

conf. 1/19

# ALMANAH

SPISALI SLOVENSKI BOCOSLOVCI

REGI SAECULORUM



A

Ω

IMMORTALI GLORIA



Koll. Lager. A. 3pt.

23 F. 1904

36354, II, C, d

# ALMANAH

---

---

spisali . . . . .

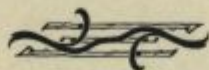
slovenski . .

bogoslovei . .



Uredil in založil

František Ks. Grivec.



V Ljubljani.

— Tiskarna Katoliška Tiskarna. —

1901.

НАКАМ



IN 030006024

# Kazalo.

	Stran
Kristusu . . . slava! — <i>Fr. Ks. Grivec</i> (Ljubljana) . . .	3
Prilike. — <i>Alojzij Merhar</i> (Ljubljana) . . . . .	7
Slomšek — pedagog. — <i>Matija Slavič</i> (Maribor) . . .	19
Slikarjev „Stari Simeon“. — <i>Alojzij Merhar</i> . . . . .	60
Odkod religija? — <i>Jakob Ukmar</i> (Gorica) . . . . .	62
Vrnitev. (Pesem). — <i>Euricius</i> (Inomost) . . . . .	77
Iz naturalizma v misticizem. — <i>Fr. Ks. Grivec</i> . . .	78
Vabilo. (Pesem). — <i>Euricius</i> . . . . .	90
Panteizem in enota krščanskega svetovnega nazi- ranja. — <i>Martin Pečarič</i> (Ljubljana) . . . . .	91
Nevestica. (9 pesmi) — <i>Alojzij Merhar</i> . . . . .	109
Umetnost — apologija. — <i>Fr. Ks. Grivec</i> . . . . .	118
In drevje je plakalo . . . — <i>Fr. Ks. Steržaj</i> (Ljubljana)	146
O namenu cerkvene glasbe. — <i>Fr. Sal. Spindler</i> (Maribor)	151
Zasebna last. — <i>Evald Vračko</i> (Maribor) . . . . .	164
Novomašnik. — <i>Pavel Perko</i> (Ljubljana) . . . . .	176
Življenska moč svetosti. — <i>Ivan Prijatelj</i> (Ljubljana).	180
Na življenja poti. (10 pesni). — <i>Euricius</i> . . . . .	190
„Jesus Christus, heri et hodie ..“ — <i>Izaija Božič</i> (Gorica)	196

## Slike.

Naslovna slika (na ovitku). — Risal *Francišek Dobnikar*  
(bogoslovec v Ljubljani).

### Vinjete:

„Živa voda“ . . . . .	18
Šlikarstvo . . . . .	61
Modroslovje . . . . .	108
Glasba . . . . .	163
Stavbarstvo . . . . .	216

(alegorične slike)

Risal *Francišek Dobnikar*



KRISTUSU, \*\*\*\*\*

KRALJU NESMRTNEMU VEKOV...

SLAVA! !!



Ueki so hrepeneli in narodi so vzdihovali po Njem, ki se imenuje „*Exspectatio gentium*“.

U solzah starih očkaov in prerokov je zdaj pa zdaj zasijala zarja bodoče slave Njegove.

In slaboten odmev Njegove bodoče slave je bil oni čarobni dih, ki je dajal življenje bogoslužju in svetim spevom izvoljenega naroda v stari zavezi.

\*

„Slava Bogu na višavah in mir ljudem na zemlji . . .“ je pel angelski slavospev v onem veličastnem trenutku, ko se je učlovečil nesmrtni Kralj vseh vekov.

Množice so klicale: „Kozana!“ ko je ponižni kraljevski Sin Davidov jezdil v Jeruzalem.

In ko je človeška globa v svoji zaslepljenosti mislila, da sme slaviti zmagoslavje nad Kristusom, takrat Mu je zemlja pela slavo v zamolklih tonih groze, in solnce je zakrilo svoj sicer jasni obraz pred slepilnimi žarki slave Onega, čigar smrt je ustajenje.

\*

Mlada Kristusova cerkev je Kristusu s krvavimi črkami pisala himno na temno platno poganške propalosti, krivičnosti in krutosti.

Ogrnjena z mučeniškim plaščem kraljevskega škrlata je pela slavo svojemu Kralju, ki je po križu in trpljenju premagal svet in odrešil človeštvo.

Na rimskih arenah so krščanski mučeniki junaško gledali smrti v obraz. Poganske množice so pričakovale, da bodo trepetali, toda krščanski junaki so navdušeno peli himno: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat . . .“

\*

Cerkev je zrastle v velikansko drevo; narodi so pri nji iskali zavetja, počivali so v njeni senci in tukaj pili vode zveličanja.

Od vseh strani so narodi hiteli kvišku v mesto, ki je zidano na gori: „In poslednje dni bo ustanovljen hrib hiše Gospodove vrh hribov, in se bo povzdignil čez griče, in ureli bodo k njemu vsi narodi“ (Jz. 2. 2.)

In globlje in globlje je narode prešinjala duh, ki je navdihnili preroka, da je pel: „Hvalite Gospoda vsi narodi; hvalite ga vsa ljudstva!“ (Ps. 116.)

\*

Vedno in povsod je cerkev pela Kristusu slavo. Pela Mu je slavo v stiski, pela v boju, pela v triumfu.

Pela mu je slavo, ko se je še skrivala pod zemljo in ko je njen glas odmeval od podzemskih obokov in se s podvojeno silo povračal v srca vernikov in jih navduševal, da so junaško umirali — Kristusu v slavo!

Pela Mu je slavo, ko se je njen glas razlegal iz mogočnih katedral, prešinjala vse javno življenje in navdihnili verni zahod, da se je vzdignil proti nevernemu vzhodu — Kristusu v slavo!

