za dobre volitve; s tem, da prav poučuje. Zatorej ima duhovščina veliko odgovornost glede volitev; dà, v nekem zmislu celo večjo kakor volivci sami... Možje, katerim moremo dati z mirno vestjo svoj glas, morajo biti odločni, svojemu prepričanju zvesti katoliški možje. Ne zadostuje torej, da se naši kandidatje le imenujejo katoličane, oni morajo tudi biti katoličani. Ne zadostuje, da le tu pa tam, znabiti ob času volitve, prisegajo na geslo: „vse za vero, dom, cesarja!“, ampak katoliška načela morajo voditi in vladati vse njih ravnanje. In kaj je v istini katoliško, tega si ne smejo določevati sami, marveč to morajo vzprejeti od učiteljev sv. cerkve, postavljenih od Boga: od škofov pod vodstvom papeževim... Komur se pa take zahteve zdé pretirane; kdor škofom in duhovnikom zameri, ako po vzgledu sv. očeta ne nehajo zahtevati, naj prevlada živo, dejansko krščanstvo vse zasebno in javno življenje — ta pač ne more biti naš kandidat! „Nos autem praedicamus Christum crucifixum: Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam!“¹⁾

L. 1895 je izdal škof Missia duhovščini nov opomin: „Kdor hoče kandidirati ali kogar hočejo drugi kandidirati, ta mora o tem obvestiti škofa ter poizvedeti, kaj on misli o tem.“ Zakaj to zahteva cerkvena disciplina. Škofu gre sodba, ali duhovniku dopušča duhovska služba, da prevzame še posle poslanstva, ali ne. Če je kje kandidat mož laik, pošten in zares katoliški, ki ima potrebna svojstva, tam duhovnik nikakor ne nastopaj kot kandidat zoper njega; tem manj duhovnik zoper duhovnika; najmanj pa se druží duhovnik z onimi, ki nepokorno prezirajo cerkveno oblast in se morda že leta in leta bojujejo zoper nje, ki jih je postavil sv. Duh, da vladajo cerkev božjo.²⁾

Ta opomin je obnovil škof Missia zopet l. 1896. Zagrozil je tistim duhovnikom, ki bi kršili njegov ukaz, celo s cerkvenimi kaznimi.³⁾

Ljudstvu je škof Missia vedno poudarjal, da je „božja lastnina“. Opominjal je je, naj pred vsem ne zabi temeljne resnice krščanstva, da je od Boga in za Boga; naj ljubi Kristusa Odrešenika; naj ostane zvesto Cerkvi; naj spoštuje škofa kot poslanca božjega.⁴⁾ Prepričaval je ljudstvo, kako potrebna je vera. Zlasti mu je s svetim navdušenjem tolmačil to resnico o tisočletnici Metodovi. Tedaj je posebno vnel

¹⁾ Cf. Laib Dioecesanbl. 1891. II. 6.

²⁾ Ljubljanski Škofijski List, 1895. VIII. 40.

³⁾ Ljublj. Škof. List, 1896. II. 5.

⁴⁾ Prvi pastirski list 14. decembra 1884. (Cf. Laib. Dioecesanbl. 1884. XII. 3.)

Slovence, naj ne zabijo ločenih bratov. Iz žive verske zavesti mora izvirati apostolska ljubezen za vse, ki niso v eni sveti Kristusovi cerkvi; a če za vse, kako da ne za brate? „Exsurge Domine!“ je zaklical tedaj škof Missia. „Vzdigni se, o Gospod, vzdigni se in ne pozabi na svoje otroke! Ne pusti zabresti tistim, ki se te še zvesto držé; ne pusti pa tudi dalje v zmoti bloditi teh, ki so bili poprej tvoji in katere je nekdanj sv. Metod tudi kot tvoje otroke k tebi pripeljal! Da, če smo v resnici prešinjani o potrebi sv. vere za zveličanje, prešinjani od resnice, da zunaj Kristusove cerkve ni zveličanja, in če vsled tega čutimo, da smo dolžni zahvaliti se za milost sv. vere, se mora ta zahvala ravno smrtni dan sv. Metoda izpremeniti tudi v prevroče prošnje, naj vendar božje usmiljenje združi naše ločene brate v enem, kar je vsem potrebno: v edinosti sv. vere! . . . Zakaj je pač božja previdnost češčenje sv. Cirila in Metoda zlasti v današnjih dneh pod sedanjim papežem tako povišala? Zdi se mi, da iz nobenega drugega vzroka, kakor zato, ker je Bog v svojem usmiljenju našim ubogim v razkolništvu živečim bratom velike milosti pripravil — in ker hoče, naj ga toliko gorečneje prosimo, da jih (po sv. Cirilu in Metodu) nakloni, kakor to misel tako prisrčno izraža sveta cerkev v hvalnicah, kličoč: Sprejeta v prevzvišena nebesa, uslišita naše ponižne prošnje: ohraniti zveste Gospodu sveta slovanske rodove; tiste pa, ki v zmoti blodijo, naj vse sprejme en hlev Gospodov in lepše naj se razcvita odslej vera skušajoč prekositi prejšnje verne čase! . . . Da, ta svečanost ne sme iti mimo naših ušes kakor kaka posvetna slavnost, marveč vtopiti se mora v globočino našega srca in ondi še dalje odmevati kot pobožna molitev k Bogu!“¹⁾

Vse, kar je delal Missia kot škof, je merilo obenem tudi na to, da se zbudi v narodu katoliška zavest. A naravnost zato je pospeševal katoliško časopisje. Pospeševal je katoliška društva, stanovska, izobraževalna, politična . . . Zanimal se je za dijaštvo. S kolikim veseljem je pozdravljal katoliško „Danico“! Mislil je na katoliško gimnazijo. A ena najsrčnejših želj se mu je izpolnila tedaj, ko je katoliška ideja plameneč švignila na dan 1. 1892. na prvem slovenskem katoliškem shodu. Ta shod, ki mu je bil pokrovitelj škof Missia sam, je bil zares tabor katoliške misli in ognjišče, ki je z njega katoliška zavest mogočneje zaplamtela po slovenski zemlji! — — —

A dvojno vprašanje je, ki dandanašnji najbolj razburja narode, ki je usodno tudi za naš narod: narodnostno in socialno.

Škof Missia, ki je imel vedno pred očmi večne cilje in resnično blaginjo naroda, se kajpada ni mogel in ni smel ogniti tudi ne teh vprašanj. Mnogo je moral trpeti radi tega, a krepilo in tolažilo ga je

¹⁾ Cf. Laib Dioecesanbl. 1885. III. 2.

škofa Hrena geslo: *Si terret labor, aspice praemium!* „Per aspra ad astra! Per cruce[m] ad lucem!“

Tedaj je v Slovencih bila moda absolutna narodnost. Moda, pravimo. Zakaj dandanes tiste absolutne narodnosti ni nikjer, ampak kdaj absolutni narodnjaki kot višek nacionalno-politične modrosti proslavljajo k o m p r o m i s e! Toda, kakor smo rekli, tedaj je bilo drugače! Tedaj je morala biti narodnost „absolutna“ in pa „fanatična“. Da se škof Missia v tako usodnem vprašanju, ki grozi vreči Avstrijo iz tečajev, ni mogel vdajati kar slepemu fanatizmu, je umevno vsakemu pametnemu politiku. A tedaj to ni bilo umevno. Škofa Missia so zategadelj proglasili za sovražnika Slovencev, za izdajico, ki vrši med Slovenci le germansko misijo po duhu Bizmarka in po migljajih dunajske vlade. Škofa Missia je to bolelo, a molčal je in delal dalje za blaginjo slovenskega naroda po načelih, ki je o njih vedel, da so prava, ker so katoliška.

Katera so ta načela? Ta načela najhitrije in najložje razberemo iz pastirskih listov, ki jih je objavil škof Missia z drugimi avstrijskimi škofi l. 1891 in l. 1897.¹⁾ V teh listih beremo o narodnostnem vprašanju le to:

„Gotovo je razlika narodov po jeziku, šegah in običajih v božjem sklepu; njihovo medsebojno tekmovanje naj bi pospeševalo razvoj in napredek človeštva. Zato je pa tudi popolno opravičeno zahtevati, da se varujejo in branijo te narodnostne posebnosti. Toda ta zahteva mora imeti za podlago državno edinost in se mora držati pogojev, brez katerih je skupna domovina nemogoča. Moč Avstrije in njena svetovna veljava je odvisna od mirnega združenja avstrijskih narodov, od zaupnega prijateljskega poravnania medsebojnih razmer. Vsi v državnem zboru zastopani narodi naj spoznajo za prvi namen vseh svojih naporov veličino in moč države, tesno naj se združijo in v skupnem svetu naj pretresajo naredbe, ki jih je treba ukreniti za blagor države...“

„Katoliška cerkev spoznava v različnosti posameznih narodov naredbo božje previdnosti ter vidi v tem opravičen obstoj vsakega posebej. Katoliška cerkev ne sovraži nobenega naroda in ne daje nobenemu prednost; obsoja le pogansko ločitev med narodi. Cerkev čišla in spoštuje ljubezen in vdanost do svojega naroda; čišla in spoštuje jezik, pravice in posebnosti vsakega naroda; odločno obsoja le to, če se ta ljubezen in vdanost izprevrča v krivičnost proti pravicam drugih narodov, v zagrizeno sovražnost zoper tuje narodne posebnosti. Z eno besedo: po katoliških načelih ljubezen do naroda nikdar ne sme žaliti ljubezni do bližnjega in nikdar se spustiti v nižave pogankega so-

¹⁾ Škof Missia je bil tajnik stalnega odbora avstrijskega episkopata, zato ti skupni pastirski listi najbrže niso le izraz njegovih misli, ampak naravnost njegovo delo.

vraštva človeških plemen... Zvesto katoliški mož išče in najde pri nasprotujočih si koristih narodnostnih srečno rešitev v višji edinosti katoliške vere in katoliških koristi...¹⁾

„Vsak narod ima naravno in zgodovinsko pravico, da goji in razvija svoje narodno življenje; noben narod pa ne sme nikdar segati v zahtevah tako daleč, da bi žalil pravice drugih narodnosti, ki živé zraven njega in ž njim, in da bi vsled tega trpele velike in splošne koristi celega cesarstva. Poleg pravice posameznega naroda je tudi dolžnost, da se edino in močno ohrani cesarstvo. Zakaj le močno, notranje krepko in na zunaj mogočno cesarstvo more nuditi posameznim narodom luči in zraka, da uspešno razvijajo moči ter ohranijo celi državi blaginjo miru. Ljubezen do svoje narodnosti mora biti torej vedno združena s pravičnostjo nasproti drugim narodom, združena s tesnim oklepanjem cesarstva, z neizpremenljivo ljubeznijo in zvestobo do vzvišenega vladarja... Ako pa se ljubezen do svojega naroda izprevrže v narodno sebičnost; ako se stavijo terjatve, ki žalijo druge enakopravne narode v njih pravicah; ako se oznanjujejo načela, ki spravljajo v nevarnost edinost in moč države ter žalijo zvestobo do vzvišene vladarske hiše: tedaj pač ni mogoče napraviti toplo zaželenega miru med avstrijskimi narodi; tedaj bo kazal državni zbor tudi še v bodoče žalostni prizor strastnih narodnih bojev... V naši državi se narodna vprašanja ne morejo rešiti z težo večine, ampak le z močjo pravičnosti in krščanske ljubezni!... Kjer veje duh božji, tam družijo različnost jezikov v ljubezni srea!²⁾

To so načela, ki so bila vodilna za škofa Missia in ki jih je skušal uveljaviti v narodnostnih bojih. Ne vemo, kaj bi se jim dalo očitati in prerekati s stališča pravice in ljubezni. Seveda „absolutnim“ narodnjakom, narodnjakom, ki jim je bila — ali pravzaprav, ki so se delali, da jim je narodnost vse — tem narodnjakom taka načela niso mogla biti všeč! Če pa Slovencem taka načela pravice in ljubezni niso všeč, pokaj bi se morali po njih ravnati Nemci? Če smejo biti Slovenci absolutno, radikalno, fanatično narodni, zakaj ne tudi Nemci? Ta logika je dosti jasna in žalibog! to logiko so Nemci tudi dognali. Nemci so vzprejeli načelo absolutne narodnosti, načelo sile in premoči — a tisti, ki so po tem načelu vedno spodaj, smo mi Slovenci!

Ko bi bila tudi v narodnostnem vprašanju vsesplošno zavladata katoliška ideja, za kar se je trudil škof Missia, bi se nam Slovencem tudi v narodnem oziru bolje godilo kakor se nam pa. Bolje bi se pa godilo tudi celokupni domovini Avstriji. Zares, le duh božji — kakor je poudarjal Missia — le katoliški princip more združiti raznojezične

¹⁾ Skupni Pastirski list l. 1891. (Cf. Laib. Dioecesanbl. 1891. II. 6.)

²⁾ Skupni pastirski list l. 1897. (Cf. Laib. Dioecesanbl. 1897. I. 1.)

narode v ljubezni srca! Če ne zavlada v Avstriji katoliška ideja kot ideja vodnica, bomo Slovenci o silnem navalu absolutno-narodnega tujstva brez dvoma propali — saj se naše meje na Koroškem, Štajerskem in v Istriji leto za letom vidno krčijo in ože! — a propala bo tudi skupna domovina, Avstrija! Le to je vprašanje, ali prej Avstrija ali prej slovenski narod! Kdo bi se tolažil z mislijo, da nam slabše ne more biti, naj tudi Avstrija propade. Prijatelji, tudi to je vprašanje! Recimo, da Avstrija propade, ko si nemštvo še ne bo podvrglo našega naroda. A kaj potem? Tu prežé Nemci, tam Ogrri, zopet tam Lahi! Po človeški sodbi bodo udrli čez naše meje in raztrgali med seboj našo slovensko domovino. Misli o jugoslovanski državi so — po dandanašnjih avspicijah — za nas Slovence le nesrečna utopija! Če nas more kaj rešiti, nas bo rešila le katoliška ideja, izražena v starem geslu: „vse za vero, dom, cesarja!“

Drugo ne manj usodno vprašanje za Avstrijo in slovenski narod je socialno vprašanje. Tega vprašanja se škof Missia po Leonovi okrožnici „Rerum novarum“ celo ni mogel ogniti, ko bi se bil tudi hotel! Toda Missia kot katoliški škof se ga tudi ni hotel ogniti.

Dva ozira sta nagibala Missia na to, da je posegel tudi v socialno gibanje na Slovenskem. Najvišji ozir je bil ozir na večne cilje. Socialnega gibanja so se mnogokje polastili ljudje z nakano, da bi odtrgali trpeče človeštvo od Boga. Ti ljudje „skušajo iztrgati delavcu iz srca vero v Boga in božjo previdnost, tolažilno upanje na večnost, udanost do svete cerkve; uničiti nameravajo cerkev in krščanstvo; njih spisi so polni ostudnih napadov na cerkev in njene služabnike, polni zasramovanja in zaničevanja najbolj častitljivih naprav svete vere...“) Katoliški škof kajpada ne more mirno in brezdelno gledati takih nakan. On mora poseči vmes. Odkriti mora pogubne tendence teh ljudi in pokazati bednim trpinom prave cilje, ki so v večnosti. To je storil tudi škof Missia. Pospeševal je proti socialni demokraciji, ki se je postavila na ateistično stališče materializma, krščansko demokracijo. Zakaj tej je pred vsem sveta krščanska ideja!

A vodil je škofa Missia še drugi ozir. Krščanska ljubezen nalaga človeku tudi skrb za časno blaginjo. Srce Kristusa Odrešenika je bilo polno sočutja tudi za časno, pozemeljsko bedo človeštva in tudi gledé na časno blaginjo je proglasil Kristus veliki zakon ljubezni. Če ta zakon veže vse ljudi, kako naj bi bila katoliškemu škofu tuja krščanska ljubezen? A škof Missia je spoznal tudi tu kot rešilno krščansko idejo.

„Vedno bolj teži človeška družba narazen — tako govori v istem skupnem pastirskem listu — vedno bolj pozabljajo posamezni stanovi,

¹⁾ Skupni pastirski l. 1897. (Cf. Ljublj. Škofijski List 1897. I. 1.)

da stvarjajo skupaj eno božjo družino in da mora vsak stan, naj ima kakršnokoli opravilo, služiti celi človeški družbi in delati v skupno korist... Kakor je treba tukaj z ljubeznijo in pravičnostjo najti neko soglasje med različnimi koristimi in kakor je treba varovati rokodelstvo, kmetijstvo in malo obrt, tako se mora ublažiti in odstraniti zlasti tudi nasprotje, ki je nastalo novejši čas med imovitimi stanovi in med brezposestnimi delavskimi stanovi, nasprotje, ki se je poostrilo vsled neugodnih gospodarskih razmer, zlasti pa tudi vsled hujskanja ljudi, ki silijo na prevrat...