\*

Slavospevi, ki jih cerkev poje Kristusu, tudi takrat ne utihnejo, ko narodi v svoji oholosti cerkev in vero Kristusovo izpodrivajo iz javnega življenja in se v svoji zlobi hočejo otresti sladkega jarma Gospodovega.



Tudi takrat poje cerkev slavospeve Kristus, in njen jasni glas krepko odmeva od zamolklih glasov narodov, ki morajo nehoté priznati, da ni mogoče — brez Kristusa . . .

Zato cerkev tudi sredi splošne razburjenosti **mirno** poje, sredi splošne verske mlačnosti cerkev **navduženo** poje in sredi splošne disharmonije zvené v njenih spevih nebeške **harmonije** . . . .

\*

Svet jo preganja, cerkev se pa veseli v Kristus; svet jo kolne, cerkev pa poje slavospeve Kristus . . . .

Zastonj se razburja svet! . . . Cerkev šteje svoje dni po svojih svetnikih, ki so se v svojem življenju približali Uzoru — Kristus; in v njih slavi Kristusa!

Zdaj poje v slovesnih tonih in svoj jasni glas združuje s slavospevi zmagoslavne cerkve; zdaj spet se trese njen glas v najnižjih oktavah in v tonih zemške bede poje slavo Onemu, ki je „*Rex tremendae maiestatis*“.

\*

In kako tudi ne bi slavila Kristusa! Cerkev, odgojiteljica človeštva, dobro vé, da se je le po Njem, ki je njen nevidni poglavar, začelo novo življenje pretakati po žilah človeštva.

Človeštvo je tavaló v temi; izgubilo je pot življenja in zašlo . . . In prišel je in človeštvu pokazal pot življenja On, ki je Luč, Pot in Življenje.

Moralna sila je bila v človeštvu skoraj zamrla in svet je obupaval nad življenjem. U skrajni stiski je prišel človeštvo odrešit Kristus — Dobrota in je dal življenju pravo usebino in le po Njem je življenje vredno, da je živimo.

\*

Največji poganski veleumi so obnemogli obstali pred najvišjimi uprašanji človeškega uma in vzdihovali: „O da bi prišel kak nebežčan poučit nas!“

In prišel je ta Nebežčan, „Oriens ex alto“ in svetu prinesel resnico. In na obnebju človeškega uma je zasijala nova zvezda, ki nam kaže pot k resnici.

Za to nebeško zvezdo so se ozirali miselci kakor sv. Tomaž Akvynec. Na podlagi Resnice so zgradili velikansko prekrasno stavbo neporušne resnice — Kristusu v slavo!

\*

Največji umetniki so se oživljali ob idejah, ki jih je Kristus prinesel na svet; in največji umotvori, kar jih je kdaj videl svet, oznanjajo slavo Kristusu.

Z Njegovega oltarja poteka življenski dih v umotvore krščanske umetnosti. Okoli oltarja se zbirajo umetnosti, nad oltarjem se združujejo in kipé proti nebu — Kristusu v slavo!

Ideja Kristusove slave je navdihnila velikega krščanskega umetnika (Cimabue), da je naslikal Kristusa v Njegovi slavi. In ob koncu devetnajstega stoletja je razdvojen umetnik (Jörgensen) obstal pred to sliko in vzkliknil: „Da, to je res Hralj veličastva!“

\* \* \*

Na meji stoletij se v svojem srcu klanjamo Kristusu — Dobroti.

Naš um in naša veda se klanja Kristusu — Resnici.  
In naša umetnost se poklanja Kristusu — Uzoru lepote.





## Prilike.

### Pogled nebeške čistosti.

Sredi jaslic gori luč. V obliki in velikosti je podobna srcu. Iz gorečega srca silijo žarki na vse strani. Obsevajo drobno ograjo, izpreminjajo temnozeleni mah v svetlozeleno barvo, blesté po pisanih pastircih in razsvitljujejo hlevce. Ali z najlepšim in najjasnejšim svitom božajo obličje Brezmadežne.

V nadzemeljskem zamaknjenju strmi Devica v novorojeno Dete, samó v novorojeno Dete. In vendar se zdi, da objema ta globoki pogled z milino vse . . . . In vendar se zdi, da gleda pastirce, ovčice, mah, ograjo . . . . vse . . . . vse. —

O, zakaj pa ne! Saj odseva iz neizmerne ljubezni do Najvišjega tudi ljubezen do najnižjega.

Sinek pa se v svetem smehu veseli Matere. Iz gorečega srca sijejo žarki z najlepšim sijajem v obličje Brezmadežne...

### Tako se poje dan na dan!

Pod hribom je sviral potok na živahnih valih hrepenečo pesem o sreči. Čez potok se je sklanjala jelša, kakor bi poslušala sanjavega godca. Krasna je bila pomladi v zelenem

baržunu, a sedaj v prozornem zimskem ivju je bila še krasnejša. Pa saj to ni bilo ivje — potok je videl in vedel bolje — to so bili sami biseri. Da niso bili biseri, solnčni žarki jih ne bi poljubljali s tolikim veseljem. Gotovo ne!

Ko bi mogel doseči nekaj teh biserov! Radosten bi podirjal ž njimi doli do brvice, pod katero se ribice — kadar priteče mimo — nekam šegavo obnašajo in ponašajo s srebrnimi dolgimi suknjicami. To bi podražil te poredne vrtavke, češ: Glejte, taki so pravi biseri, pristni demanti!...

In neprestano je godel naprej. Jelša ga je še vedno poslušala. Gladki kameni in skalice so mu prelivale pesem v „dolce“, ostri in redki kremenci v „tremolando“, a mehki pesek mu jo je izpreminjal v pohlevni „piano“.

In zopet je mogočno zapljuskal proti jelševemu deblu. Hrepenenje je bilo veliko, a sila je bila premajhna.

Zavel je dobroten veter . . . . Pa je zaplesal z jelšo „valček“ in vrgel spretnemu godcu nekaj biserov v „gosli“. Potok niti trenutka ni mogel vjeti, da bi se razveselil dragocenega daru — in biseri so izginili v vodenem naročju za vselej . . . .

Razočaran je molčé odhitel po strugi. Še le tam pod brvico, pri ribicah je vnovič zasviral. Ali to ni bila več sladka pesem o biserni sreči, to so bili zamolkli mol-akordi o skopneli sreči . . . .

### „Prijatelji . . . .“

V bližini betlehemske votline sta prezimovala modras in gad. Razpokana pečina je ločila njiju bivališči. Sovražila sta se tako, da bi najrajši drug v drugega izlila ves strup.

Prvo sveto noč je dihala krog betlehemske votline posebna gorkota in svetloba. Sovražnika sta začutila to ne-navadno pomlad in radovedna sta vstala izpod zimskega kota.

Gad je razširil ploščnato glavo in jo dvignil:

„Čudno! Saj ni na nebu solnca!“

Modras pa se je splazil po pečini do votline. In z žarečim očesom je potuhnjeno pogledal iznad votline. Krčevito je stisnil glavo v svitek in jo bliskoma vrgel proti gadu:

„Nesreča! Solnce je prišlo na zemljo ... Verjemi, pisanec, v tej votlini se blišči!“

Gadu se je zožila punčica sredi očesne plameneče mavrice, potisnil je gornjo čeljust naprej, postavil je zob po koncu, kakor bi hotel vgrizniti:

„Oj, odslej je bilo vse le napol razsvetljeno in vendar se je marsikatera božja stvarca vedela čuvati pred najinim pikom . . . . A v taki svetlobi . . . .!“

Jezno sta zapihala in škodoželjno zasikala z jezikom...  
Et ex illa die facti sunt amici! — — —

### **Jutro in večer.**

Ona je sedela na vrtni klopi in brala Kersnikov roman „Cyclamen“. Rože in lilije so dehtele in cvetele kroginkrog nje, kakor bi tekmovala, katera bolje ustreže „kraljici vseh rož . . . .“

Izza žive meje se je prikazal — on.

Ona je skočila kvišku in odložila knjigo, kakor bi se bila domislila važne misli. Odtrgala je z gredice bogato-vzraslo lilijo, jo povila v venec ter si ga zateknila v lase. In smukala je razcvetele lističe z bližnjih „primožkov“, kresnic, „goreče ljubezni“ in jih sipala po stezi, po kateri je v gracijoznih poklonih prihajal — on.

Bila mu je otroško-prijazna in angelsko-vdana.

„Aj, ajej!“ je nenadoma vzkliknila in sklonila se je po mrvico hladeče prsti ter jo pritisnila na mazinec leve roke. V cvetu „goreče ljubezni“ namreč je srkala čebela méd in vznemirjena je zasadila želo v predrzen prstek.

On pa je pristopil k dekletu in vprašanju: „Jeli, ubožica, skeli . . . skeli?“ je hotel dati poseben izraz sočutja. A njegovim sivim, poželjivim očem se o sočutju niti sanjalo ni....

In vendar sta se ti dve srci bližali in bližali kakor dva podzemeljska studenca nevidno in neslišno . . .

Ali vsak studenec ima svoj izvir in svoj iztek, in vsako jutro svoj večer . . .

Minulo je nekaj mesecev.

Ona je klečala pred razsvetljeno sliko „Prečistega Spočetja“. Še nikdar se ni tako živo zamislila vanjo kakor nocoj, dasi je visela slika leto in dan na steni. Gloriola krog Marijinih las se ji zdela kakor lilijin venec . . . Po svetem obličju je bila razlita goreča ljubezen . . . Kroginkrog pa so se zbirali krilatci, kakor bi se klanjali „Kraljici vseh devic“ . . .

In tedaj jo je pretreslo bridko čuvstvo in bilo je bridkejše kakor nekdanj čebelin pik.

Da ji ni sijala z vse slike tolika sočutnost, zgrudila bi se na tla kakor mrtva. In hladna prst vse zemlje ji ne bi mogla utešiti skelečih spominov.

Tako pa je v zaupni skesanosti poljubila sliko. Rujava kača pod nogami Prečiste ji je z živo slikovitostjo prisilila v oči. A dekle je mislilo, da vidi in sliši njega: „Jeli — skeli . . . skeli . . .?“

## M a h.

Pod hrastom je zelenel gozdni mah. Okoli njega se je razgrinjal ledeni december, on pa je praznoval svoj maj. —

O, koliko veselja in življenja je bilo takrat, ko je slavil ves gozd sijajni praznik pomladi. Po smaragdni travi so piskali in peli pastirci, skakljale so ovčice, trobile so rumene trobentice, dehtele vijolice, zibale so se podlesne vetrnice. Po drevju se je smehljala veverica in grlica ji je odgovarjala na vsak smeh. Drozdi, ščinkovci, penice so pele v zbranih glasih in kosa so izvolile solistom. O, koliko veselja in življenja je bilo takrat, ko se je zaročil gozd z mlado Vesno.

Le mah je počasi rastel in bolj bleдел kot zelenel. O, tudi on je imel v sebi dovolj moči, da bi pokazal radostnim

svatom, kaj je živa barva, da bi razkril gozdu, kakšno mora biti pravo zelenje. Ali čakal je druge pomladi . . .

Dan pred svetim večerom je prišlo dekletce s košarico v gozd. Z vzklikom zadovoljnosti je pozdravilo temnozeleni mah pod hrastom . . .