Beda in revščina, ki jo z žalostjo opazujemo dan na dan, izvira iz greha in iz pomanjkljivega družabnega reda. Nasledkov greha odpraviti se nam ne bo nikdar posrečilo... Toda to zlo neznosno poostruje pomanjkljivost našega sedanjega družabnega reda. Da se ti nedostatk odpravijo, je naloga človeške družbe, države, občine, vsakega človeka... Državne postave, skrb občin za ubožce, prostovoljno pa urejeno delovanje krščanske ljubezni, vse mora sodelovati, da se ustvari socialni red, v katerem ne bo revščine in bede brez pomoči... Kakor namreč ni mogoče odstraniti neenakosti med ljudmi, tako tudi ni mogoče odstraniti razlike v njih zunanjih razmerah, in dokler bo stal svet, ostala bo tudi revščina in potreba, beda in bolezen. Toda ubožcev, ki iščejo dela in kruha, pa ga ne najdejo; ubožcev, ki prezebajo, pa ne dobé obleke; ubožcev, ki umirajo, ker ne skrbi nihče zanje — takih ubožcev v družabnem redu, uravnane po krščanskih načelih, ne sme biti!¹⁾

Posebno je poudarjal Missia z drugimi škofi nasproti državi, da ni mogoče srečno rešiti socialnega vprašanja, če država ne priznava božje avtoritete. „Brez Boga ni nobene stalne veljave in oblasti. Četudi država z močjo nekaj prisili, vendar ima obstanek le tedaj in dotlej, dokler ljudstvo spoštuje božji red, iz katerega izvira vsaka človeška oblast. Ves državni red je le poklican, da ustanavlja in vzdržuje božji red s človeškimi sredstvi. Ako se oddalji od svojega izvira, izpodkopuje sam sebe in pospešuje le pogubno delo tistih, ki hočejo razdejati državni in božji red!“²⁾ —

Ko je škof Missia videl bedo našega naroda, ko je videl, kako v mnogih krajih ječji pod pezo bremen, se mu je smilil in z isto apostolsko ljubeznijo je priporočal in podpiral tudi dejansko delavsko in gospodarsko organizacijo. Kdo pa naj bi pomagal, če so na eni strani premnogi brezbrizno gledali, kako ljudstvo propada, drugi celo sami izsesavali je, a na drugi strani usiljevali se kot rešitelji ljudstva ljudje, „ki vsem obetajo enako uživanje, v resnici pa bi z neznosnim terorizmom in s sramotno silo ustanovili le svoje gospostvo“³⁾

¹⁾ Skupni pastirski list l. 1897. (Cf. ib.)

²⁾ ib. — ³⁾ ib.

Zato je škof Missia dovolil tudi duhovnikom, da so poučevali ljudstvo ter snovali mu gospodarske naprave: zadruge, posojilnice in kjer je bila sila, tudi konsumna društva . . . K temu ga je nagibala, kakor je bilo rečeno, ljubezen; k temu ga je nagibala skrb, da ne bi ljudstvo v obupu bede izgubilo izpred oči večnih ciljev!

Tudi socialno delovanje škofa Missia je torej bilo eminentno v službi katoliške ideje in je merilo v prvi vrsti na to, da bi zavladala v zavesti našega naroda ta ideja, rešilna za večno in časno blaginjo!

Probud katoliške zavesti v političnem življenju.

Škof Missia je posegal tudi v politiko. Pravico za to je imel kot državljani, a tudi kot škof. Pravzaprav je smešno, če so liberalci njemu kot škofu prerekali to pravico. Kakšne pravice ima škof kot škof, to mora vendar bolje vedeti katoliški škof sam kakor pa kak časnikar, ki je katekizem že davno pozabil, a višje teologije sploh nikdar študiral ni! Toda dandanes so zmedeni časi. Marsikaj, kar bi bilo v drugih časih naivno dokazovati, je dandanes potrebno. Zato je tudi avstrijski episkopat v skupnem pastirskem listu opravičeval svojo politiko. „Državni zbor (najvažnejši zbor, ki pomaga odločevati o sreči ali nesreči države) je postavni zastop narodov. Ž njim deli vladar pravico, dajati postave. Brez pritrenja državnega zbora se ne izdā nobena nova državna postava; brez njegovega odobrenja ne more vlada pobirati nikakih novih davkov, ne more napravljati nikakih novih izdatkov. Sreča vsega ljudstva, trezni in pametni napredek v postavo-daji, odprava skelečih napak, mirni razvoj verskega, narodnega in socialnega življenja narodov, vse to je odvisno od mišljenja in delovanja državnega zbora. Že to kaže dovolj, kako važno je, da storé volivci svojo dolžnost ter da dobro volijo . . . Že to domoljubno razmišljanje bi pa tudi popolnoma opravičevalo škofo, ako bi podpirali ljudstvo s svetom, da prav izvršuje svoje državljanske pravice. Toda še drugi vzrok je, ki škofom naravnost nalaga dolžnost, da pojasnijo ljudstvu volilno dolžnost.“

„Ljudski zastopniki v državnem zboru namreč ne vplivajo samo na državno in državljansko življenje, ampak tudi na versko, cerkveno življenje. Sedanja ustava namreč prisoja državnemu zboru pravico, da se posvetuje in odločuje o vsem širnem polju odgoje in poduka, prisoja mu celo pravico, da določa razmerje med cerkvijo in državo ter urejuje zunanje cerkvene razmere. Ali pa more biti pastirjem cerkve vse eno, se li obravnavajo ta vprašanja temeljito in stvarno, v cerkvenem duhu, ali pa nasproti s predsodki, prezirljivo ali pa celo sovražno? Ali ne uči skušnja, da so se storile v teh stvareh prejšnje čase usodepolne napake, vsled katerih ne trpi le cerkev, ampak tudi državni red?“ . . .

„Podlaga sreče narodov je vera; versko življenje pa goji sveta cerkev... Te vzvišene naloge sveta cerkev ni prejela od nobene posvetne oblasti, ampak od svojega ustanovitelja, božjega Zveličarja; zato tudi ne more trpeti, da bi jo pri tej nalogi ovirala kaka posvetna oblast; zahtevati mora, da jo more popolnoma prosto izvrševati... A v Avstriji cerkev te prostosti nima, v Avstriji marveč zakonodavstvo globoko posega v cerkveno področje, da se v marsičem ne morejo prosto razvijati cerkvene sile in je delovanje cerkve in njenih služabnikov pod težkim jerobstvom... Sicer se je zadnja leta pač marsikaj zboljšalo, toda olajšave so le bolj postranskega pomena, zakoni pa, ki kratijo svobodo cerkve, so še v veljavi, kakor so bili poprej. Kako lahko se vzbudé znova stare strankarske strasti, da prično sovražno izvajati one postave ter tako stare sponje trje napno in cerkev v nove uklenejo... Posebno to velja o šolskem polju. Sedanje ljudske šole ne dajejo poročstva, da se vzgojujejo in podučujejo otroci katoliško; njih poduk in njih vzgoja nima znaka katoliške vere in katoliškega življenja... Sedanja šolska uprava dela silo vesti“...¹⁾)

Škofje so torej vsekako opravičeni vmešavati se v politiko! Tudi drugim duhovnikom ni mogoče odrekati te pravice. Seveda škofom pristoji presojeti, ali imajo na priliko tudi tisti čas, da sami kandidirajo. Navedli smo že, kako resno je smatral škof Missia to stvar.

Toda, kakor smo rekli, tega bi pravzaprav ne bilo treba še-le dokazovati. Kar je mnogo bolj važno, je to, da je škof Missia tudi v politiki vedno imel pred očmi večne cilje! Politika je važna stvar, resna in usodna za državo in narode. Da bi ljudstvo spoznalo to usodno resnobo in važnost; da bi se zavedelo svojih državljanskih pravic in dolžnosti; da bi prešinila tudi v tem oziru katoliška zavest slovenski narod: za to se je trudil, za to je delal škof Missia.

Ako je Kristus ogelni kamen vsega svetovnega reda, mora tudi politika, če naj je zdrava in hasnovita, oslanjati se na Kristusa. Krščanska načela, ki so najvišja načela vsega človeškega mišljenja in čuvstvovanja, vsega hotenja in dejstvovanja, ta načela morajo biti pravec tudi v politiki. Božje zapovedi veljajo ne le za življenje poedincev, ampak tudi za življenje narodov; ne le za zasebno, domače, ampak tudi za javno, politično življenje.

Zlasti dandanašnji, ko si država prisvaja pravico posegati v svetišče božje in kršiti najsvetejše pravice katoliške cerkve in katoliških narodov, dandanašnji je silno važno, da so katoliški narodi politično zreli, politično zavedni. Narodi imajo besedo pri zakonodavstvu; nje torej tudi zadeva silna odgovornost, če so politično vnemarni, če pošiljajo kot svoje zastopnike v politične zборе versko brezbrizne ali

¹⁾ Skupni pastirski list I. 1897. (Cf. I. c.)

celo veri in cerkvi sovražne ljudi! In vendar je škof Missia moral gledati, da se vse to res godi! Avstrijski katoliški narodi, med njimi tudi slovenski, so odpošiljali v državni zbor tudi liberalne poslance. Katoliški narodi so sami sebi vzeli versko šolo in jo izdali Dittesom, kletim sovražnikom katoliškega ljudstva! Katoliški narodi so kovali spone svoji osvoboditeljici in rešiteljici, katoliški cerkvi! Kako naj bi katoliški škof to mirno gledal in molčal?

Škof Missia je izdal geslo: moliti in dobro voliti!

Smešili in klevetali so škofa, ko je leta 1885 prvič odredil molitve za srečen izid državnoborskih volitev ter načrtno o tej priliki s kratkimi potezami tudi jasen program katoliške politike. Avstriji je treba pred vsem katoliškega življenja. Katoliško življenje pa duše in moré bogomrže postave. Zatorej je treba katoliških postav. A katoliških postav ni in ne bo v ustavni državi brez katoliških poslancev. Torej je dolžnost katoliških narodov, da volijo katoliške poslance. A ukazal je škof tudi molitve in po vsej pravici!

„Srečen izid državnoborskih volitev — tako je škof sam pojasnil ta ukaz — je tolikega pomena za blaginjo Avstrije, da ga ne moremo prepustiti zgolj človeškim trudom, ampak da se moramo kot kristjani pred vsem zateči k molitvi. *Adiutorium nostrum in nomine Domini!* Od zakonodavstva je bistveno odvisno versko življenje narodov. Čim bolj je zakonodavstvo sovražno veri, tem ložje je verske zapovedi kršiti; tem bolj mora polagoma zamreti verska zavest v narodu; tem bolj morajo propasti nravi; tem bolj mora z nepokorščino proti Bogu rasti tudi nepokorščina proti svetni oblasti. Zakonodavstvo pa je v ustavni naši državi tudi v rokah ljudskih zastopnikov. Če nas je torej skrb katoliškega življenja, nas mora biti tudi skrb, da volimo zavedne, odločne katoliške poslance! Bog je in ostane temelj in podlaga individualnega in socialnega bitja in žitja. Kako naj ljubim bližnjega, če ne poznam Boga, ki je ustvaril mene in njega, ki je obema Oče? Kako naj ljubim bližnjega in živim zložno z njim, če ne priznavam Boga, ki edini ima pravico omejevati mojo svobodo z ozirom na bližnjega, in ukazovati mi, da ne smem vsega, kar morem! Kako naj ljubim bližnjega, kako naj vlada med nama pravica, mati miru, če ne priznavam Boga in ne verujem, da bom moral dati kdaj božji Pravici odgovor za vse, tudi za to, česar človeška pravica ne more doseči? Kakor tedaj gineva Bog iz zavesti, iz mišljenja in življenja države, tako gineva tudi narodom zmisel za pravico in resnico in sebičnost se vrine tja, kjer bi morala vladati ljubezen do Boga in do bližnjega! Kjer bi morala biti mirna in zložna velika božja družina, tam ostane le zmes brez vezi, ki jo samoljubje vsak hip lahko

razžene. Da bi torej božje kraljestvo zopet prišlo k nam, kraljestvo ljubezni in pravice, zato posebno molimo o teh volitvah!“¹⁾)

Kje je tu kaj, kar bi zaslužilo posmeh? Kje kaj, kar bi zaslužilo zgražanje in pohujševanje? In vendar so tedaj povsod in neprestano klevetali o „zlorabi sv. Rešnjega Telesa“!

A sama molitev ne zadoščuje, človek mora tudi sam storiti, kar je v njegovi moči. Zato je škof Missia odobral in pospeševal snovanje katoliških političnih društev, da bi se vzbudila med ljudstvom zavest političnih pravic, a tudi zavest dolžnosti, ki jih ima katoliški narod v tako resnih časih. Zato je vzpodbujal katoliške časnikarje, da bi poučevali ljudstvo. Zato je poudarjal dolžnosti, ki jih ima zlasti duhovščina tudi v tem oziru. Leta 1891 in leta 1897 pa je skupaj z drugimi avstrijskimi škofi objavil poseben pastirski list o volitvah. Marsikaj smo že povzeli iz teh listov. Denimo sem le še nekatere vodilne ideje.

„Resen je čas — tako začinja prvi pastirski list — resen je čas, v katerem živimo; je-li treba mnogo besedi, da to spričamo? Resen je čas vsled težav, s katerimi se morajo boriti mnogi krogi, da si pošteno prislužijo vsakdanji svoj živež. Resen je čas radi grozeče nezadovoljnosti, ki se je prav zavoljo teh težav in te borbe deloma polastila teh krogov. Resen je čas, če se ozremo na temne oblake, ki se gromadijo nad človeško družbo ter preté omajati nje temelje. In kako resen je čas, kaže se v tem, da se le težko vzdržuje postavni red; da se duh razbrzdanosti in upornosti proti oblasti, postavljeni od Boga, proti pravici in nramnosti, polašča vedno širših krogov; da se srca bolj in bolj med seboj odtujujejo, da srditeje in srditeje žuga boj vseh proti vsem... Ne smemo tajiti dobrega, ki je nudi naš čas, kakor je: neznanski napredek, lahak promet, rastoča omika in izobraženost. Toda je tudi mnogo hudega: krščanska vera gine, ž njo krščansko življenje; nebrzdano, brezversko časnikarstvo tepta oblasti; med delavci razširjajo ščuvajoči rovarji nezadovoljnost na vse strani in neté sovraštvo stanu zoper stan; ni prave ljubezni do bližnjega; v obrtnem življenju eni druge brezobzirno izžemajo; medsebojna nezaupnost in sebičnost okužuje javno življenje...“ „Zlasti so tri vprašanja“, to je nadaljna vsebina pastirskega lista, „ki globoko zasecajo v življenje avstrijskih narodov in ki čakajo postavne uredbe: socialno, narodnostno ter cerkveno-politično...“

Teh vprašanj ni mogoče rešiti brez krščanskih idej. Teh vprašanj pa v katoliški Avstriji tudi ni dopustno reševati na kvar katoliškim interesom. To bi bila največja nesreča za narode in za Avstrijo samo.

„Gotovo je, — tako nadaljuje pastirski list — spoznavati potrebe ljudstva ter jim pomagati, je resna in najvažnejša dolžnost vladajočih.

¹⁾ 11. maja 1885. (Cf. Laib. Diocesanbl. 1885. V.)

Toda vezani so pri tem po ustavi na svèt in sodelovanje ljudstva in njegovih zastopnikov, vezani so pri postavodaji na sklepe večine.“ Torej je državljanska in vestna dolžnost voliti in sicer voliti dobro; „voliti razsodne može, ki imajo zmožnost, da razmere dobro spoznajo in po svojem spoznanju ravnajo; voliti značajne može, ki se bodo vestno in stanovitno potezali za to, kar spoznajo za pravo, ki se ne dajo motiti od napačnih ozirrov in vplivov, ampak ki imajo vedno pred očmi svojo odgovornost in sicer odgovornost pred Bogom; voliti zveste avstrijski misleče može, ki zvesto in resnično hočejo dobro cesarju in državi; voliti katoliške može. Avstrija je katoliška dežela; velika večina nje prebivalcev je katoliška; zakaj ne bi katoliškega ljudstva zastopali tudi katoličani? Ali nima katoliško ljudstvo dovolj zmožnosti, da spozna samo prave koristi svoje domovine? Ne hodi nam na misel, da bi hoteli manjšino drugovercev prezirati ali žaliti; tudi njihove zastopnike želimo videti z nami združene v državnem zboru pri skupnem delu za blaginjo in mogočnost države. Toda katoliško ljudstvo ima pravico in dolžnost, da po katoliških zastopnikih zadobi veljavo pravicam katoliške cerkve in da po katoliških zastopnikih daje pojasnila vladi svojega cesarja!“

Katoliški poslanci morajo biti odločno katoliški, ne katoliški le po imenu, ampak po življenju. Taki možje so najbolj sposobni podpirati v socialnih vprašanjih vlado. Zakaj „katoliški možje zajemajo svoje svete iz nauk in načel svete Cerkve, ki je steber resnice; ne sodijo po strankarskih ozirih, ampak po resnici in trdnem prepričanju; ne uravnavajo sveta tako, kakor jim narekuje samoljubje, ampak kakor jim veli ljubezen do Boga in do bližnjega. Taki možje so tudi najbolj sposobni zastopati državo, ki mora koristiti različnih narodov strinjati v enoto državne koristi... Prepričano-katoliški možje so pa tudi edino sposobni, da varujejo koristi svete cerkve... Odkar si državni zbori le prepogosto pripisujejo pravice cerkvenih zborov, je tembolj prav posebna dolžnost katoličanov, da pošljejo take može kot svoje zastopnike vanje, ki so zvedeni v cerkvenih vprašanjih ter imajo zraven tega srce in toplo zanimanje za sveto Cerkev — da ne omenimo tega, da pri vseh človeških odnošajih sploh mora biti krščanska resnica zvezda vodnica!“ — V tem pastirskem listu so ukazali tudi vsi škofje molitveno uro pred izpostavljenim Najsvetejšim za „srečen izid volitve v blagor in srečo Avstrije, v blagor in srečo svete cerkve.“¹⁾

Zopet vprašamo: Kje je tu kaj, s čimer bi si škofje lastili pravice, ki jim ne gredó? Kje je kaj, o čemer bi se mogel kdo po pravici zgražati in pohujševati? In vendar so tedaj ščuvali zoper škofa

¹⁾ Skupni pastirski list z leta 1891. (Cf. Laib. Dioecesanbl. 1891. II. 6.)