Čez dve uri je krasil mah gričaste jaslice. Po njem so hiteli pastirci, ovčice, vmes je bilo zasajenih tudi nekaj cvetic in dreves. Okrog jaslic pa so zveneale pristrčne božične pesmi. O, to je bilo veselja in življenja, kakor da se je zagledala v temnozeleni mah nebeška pomlad. In kar je nekdanj nosil ves gozd, to je danes hranil mah sam . . .

### **Večna sprava.**

Sveta noč!

Nebo se je nagnilo k zemlji. In v neštevilnih zvezdah je utripala azurna modrina kakor oko skrbne matere. In v skrivnostno meglo zavita zemlja je drhtela kakor dete v zadušeni solzah . . .

Ah, spala je v zibki sreče in nad njo so plavale rajske sanje. Ali neprevidna pestunja je predaleč segla z roko . . . Zibel je omahnila, pestunja se je v strahu skrila, božji sen je zbežal — ona pa je obležala na tleh ter ihtela dolgo . . . dolgo . . .

Nocoj pa se je nagnilo nebo k njej in jo dvignilo s pravnim objemom.

In zopet se je zazibala zemlja v zibki nove sreče in zopet so hitele k njej rajske sanje . . .

Zvonovi pa so zvonili in peli „Božičnice“, peli in zvonili uspavanke: Le plavaj, zibel, plavaj! Le sanjaj, zemlja, sanjaj!  
— — Po sveti noči prisije sveti dan . . . —

### **Bona fama . . .**

Vsako jutro se je v radosti prebudila iz dolgega spanja. S pahljačasto tipalnico si je pogladila drobno glavico in v zorni rosi si je skopala svetlozelena krila. Izpila je iz sladke

cvetke čaše nekaj jutranjih požirkov in poživljena je odhitela po travniku gledat, jeli novi dan prav tako krasen kakor minuli.

Ali nekoč je bilo zlati mimici drugače.

Kakor mrtva je ležala na mrtvi koprivi, dasi je mlado jutro že davno izginilo mimo njene posteljce.

Solnčni žarek, ki je v bližini zdravil pohojeno cvetlico, jo je zapazil.

Bliskoma je šinil k njej in z gorkim objemom jo je predramil iz nenavadne dremotnosti.

„Zlata mimica, ali spiš?“

„Ne! zlati solnčni žarek!“

„Zlata mimica, ali si žalostna?“

„Kaj bi ne bila žalostna, zlati solnčni žarek!“

Uprla se je na prednji dve nožici in s povzdignjeno glavico je tožila:

Davi je stopical mimo mojega domka star berač. Z veliko radovednostjo se je nagnil k meni, a še z večjo nezadovoljnostjo se je obrnil od mene:

„Hm! človek bi mislil, da je zlat cekin, pa je le zlata mimica. — Hm! kako nas varajo stvari.“

Pomisli, zlati žarek, jaz pa sem do danes verovala v pravo, pristno zlató svojih kril.

Žarek ji je posvetil naravnost v oči, kakor bi hotel zažgati v njih ogenj upanja in tolažbe.

„Pomiri se, zlata mimica!“

Da si zlat cekinček, berač bi te bil s slastjo pobral in belega dneva bi ti ne videla več. —

Ali ti ni ljubše samo zlato ime v zlati prostosti, kakor pa pristno zlata krila brez zlate prostosti?

In dandanes se z dobrim imenom brez dobre stvari več doseže, nego z dobro stvarjo brez dobrega imena.

Kadar si bodo žuželke izbirale kraljico, bodo krono prisodile tebi.



In zlata mimica se je dvignila iznad mrtve koprive in v širokih, a nespretnih krogih je brenčala po travniku v veseli zavesti, da bo v kratkem kronana Saj nosi dobro ime!

### Božji pevce.

Troje bratcev — troje pevcev —: troje kosov si je zgradilo gnezdo na parobku hriba ne daleč drug od drugega.

Vsem trem so marljive samice izvalile mladiče skoraj v istem času ...

Brsteča pomlad je rastle z nevzdržno silo in mladički so jo vrlo posnemali ...

Kosi so sklenili, da bodo zaporedoma drug za drugim prepevali nadebudnemu mlademu zarodu: Prvi zjutraj, drugi opoldan, tretji pa zvečer.

Na ta način — so si zadovoljno mislili — se njih čista grla ne bodo nikdar utrudila in nežni pevčki bodo v neprestani pevski šoli.

Stari bor jim je na prilično zakrivljeni veji posodil kor, kamor so skrbni učiteljčki hodili razsipat jasne melodije.

Prvi ptič je žvižgal o samih okusnih mravljah in njih jajčecih, in o sladkih grozdih po jesenskih vinogradih.

Mladički, ki so se naučili teh žvižgov, so kakor živ nepokoj stikali za mravljišči in jeseni so se pritihotapili v sladkokipeče vinograde.

A vsa okolica jih je sovražila kot sladkosnede, tatinske rumenokljune.

Drugi kos je drobil zaničljive in prezirljive akorde o nevedni sraki, nespametni šoji, hinavski kukavici, sploh o zanikarnih talentih drugih ptič.

Učenčki, ki so si zapomnili te glase, so prezirali in zasmehovali vse, kar je pelo, pa ni imelo kosovih napevov.

Zaničevane ptice so se zatele h gozdu z gorko prošnjo, naj prepodi iz svoje srede vse „hudomušne črnece“.

Tretji pevec je prepeval pesmi o vsemogočnem Stvarniku, ki je ustvaril: na nebu zvezdice, po vodi ribice, na zemlji Adamov rod, med nebom in med zemljo pa ptice pevkice ...

Mladički, ki so jim prirastle k srcu te pesmi, so odhiteli v log in gaj.

In kadar se je v tihih večerih tresla njih milobna pesem nad vrhovi dreves, poslušale so zvezdice na nebu, in ribice v potoku in kmetič pod hribom. Vse so si pričarali in prikupili ljubeznivi „božji pevci“.

### Na sejmu.

Hrošči so napravili krog trhlega hrastovega štora izredno velik in živahen sejm.

Rogovilasti rogač je prodajal vile, črni hrošč je točil grenko kapljico, kresnica je nudila kupovavcem svetlih lučic, rujavi hrošč je hvalil židovsko suktnjo, moškatnik je razstavil lopatice, murinček pa je prinesel na prodaj zlat komat.

A bilo je še desetkrat toliko prodajavcev in še več ...

Murinček je bil najbolj silen s svojim blagom. Sam ni vedel kam in komu bi obesil dragoceni komat. Temu je bil preozek, onemu hrošču preširok, nekaterim se je zdel predrag, drugim nepotreben.

Nazadnje ga je priletel ogledovat in kupovat junijev hrošč.

Mislil je, da boljše kupčije ne more napraviti, kakor da kupi pri murinčku zlati komat.

„Striček, kaj hočete zanj?“

„Svoja sivobaržunasta krila mi boste dali — in komat je vaš.“

Segla sta si kar v par nožic naenkrat in bile so tako razskave, da sta se komaj združila.

No, zamena bo gotovo stanovitna!

Murinček je prifrčal domov v baržunastih krilcih. A kaj so mu rekli bratci:

„Beži, ti ne moreš živeti med nami. Prodal si to, kar je pristno murnovega.“

Junijevega hrošča pa so njegovi drugi z zlatim komatom vred izbacnili iz svoje srede:

„Sirota, kako boš plaval z nami, ko nimaš lahnih kril in jarem, naj si je iz čistega zlata, te veže k tlom!“

Murinček in junijev hrošč sta žalovala tiste dni neutešljivo žalost.

Po dolgem času jih je srečala sreča, to se pravi: sama sta se srečala . . .

Brez prepira in brez prošenj, vsak po lastnem silnem nagibu je vrnil tuje in vzel svoje.

Od te zamene je priteklo izpod gor že dokaj vode — ali misel na tisti sejm še vedno živi in imenuje se — nezadovoljnost.

### Nekaj posebnega . . .

Zora je še sanjala za goro temne sanje. Lovec se je že bližal s — krvoločnim psom — tigrom proti gori.

Zora je komaj pogledala izza gore, na gori je že počil prvi strl. Živali in živalce so zatrepetale, tiger je besno zdijval po hosti, a mlada zora se je v strahu skrila . . .

In nebo si je zakrilo jasno lice s težkimi oblaki . . .

Strel je zabesnel drugič in tretjič. Živali so se krčile in stiskale druga k drugi, tiger je zeval okoli kakor živa škodeželjnost in krvoločnost — a nebo je jokalo.

Lovec je iskal zavetja in strehe.

Našel ga je v cerkvi pod goro.

Sedel je v zadnjo klopi in truden zadremal, spredaj pred oltarjem je gorela večna luč.

Tiger pa se je skrila k izpovednici in s prednjima nogama se je vzel pokoncu . . . S topim in širokim pogledom

je bulil skozi gosto zamreženo lino v skrivnostno temo. Nasproti sta se mu komaj vidno zabelila štola in roket.

Spoznal je, da ta kraj ni zanj.

Pristopical je v klop k spečemu gospodarju.

S kosmato taco je brisal lovčevo kosmato torbo, kakor bi hotel povedati in naznaniti nekaj posebnega.

A skoraj je zadremal tudi sam.

Prebudili so ju še le slabotni solnčni žarki ter ju poklicali na prosto.

In pes je šel opravičen iz cerkve, njegov gospod pa ne!

### Dies irae — dies illa.

Pod goro je zelenelo jezero.

Zares je zelenelo, saj to zeleno jezero je živelo neprestano življenje — in ljudje so je imenovali „večno morje“.

Po gori sta žuborela dva vira. Ko ju je stvarnica položila v skalnato zibko, krstila je prvega z imenom „Biserni vir“ in drugega „Nemirni vir“.

Tretjino gore sta preromala skup, skoraj vzporedno. Namrmljala in nakramljala sta si marsikaj zabavnega, tako da so jima minute potekale kakor sekunde.

Ob široki, razpotni pečini pa je prašal „Nemirni vir“ tovariša:

„Bisernik! Kam pojdeš sedaj?“

„V večno morje, tako mi je velela mati-gora!“

„Tudi meni je prav tako naročala! Ali dokler sem bil v njenem naročju neizkuššen in slaboten, je bilo prav, da je mislila in izbirala cilje namesto mene. A odslej si jih bom izbiral sam!“ in ponosito in drzovito je zavaloval na levo stran.

In za njim so hitele njegove želje kakor drobni valčki.

Zavil je mimo hrastovega in bukovega grmovja in pri sladkal se je divji roži.

Divja roža se mu je smehljala, dokler je taval okrog nje; a ko se je zračilo in se je nagnil dan združitve, mu je poklonila v spomin trn, a ne cvetu.

In ko ga je videla bodeča brina, da nosi trn na nemirnih prsah, se mu je nahudomušila, češ: „kdor ima, se mu dá“ in vrgla je vanj cel šop trnja.

Od žalosti in obupa se je „Nemirni vir“ skoraj pogrezal v zemljo. Moči so mu pešale in barva mu je bledela.

Zabredel je v blatno, gosto ilovico, da bi se v njej izgubil in izginil za vselej.

Ilovica ga je božala in gladila, a naposled ga je odslabila kakor zagorelega indijanca.

Nesrečnež se je sramoval pred vso goro. Zbral je zadnje moči in kakor pohojen polž se je priplazil do vznožja, kjer ga je čakal kraj počitka.

Ali kako se je začudil, ko je zagledal večno morje. Prav tisto morje, kamor ga je namenila mati-gora.