Missia, kakor da je zlorabil svoje sveto zvanje v strankarske namene! Če škofje vidijo, kako bi liberalni ljudski zastopniki radi naložili cerkvi sužni jarem, kako teptajo nje najsvetejšo pravdo, pač bi ne bili škofje, ko bi molčali, češ, politika je sveten opravke in „nihče, ki se za Boga vojskuje, se ne zapleta v posvetne opravke“!

Politika škofa Missia je bila: Kristusu čast, cerkvi svobodo, pravici in ljubezni gospodstvo!

Tudi v politiki mu je bil najvišji cilj: uveljaviti v vsem gospodstvo krščanske ideje!

Boji škofa Missia. — Goriška poslanica. — Vzrok razdora na Kranjskem.

Da trudi in napori škofa Missia za probud katoliške zavesti med Slovenci niso ostali brez odpora, to je samo ob sebi umevno in smo nekoliko že omenili. Liberalci bi ne bili liberalci, ko bi bilo drugače. Sicer se sliši kakor paradokson, a je vendarle resnično, kar pravi o liberalizmu španska prislovica:

El pensamiento libre
proclamo en alta voz,
y muera el que non piense
igual que pienso yo!

Misel svobodna nam geslo,
svobodna naj misel živi!
a umrje naj, kdor ne misli,
kakor mislimo mi!

To sovraštvo je prvič izbruhnilo z vso silo leta 1887. Okrog leta 1885, ko je bila tisočletnica Metodova, se je iznova živo vzbudilo zanimanje za slovansko bogoslužje. Tega gibanja so se polastili gotovi ljudje, ki jim je bilo sicer kaj malo mari vere in bogoslužja, dà, ki so o raznih prilikah odkrito kazali mržnjo zoper katoliško cerkev. Ti ljudje so se polastili gibanja, da bi je navrnili v strujo razkolniškega pravoslavja. Teh tendenc nekateri listi niso niti več zakrivali. Toda že to, da so se začeli nepoklicani ljudje vtikati v najsvetejše stvari, je moralo škofo nemilo zadeti. Zbrali so se torej škofje goriške metropolije v Gorici in izdali skupen pastirski list o tej in nekaterih drugih važnih zadevah. Tedaj pa je izbruhnilo vse sovraštvo, ki ga je zmožen liberalizem, zoper škofa Missia, o katerem se je trdilo, da je tisti list sestavil. „Slovanski Svet“, ki je začel izhajati začetkom leta 1888, je malone živel od tega sovraštva. Še leta 1899 — ko je končaval svoj tek — je dehtelo iz njega staro sovraštvo. Zakaj? Če človek sedaj, ko je že petnajst let od tistih dogodkov, mirno prebere goriško poslanico, se čudi temu sovraštvu in ga ne more prav umeti. Pač! Umevno je to sovraštvo, a le na eni podmeni. Mislimo si, da so se tisti ljudje zibali že v najlepših sanjah; da so z vso lokavostjo zasnovali svoje načrte in zastavili svoje nakane; da se je zbiralo krog njih več in več privržencev — tedaj je umljivo, da so pobesneli, ko je goriška poslanica

na mah prekinila njih sanje, prekrižala njih načrte, osramotila njih nakane, razkrinkala nje same! Tako je pač bilo, in tako je škof Missia, preden je „Slovanski Svet“ započel javno in dosledno propagando za razkolniško pravoslavje, tej propagandi izpodmeknil tla! Odtod gnev in sovraštvo!

Katera je torej bila vsebina sloveče goriške poslanice?

Skupni pastirski list:

1. protestira proti časnikom „ki prinašajo članke, iz katerih veje nekatoliški, časni in večni sreči našega ljudstva poguben duh; zlasti protestira proti sramotenju, da je ‚Slovanski Narod‘ imenoval Leona XIII., očeta vesoljnega katoliškega krščanstva, na predvečer njegove zlate maše — ‚izvrg človeštva‘!

2. protestira proti temu, da si enake vrste listi — in njim na čelu zopet ‚Slovanski Narod‘ — prisvajajo celo pravico določevati, kako naj se obhajajo najsvetejše skrivnosti naše sv. vere ter sv. Cerkvi zapovedovati, v kakšnem redu in jeziku naj se vršé sveta opravila;

3. protestira zoper protiaavstrijske težnje, ki se javljajo po listih skoraj v vseh jezikih naše države;

4. prepovedujejo duhovnikom in klerikom, kolikor spadajo pod njih jurisdikcijo, najstrožje ter ‚sub oboedientia canonica‘ vsako svojevoljno novotarjenje, ravno tako vsako udeleževanje pri agitacijah proti sedaj postavno veljavni liturgiji in liturgičnemu jeziku;

5. končno vsem svojim duhovskim zavodom in semeniščem — če je sploh potrebno — kakor tudi vsem duhovnikom in klerikom strogo prepovedujejo, da ne smejo niti naročevaje niti kakorkoli sodelovaje listov in časopisov, ki so jih označili, naj izhajajo v kateremkoli jeziku, podpirati, da ne bodo škofje prisiljeni nasprotnega ravnanja kaznovati morda celo s cerkvenimi kaznimi;¹⁾ nasprotno pa upajo in pozivljejo duhovščino, da z vsemi sredstvi in z vso gorečnostjo goji, razširja in podpira dobro, odločno katoliško časopisje, ki stoji popolnoma na cerkvenem stališču, ki je torej tudi cesarju zvesto vdano, da se tako vsaj nekoliko zajezi vpliv nasprotnega novinarstva. Zakaj ‚ni dvoma, da je dandanes prava dolžnost duhovnih pastirjev tudi ta: gojiti in pospeševati dobro časništvo‘!

Glede liturgije utemeljuje pastirski list prepoved in ukaz škofov tako-le: „Iz svetega spoštovanja je zakrivala nekdanj sv. cerkev prevzvišene skrivnosti sv. maše z odredbo, ki se je zvala: ‚disciplina arcana‘, a dandanes se tirajo iz posvečenih hramov na torišče narodnih in političnih strasti. — Dosedaj se je urejevanje sv. liturgije, kakor n. pr. izvršeno po Gregoriju V., vedno smatralo kot delo, izvrševano s posebno pomočjo božjo. A sedaj naj bi odločevali možje,

¹⁾ To prepoved je obnovil škof Missia zopet l. 1895. (Cf. Ljublj. Škofjski List 1895. VIII. 4.)

o katerih se neredko splošno ve, da, če ne sovražijo katoliške cerkve, pa vsaj njene zakone popolnoma prezirajo. Najsvetejšim, za čast božjo nad vse gorečim možem, katere je tedaj gotovo sv. Duh vodil, možem, ki so celo življenje žrtvovali za svoje verne, ni prišlo na misel, da bi tuj jezik pri sv. maši oviral razširjevanje božjega kraljestva na zemlji ali da bi se morda radi njega krščanski duh ne mogel dovolj uglobiti v srca vernikov; a dandanes se celo taki predrznejo proti temu modrovati in ustavljati se, ki ne samo ne pospešujejo katoliške cerkve, ampak ki jo v besedi in dejanju izpodkopujejo, da, ki naravnost in javno izpovedajo, da so pripravljeni celo odpasti, ako bi cerkev ne hotela ustreči njihovim terjatvam! — Celó škofom ni dovoljeno uvajati v cerkveno liturgijo novosti; ta pravica je pridržana sv. apostolski stolici. Ali se tedaj more trpeti, da bi se zasebniki, duhovniki ali neduhovniki, vtikali v stvari, ki nikakor ne spadajo pod njih oblast in področje? — Škofje tudi ne morejo nikakor priznati, naj bi se ravnala cerkev, nje naredbe in bogoslužje po izpremenljivem vsakdanjem mnenju ali pa po narodnostnih in političnih terjatvah! Kdor hoče biti katoličan, mora vedeti, da Cerkev ni človeška naredba, ampak božja, nadnaravna, ki jo vodi sv. Duh. Vedeti mora, da ne morejo ukazovati narodi Cerkvi — človek Bogu, — ampak nasprotno Cerkev narodom — Bog človeku, — kako naj se versko življenje uravnava in v javnem ter skupnem bogoslužju izraža... Katoličan ve in izpoznava, da so papež in škofje od sv. Duha postavljeni, da vladajo Cerkev božjo.

Sicer pa nam kaže zgodovina do današnjih časov mnogo narodov, ki so se kljub tujemu jeziku v liturgiji povzpeli v omiki tako visoko, da se niti od daleč ne morejo meriti ž njimi v omiki vsi oni različni narodi, ki so imeli in imajo svoj obredni jezik. In vendar se smatra narodni obredni jezik kot neobhodna terjatev narodnega razvoja in velikosti! Tudi je politično jako kratkoviden, kdor misli svoj narod s tem povečati, da pred vsem seje medenj razpor in si prizadeva zмести ga v verskem oziru. Ali mar ne sega narodu v osrčje in mu ne zamori enotnega postopanja v prvi in bistveni kali, kdor zdaj skrito, zdaj očitno, vedno pa dovolj zagrizeno, ruši edinost njegovega katoliškega prepričanja, edinost med ljudstvom in duhovščino, edinost in soglasje narodovega življenja z npravstvenimi zakoni sv. vere?«

Glede protiavstrijskih teženj pa piše pastirski list: „Bog in njegov zakon nam veleva pokornim biti postavljenim oblastim in nam prepoveduje trgati vezi, s katerimi je božja previdnost spojila ljudstvo z vladarjem. Podložniške zvestobe katoličanu ne določuje korist, ampak dolžnost; tudi narodni, politični in drugi mogoči oziri ne smejo biti v tem določilni in merodajni, ampak spoštovanje in pokorščina do Boga in njegovih zakonov: zvestoba do oblasti je katoličanu prava verska dolžnost!... Omenjenim težnjam se protiviti pa veleva škofom tudi

korist sv. cerkve in ohranjenje katoliške vere. V dobi, ko se stavijo katoliški cerkvi celo v državah, v katerih so katoličani v ogromni večini, mnogobrojne zapreke in se ji kratijo najbolj bistvene pravice, ko si celo tako zvane katoliške vlade dovoljujejo segati v nepopustno področje cerkveno, ko se vsi krogi bolj ali manj oddaljujejo od katoliškega mišljenja, v taki dobi je pač nemogoče pričakovati, da bi se oblastniki onih držav, v katerih je ogromna večina bivalcev nekatoliška, mali peščici katoliških podložnikov in njih cerkvi na ljubo odrekli prisvojenim si državnocerkvenim ali cesaropapističnim oblastim. Zgodovina do današnjega dne nam priča žalibog, da oblastniki takih držav ravno nasprotno ravnajo s katoliško cerkvijo. Bil bi pravi verski samomor — „Slovenski Narod“ in sorodni mu listi so v resnici že zdaj in sicer večkrat izpovedali, da je r a z k o l n i š t v o bodoča vera vseh Slovanov — bil bi res samomor, ko bi se kateri katoliški narod le radi plemenske sorodnosti ločil od drugih, sicer ne sorodnih, a vendar katoliških narodov ter se hotel pridružiti drugim, ki katoliški cerkvi niso le tuji, ampak celo najbolj zagrizeni njeni sovražniki! . . . Potem pa tudi, kateri Avstrijan ne ve, da se imamo za Bogom najbolj zahvaliti plemenitim vladarjem habsburške rodovine, da katoliška cerkev v Avstriji sploh še živi? Zato so škofje dolžni ustavljati se omenjenim težnjam posebno tudi iz ozira na preslavno vladajočo avstrijsko rodovino! — —¹⁾

To je vsebina goriške poslanice. Kdor jo mirno in trezno presodi, bo priznal, da so škofje ž njo storili le svojo dolžnost. Toda, kakor je bilo rečeno, tedaj se je začela besna gonja zoper škofa Missia. Klevetali so, da je orodje Bizmarkovo, da je v vladni službi, da je prišel na Slovensko s protislovansko misijo. . . Če pa se jim je zdelo prilično, so orožje tudi obrnili ter mu podtikali nelojalnost proti vladarski hiši. Kdo se ne spominja leta 1889. nesrečne smrti cesarjeviča Rudolfa in prežalostnih dogodkov tistih dni? Tedaj so pod vplivom liberalne gonje neznani ljudje pobili ljubljanskemu škofu okna ter omazali mu palačo, „ker ni razobesil zastave“, a „Slovenski Narod“ ga je napadal z vsotnjemu svojsko podlostjo, pozneje pa je hudobno priznal, da sicer ni nobenega dvoma o škofovi lojalnosti, no da se je ponudila priložnost vrniti škofu nemilo za nedrago. . . (Torej po načelu: namen posvečuje sredstva!) Škof Missia je v posebnem pismu pojasnil vso stvar ter razkril vso gonjo kot „politično spekulacijo“. Vsebina tega pisma je kratko ta-le: 1. Da ni razobesil zastave, tega je bil vzrok najprej nejasen položaj (in položaj še dandanašnji ni povsem jasen!); 2. tudi ni bila navada razobešati črnih zastav s škofovske palače: ni je bilo ne o smrti papeža Pija IX., ne o smrti škofa Pogačarja, ne dr. Gogole, ne

¹⁾ Cf. Laibacher Dioecesanblatt 1887. IX. 72.

o smrti Velič. cesarja Ferdinanda I. itd.; 3. tudi na Dunaju na palačah nadvojvod in vojvod ter ministerstev ni bilo zastav; 4. v Ljubljani se je to odredilo, kar na Dunaju; 5. sicer se pa prava lojalnost ne kaže v zastavah, ampak v srcih; zastave se brzo menjajo; danes veljajo konstituciji, jutri revoluciji... „Če naj je Cerkev v resnici v z d r ž u j o č i ž i v e l j v izpreminjajočem se ljudskem življenju in v življenju narodov — in to je njena naloga — potem se s svojimi načeli ne more in ne sme prepuščati nemirnemu toku vedno se menjajočega javnega mnenja: sicer bi jo to kot brezvoljno orodje sem ter tja podilo in naposled pokopalo. Kako je sodilo javno mnenje v tem slučaju? Pri nas nas obsoja neloyalnosti, drugod dolži duhovnike ‚lizunstva‘. In vendar naj bi bilo javno mnenje ravnilo za Cerkev?“¹⁾

Posebno se je očitalo škofu, da je on kriv vsega r a z d o r a na Kranjskem in Slovenskem. Še sedaj ob smrti njegovi je pisal „Slovanski Vek“: „Umrl je v Gorici kardinal Missia, ‚razedinitelj Slovencev‘, poslan leta 1886 (!) tja, da bi ustanovil novo slovensko stranko in tako oslabil preporajajoče se Slovence.“²⁾

To je laž, a vidi se, da je postala že zgodovinska laž, katere svojstvo je, da se v stoinprvo povrne, če jo stokrat zavrnete! Škof Missia ni razedinil Slovencev, ni zakrivil razdora med Slovenci! Resnica je le, da sta se needinost in razdor za njegovega škofovanja najbolj pokazala!

V Slovencih je nastal sedanji razdor tedaj, ko se je začel razraščati po naši deželi liberalizem. Liberalizem je začel razkrajati versko mišljenje in čuvstvanje našega naroda, in ker verska ideja tiči najgloblje v človeški in narodovi duši, zato je tudi verski razdor najgloblji in najusodnejši! Znan je rek Goethejev: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Weltgeschichte, dem alle andern sich unterordnen, ist der Conflict des Unglaubens und Glaubens.“³⁾ Dejstvo pa je, da se je pojavil ta razdor že leta 1872, torej davno prej, preden je prišel škof Missia na Kranjsko! In čim globlje je segal liberalizem v nekatere sloje, tem večji je postajal od dne do dne razdor med njimi in drugim narodom. Seveda, dokler katoliška zavest ni bila probujena, se narod tudi tega razdora ni tako zavedal in razdor se javno ni tako kazal. Liberalizmu je itak bilo mnogo do tega, da bi kolikor in dokler mogoče skrivši in neopažen deloval. Zato mu je bilo tudi mnogo do tega, da se ne bi vzbudila v narodu katoliška zavest. Čim pa se je probudila v Slovencih katoliška zavest, se je moral pokazati tudi globoki razdor, ki je nastal pod pogubnim delom liberalizma. To pa se je zgo-

¹⁾ Cf. Laib. Dioecesanbl. 1889. III. 18.

²⁾ Slovanski Vek, št. 41, str. 471.

³⁾ Westöstlicher Divan (Israel in der Wüste) 194. Werke XIV. (Stuttgart 1868).

dilo res, ko je prišel škof Missia med Slovence. Škof Missia zatorej ni kriv razdora — kriv ga je liberalizem! — škofu le gre velika zasluga, da je z dr. Mahničem odkril globoke rane, ki jih je zasekal Slovencem liberalizem! Ko bi bila tista smrtna zloga še dalje trajala, bi bil liberalizem malo po malem prevzel ne le svetno inteligenco, ampak tudi duhovščino in ljudstvo.