Kako se je začudil, ko je zaslišal, da je prav v to morje priplaval tudi njegov gorski drug z znanimi bisernimi valovi in s tenkim lepim glasom.

In večno morje je zagreblo umazani vir na dno svojih temnih ječ — srebrni vir pa je objelo in zibalo v površju gladkem in modrem kakor nebo.

## Vstajenje.

Ves je bil vel in nagrbljen. Vso zimo je preležal na vlažni zemlji in vendar se je še zaznalo, da je bil to nekdanj lep javorov list.

V sredi je nosil drobno zobčasto zajedo.

Izgrizel mu jo je črni hrošč, ko je legal k zimskemu spanju.

A vstal ni več.

Iz njegovega prahu je vzklilo drugo, novo življenje. In prav skozi lističevo zajedo je brstelo novo življenje, je

vstajala podlesna veternica. Bila je kakor povečičano telesce razpalega trupla . . .

Bila je kakor vstajenje, ki se siloma dvigne skozi smrt v življenje . . .

Kako čudovito!

Preje črni hrošč — sedaj podlesna veternica.

Prečudovito!

A kaj je bilo pred hroščem? Morebiti tudi hrošč, morebiti cvetica . . . morebiti . . . pa če drugega ne — prst, zemlja je bila prav gotovo.

In kaj je bila prej zemlja?

Nič!

In naposled še eno vprašanje:

Kaj je težje stvariti — ali prestvarjati?

Vsemogočni pa je pričel s težjim, s stvarjenjem, da bi verovali, kar je lažje — vstajenje!

Alojzij Merhar.





## Slomšek — pedagog.

Vzgojeslovna študija po Slomškovih iskrihah.

*„V spoznanju božjem čimdalje bolj napredovati, po spoznanju koristnih reči modreje ravnati, po ravnanju pa tudi v sveti čednosti rasti: to je naše šole svet namen, katerega Blaže in Nežica kažeta.“*

„Slomškov duh še živi.“ Tako se je govorilo in pisalo po vsej Sloveniji ob častno proslavljeni stoletnici Slomškovega rojstva.

Da, Slomškov duh še živi. Zakaj ta genialni duh je prošnil v ideje stvari ter jim dal pravi izraz. Zato so se ohranile njegove ideje, ohranili njegovi nazori. Odtod njih življenska moč, odtod njih sijaj v našo dobo, v 20. vek.

Nič pa ni našemu času bolj potrebno, kakor da se navdušujemo za tiste Slomškove nazore, ki ga zaradi njih slavimo kot prvaka — kot slovenskega prvaka-pedagoga.

Našemu času? Odkod to, da je dandanes med ljudstvom, v družbah, družinah, pri posamezniku toliko nejasnosti, toliko duševnega in telesnega uboštva? — Odtod, ker se zanemarja prava versko-nravna vzgoja v šoli in med ljudstvom.

„Ljudje hočejo srečo brez čednosti, čednost brez češčenja božjega, češčenje božje brez razsvetljenja božjega; hočejo

politiko brez morale, moralo brez vere, vero brez razodetja, razodetje brez cerkve; hočejo cerkev brez sv. Duha, in to, kar le v edinosti obstajati more, razdirajo in z razdorom pospeševati menijo.“<sup>1)</sup> IV. 9.

To velja dandanes še veliko bolj. Veri se godi v naših časih kakor Slomškovi „zapuščeni sirotici“. Če jo tudi še sprejmejo v šolo, pa

„Pridem v hišo, mi podajo  
Škorjo kruheka za dar,  
Hitro dalje me odprav'jo,  
Nikomu za me ni mar.“ I. 36.

Verski duh ne prošinja človeških src, verstvo se smatra za postransko reč, za nekako obleko, ki jo človek lahko sleče ali obleče, kakor se mu zdi.

Odtod indiferentizem, odtod malomarnost v verskih rečeh, odtod odpad od cerkve, od Boga, pa vrnitev k zemlji, k sebi; odtod egoizem, odtod sovraštvo in nemir.

„Ta zlati nauk bi se naj mladeničem po naših šolah vedno ponavljal, naj bi spoznali svoj sveti poklic, ne toliko za sebe, kakor za božje kraljestvo živeti, grdo sebičnost (pregrešno samo svojo ljubezen, to hudobno gospodinjo sedanjega sveta) zatirati, in vnemati v mladih srcih živo krščansko ljubezen, ki je prave sreče edina mati, mati miru in stano-  
vitnega veselja.“ III. 248.

„Knjige našega časa ljudstvu namenjene mu jemljejo vero, in jo hočejo nadomestiti z narodnimi šolami golega humanizma. Novim šolskim prerokom je znanje glavna stvar,

<sup>1)</sup> Tako bo govoril med narekajem Slomšek sam; serce i. t. d. mu bom seveda *ispremenil* v srce, ker mi tu ni za jezikoslovje. Kratice I—VI. s št. str. pomenijo: A. M. Slomška zbrani spisi I—VI knjig, zbral in uredil Mih. Lendovšek. — Dobi se samo še V. knjiga „Pastirski listi“ pri družbi sv. Mohorja in VI. knjiga: „Pridige osnovane z vajo cerkvene zgovernosti“ v „Tiskarni sv. Cirila v Mariboru“. Kolika škoda, da se pogreša Slomšek v celoti že tako dolgo na knjižnem trgu! Hitro na dan s celim Slomškom!



verske vaje pa sama pritiklina; toda ne pomislijo, da je znanostna izomika brez nabožnosti za vsako ljudstvo le samo olišpan grob njegovega blagostanja.“ IV. 20.

„Novo poganstvo se je razvilo med ljudmi, in njegov kvas se čimdalje bolj razširja v vseh stanovih. Zapustili so ljudje studenec žive vode in izkopali si vodnjake, ki vode ne držijo. Molijo zlato tele tako imenovane prosvete, skopuštva in poželjivosti, Boga in njegovo kraljestvo pa so preveč zapustili. Kje cvetí upanje boljših časov?“ IV. 10.

Ali ni narisal Slomšek tudi slike naših časov? Njegove besede se nam dopolnjujejo in uresničujejo pred očmi. Z znanjem se ponša današnji vek. Ali povsod je le polovičarstvo. Ljudje ne vedo več trezno misliti. Ni več značajev. —

„Kje cveti upanje boljših časov?“ V pravi in zdravi versko-nravni vzgoji. In tako je učil Slomšek. Zato hočemo podati načela tega „reformatorja naših šol, našega največega pedagoga in enega največih vseh narodov sveta“,<sup>1)</sup> ki je „z veliko vzgojeslovno modrostjo in spretnostjo na razvoj šol svojega delokroga vplival in je gledé naučnega načina dal učiteljem nedosežne vzore.“<sup>2)</sup>

K temu nas nagiba ista želja, ki jo izraža učitelj Hugo Wehner:<sup>3)</sup> „Na stražo! Proč s pedagogi, ki tajijo izvirni greh! Proč s pedagogi, ki ne priznajo nadnaravnega poklica človekovega! Kako morejo Rousseau in njegovi pristaši z načelom: ‚Otrok je od narave popolnoma dober‘; kako more Herbart, ki mu je duša sestava predstav liki stroj; — kako morejo vsi ti pedagogi in še mnogi drugi, ki se postavljajo na svečnik ter se smatrajo osrečevavce človeštva, biti zvezde-vodnice nam

<sup>1)</sup> Besede zelo uglednega učitelja A. Brezovnika. Cit. dr. Ant. Medved: Knezoškof lav. A. M. Slomšek str. 134.

<sup>2)</sup> Besede pedagoga ravnatelja Schreinerja v Mariboru. Citira dr. Medved 135.

<sup>3)</sup> V spisu: „Die Erziehungsprinzipien Dupanloups und unsere modernen Pädagogen“ v zbirki: Pädagogische Vorträge u. Abhandlungen. Verlag Jos. Kösel. Kempten.

katoliškim učiteljem pri glavnem delu našega delovanja, pri vzgoji?“

Če namreč ni izvirnega greha, je človek že po naravi dober, torej ne potrebuje vzgoje. Naj se mu natlači samo nekaj znanja v možgane, in dobro bo. Če ni nadnaravnega življenja, potem tudi vere ni. Otroci mlatijo prazno slamo s katekizmom. Saj nimam gospodarja nad seboj, ni se mi treba ozirati na nikogar. Lahko delam, kakor Nietzsche, kar hočem, in abotni so vsi, ki ne pridejo do tega sklepa kakor — norec Nietzsche.

Ne! . . . . Z učenim pedagogom idealnega krščanskega šolstva dr. Willmannom zidamo svoje šole „pod križem“. Zakaj tu je „edini izvirnik življenja in zveličanja“, tu „vestna svoboda“, podlaga človeške družbe. IV. 15. „Kjer je nedolžnost doma, čisto življenje, otroška vernost in naravna prostost, tam vlada zlati vek.“ IV. 21.

Pa še nekaj. Nekatoliški pedagogi imajo tudi nekaj dobrega. Kar imajo dobrega, to radi sprejememo; kar pa je slabo, to pa odločno zavračamo. Pa vendar nam je težko, če moramo iskati bisere v blatu zmot in brezverstva.

O Slomšku pa pravi Jamšek: <sup>1)</sup> „Koliko vzgojevalnih biserov je še razsejanih po njegovih mnogobrojnih spisih razne vsebine!“ Zakaj potem ne bi biserov pobirali iz zlatih posod Slomškovih spisov, ki jih je nabral v viru modrosti sv. katoliške cerkve? —

Kaj so proti temu „močvirna svetila posvetnih zmot in zapeljivih čar časnega duha?“ III. 73.

Zato pa kličimo s Slomškom: „Pustite malim k meni priti, ker njih je nebeško kraljestvo. Rastočo mladino v to kraljestvo voditi, to ravno je najvažniša, pa tudi najbolj uspešna naloga.“ IV. 10. To kaže tudi slika pred naslovnim listom Slomškove pedagogike: „Blaže in Nežica.“

---

<sup>1)</sup> Šolske Drobotnice, spisal Fr. S. Jamšek, nadučitelj in bivši c. k. okrajni šolski nadzornik. Založil J. R. Milic v Ljubljani, str. 97.

„V vsaki šoli se naj zapišejo Jezusa zlate besede: ‚Iščite pred vsem božjega kraljestva.‘ IV. 64.

„Srce vsega pouka mora biti, kar je Gospod Bog Abrahamu dejal: ‚Pred menoj hodi in popolnoma bodi.‘ Ta reč bi morala tudi v vseh šolskih knjigah svetlo in toplo solnce biti, pa kaj da ni!‘ IV. 62. „Kakor pa daje le solnce zemlji toploto in luč, tako daje šoli pravega razsvetljenja in omike pomoč samo Bog — Jezus Kristus, nebeški ljubitelj otrok; in kakor je bila blagoslovljena hiša Egipčana, v kateri je Jožef gospodaril, tako bo blažena le tista šola, v kateri bo Jezus vsakega nauka začetek in konec. Bratje, to učite! tako storite! in bote živeli vi in vaši učenci!‘ IV. 3.

## I. Vzgoja v prvi mladosti.

### 1.

„Dete — božji dar.“

Vzgoja se začne pravzaprav že pred rojstvom. Dete živi isto življenje z materjo, se hrani z isto krvjo in srka vase tudi dobre in slabe lastnosti materine.