Ali če hočete: škof Missia je kriv razdora, kolikor ga je kriva katoliška ideja. Kakor se o zori začne boj med lučjo in temò, tako se je začel boj med zmoto in resnico, ko je zažarela v Slovencih katoliška zavest. Liberalizem se je zbal za gospostvo in se je razjaril na katoliško idejo, a katoliško ljudstvo je spoznalo vso pogubnost liberalnih idej ter se je tudi razjarilo zoper liberalizem.

Tiste čase se je rada ponavljala trditev, da so krive razdora le osebnosti. Pod to pretvezo so tem lažje napadali škofa, češ osebnostim žrtvuje škof zloga, mir in edinost slovenskega naroda. Škof Missia je na prvem slovenskem katoliškem shodu v stolnici slovesno protestiral proti tem dolžitvam. Dejal je tedaj: „Mir! Kdo si ga bolj želi, tega miru, kakor jaz? Vendar pa ne pozna naših razmer, ako kdo misli, da so tega razpora krive le osebnosti, da ga je kriva duhovščina, na čelu njej se ve jaz, ki sem že itak najbolj sovražen mož pri mnogih Slovencih. A ni ga kriva kranjska duhovščina, četudi se tesno oklepa svojega škofa in sočutno ž njim trpi — za kar si zasluži in ji tukaj tudi javno izrekam najiskrenejšo zahvalo —, ni ga kriva duhovščina tesno sklenjena z menoj, ker ni ga kriva moja oseba. Kriva ga je reč, katero zastopamo, in ta je: Jezus Kristus in božje njegove resnice, ki jih izvršuje po svoji cerkvi. Jezus Kristus, ki je o njem pisano: ‚V svojo lastnino je prišel in njegovi ga niso vzprejeli!‘ On, ki je ‚postavljen v znamenje, kateremu se bode oporekalo!‘. Tukaj je zadnji in pravi vzrok, da se ne razumemo!-¹⁾“

Toda od tedaj se je marsikaj izpremenilo. Slovenski liberalci niso mogli več zakrivati lica in leta 1897. je „Slovenski Narod“ sam izpovedal: „Že leta in leta trajajoči kulturni in politični boj med nami je moral odpreti oči tudi vsakemu političnemu otročaju, da nas ločijo načela!“²⁾

Tako je čas sam opravičil škofa Missia, da ni iskal osebnosti, ampak da se je bojeval le za pravdo in zmago — katoliške ideje! Cilj mu je bil prej ko slej in vsem — ἀναεφλαυώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ.



¹⁾ Cf. Poročilo 199.

²⁾ „Slov. Narod“ leta 1897, št. 34.

Oporoka kardinala Missia.

Neutrudno delo škofa Missia za probud katoliške zavesti med Slovenci ni moglo biti brez uspeha. In zares se je začela v Slovencih nova doba, doba katoliške renesance. Zasebno in javno, socialno in politično in vse kulturno življenje je prešinila z novo močjo katoliška ideja. Naše ljudstvo se zaveda bolj in bolj; naša duhovščina stoji kot močna falanga pod praporom katoliške misli; naše dijaštvo se zbira pod znamenjem krščanske „Danice“ in „Zore“; inteligenca vedno bolj spoznava, da je naša rešitev zares le — krščanska ideja! Terorizem liberalnih inkvizitorjev duši še in tlači svobodno misel; a prišel bo dan, ki bo odkril vsem, da je njih rodoljubje le samoljubje, in tedaj bo z nimbom njih domoljubja izginil tudi njih ugled in z njim sila njih gospostva!...

Seveda hvala za vse to ne gre le škofu Jakobu. Z njim so delovali tudi drugi, in zlasti kar je on na Kranjskem započel, to je nadaljeval in nadaljuje s plamenečo ljubeznijo do Cerkve in domovine njegov apostolski naslednik. A bil je škof Missia poleg dr. Mahniča prvi, ki je z jasnimi cilji, neustrašno voljo, doslednim dejanjem započel na vseh poljih narodnega življenja katoliško akcijo. Mirno, a odločno je ostvarjal katoliški program. Liberalizem je brizgal vanj svoj peneči gnev, a škof Missia se ni umeknil, ni povetil roke, ni trenil z očmi. Pogled uprt na večne cilje, iz idealnih globočin krščanske zavesti črpajoč moč in pogum in zmage up, je stal mirno na braniku, ko je pred njim divjalo sovraštvo, besnela jeza, previjala se kleveta; ko je krog njega tuintam brezdelno postajalo nezaupanje, mrmrala nevolja, kompromise snovalo polovičarstvo... Mirno je stal in pogumno, in ta mir, ta pogum je navdušil armado, je razplamenil srca, je razpršil pomiselke — in na prvem slovenskem katoliškem shodu se je katoliško ljudstvo zavedelo, kako ga ljubi — škofa Missia. A tudi škof Missia, ki ga je kdaj pa kdaj vendarle zbolelo v srce nezaupanje, češ da je prišel iz druge dežele, bolj ali manj po svoji odgoji, po svojem bivanju odtujen nam — tudi škof Missia je tedaj spoznal, kako ga ljubi to dobro ljudstvo!...

In zdaj ga ni več. „Slovenski Narod“ — glasilo liberalizma na Slovenskem — je pisal o njegovi smrti: Našega **najnevarnejšega nasprotnika** ni več! Liberalizem priča, kaj je bil — škof Missia! —

Kdo bi si bil mislil, da bodo besede, ki jih je govoril dr. Missia, tedaj že goriški nadškof in kardinal, na II. slovenskem katoliškem shodu, zadnje javne besede slovenskemu narodu! A bile so njegova — oporoka!

Kakšna je torej oporoka velikega probuditelja katoliške zavesti med Slovenci?

„Tukaj, kjer je vas veliko skupaj — tako je končal kardinal svoj nagovor — je lahko biti pogumnim. Ali potem, ko se boste razšli — vsak na svojem mestu vztrajno delati, to je dostikrat jako težavno. Zato poudarjam: Vztrajnosti je treba, vztrajnosti v dobrem! Dalje priporočam edinost, ker v edinosti je moč. In če ste edini, potem — bodite združeni tukaj ali razpršeni po raznih krajih — potem je med vami Kristus naš Gospod, tisti, ki je rekel: Ne bojte se, jaz sem svet premagal! Tretje, kar bi vam priporočal, preden se razidemo, je potrpežljivost. Ne dá se vse doseči na enkrat. Potrpežljivost bi priporočal zlasti tudi nasproti tistim, ki niso naših misli; ker če jih hočemo pridobiti, se to gotovo ne bo zgodilo s tem, če zbadanje vračamo z zbadanjem, ampak edino le s potrpežljivostjo. Borimo se za dobro stvar mirno, premišljeno, vztrajno, potrpežljivo, in tako smemo upati, da bo s takim postopanjem združen blagoslov božji. Saj imamo v nebesih najljubeznivejšega Očeta, ki nam želi le dobro za časno življenje in večnost... Če je Bog z nami, kdo je zoper nas? Zato je blagoslov božji res sveta in potrebna stvar. Ni dosti, da sami delamo, da proučujemo, da sklepamo, da še tako lepe misli izražamo; to je potrebno, ampak ni vse; da se doseže uspeh, mora biti dvojno skupaj: Bog in človek. Zato se mora z našim delovanjem združiti tudi pobožna, pohlevna molitev k večnemu Bogu.

Dostikrat premišlujem, zakaj dandanes marsikatere tudi dobre reči nimajo uspeha. In marsikdaj si moram odgovoriti: zato, ker dostikrat mislimo samo na delo in premalo na molitev. Zares, dela se vsestransko, piše se, organizuje se... Toda pri tem se dostikrat pozabi, da ves blagoslov prihaja od zgoraj, da — treba moliti!

Zato bodi blagoslov božji (ki vam ga hočem sedaj podeliti) kakor nekak opomin, da pri vsem svojem delovanju ali zase ali za bližnjega ne pozabite obenem na molitev!⁴¹⁾

To je oporoška kardinala Missia Slovincem, zadnji izraz one katoliške zavesti, ki mu je bila življenje in zmisel življenja!

Dr. Aleš Ušeničnik.

⁴¹⁾ Poročilo II. slov. katol. shoda 220 — 222.

Konstitucija lavantinske sinode o krščanski filozofiji.¹⁾

Med slovečimi in odličnimi čini slavno vladajočega papeža Leona XIII., ki zasleduje z veliko čuječnostjo in zares očetovsko ljubeznijo z vzvišenega prestola svoje apostolske oblasti potrebe in zahteve sedanjega časa, zavzema prvo mesto le ta, da je obnovil in z uspehom pod vodstvom božje previdnosti zopet uvedel krščansko modroslovje. Ker pa imajo pokrajinski cerkveni zbori dolžnost, da to, kar sveta mati cerkev po svojih najvišjih naredbah gledé zveličanja ljudi določi, uresničijo, uživotvorijo, v srca vglobijo ter prilično in modro prilagodijo različnim razmeram narodov in krajev: zato smo po želji in vsled opomina najvišjega pastirja na zemlji priporočali že v sinodi leta 1896 vsem duhovnikom modroslovne študije in razen tega z dovoljenjem c. kr. ministerstva za uk in bogočastje ustanovili v našem bogoslovskem učilišču posebno stolico za krščansko modroslovje.

Sveti oče Leon XIII. priporoča in poudarja o vsaki priložnosti učenje krščanskega modroslovja. Zato se nam zdi jako primerno, da gledé tako važnega predmeta tudi pri tej sinodi opomnimo na prejšnje določbe in ob enem navedemo razloge, zakaj je učenje krščanskega modroslovja koristno in potrebno.

Prednost in korist krščanske filozofije je razvidna iz tega, ker je v najtesnejši zvezi z vero in mnogovrstno vpliva na ostale vede in na vse umstveno, нравno in družabno človeško življenje.

1. Modroslovje kot spoznavanje stvari po njih zadnjih vzrokih je po svojem bistvu najtesneje spojeno z vero, ki razpravlja istotako o najvišjih resnicah, o bistvu božjem, o razmerju sveta do Boga, o početku in namenu človekovem. In res nam zgodovina jasno kaže najtesnejšo zvezo med vero in modroslovjem, in če vprašamo po izvoru modroslovja, uvidimo, da ima svoj vir v veri, kakor o tem priča Plutarh: „Stari bogoslovci so najstarejši modroslovci.“²⁾ Spoznavanje božanstva so najslavnější vzhodni in grški modrci smatrali za najvišjo človeško modrost in njegovo pravo blaženost. „Poglavitno je“, pravi Platon, „imeti o bogovih istinite nazore in prav živeti.“³⁾ Že samo ime

¹⁾ Ta času primerna razprava, oziroma določba, se nahaja v latinskem jeziku v knjigi „Actiones et Constitutiones synodi dioeceseanae, quam anno sacro 1900 instituit atque peregit Michael Napolnik, Princeps-Episcopus Lavantinus.“ Maribor, 1901. Str. 549–561. Podajamo jo v slovenskem prevodu širšemu občinstvu.

²⁾ Plut., De an. procr. 33. — ³⁾ Legg. X, 888.

filozofija znači ljubezen do modrosti; „če je pa modrost Bog, po katerem je vse ustvarjeno, kakor je to izpričala božja mogočnost in resnica, tedaj je pravi modroslovec ljubitelj Boga.“¹⁾

Toda vsakomur je znano, da so celo največji starodavni modroslovci zašli v velike in jako pogubne zmete. Ko pa se je v polnosti časov prikazal oni veliki „Vzhajajoči iz višine“ (Oriens ex alto) (Zach. 3, 8.), ki spričuje o samem sebi: „V to sem rojen in zato sem prišel na svet, da pričam o resnici“ (Jan. 18, 37.), ki je človeško naravo povzdignil do združitve z božanstvom, „v katerem so skriti vsi zakladi modrosti in znanja“ (Col. 2, 3.): on sam je po sklepu božje volje obnovitelj in osvoboditelj tudi človeške znanosti. Oseba, delovanje in nauk Jezusa Kristusa so sredotočje in stožer zgodovine človeškega rodu; njegov evangelij je prinesel človeškemu razumu neizgorljivo luč in srcem oni dušni mir in ono vedrost, ki je pri iskanju resnice zelo potrebna in koristna. V krščanstvu je modroslovje sklenilo z razodeto resnico nekak zakon, vsled katerega ji je, opirajoči se na višje in božje nauke, odprta širša in varnejša pot v iskanju resnice. Kakor je Jezus Kristus središče in vrhunec cele zgodovine, tako še posebej zgodovine modroslovja.²⁾

Rek Tertulijanov, da je človeška duša po svoji naravi krščanska, velja v nekem zmislu tudi o znanostih. Samo tista je prava znanost, kateri je cilj resnica; če pa vsled nebrzdanih strasti služi nestalnemu subjektivizmu in nezmiselnim zmotam, si po krivici prisvaja ime znanosti. Ker pa resnica resnici ne more nasprotovati in ker je Kristusova vera absolutna, po nezmotljivem Bogu razodeta resnica, zato skuša vsaka znanost vsled nekake prirojene sile kakor že bodi določiti razmerje do razodete resnice in, če istinito išče resnico, je vedno v soglasju z razodeto resnico ter v toliko krščanska. „Le to, kar človeška pamet in um spoznata za krivo, nasprotuje krščanski vedi, tako da kdor bi hotel nasprotovati in se ustavljati tej vedi, bi moral nasprotovati in se ustavljati lastni pameti.“³⁾

Krščansko modroslovje imenujemo torej ono trajno modroslovje, ki teče liki reka iz častitljive starodavnosti sledeč naravno razsvetljenemu razumu, dasi razdeljeno v razne zisteme, katerega so se krščanski možje poprijeli in ga gojili, evangeljska resnica ga pomnožila in pojasnila, tako da vedno bolj napreduje v raziskovanju naravne resnice. Častiti cerkveni očetje, ki so prav ločili krivo modrost in prazno zvižajo (Col. 2, 8) od vede, po kateri se to, kar je na Bogu nevidljivega,

¹⁾ S. August., De civit. Dei Lib. VIII. c. 1.

²⁾ Histoire de la Philosophie médiévale. M. de Wulf. Paris, Bruxelles, 1900, Str. 128.

³⁾ Epistola „Officio sanctissimo“ ad Archiepiscopos et Episcopos Bavariae die 22. Dec. 1887.

spozna in vidi po tem, kar je ustvarjenega (Rom. 1, 20.). niso paganskih modrcev popolnoma zavržli, ampak so to, kar so našli pri njih dobrega in lepega, uporabili za krščansko omiko.

2. Po vzgledu velikega apostola, ki opominja, da beseda božja ne obstaja v prepričevalnih besedah človeške modrosti (I. Cor. 2, 4.), je cerkev vedno zavračala krivi nauk, ki v verskih stvareh preveč poudarja modroslovno stran, kakor bi bilo modroslovje tvorni vzrok verskih resnic, ali kakor bi vse verske resnice izvirale iz naravne moči človeškega razuma,¹⁾ ali kakor bi bilo božje razodetje modroslovska iznajdba, katero naj bi človeški duh izpopolnoval,²⁾ ali kakor bi bile vse krščanske verske resnice brez razločka predmet naravne vede ali modroslovja.³⁾ Če se katoliški bogoslovec izogne tem čerem, ki mu jih je jasno pokazalo cerkveno učenje, tedaj lahko za razodeto vedo prav uspešno porabi zaklade modroslovja kot najprimernejši pripomoček, da je mogoče človeškemu umu zaklad vere (depositum fidei) varneje spoznati, uspešneje braniti in jasneje razlagati. V tem so nam lep zgled sveti cerkveni očetj, ki so dali sveti znanosti začetek, rast in napredek, in ki niso samo z močjo in orožjem vere, ampak tudi s pomočjo človeškega razuma modroslovje vestno gojili in z veliko pridnostjo uporabljali v pospešitev razumevanja in obrambe vere. Važne so besede sv. Avguština: „Kdor misli, da se je vsemu modroslovju izogniti, ne zahteva od nas družega, kakor da ne ljubimo modrosti.“⁴⁾

Enako ne najdemo tudi med bogoslovci, ki so v sledečih stoletjih sloveli in cerkev s svojo vedo dičili, niti enega znamenitejšega, ki bi ne bil dobro vešč v modroslovju. V najslavnejših dobah, ki jih je cerkev doživela, se je modroslovje jako cenilo in nikdar ga niso brez velike škode za bogoslovje kakor tudi za ostale vede zanemarjali.

Modroslovje zelo podpira krščanskega bogoslovca v raziskavanju in praktičnem uporabljanju božjih resnic subjektivno in objektivno.

a) Subjektivno vežba in lika modroslovsna naobrazba najbolj dušne zmožnosti. Čim bolj se izpopolnjuje umstvena narava človekova, tem spretneje spoznava nadnaravne resnice; gledé tega ni nič bolj koristno ko zdravo modroslovje, ki potegne človeško pamet iz močvirja in blata in povzdigne do razmotrivanja najvišjih resnic in zadnjih vzrokov stvari. Iz modroslovja vzame tudi pamet večinoma svoje razloge, da je njena privolitev „umna pokorščina“.

Zato je potrebno, da si tisti, ki hočejo vstopiti v svetišče bogoslovja, prisvojijo zadostno filozofsko propedevtično naobrazbo, „da se močni in dobro oboroženi že zgodaj vadijo srčno in modro braniti vero.“⁵⁾

¹⁾ Prop. 4. Syllab. — ²⁾ Conc. Vat s. III. c. 4.

³⁾ Prop. 9. Syllab. — ⁴⁾ De ord. lib. I. c. 11.

⁵⁾ Enc. „Aeterni Patris“.

V tem zmislu je določil tudi pokrajinski zbor v Kaloči leta 1863: „Škofje naj skrbijo, da se naučijo bogoslovski kandidatje prej potrebnih modroslovnih pojmov.“¹⁾

Če si je pridobil služabnik cerkve trdno modroslovno izobrazbo, se lažje vglubi v razne bogoslovne vede, bolje spoznava njih moč in važnost, njih notranjo zvezo in si nabira po lastni in tuji izkušnji načela, po katerih si določuje smer in način, da verske resnice v najrazličnejših okoliščinah človeškega življenja primerno uporablja. S pomočjo modroslovja je bogoslovec enak „hišnemu gospodarju, ki zajema iz svojega zaklada novo in staro“ (Mat. 13, 52).

b) Kar se tiče objektivne strani, služi modroslovje po nauku sv. Tomaža sveti vedi na trojni način: da potrdi to, kar je predpogoj vere in kar znanje vere predpostavlja, in da to z naravnimi razlogi dokaže; nadalje da označi verske resnice s pomočjo nekaterih nalik (analogij); in slednjič da ovrže ugovore nasprotnikov.²⁾ Da dobi bogoslovje, bodisi apologetično bodisi pozitivno, spekulativno ali praktično, naravo, obliko in značaj prave vede, zahteva vsestranske modroslovne uporabe.

Ker predmet božjega razodetja niso samo skrivnostne in nedoumne resnice, ampak tudi naravne, in ker sloni nadnaravni red na naravnem, zato polaga modroslovje z razkrivanjem naravnih skrivnosti temelj nadnaravni vedi. Ono pojašnjuje razne pojme, kakor, kaj je bitje, kaj resnično, dobro, narava, podstat in drugo, kar bogoslovje neizogibno potrebuje za izražanje razodetih resnic. Modroslovje zagovarja in dokazuje možnost in gotovost našega naravnega spoznavanja, katero predpostavlja vera po onem starem reku: „Vera zahteva razum.“

V dogmatiki in morali, v pozitivnem in spekulativnem bogoslovju izvira iz spajanja svete znanosti z modroslovjem pravi napredek, ki obstaja v tem, da se verske resnice iz virov razodetja jasneje in določneje poiščejo, vedno bolj razvijajo, in da se razumevanje verskih skrivnosti, katero imenuje vatikanski zbor zelo plodonosno, vedno izpopolnjuje. Proučevanje dogmatike in morale jako podpira in bogati logika, ontologija, naravno bogoslovje, nraoslovje; izpovednikom, pridigarjem in njim, katerim je izročeno poučevanje in vzgojevanje krščanske mladeži, je znanje dušeslovja ne samo koristno, ampak docela potrebno. Naravno pravo slednjič donaša mnogo luči posebno naši dobi, ko je socialno vprašanje postalo pereče in so skoro vse družabne vezi raztrgane. Apologetični pomen modroslovja dobro označuje Leon XIII. z besedami: „Velika je važnost modroslovja, zato ker je branik in nekaka močna trdnjava vere... Zares kakor si sovražniki katoliškega imena v boju zoper vero bojno orožje izposojujejo večinoma iz modroslovja,

¹⁾ Collectio Lac. tom V. col. 665.

²⁾ S. Thomae opusc. 70. Super Boet. de Trinitate. Cf. Summa contra gentiles I. I. c. 8.

tako si zagovorniki božjih znanosti mnogo kaj jemljejo iz zaloge modroslovja, da morejo braniti razodete resnice. Ne sme se misliti, da krščanska vera s tem le slabo zmaguje, če orožje nasprotnikov, katero so si skovali z umetnijami človeškega razuma, da bi ž njim škodovali, človeški razum sam mogočno in uspešno odbija.“¹⁾

3. Zgodovina nam priča, da so bili veliki modroslovci pogosto začetniki in korifeji ostalih znanosti in umetnosti, in da je imelo modroslovje z ostalimi vedami več ali manj skupno usodo. Modroslovje podaja pravzaprav vsem vedam obliko in od modroslovja je v mnogem oziru odvisna prava pot ostalih ved. Nadalje prava pot in gojenje znanosti ni v malo korist časnih in večnih sreči ljudi, zato omenimo tukaj kratko, kako modroslovje vpliva tudi na ostale vede.

a) Za presojevanje in dokazovanje resnic, ki so drugim vedam nekaka načela, podaja modroslovje trden in močen temelj. Da namreč svoj predmet dovolj in popolnoma prešine, je treba vsaki znanosti modroslovnega temelja. Mnogo je tudi na tem, da se naše znanosti preiskujejo zato, da se določi njih medsebojno razmerje, njih specifična razlika in njih odvisnost; in da se po tem razpozna enotnost ali različnost znanosti ter za vsako znanost uporabijo primerna načela in da se omeji vsaka na svoj lasten predmet ter osvetli v svoji luči. Modroslovje uči iz znanih resnic pravilno izvajati nove, razločevati bistvo stvari in označevati njih zvezo. Modroslovje združuje zaključke raznih znanosti v enoto in ustvarja tako harmonično in veličastno znanost o veselstvu. Zato je proučevanje modroslovja potrebno, da se razne vede enciklopedično razvrstijo, pa tudi da posamezne prav gojimo. Če je torej kdo modroslovja nevešč ali navzet dvomljivih in nezmiselnih naukov krivega modroslovja, pa se peča s katerokoli posamezno znanostjo, pač vliva vodo v rešeto in je enak slepemu popotniku, ki ne more razločiti, kje je in kam gre.

Ne moremo si misliti pravega napredka znanosti, če ne pripoznamo resnici objektivne veljave. Zato jemlje ono subjektivno modrovanje, ki zanikava vsakatero objektivno veljavo resnice in jo naslanja le na nestalna osebna mnenja, tudi ostalim vedam življenjsko moč. Nasprotno pa je po krščanskem modroslovju merilo resnice objektivna bit reči in nazadnje večna božja bit, kjer korenini prvotno in virtualno vse, karkoli biva in je pristopno človeškemu spoznanju. Iz šole vednotrajnega modroslovja niso izšli samo slavni bogoslovci, ampak ako posežemo dalje, se lahko prepričamo, da koreninijo velikanski napredki v posvetnih znanostih v temeljih, katere polaga krščansko modroslovje.

b) Kar se tiče modernega modroslovja, se more znebiti svojega apriorizma in skepticizma le s pomočjo vednotrajnega modroslovja, ki

¹⁾ Encycl. „Aeterni Patris“.

se opira na predmete same in nas vedno bodri k preiskovanju stvari in zakonov vidnega sveta ter je edino lečilo nasproti pretiranemu kriticizmu in blodnemu idealističnemu subjektivizmu, ki hočeta že vso znanost in družbo, sploh ves stvarni svet zavaliti v jamo nihilizma. Krščansko modroslovje kaže s svojim naukom o izvoru in veljavi spoznanja pravo velikost človeškega uma. „Naš razum se razteza v svojem spoznanju do neizmernosti,¹⁾ „naš razum ne spozna nikdar toliko, da bi ne mogel še več spoznati.“²⁾

Če krščansko modroslovje visoko ceni in hoče ohraniti iznajdbe prejšnjih stoletij, s tem nikakor ne izključuje nadaljnega razvitka in napredka. Trajno modroslovje, ki sloni na veleumih stare in krščanske dobe, kakor so Sokrat, Platon, Aristotel, Avguštin, Tomaž in drugi, hrani še vedno v svojem krilu seme brezštevilih resnic, ki naj bi jih poznejši duhovi našli in razvili. Najboljši način modrovanja je, iskati z umovanjem novo, obenem pa ne zanemarjati modrosti starih.³⁾

Tudi ni krščansko modroslovje, ako ga prav umevamo, tuje problemom in zahtevam novejšega časa, tem manj, ker se isto, s čimer so si že prejšnja stoletja učeni duhovi belili glave, zopet in zopet vrača na površje in se ponavljajo stare že neštetokrat ovržene zmote.

c) Zlasti pa lahko pričakujejo naravne znanosti, ki se dandanes tako zelo cenijo in s toliko sijajnimi iznajdbami vzbujajo občudovanje, od trajnega modroslovja ne samo nobene škode, ampak največ podpore in le z največjo krivico se mu očita, kakor bi nasprotovalo naravnim znanostim. To očitjanje se dá ovreči že z načelom krščanskega modroslovja, ki namreč trdi, da ima naše spoznanje svoj početek v čutih ter da je mogoče splošne ideje in brezstvarne stvari spoznati le s pomočjo čutnih in posameznih stvari. Nikakor torej ne izključuje krščansko modroslovje izkustvene poti, po kateri hodijo v prvi vrsti naravne znanosti, ampak pravilno družec sintezo in analizo (sklad in razklad) podaja tem znanostim trdno podlago in jim kaže pravo metodo. Da je namreč gojitev naravnih znanosti plodonosna in napredna, ni dovolj, da se opazujejo čutna dejstva, ampak treba se je višje povzpeti in zasledovati zakone vesoljstva, ki vladajo svet, kakor tudi načela, iz katerih izhaja isti red.

Še bolj jasna nam postane važnost krščanskega modroslovja za naravne vede, če ga primerjamo z monističnimi sestavi, bodisi z materializmom, bodisi z idealističnem panteizmom. Okoreli materializem, ki vse nadčutno drzno zanikuje, če hoče zvest biti sam svojim načelom, ne more nikdar iz posameznih dejstev in pojavov ustvariti znanstvenega sestava, ker zato so neobhodno potrebni tudi idealni elementi. Idealistični panteizem pa isto neti in meša idealno z realnim ter s tem dela dvom-

¹⁾ S. Thomae Summa c. gent. I. I. c. 43. — ²⁾ Summa theol. I. qu. 86 a. 2.
— ³⁾ Leonis XIII. epist. ad Ludov. Vivès.

ljivo vso objektivno resnico, pa tudi resničnost vidnega sveta in njega razliko od spoznavajočega osebkca. Da v takem sestavu ni mesta za naravne znanosti, je vsakemu jasno.

d) Tudi zgodovinske znanosti pospešuje krščansko modroslovje, da, celo zahteva jih po svoji lastni naravi. S tem, da primerno upošteva tudi starodavnost, vzpodbuja vedno k zgodovinskemu preiskovanju, da se spozna, kako je sodila starodavnost, kaj je našla resničnega in pravičnega, in v kakšne zmete je zabredla, katerih se je treba v prihodnje ogibati. S svojim zmernim realizmom podaja zgodovinarju potrebno prostost duha, da razsoja zgodovinske čine po njih objektivni resničnosti in ne po svojevoljnih predsodkih.

e) Slednjič ima krščanska filozofija, ki se po pravici imenuje „gojiteljica vseh čednosti,“¹⁾ zares od previdnosti ji dano poslanstvo v pravnodružabnem redu. Družina in država je dandanes v največji nevarnosti radi napačnih nazorov krivega modroslovja. Da je namreč pozemeljska družba trdna in mirna, je treba, da sta duh in volja ljudi edina v sodbi o najvišjem dobrem kot zadnjem namenu kakor tudi o sredstvih, ki vodijo do tega cilja. V obče je pravi red in soglasje volj znamenje olike in omike, razbrzdana strast in nezdružljiv individualizem je znak barbarstva. Krščansko modroslovje pa v prvi vrsti med vsemi drugimi sestavi jasno in nedvomljivo kaže najvišje dobro ter pravo vrednost in poklic človeka, zedinja duha in voljo ter tako jako pripomaga k omiki, redu in sreči človeške družbe. „V toliki zmedenosti duhov in stvari podaja človeku gotovo najprimernejše lečilo zdravo in trdno modroslovje, če se modro in pridno goji. Isto je namreč najbolj pripravno in primerno, da preganja zmete, ki jih je rodila nezdrava modrost naše dobe, kakor tudi da polaga zanesljive temelje redu, zastopnosti in pravičnosti, ki vzdržujejo mir države, blagor ljudi in bratsko človekoljubje narodov.“²⁾

Naša srčna želja je torej, da se i tisti, ki se pripravljajo za delovanje v lavantinski škofiji, kakor tudi oni, ki že skrbé za duše v vinogradu Gospodovem, kolikor dopuščajo čas in moči, osvojé načela zdravega modroslovja, da bodo tako z večjo izkušnostjo in lahkoto opravljali svoj posel. Ker se v naših hudih časih po napačni vedi in raznih zmotah zapeljuje duh in volja vernih ter pokvarja pristnost vere in naravi, je treba neumorno skrbeti, da cerkveni tabor ne bo brez braniteljev. Vrhu tega morajo še duhovniki ne samo verne utrjevati, ampak tudi sebe zavarovati z zdravo vedo v tem groznem breznu zmot. Tu podaja najboljšo pomoč zdravo modroslovje, ki stori, da sami niso omahljivi in se ne dajo omajati od vsakega vetra uka po hudobiji

¹⁾ Boëthius, de consol. Philos. I. II. prosa 4.

²⁾ Allocutio sanctissimi D. n. Leonis XIII. ad catholicos scientiarum cultores die 7. Martii 1880.

Ljudi, po zvijači, s katero zapeljujejo v zmoto (Ephes. 4, 14.), da morejo iti z resnico na roko tudi drugim vedam s tem, da razganjajo in zavračajo omamljiva in sleparska mnenja.

Ker opominja sv. Duh, da morajo usta duhovnikova hraniti učenost in da se naj iz njegovih ust išče postava (Mal. 2, 7.), zato zelo želimo, da bi bili med našimi pomočniki v vinogradu Gospodovem možje, ki bi se odlikovali po temeljitejši učenosti ter s peresom in z besedo gojili bogoslovno vedo in druge znanosti, kar je pa brez modroslovne izobrazbe nemogoče. Ljudi, ki jih je osvobodila resnica, mora tudi ohraniti resnica; če na pravi način pospešujemo gojitev znanosti, pomnožujemo tudi kraljestvo božje v dušah ljudi s tem, da odganjamo dvojno jih tlačéčo temo, nevednost in нравno propalost.

Vi torej, bratje, varujte se, da ne odpadete od svoje stanovitnosti, zapeljani po zmoti neumnih. Rastite pa v milosti in v spoznanju našega Gospoda in Zveličarja Jezusa Kristusa. Njemu bodi čast zdaj in na vse veke! (II. Petr. 3, 17. 18.)¹⁾

M. V.

Gogoljeva duša.

Ob 50letnici Gogoljeve smrti.

Vogué-u se zdi Gogolj kakor čuvaj, ki mu je za moment cel narod zaupal svojo dušo.²⁾ Saj je v Gogoljevih spisih prvikrat popolnoma samoraslo in samostojno zadihala ruska duša; Gogolj je prvi zadel najgloblje in najizvirnejše poteze ruske duše in s tem dal temelj oni literaturi, ki jo občuduje svet, ker v nji občuduje rusko dušo. Gogolj je dal ruskemu slovstvu rusko vsebino — rusko dušo.

Nas pa zanima, kaka je duša tega moža, ki je nekoliko časa v sebi nosil dušo celega ruskega naroda; kaka je duša „Revizorja“, ukrajinskih povesti in „Mrtvih duš“.

Gogolj (rojen l. 1809) je bil Malorus. Svojo mladost je preživel v Ukrajini, kjer se srečavata sever in jug, kjer se borita severna in južna narava. Pol leta prevladuje severna narava, ki se nič ne loči od druge ruske narave, pol leta se smeje južno nebo. Rodovitna zemlja in smehljajoče se solnce delata mehkočutnega Malorusa veselega in do lahkoživosti živahnega; brezkončni horizont ga pa nagiblje k zamišljenosti. Zgodovina Ukrajine je burna in raznobojna; v nji so sledovi turških napadov, poljske veličastnosti in revolucionarne duše kozaške.

¹⁾ Na str. 176. v zadnji vrsti bëri: isto veti (ne: isto neti)!

²⁾ Le roman russe, IV. éd. Paris, Plon 1897, str. 71.

Okoli Gogolja je kipelo bujno in veselo življenje; ded ga je pa zazibal v malorusko preteklost in mu pričaral v domišljijo slike, pravljice in povesti, ki živé med maloruskim narodom.

Umevno je, da se v Gogolju posebno razločno kažejo poteze maloruske narave: lahka veselost, naivna poezija, šaljivost in satirična zbadljivost; na dnu se pa skriva sanjarska zamišljenost in otožnost. Njegove povesti iz prve polovice njegovega pisateljskega delovanja so polne veselega življenja, smeha in satire. Skoraj bi si mislili, da se ta pisatelj ne briga za kaj višjega in globljega. Pa ta lahka veselost je le površje Gogoljeve duše. Zakaj Gogolj je bil ena najglobljih slovanskih narav; le žal, da je omagal, preden je mogel dovršiti svoje delo.

Že od mladostnih let je na dnu Gogoljeve duše živela globoka vera in neugasno teženje po najvišjih ciljih. Vedno ga je prešinjala neomajana vera v božjo Previdnost, ki vodi njegova pota; hrepenel je po krščanski popolnosti, po soglasju med življenjem in verskim prepričanjem. Zavedal se je, da bo moral od svojih zmožnosti in od svojega pisateljevanja Bogu odgovor dajati. Zato si je prizadeval v sebi ostvariti ideal pravega kristjana, da bi potem mogel več koristiti svojemu narodu in vsemu človeštvu, v svoji domovini je želel zbuditi globljo zavest visokega krščanskega poslanstva Rusije, v katero je živo veroval.

Globoko versko prepričanje združeno z željo svoj narod in po njem tudi drugo človeštvo približati k popolnosti božjega kraljestva, je najznačilnejša poteza velikih slovanskih mož. Največjim slovanskim genijem so bile čisto umetniške težnje preozke; nastopali so kot moralisti, reformatorji, apostoli, preroki! To potezo opazamo pri obeh najbolj samostojnih in največjih slovanskih narodih, pri Rusih in Poljaki. Pri obeh narodih je versko prepričanje najtesneje združeno z narodnim značajem; največji nju sinovi, ki je v njih duši žarela duša celega naroda, so goreli za versko-moralne ideale. Rusi¹⁾ imajo svojega Gogolja, Dostojevskega in Tolstega, Poljaki pa Mickiewicza, Słowackega in Krasińskega. Zato se ne smemo čuditi, če so največji Rusi in Poljaki sanjali, da bodo Slovani poživili in ogreli versko omrazeli svet.

Napačno je mnenje, da se je v Gogolju šele po izdanju „Mrtvih duš“ (l. 1842) pojavila tista globoka verska in moralna zavest, ki je navdihnila „Izbrana mesta iz dopisovanja prijateljem“ (pisma, pisana od l. 1843—46, izdana l. 1847). Večina tedanjih in poznejših kritikov je menila, da pomenijo ta pisma veliko izpremembo v Gogoljevem mišljenju, „prelom“ (tako pravijo Rusi) o Gogoljevem značaju. Toda, odkar je Gogoljev rojak Kuliš izdal njegova pisma, je dokazano, da se je dosledno razvijal Gogoljev značaj in njegovo mišljenje; isto nam

¹⁾ Znano je, da je bil tudi Puškin jako dovzetan za take ideje, le da je pre zgodaj umrl.

priča „Avtorska izpoved“, napisana v zadnjih letih njegovega življenja. Če primerjamo Gogoljeva pisma iz raznih dob, vidimo, da je zgodovina njegovega mišljenja in prepričanja celotna; v mladostnih pismih so že izražene tiste poteze in ideje, ki so pozneje zbudile toliko hrupa. Celotnost Gogoljevega značaja in mišljenja zagovarja tudi Pypin,¹⁾ ki sicer v tem oziru jako ostro, rekli bi, skoraj neusmiljeno piše o Gogolju.

V Gogolju se je že v prvih mladostnih letih, ko so sovrstniki mislili še samo na igre, — tako pripoveduje sam v „Avtorski izpovedi“,²⁾ zbudila zavest, da mu je odmerjen širok delokrog v korist občnega dobra in v blagor domovine. To je pač odtod, ker so mu že takrat v duši kipele in vstajale nenavadne sile in zmožnosti. Celo življenje ga je spremljala zavest, da ga je Bog odločil za veliko delo v korist človeštva, obenem z zavestjo, da bo moral Bogu težek odgovor dajati od svojih talentov. Ta zavest ga je posebno v zadnjih letih vznemirjala in ga priganjala k prizadevanju po krščanski popolnosti, da bi mogel popolnejše izvršiti od Boga mu dano nalogo.

V „Izbranih mestih“ je poudarjal moč krščanske vere, ki dela človeka sposobnega za velike reči. Isto misel je izrazil že kot 16 leten mladenič (l. 1825) v pismu svoji materi ob smrti svojega očeta: „Ne vznemirjajte se, draga mamica, jaz sem ta udarec prenesel s trdostjo pravega kristjana.“ — Kakor je pozneje svojim prijateljem svetoval, naj poskrbé za svojo dušo, tako je že v mladih letih večkrat pisal materi in sestri, naj se trudita za zveličanje duše. — V vsem svojem življenju je videl roko božje Previdnosti, ki vodi njegova pota. Že l. 1829 je pisal svoji materi: „Ginjen sem priznal nevidno Desnico, ki skrbi zame, in blagoslavljal tako davno odločeni mi pot.“

Gogolj nam je sam pojasnil zvezo med svojo dušo in med svojimi spisi. Njegovi spisi, tako pravi sam, so tesno združeni z njegovo duševno zgodovino. Najboljša njegova duševna lastnost, za katero ne more zadosti zahvaliti Boga, je neprestana želja, postati boljši. Nikoli ni ljubil svojih slabih strani; vedno si je prizadeval, da bi se jih znebil. Vsled čudne duševne potrebe je svoje slabosti nadeval svojim junakom; v svojih junakih je svoje slabosti zasmehoval in jih srdito preganjal. „Jaz ljubim in iščem dobro; ne ljubim pa teh nizkosti, ki me oddaljujejo od dobrega . . . Mnogih svojih slabosti sem se že znebil s tem, da sem jih dal svojim junakom, jih v njih osmešil in jih dal tudi drugim v zasmeh.“ Njegovi spisi so izpoved njegove duše pred ljudmi in pred Bogom, ki mu je dal življenje in mu naložil dolžnost, da se osvobodi svojih slabosti. Tako piše Gogolj³⁾ v tretjem pismu o „Mrtvih dušah“ (pismo je pisano l. 1843).

¹⁾ Характеристики литературных мнѣній, str. 349 – 424.

²⁾ Сочиненія Х. В. Гоголя, Leipzig 1863. III. том, str. 553.

³⁾ Сочиненія, III, str. 450 – 455.

Gogoljeve mladostne ukrajinske povesti še niso imele tako resne zveze z njegovo dušo; v njih je kipelo lahko veselje, smeh in živahna poezija. Ta veselost mu je preganjala njegovo otožnost, ki se je posebno pogosto oglašala, ko je v Peterburgu bridko skušal nesoglasje med svojim idealnim teženjem in med dejanskim življenjem. „O tem, zakaj in komu bo to kaj koristilo, nisem mislil. Mladost, ko ne prihajajo na misel še nikaka vprašanja, me je priganjala.“¹⁾ Puškin ga je opominjal, naj vzame pisateljstvo bolj resno. Sicer je pa tudi sam Gogolj to čutil. L. 1831 je napisal krasno arabesko „Življenje“, ki v Kristusu pozdravlja vir življenja.²⁾

Gogolj dolgo ni vedel, kaj je pravzaprav njegov poklic. Šele od 1833. leta dalje je začel jasno spoznavati, da more le kot pisatelj služiti človeštvu. Zdaj je začel podrobneje razmišljati o namenu pisateljstva in se vpraševati: „Kak namen naj ima moj smeh?“ Zamislil je „Revizorja“; v njem je hotel osmešiti, kar je slabega v Rusiji, da bi se njegova domovina globlje zavedela svojih slabosti. „R e v i z o r“ je pretresel vso Rusijo; vse je bilo razburjeno. Gogolj sam je čutil, da se je zanj začela nova doba; mladostna leta, ko se človek zabava z brezskrbnimi prizori, so minila. Videl je, da njegov smeh ni več tako brezskrben in vesel; skozi smeh je čutil solze in otožnost. „Revizor“ ga ni zadovoljil; zahrepenel je po „polnem delu“. Takega se pa ni mogel lotiti brez jasnega načrta; prej je moral preudariti pomen in korist svojega dela. Jasno mu je bilo, da pisatelj, ustvarjajoč svoje delo, „izpolnjuje to nalogo, za katero je poklican na zemljo, za katero so mu dane zmožnosti in sile.“³⁾

Pisateljevo delo je tako tesno združeno z njegovo dušo, da more pisatelj le po svoji popolnosti doseči popolnost svojega dela. „Dokler sam ne priboriš svoji duši nekoliko dobrih lastnosti, bodo mrtvi vsi čednostni značaji tvojih junakov in kakor nebo od zemlje, daleč od resnice“ — pravi Gogolj v tretjem pismu o „Mrtvih dušah“.

Uspeh „Revizorja“ je Gogolju pokazal, kak vpliv in kako moč do človeških src ima pisatelj. Gogolj je imel najboljši namen, vendar je nastal tolik vihar. To ga je napolnjevalo nekoliko z otožnostjo, nekoliko pa z željo po večji popolnosti, po boljši izobrazbi in po čistejši ljubezni do domovine. Zato je šel v tujino, da bi tembolj vzljubil domovino in jo gledal iz bolj zanesljive perspektive. V pismu iz maja l. 1836 pravi: „Grem v tujino pregnat svojo otožnost in premisliti svoje pisateljske dolžnosti, svoja bodoča dela, in povrnem se poživljen in obnovljen. Vse, kar se je zgodilo z menoj, je

¹⁾ „Avtorska izpoved“ (Сочинения III, str. 554.).

²⁾ Cf. „Kat. Obzornik“ l. 1901, str. 294.

³⁾ Сочинения III, str. 556.

bilo zame rešilno. Vse razžalitve, vse neprijetnosti mi je pošljala visoka Previdnost v mojo vzgojo, in zdaj čutim, da nadzemska volja vodi moj pot.“

V Gogolju je bil veden boj med njegovim idealnim teženjem in med dejanskim življenjem, ki ga je gledal in ki se je vanj vživel. Bolj zaveden je postal ta boj, ko je videl uspeh „Revizorja“. V juniju l. 1836 je pisal Žukovskemu iz Hamburga: „Moje življenje je polno visokih, slovesnih čuvstev... Levjo silo čutim v duši in slišim svoj prehod iz otroških let v mladeniško dobo... Zame ni življenja zunaj mojega življenja, in moje sedanje oddaljenje iz domovine je poslano od zgoraj... To je velika doba mojega življenja.“

S takimi čuvstvi se je lotil novega dela, „Mrtvih duš“. V novembru (1836) je pisal Žukovskemu iz Pariza: „Zdaj sem ves zaptopljen v „Mrtve duše“... Ogromno, veliko je moje delo... Nekdo Nevidni piše pred menoj z mogočnim žezlom!“

Gogolj se je nastanil v Rimu. Tukaj se je trudil za krščansko popolnost, da bi bil vredno orodje božje Previdnosti. Občeval je s slikarjem Ivanovim, ki je bival v nekem kapucinskem samostanu in že 20 let slikal „Prikazanje Kristusovo“. Drug drugega sta vzpodbujala k pobožnosti in ascezi.

Marljivo je pisal prvi del „Mrtvih duš“, zraven pa delal načrt za II. in III. del. V „Mrtvih dušah“ je hotel ustvariti veliko celotno delo, ki bi obsegalo vso Rusijo. Tukaj je hotel pokazati velike prednosti ruskega naroda, ki se ne cenijo dovolj visoko, in slabosti, ki se jih Rusija še premalo zaveda. — Poljski vseučiliški profesor Zdziechowski je v svojem predavanju o Gogolju približno takole izrazil idejo „Mrtvih duš“: Čičikov (glavni junak) je imel biti utelešenje cele Rusije. Na prvi pogled je Čičikov slepar; toda čitatelj se mora nehoté ustaviti in občudovati, kako visoko bi se mogel ta človek povzdigniti s svojim bogatim duhom in nenavadno energijo. V II. delu bi se Čičikov imel preroditi pod vplivom boljših ljudi in v sebi začutiti moč k lepšemu življenju. V III. delu je Gogolj nameraval v ognjenih besedah izraziti vse, kar je v sebi čutil višjega, božjega, kar je bilo sad gorečih naporov, da bi v sebi uresničil vzor Kristusov, in s temi besedami do globine pretresti vest Rusije in svoj narod povzdigniti na višine velikega duševnega poslanstva.¹⁾

L. 1841 je dovršil, 1842 pa izdal I. del „Mrtvih duš“, ki je velika izpoved Gogolja in Rusije. S podrobnim slikanjem ruskega življenja in narodnega značaja je hotel pripraviti pot višjim idejam. To delo je bilo res nekaj velikega. Vsa Rusija je ostrmela. Na eni strani so slavili pisatelja, na drugi so bili pa pretreseni in ogorčeni.

¹⁾ Cf. referat v „Czasu“ 18. marca 1902.

V liričnih izlivih I. dela „Mrtvih duš“ je dal duška globoki zavesti svojih pisateljskih dolžnosti in visokega poslanstva Rusije: „Rusija, kaj zahtevaš od mene? Kaka nepojmljiva vez se skriva med nama? Kaj tako gledaš, in zakaj je vse, kar je v tebi, name obrnilo oči, polno hrepenenja in nade . . .? Pa še poln dvojljivosti, nepremično stojim, a že mi je glavo obsenčil grozen oblak, in onemela je misel moja pred tvojo velikostjo. Kaj prerokuje ta neizmerna prostornost? Ali se ne narodi v tebi neizmerna misel, kakor si ti sama brez konca? Ali da tu ne bi bilo junaka — tu, kjer ima prostor, da se širi in razvija? Grozno me objemlje mogočna prostornost, s strašno silo se odbija v globini moje duše; z nenaravno močjo so se osvetlile moje oči. Oj, kaka blesteča, čudovita zemlja je v daljavi! Rusija! . . .“¹⁾

Že v I. delu je obetal, da bo narisal tudi visoka svojstva ruske narave: „Morebiti se bodo še v ti povesti začule doslej še neubrane strune, vstalo bo nešteto bogastvo ruskega duha . . . Pokazalo se bo, da so v primeri s tem mrtvi vsi čednostni ljudje drugih narodov, kakor je mrtva knjiga pred živo besedo.“²⁾

Vpliv „Mrtvih duš“ je Gogolja grozno pretresel. Sam ni vedel, da je njegovo delo tako velikanskega pomena. Prestrašil se je, ko je videl, da vsi nezadovoljni in prevzetni elementi v Rusiji „Mrtve duše“ razlagajo po svoje. Njegovih idealnih teženj niso hoteli umeti. Bělinsky, sicer navdušen za „Mrtve duše“, je ostro naštopil proti „liričnim mestom“, ki so pa bila Gogolju najljubša. Vrhutega je pa še Gogoljevo zdravje popolnoma opešalo. Svojega dela ni mogel nadaljevati. Mučila ga je zavest, da je še preveč nepopoln in nesposoben za delo, ki ima tolik moralen vpliv in mu nalaga tako težko odgovornost pred Bogom. Z novim ognjem in strahom je začel skrbeti za svojo dušo. Prebiral je ascetične knjige in cerkvene očete. Prišel je do spoznanja, da je v Kristusu ključ k človeški duši.³⁾

Do l. 1845 je spisal II. del „Mrtvih duš“. Istega leta ga je pa napadla smrtno nevarna bolezen. Ker se je zavedal svoje nepopolnosti in nepopolnosti svojega dela, je sežgal rokopis, v strahu pred božjo sodbo, kjer bo moral dajati težek odgovor od svojih talentov. Ko je spet nekoliko okreval, je pisal nekemu prijatelju: Rokopis sem sežgal, ker vem, da ni vstajenja brez smrti; če hočem vstati, moram prej odmreti sebi . . . Moja naloga je, poskrbeti za zveličanje svoje duše . . .⁴⁾ Zato se je hotel odpovedati pisateljstvu.

L. 1847 je izdal „Izbrana mesta“ kot nekako oporoko. Tukaj je razložil svoje verske in moralne ideje. Pred vsem je poudarjal, da more le živa krščanska vera rešiti vsa družabna vprašanja v Rusiji. Rusija je najboljše urejena, treba je le še, da bi bili vsi Rusi dobri

¹⁾ Сочинения IV, стр. 249. — ²⁾ Там, стр. 252.

³⁾ Сочинения III, стр. 558. — ⁴⁾ Там, стр. 456—458.

kristjani in potem tudi dobri državljani. V vsem tem je Gogolj mnogo pretiraval, marsikaj je napačno umel; saj je ta pisma večinoma pisal v boleštni napetosti. Pisma so bila pisana v čudnem propovedniškem tonu, kar je še bolj razdražilo rusko občinstvo. — Gogolj bi bil potreboval blagohotne opore in tolažbe v ruskem občinstvu. Toda razdraženo občinstvo ga je napadalo od vseh strani; vsi kritiki so ostro nastopali proti njemu. Gogolj je z vsem ognjem svojega talenta podarjal važnost vere; za večino tedanjih izobraženih krogov pa versko vprašanje še bivalo ni. Cerkev je bila državna ustanova. Verske zunanosti so jim bile isto, kar državne dolžnosti; globlje pa niso razmišljali o stvari. Zato je bilo vse razdraženo, ko je Gogolj, ki je prej tako ostro bičal ruske družabne razmere, nastopil kot verski propovednik. Gogolj je bil že sicer ves pretresen; razdraženost ruskega občinstva je pa njegovo slabotno naravo spravila popolnoma iz ravnotežja.

Kaj je pravzaprav vzrok, da je Gogolj opešal in ni mogel dovršiti „Mrtvih duš“? Ali menda „misticizem“, kakor se nekateri izražajo? Temu ne moremo pritrditi; tudi Pypin pravi, da „misticizem“ ni naravnost vplival na Gogoljev duševni razvoj. Glavni vzrok je bil ta, ki ga je tudi Gogolj sam čutil, namreč nesoglasje med njegovimi nazori in med dejanskim življenjem, v katero je tako krepko posegal s svojimi spisi. Gogolj je bil slabo vzgojen in slabo izobražen, kar tudi sam toži. Njegov pisateljski talent je bil velikanski, njegovo čuvstvo visoko razvito, njegova misel pa nikjer ni dobila višje hrane, njegovi nazori so vedno ostali patriarhalno prostodušni. Preden je mogel urediti svoje misli, je bil že slaven pisatelj. Njegova vzgoja ni bila taka, da bi v njem mogla razviti trden krščanski značaj, ki vse svoje življenje uravnava po krščanskih načelih in po njih presoja vse družabne razmere. Ker je bil sploh jako mehke in slabotne narave, je vedno potreboval opore in sveta v raznih položajih; tega pa ni dobil, ampak še nasprotno. Tedanji napredni krogi ruskega občinstva niso umeli njegovega idealnega teženja, niso imeli srca za njegovo versko čuvstvovanje in mišljenje. On pa ni umel svojih nasprotnikov; da bi si pa ustvaril samostojno stališče, je bil premalo izobražen in preslabotnega značaja. Če še pomislimo, da je bilo v njegovem značaju mnogo potez svojeglavnega samouka, nam bo marsikaj jasno.

Bridko je bilo Gogolju ločiti se od pisateljavanja; toda menil je, da je to kot pošten človek dolžan storiti. Koliko veselja je imel pri ustvarjanju! Zdaj se mora pa od vsega ločiti. Vendar je še vedno v sebi čutil čudno žejo po spoznanju človeške duše in po ustvarjanju. Večkrat je še poskušal dovršiti „Mrtve duše“; a vedno se je ustrašil nepopolnosti svojega dela, ki bi morebiti škodljivo vplivalo. Zato je večkrat sežgal rokopise; neposredno pred smrtjo je sežgal večkrat

predelani II. del „Mrtvih duš“. L. 1849 in 1850 je prebral svojim prijateljem štiri poglavja; vsi so občudovali veliko moč njegovega talenta, ki mu ga tudi dolgoletna bolezen ni uničila. Kar se je do zdaj ohranilo II. dela „Mrtvih duš“, so le nekateri odlomki še iz prejšnjih let.

Kljub svoji bolehnosti je Gogolj l. 1848 popotoval v Sveto deželo, da bi si izprosil blagoslova za izvršitev svojih dolžnosti v življenju pri „Onem ki nam je odkril skrivnost življenja“.

Tukaj vidimo vero preprostega ruskega mužika, ki premaga vse težave, da more romati na grob Gospodov.

Gogolj je bil nenavaden talent. Vse, kar je velikega v novejši ruski literaturi, ima svoj prvi vir v „Mrtvih dušah“, pravi Vogüe. Tukaj so se učili prvi mojstri ruskega romana. Gogolj je že zadel najgloblje poteze ruske duše, da bi tudi Dostojevski ne mogel bolje storiti; zapisal je že stavke, ki bi jih lahko pripisovali velikemu Tolstemu.

O zadnjih dnevih njegovega življenja pripoveduje A. Annenska: Nekoč je po noči sam ostal v samoti in razmišljal o veličastvu božjem in vsega, kar je Bog ustvaril, in o ničnosti svoji in dela svojega. „Njegovo delo, tako se mu je zdelo, je bilo izvrševanje dolžnosti, ki mu jo je Stvarnik naložil; lotil se ga je strah, da te dolžnosti ni izpolnil tako, kakor mu je Stvarnik odločil in mu dal talent, da bo njegovo pisanje imelo na ljudi škodljiv vpliv, ko bi jih bil moral pripravljati k večnemu življenju. Dolgo je plakal in molil; potem je ob treh po polnoči zbudil svojega sluga, mu ukazal, naj odpre peč, vzel je liste, jih zvezal in položil v peč. Sluga se je vrgel na kolena in ga prosil, naj ne sežge listov. „To te nič ne briga!“ je rekel Gogolj in sežgal liste... Sluga je zaplakal in rekel: „Kaj ste storili?“ „Ali se ti smilim?“ je rekel Gogolj, ga objel in poljubil in sam zaplakal.“

Naslednje dni je bil Gogolj jako zamišljen, obiskov ni sprejemal, s tresočo roko je izpisaval tekste iz sv. pisma in iz nabožnih knjig. Dne 18. februarja (1852) je prejel sv. zakramente za umirajoče. Ves čas obreda je molil in plakal in s slabotno roko držal svečo. Tri dni pozneje je umrl. —

Tako je umrl mož, ki je rekel sam o sebi: „Življenje sem zasledoval v njega istinitosti, ne pa v sanjah domišljije, in prišel sem k Onemu, ki je vir življenja.“ Po slikanju dejanskega življenja je hotel tudi svojo domovino približati popolnosti božjega kraljestva. — Tako je umrl eden največjih Slovanov, ki mu je bilo dano pogledati v vrtoglave globine ruske duše. Hvaležna Rusija pač lahko slavi moža, v čigar duši je nekoliko časa živela duša celega velikanskega naroda ruskega; s ponosom se lahko spominja velikega Gogolja, čigar slabotna narava se je do smrti utrudila na poti k visokim idealom njegove duše!

Čerkev in cerkve.

Katolicizem in nacionalizem.

Res tužna majka — katoliška cerkev na Francoskem! V pregnanstvu živi od lani velik del njenih sinov redovnikov. Francoske prostožidarske lože pa jej hočejo odtujiti tudi svetne duhovnike ter jih zapeljati v r a z k o l. Mnogo se že govori in piše o francoskem razkolu.

Mi mislimo in upamo, da se tako govorjenje in pisarjenje vendar tudi deloma ne bo uresničilo, da je razkol za zdaj še nemogoč. Mislimo, da prav pojmuje položaj francoski škof angoulemski, ki je ob novem letu rekel glede možnosti nacionalne cerkve svoji duhovščini: „Vidi se, da je bolj vredno kakega žurnalista, ki je na lovu senzacionalnih novic, kakor pa duhovnikov, ki morajo z molitvijo, ljubeznijo, ponižnostjo in gorečnostjo biti pripravljeni na vse eventualitete, misliti na take stvari.“ Mislimo, da prav pojmuje položaj tudi albijski nadškof Mignot, ki je bil pred kratkim pri papežu; ko so ga sveti oče vprašali, kaj misli o vprašanju razkola, je odgovoril: „Sveti oče, sedaj smatram razkol za malo verjeten; da bi bil razkol mogoč, bi moralo ljudstvo ostati globoko verno in zmožno interesirati se za vprašanja te vrste. Danes bi na Francoskem noben človek ne šel v razkol... Škof, ki bi se ločil od papeža, čigar ugled je danes tako velik, bi se smatral za zmotenca.“ In mislimo, da je ljudstvo francosko še vedno toliko inteligentno, da se ne bo dalo zavesti od prostožidarskih lož v razkol, dasi mu obetajo cvetočo samostojno nacionalno cerkev, marveč bo rajši poslušalo take može, kakor je sloveči njih akademik Ferdinand Brunetiè re, ki jim je v svoji glasoviti „Revue des deux mondes“ v zvezku z dne 15. novembra 1901 pod naslovom: „Ali hočemo narodno cerkev?“ (Voulons nous une église nationale) tako krasno pojasnil in pokazal lepo harmonijo med katolicizmom in nacionalizmom.

Dobro pojmovani nacionalizem, pravi sloveči akademik, nikakor ne nasprotuje dobro pojmovanemu katolicizmu, ampak se lepo skladata in izpopolnjujeta. Lahko si dober domoljub in obenem dober katoličan, celo prijatelj — tovarištva Jezusovega!

Seveda, ko bi se nacionalizem hotel bahato in naivno čuditi samemu sebi, se kakor divjak z mržnjo izolirati od tujcev, ne poznavajoč in ne pripoznavajoč vezi med narodi, tak nacionalizem bi bil vsekako v nasprotju s katolicizmom. Tako ga pojmuje grška nezedinjena in anglikanska cerkev. Anglež misli, da je večji Anglež, če ni „papist“, a menj mu je žal, da so „papisti“ katoličani, kakor da niso Angleži.

Toda v tem ne obstaja „nacionalizem“; prav tako, kakor se neodvisnost značajev in prava individualnost ne kaže na ta način, da se človek tako nosi, kakor da ni podoben nikomur na svetu in kakor da je on edini svoje vrste. Pravi in dobro pojmovani nacionalizem je v zavedanju nekih permanentnih ali aktualnih potreb, ki so pogoj življenju naroda kot takega, a te potrebe nikakor niso inkompatibilne z mnogo višjim, splošnejšim in plemenitejšim pojmovanjem usode človeštva. O pisatelju teh razmotrivanj, akademiku Brunetièru, se najmenj more dvomiti, da je slabo in medlo branil idejo domovine, ker je nasprotno ravno on živahno vztrajal v obrani te ideje v onem času, ko se mnogo današnjih francoskih „nacionalistov“ še genilo ni proti navalom, ki so se sipali na njo od vseh strani. Toda „religija domovine“, kakor se semtertja imenuje, ne bi mogla zadovoljiti aspiracij človeške duše, in to ne bi bil nikak človek, ki bi se mu pogled nikdar ne povzpел nad meje njegove sedanjosti.

Torej ljubimo, bratje, domovino — zanosno kliče Brunetière — ljubimo jo z vsem žarom svoje duše, ljubimo jo z ljubeznijo čuječo, nezaupljivo in ljubosumno! Ljubimo jo zaradi nje in ker je to ravno ona! Ljubimo jo zaradi vsega onega, kar smo jej dolžni v sedanjosti in preteklosti! Ljubimo jo za vse ono, kar njena sreča, veličina in slava na kakršnikoli način pripomore k utemeljenju in probujanju našega življenja. Mi živimo z njenim življenjem prav kakor s svojim; kar njo zadene, to tiče tudi nas; in mi poznamo ljudi, ki so umrli vsled njenih nesreč in izgub. Ali vkljub temu pazimo dobro, da nam ona ne bo vse niti na tem svetu, a še menj z ozirom na večnost. Ako jo je treba braniti proti napadom „internacionalizma“, je treba vedeti, da ima tudi dobro pojmovani „internacionalizem“ svoj „raison d'être“ t. j. pravico do življenja! So stvari, ki se ne bi mogle docela razviti in ne bi mogle popolno doseči svojega pomena, če ne postanejo „internacionalne“. Politika, književnost, umetnost morejo biti „nacionalistiške“ ali „nacionalne“. Nemara je treba, da so take. Toda znanost, morala in religija ne bi mogle biti nacionalne, če bi hotele biti to. Je umetnost nemška in književnost angleška, toda ne more biti znanosti „ruske“, morale „amerikanske“ ali katolicizma „francoskega“. Tudi če dopustimo, da se per abusum moremo poslužiti teh imen, da označimo neke osebine ali osebitosti v obliki, ki se ne dotikajo jedra stvari same, vendar predmet religije, morale in znanosti vedno ostane „univerzalen“. Ko bi se to pustilo izpred oči, bi znanost nehala biti znanost, morala — morala in religija — religija. Jasno je, kaj bi s tem izgubile religija, morala in znanost, ali res zanimivo bi bilo vedeti, kaj bi pri tem pridobil „nacionalizem“? Iz vsega tega se vidi, da nauk katolicizma v svoji univerzalnosti nima ničesar, kar bi se ne moglo spraviti z najstrožjim nacionalizmom ali gorečim patriotizmom. —

† Jacobus Cardinalis Missia.

Veliki teden, 24. marca, je nehalo bti srce enemu največjih sinov, kar jih je rodila slovenska zemlja Kardinala Missia ni več!

Rodil se je Jakob Missia dne 30. julija 1838 na Moti v župniji sv. Križa pri Ljutomeru na slovenskem Štajerskem v preprosti, pošteni kmečki hiši pri Mislovih. Kot dijak je bival v deškem semenišču v Gradcu, potem je stopil v semenišče, a čez eno leto so ga poslali v Rim v „Collegium Germanicum“. Tu se je mudil šest let, bil posvečen v mašnika 30. maja 1863 ter dovršil leta 1864 študije z doktorstvom bogoslovja. Vrnivši se v domovino je služil kot prefekt v deškem semenišču, kot škofov kaplan, potem kot kancelar; leta 1879 pa je bil imenovan za stolnega kanonika v Gradcu. Po smrti Krizostoma Pogačarja ga je dne 14. junija leta 1884 imenoval cesar za škofa ljubljanskega; 10. novembra je bil od papeža prekoniziran, 7. decembra konsekriran od graškega škofa Zwergerja, 14. decembra 1884 introniziran v ljubljanski stolnici sv. Maksima. Trinajst let je vladal škofijo ljubljansko. A 12. decembra leta 1898 je bil imenovan, 24. marca 1898 prekoniziran in 22. maja 1898 introniziran kot nadškof v Gorici. Dne 19. junija 1899 je postal kardinal svete rimske cerkve. Le štiri leta je nosil nadškofovski palij, samo dve leti ga je dičil kardinalski škrlat. Lani jeseni je obolel, utrujen od apostolskega dela, a po polnoči med 23. in 24. marcem letošnjega leta 1902 mu je otrpnilo srce. . .

Kaj je bil kardinal Missia kranjski deželi, kaj Slovencem in kaj tudi Avstriji, to vemo na splošno vsi, marsikaj bo še povedala zgodovina, mnogokaj pa se odkrije še le tedaj, ko se nam odpre knjiga, ki jo piše o usodi našega naroda vsevidna in vsevedna Resnica!

Tukaj naj omenimo le nekoliko o njegovi osebnosti.

Kardinal Missia je bil škof poln ljubezni in milobe. Ljubil je naše ljudstvo z vsem srcem. „Absolutne in fanatične“ ljubezni do narodnosti, kakršno so terjali tiste čase slovenski liberalci, seveda ni imel, kakor je ne more imeti noben pameten mož kamoli katoličan. Tudi tega ne bomo tajili, da je bil po vzgoji bolj ali manj odtujen našim težnjam. Od prve mladosti je živel izvečine med Nemci; nemški se je šolal, nemški vzgajal; v Rimu je bival v nemškem zavodu; potem vsa leta v nemškem Gradcu — kaj čuda, če ni imel tistega plamenečega čuvstva za narodnost slovensko, kakor ga ima kdo, ki je preživel mlada leta med narodom, ki se je ž njim veselil in ž njim trpel, ki je gledal in čutil bedo in nesrečo našega naroda, ki je ječal pod krivicami, ki se mu gode! A če ni imel tega čuvstvanja, imel je Missia za naš narod ono moško, mirno, a močno ljubezen, ki jo dajejo srcu načela. Ko je prišel škof Missia na Kranjsko, je

govoril po naše, vendar mu je jezik delal težave. Toda minilo je malo časa in govoril je lepo slovenščino, za katero bi ga bil lahko zavidal marsikdo, ki je bil „absoluten in fanatičen“ Slovenec! In od tedaj, ko je stopil na naša rodna tla do smrti svoje je živel le za nas. Zlasti naše ljudstvo na Kranjskem mu je prav „priraslo k srcu“, kakor je sam dejal. Ko je piscu teh vrst razkazoval svoj vrt v Gorici, ga je vedel tudi gori na vrh, kjer se odpre razgled na meje kranjske dežele, tam je postal, pokazal tja čez ter ginjen dejal: „Tam pa je ljuba Kranjska! . . . Salve!“ — — —

Poudarjati moramo tudi njegovo milobo. Nekateri listi so toliko kleветali o latinizatorskem terorizmu škofa Missia, da je človeku, ki ga ni bližje poznal, že njegovo ime vzbujalo zono. Toda kdor je potem stopil ž njim v osebno dotiko, je spoznal, kako ga je krivo sodil. Neizprosno v načelih, poln milobe do oseb! Marsikomu je predobil srce, ko je prvič ž njim govoril. V javnosti knez, v cerkvi škof, med ljudstvom oče, med duhovščino prijatelj!

Da je bil učen, da je bil mož bistrega duha, širokega obzorja, daleko-sežnega pogleda, to je znano vsem. Saj so nasprotniki prej in zdaj o smrti sami pisali, da je bil „talent“, da je bil „diplomat“! Tudi njegove pobornosti nam ni treba omenjati. Ko je zapuščal našo deželo, tedaj je pisal „Slovenski Narod“: „Brez dvojbe ni v deželi človeka, ki bi ne bil prepričan, da je Missia v resnici pobožen, za svojo cerkev vnet, in da v tem pogledu niti najmanjši madež ne pade na njegovo življenje!“ . . .

Seveda tudi škof Missia ni izbežal sovraštvu gotovih ljudi. Sovražili so ga, kakor sovražijo njegovega naslednika, kakor bodo sovražili vsakega, ki bo to, kar mora biti — katoliški škof!

* * *

In zdaj počiva na Sveti gori. . . . Mnogo je bil sovražen, mnogo ljubljen; ljubljen od ljudstva, ljubljen od duhovščine in episkopata, ljubljen od cesarja in papeža, a sovražen od vseh slovenskih liberalcev, od vseh nasprotnikov vere in cerkve. Sedaj ga sovraštvo več ne dosega, a ljubezen našo je, kakor trdno upamo, dopolnila božja ljubezen; tista ljubezen, za katero je živel, deloval, trpel; tista ljubezen, ki je cilj naših duš; tista ljubezen, ki edina more zares utešiti in osrečiti nemirno človeško srce — „in quietum cor“!

Večen mu spomin! „Katoliški Obzornik“ mu mora ohraniti tem hvaležnejši spomin, ker mu je bil kardinal Missia kot škof ljubljanski pravi ustanovitelj in do smrti naklonjen pokrovitelj.

A. U.

Slo v s t v o.

Dr. Jožef Lesar: Uvod v biblijske zgodbe nove zaveze. V Mariboru 1902. Založilo uredništvo Voditelja.

Na 190 straneh nam v prijetnem, pristno slovenskem jeziku opisuje pisatelj te knjige ozemlje in vse politiško-kulturno ozadje tistega vekovitega pozorišča, kjer so se vršila za vse človeštvo najznamenitejša zgodovinska dejanja — življenje našega Zveličarja. Posrečilo se mu je do dobra. Veliki deli Grimmovo in Didonovo o Gospodovem življenju se sicer tudi pečata s to tvarino, toda obravnavata jo v zvezi z evangelsko zgodbo, in zato ne dajeta tako točnega pregleda, kakor naš pisatelj; tudi eksegetje Novega Zakona se dotikajo teh stvari le razkosano, od slučaja do slučaja. Resnično smo veseli te knjige. Par malenkosti, ki bi se jim dalo stvarno pripomniti, je do mala brez pomena.¹⁾ Ko bi bilo le še stvarno kazalo!

Veseli nas v prvi vrsti ta knjiga kot dokaz, da burje javnega življenja niso odpihale tihega in resnega znanstvenega delovanja. Zlasti v bogoslovski vedi bi bilo to silno žalostno. Zato čutimo ob ti priliki, ko prebiramo lepo Lesarjevo darilo tako skromnemu našemu bogoslov. slovstvu, podvojeno hvaležnost možem, ki so nam vzbudili Voditelja. Brez Voditelja bi bila ta knjiga pri nas težko ugledala beli dan. Tako pa upamo, da bo še marsikak plod umskega dela, ki bi bil sicer že v cvetu pozebel, obogatil naše slovstvo.

Veseli nas pa Lesarjeva knjiga zato, ker je potrebna. Bogoslovec in duhovnik, ki sta prva poklicana, da gojita svetopisemsko vedo, jo bosta s pridom čitala; našla bosta v nji na višku sedanjih zahtev stoječi predpuk za umevanje knjige vseh knjig. Mohorjeva družba pripravlja popolno sveto pismo Novega Zakona. Lesarjeva knjiga bo dobro služila vsem, ki so po svoji izobrazbi ali vsaj po svojem umu sposobni sistematiško umevati Najsvetejšo zgodbo. Iskreno bi želeli, da bi ne pozabili njegovega dela vsaj tisti naši izobraženci, ki še niso izgubili zmisla za najvišjo kulturno silo človeštva in najvišji njegov ideal.

In končno pristavljamo: Povsod se širi prepričanje, da najbolj kaže apologetiško in svetopisemsko vedo obravnavati v domačem jeziku. Dr. Lesar nam je pokazal, da imamo tudi moči dobiti si v tem oziru potrebnih knjig. Tudi zato ga zahvaljamol

Dr. K.

Marjetice. — Nabrane nežni mladini. — Uredil in založil Alojzij Merhar. — V Ljubljani. — Tiskala Katoliška tiskarna 1902.

¹⁾ Tako n. pr. naš pisatelj kategoriško trdi (str. 15), da je Sijon „gornje mesto“, a spor o tem še do danes ni utihnil; str. 109 je brez dvojbe tiskovna pomota 25. mesto 15. Nizan (ali ne: Nisan?).

Pri vsakem kulturno razvitem narodu obračajo vzgojevatelji in pisatelji posebno pozornost na mladinsko slovstvo, ker za mladino treba mnogo in dobrega beriva. Mladina rada bere in potrebno je, da ima dovolj dobrih spisov na razpolago, ker sicer sega po slabih knjigah, kjer si pa kakor veša ob slepilni luči razdere, čestokrat celo uniči svoje duševno življenje. Nič mi ni bolj zoprno, kakor če moram poslušati kakega kratkovidnega seveda moderno izobraženega očeta, ki s ponosom pripoveduje, kako je že njegov 10letni sinko ali njegova 12letna hčerka prečitala vse slovensko slovstvo ter da mu nima oče kaj v roke dati, ker taki otroci so kakor črvivo sadje, zgodaj se pordeči, a hitro odpade. Takih slučajev je dandanes zelo mnogo, ker je knjiga ljudem kakor vsakdanji kruh. Zato pa je v takih razmerah tem večjo pozornost obračati na dobre mladinske spise, da se pišejo in da se res tudi med mladino razširjajo.

V slovenskem slovstvu moramo reči, da je primeroma dobro preskrbljeno za mladinsko berivo, tudi z ocenami mladinskega slovstva nismo v zadregi, tako da vsakdo lahko oskrbi svoji mladini primerne duševne hrane. Mladini namenjena knjiga naj je pred vsem pisana jasno, prikupno, bolj razdrobljeno, spisi naj so primerni duševnemu obzorju mladine, mnogovrstni, za kar lepa priroda nudi najlepšo priliko, vse naj prevema svetlo krščanskih idej, ker tem žarkom je posebno pristopna otroška duša. Mladinski pisatelj mora mladino poznati in mora mladino ljubiti, po zgledu nebeškega Mladinoljuba, to poznanje in ta ljubav sta glavni pogoj dobrega mladinskega pisatelja. Kjer tega ni, se podaja mladini neprebavljiva hrana, katera škoduje otroku, ako ni že toliko razumen, da jo vrže pod mizo.

Prebirajočemu „Marjetice“ se mi je zdelo, da je izdajatelj s svojimi tovariši-pisatelji zadel z „Marjeticami“ to najvažnejšo stran mladinske knjige. Vsaj tako zvené besede Merharjeve:

A jaz sem pesem
od mladih src zapel:
Kako jih ljubim

kako se dan sem vsak
iskreno trudil,
da bil bi ravno tak.

Pesniški del je oskrbel g. Alojzij Merhar. Reči moram, da od onega časa, ko se je malo pred svojo smrtjo pomladil pokojni Levstik ter v „Vrtcu“ peval mladini tako nenavadno lepo in domače nisem še bral tako izbrano lepih otroških pesem, kakor so Merharjeve, zbrane v Marjeticah. Duh, jasnost, raznolikost, vnanja prikupnost, vse je v lepo enoto združeno v teh drobnih pesmicah. Dal sem jih otrokom čitati. Videti bi jih bili morali, kako so jih brali. Kakor čebele lepo pomladno gorko jutro, ko jim zadiši vonj s cvetja na drevesu, obsujejo drevo in berejo in berejo na njem vonjavih sladčic, tako so otroci brali te lepe pesmi z zanimanjem, z umevanjem, z veseljem. — Enako dobro izbran je tudi drugi del, v katerem se vrste razne povestice ki nam kažejo otroških dni veselje in brezskrbnost, kakor tudi njih žal in bol. Pisatelji Perko, Merhar, Steržaj, Orehek so nabrali mnogo gradiva, katero bo mladina rada in s pridom prebirala.

Zato pa „Marjetice“ slovenskim mladino ljubom iskreno priporočamo kot darilo pridni, ukaželjni naši mladini. —n.

Spomenica ob dvestoletnici uršulinskega samostana v Ljubljani.
1702—1902. Ljubljana. Samozaložba. Katoliška Tiskarna 1902.

Knjižica ima 89 strani ter obsega zgodovino samostana, notranji razvoj, imenik redovnic od početka pa podatke o samostanski šoli. Skrbno sestavljeni knjižici so dodane slike ustanovnika Ivana Jakoba Schella pl. Schellenburga, njegove soproge Katarine, prve prednice matere Margarine Eleonore ter razgled samostana pred potresom. Spomenica je izšla tudi v nemškem jeziku.

Z velikim zanimanjem smo brali to knjižico. Opisane so v njej vse in žalostne zgodbe uršulinskega samostana od prvega dne (22. aprila 1702), ko so stopile na Bregu iz čolnov na ljubljanska tla, do današnjega dne. Vesele in žalostne zgodbe. Po človeško govorjeno več žalostnih kakor veselih! Zakaj nikdar ni bilo brez težav, prav mnogokrat pa so prišle težave od tistih strani, odkoder bi jih bile redovnice najmanj pričakovale.¹⁾ Zlasti s francoskimi vojskami je prišla za samostan „dolga vrsta hudih dni“. Leta 1797 so se morale nune za nekaj časa celo izseliti iz Ljubljane v Velesovo, a v ljubljanski samostan so se naselili vojaki s konji in vozovi, cerkev pa so izpremenili kar v skladišče. Šole so pričele redovnice takoj, ko so se le nekoliko ustanovile v Ljubljani, namreč dne 2. julija 1703. To je bila prva dekliška šola v Ljubljani, in celih 170 let ni bilo v Ljubljani poleg nje nobene druge javne dekliške šole. Zato pa je tudi francoska in pozneje avstrijska vlada uspehe te šole opetovano odlikovala s pohvalnimi dekreti. V zahvalo pa ji je liberalizem čez poldrugsto let vzel pravico javnosti. Seveda ta krivica ni mogla dolgo trajati in leta 1871 so ji zopet vrnilo pravico.

Dejali smo, po človeško govorjeno je bilo usojeno samostanu več žalostnih kakor veselih zgodb. Toda knjižica nam opisuje tudi le-te, seveda največ veselih zgodb je zakritih človeški zgodovini! Samostan je bil kraj molitve, žrtve in dela. Molitev, žrtev in delo pa so živ vir miru in veselja, ki ga svet ne pozna!

Zgodovina uršulinskega samostana je obenem tudi lep kos kulturne zgodovine naše dežele. Saj je vzgoja ženske mladine pač eminentno kulturno delo! Zato mora biti zlasti Ljubljana hvaležna uršulinskemu samostanu. Hvaležno se torej spominjamo dvestoletnice ter želimo samostanu in častitim redovnicam, da bi z istim veseljem, z isto požrtvovalnostjo nadaljevale trudapolno delo mladinske vzgoje in dosežale z božjim blagoslovom premnogo uspehov Bogu v čast, v blagodat ženski mladeži in po njej naši domovini in slovenskemu narodu!

A. U.

¹⁾ Primeri: str. 15, 16, 27, 35, 82.

Lisnīca. J. L. v Z. — Ne, prijatelj, „Przegląd Powszechny“ se moti. „Cvetko Slavin“ naš urednik ni. Bil je pač nekda j „Cvetin“ in „Slavin“, a „Cvetko Slavin“, ki sedaj prepeva po „Dom in Svetu“, ni. Saj je povedal že Josip Benkovič v „Zgodovini slovenskega slovstva“, da je že leta 1895 naš urednik prenehal pesnikovati. „Poslej le sem ter tje zloži kako priložnostno pesem“ (IV., 244). Tako je! „Cvetko Slavin“ — Bog mu daj stotisoč sreč! — bi nas še tožil, če bi si lastili, kar nam ne gre.

P. L. na D. — O „reformah katolicizma“ se še dalje piše. Na Francoskem je znani Charles Maignen (ki se je prvi dvignil zoper amerikanizem) izdal knjigo: „Nouveau catholicisme et nouveau clergé“ (Paris 1902. V. Retaux). Knjiga je zanimiva, vendar se nam zdi, da gleda Maignen prečrno. Pravi, da stoji Francija pred veliko krizo (au matine d' une grande crise), na poti v razkol (dans la voie, qui conduit au schisme), pred krizo vere (la Crise de la foi) (Introduit. IX. XII.) Res, da je amerikanizem velika nesreča za Francijo; amerikanizem, ta zmes racionalističnega, naturalističnega in protestantskega duha, kakor ga imenuje po pravici Maignen; amerikanizem, ki je le novo ime za stari liberalni katolicizem, kakor priznava sam francoski protestantski teolog Avgust Sabatier; amerikanizem, neka vrsta neo-protestantizma, kakor pravi apostat V. Charbonell (Introd. XI., 439, 447.) Res, da se je ta duh globoko zajedel zlasti v mlajšo duhovščino in bogoslovce (175, 285, 310 itd.), ki so pred vsem „amateurs de nouveautés“, rerum novarum cupidi, da deluje kot neka influenza (3), vendar mislimo, da se bo Francija, zroč divji naval brezverstva zoper redove, streznila, zedinila in dvignila na obrambo krščanstva in krščanske kulture. Za zadnje volitve se je že mnogo delalo. Škofje so v pastirskih listih poučevali ljudstvo o resnobi časa in o velikem pomenu volitve; o pravi, ne le državni in socialni, ampak tudi verski dolžnosti, voliti in sicer dobro voliti. „Vprašam vas“, tako piše n. pr. nadškof chamberski, msgr. Hautin, v pastirskem listu, „vprašam vas, ali more biti še kak kristjan indiferenten, če ve, da je tudi od njega odvisno, kakšno bo zakonodavstvo, kakšna smer javnih razmer? Ali ne mora misliti na odgovornost, ki ga čaka pred najvišjim sodnikom za ta čin, tako usoden narodu in cerkvi? Krščanski volivci, ne pretiravam, če pravim, da je usoda domovine v vaših rokah. Slušajte torej glas modrih, slušajte glas sv. očeta, največjega in najmodrejšega prijatelja Francije! Kaj zahteva od nas že toliko let? Duha discipline! To zahteva, da se odpovemo osebnim nazorom, da se združimo vsi, ki smo moške reda, da zagotovimo zmago veri in svobodi!“... Tudi so škofje zaukazali skupne molitve za srečen izid volitev. Naj se končajo sedanje volitve kakorkoli — mnogo upanja ni, da bi že sedaj zmagali katoličani — vendar se je vsaj začel pokret na bolje!

Na Nemškem je napisal znani teolog dr. P. Einig stvarno delo zoper napačne tendence katoliških reformatorjev: „Katholische Reformer“ (2—3 Auflage. Trier 1902. Paulinus-Druckerei). Trierski škof Korum je izdal poseben pastirski list zoper iste tendence: „Die religiösen ‚Reformbestrebungen‘ der Gegenwart und die katholische Kirche“ (2. Auflage. Trier 1902. Paulinus-Druckerei).

V Avstriji se je mnogo pisalo in se še piše o Ehrhardovi knjigi. Oglasil se je kot reformator tudi prof. W a h r m u n d („Slovenski Narod“ je njegov govor o

katoliški cerkvi ponatisnil in izdal v posebni brošuri), toda mož ni imel sreče. Sam Ehrhard je protestiral proti njemu, zlasti, ker so ga nekateri stavili v družbo z Wahrmondom. Ehrhard bo napisal zoper svoje nasprotnike novo knjigo: „*Liberaler Katholizismus?*“ Kadar izide, bo tudi „*Katol. Obzornik*“ poročal o njej. Sicer pa Ehrhardu v Avstriji ni všeč in pojde v Freiburg na mesto rajnega Krausa.

„*Učenjak*.“ — Dr. Fr. Detela, izvestno eden prvih slovenskih pisateljev, je napisal imenitno komedijo: „*Učenjak*.“ V tej komediji je duhovito pokazal, kako so moderne deterministične teorije, zlasti teorija slovečega Lombroso, praktično absurdne in zatorej — če je živelj življenju resnica — tudi teoretično krive. Predstavniki naprednih idej niso s to komedijo nič kaj zadovoljni. Zdi se, kakor da se čutijo z učenjakom dr. Blažičem sami osmešene. Zato tako hite dokazovat, da je teorija Lombrosova „že davno pozabljena“ („*Zvon*“ str. 281.), da je že pred petimi leti slavnoznani Virhov Lombrosovo nauk imenoval „pravo karikaturu znanosti“ („*Slov. Narod*“ št. 82). Kakor da je pred petimi leti že tako davno! Kakor da ne sme tega, kar je Virhov znanstveno osmešil, Detela osmešiti umetniško! Dasi pa imenujejo tendenco Detelove komedije le „boj zoper na steno naslikan strah“, vendar obenem čudno poudarjajo, da je tendenca „*Učenjakova*“ „prekonservativna“, da „nam Slovencem, ki kar nič ne sodelujemo pri napredovanju prirodoznanstva, nikakor ne pristojta, edino le kritikovati to napredovanje, pa celo s satiro“, „da se prirodoznanstvo svobodno razvija in mogočno sega v teorijo spoznanja, psihologijo, etiko i. t. d. preko glav klerikalcev in ne zмене se zanje!“ Po vsem tem bi človek sodil, da je dr. Detela vendarle „ustrelil v tarčo“. Zakaj bi sicer nekateri tako zakrivali tarčo, če bi jih ne jezilo prav to, da je dr. Detela ustrelil v tarčo?

Naznanilo upravnistva.

Ustanovnina za „*Leonovo družbo*“ je vsaj 100 kron, u d n i n a rednih članov z naročnino za „*Katoliški Obzornik*“ vred 10 K, u d n i n a podpornih članov z naročnino vred 6 K, n a r o č n i n a sama za „*Katoliški Obzornik*“ 5 K, za dijake pa 2 K.

Če se kak p. n. naročnik preseli, naj to uljudno naznani, da mu vemo kam pošiljati list.

Upravništvo „Katoliškega Obzornika“.

„*Katoliški Obzornik*“ izhaja po štirikrat na leto.

Velja 5 kron.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:

Dr. Aleš Ušeničnik v Ljubljani

(stolno župnišče).