Kako važno je tedaj, da so si matere vedno v svesti svoje odgovornosti: „Naj vsaka poštena mati spozna, da je dete božji dar.“<sup>1)</sup>

Nič ni bolj navezano na pomoč drugih kakor novorojeno dete. Zato živi še vedno nekako z materjo. Saj je Bog odločil otroku tudi materino hrano. Z materinim mlekom živi otrok isto življenje v marsikaterem oziru.

„Nesrečne nezakonske matere doje pri gospodi otroke, in deca pijejo z materinim mlekom poželenje mesa, seme nespodobnega dejanja. Ne pije dete bolezni materine?“ VI. 70.

V tem času, ko živi otrok od materinega mleka, mora mati še posebno skrbeti, da s svojim lastnim življenjem ne vpliva slabo na življenje dojenca. „Jezičljiva žena deco s

<sup>1)</sup> Mnemosynon slavicum str. 14.

strupom doji“. VI. 84. Zato „so sirote otroci nezakonskih; grdo življenje nezakonskih staršev hodi za njimi, kakor tenja za človekom“. IV. 85.

2.

*„Nespamet se dečkovega srca trdno drži.“*

Prišel je čas, ko se začne otroku daniti, ko začne opazovati, ko se mu začne razvijati duševne zmožnosti.

Začne se vzgoja prvih vzgojiteljev, matere in očeta. Teh pa zato, „ker ni dobro, da otroci prehitro starše svoje zapustijo; na duši in truplu kilavi nimajo pravega variha, ne strahoneta, ne najdejo materine zlate skrbi, in so razgubljenim piščetom podobni, ki kokljo izgubijo. Ljubezni med tako deco in starši nobene prave ni, sreča take rodbine žive korenine nima, in se po navadi hitro razleti. Tuja reja otrok je le mačehina goja, bodisi v deških redilnicah in varovalnicah še tako dobrih. Dete naj za materjo, otrok za očetom tako dolgo hodi, da si bo samo po svetu pomagati znalo. Ako prve šole otroci doma ne najdejo, vse svoje žive dni ostane kilav sad.“ III. 220.

Otrok začne opazovati vnanje reči. Vse hoče videti, slišati, otipati, poskusiti. Tej radovednosti morajo stariši zadostiti. Naj se ne naveličajo kazati, odgovarjati. „Ne zapirajte otrok doma, naj grejo z vami na polje.“ IV. 83. „Trepe izrediš, ako jih celo dopoldne, cele večerke sedeti pustiš, jih zapiraš.“ IV. 65.

Polagoma se mu razširi obzorje na zunaj. Tako dobi zavest o vnanjem svetu. Potem pa pride tudi do samozavesti. Ne govori več o sebi v tretji osebi, ampak pravi: „jaz.“

S tem korakom stopi samosvestno v življenje. Tu je predvsem potrebno, da proučujejo starši svoje otroke. „Čujte in preišljajte otroke, kam kažejo.“ VI. 75.

Otrok kaže že razna nagnjenja, dobra in slaba. Kakor pa preti mladi cvetlici nevarnost od vseh strani, da jo zaduše slabe zeli, tako je tudi pri otroku.

„Neumnost in hudobija se otroškega srca drži. Najsi ravno vse ljudi hudo ne mika enako, in izkušnjava, ki ene vleče, druge le rahlo opominja; pa vendar so vsi več v hudo ko v dobro nagnjeni, in čutijo v sebi postavbo greha, katere se le iznebijo po milosti Kristusovi. Močnejše strasti vstajajo v srcu mladeniča, kakor so se v srcu otroka zmezile; pa tudi otrok brez hudega nagnjenja ni. Hudega seme se z otrokom porodi in v srcu svojo cimo ima; ako se za rano ne izdere, rado močno požene. — Starši ne smejo nikdar pozabiti, da otroci popolnoma niso, ampak potrebni, da se popravijo. Res ljubeznivo je dete, katerega je gola nedolžnost; pa njegove napake ne videti, jih izgovarjati in zanemarjati, prida nikdar ne prinese.“ IV. 90.

„Deček šele pregovori, že vsej hiši zapoveduje; vse mu mora po volji biti. Svoje glavnost, huda trma človeka vse žive dni v železju imata, ako se otroku vse po volji stori.“ VI. 70.

V tej dobi mora otrok ubogati vedno in brez obotavljanja. „Učite ctroke gladko ubogati.“ VI. 76. Ne sme vprašati: „zakaj?“ VI. 80. Vzrokov še ne razume, kljubovati pa že ve. Ta slepa pokorščina v tej dobi je najboljše sredstvo, da se otrok odločuje prostovoljno za čednost, ko začne razumevati. Tudi „nikar, da bi jim obljube delali, in si z darovi kupovali, da vas ubogajo. Zamera staršev jih mora bolj boleti, kakor skala za nohtom.“ IV. 87.

„Slabi starši storijo, rekoč: Pustite, so pač otroci; bodo odrastli, se bodo tudi izpametovali. Zdaj še niso zato, da bi zastopili, kar je prav ali ni prav. Kar otroci dobrega ne zastopijo, se morajo učiti; hudoba se z njimi starati ne sme.“ IV. 91.

Celo napačno pa je, če se še podpihuje otrokom slabo nagnjenje. Zato je krivica, „da se otrokom skozi prste gleda.“ „Dete lastno mater tepe in mati se mu smeje; se ob kamen udari in kamen se okrega ali otepe; dekla otroku mahoma ne ustreže in je hudo ozmerjana, na videz tepena i. t. d. Tako ljuti oroslan raste.“ VI. 71.

Tega starši ne smejo trpeti, ampak morajo zatreti v otroku vsako slabo nagnjenje. „Priden vrtnar mora neprenehoma trebiti, obirati in obrezovati svoje mlado drevje; še več morata oče in mati svoje otroke odvaditi hudih navad in slabih nagonov, ki se pri otrokih prikažejo. Najnevarnejše so jeza, nevoščljivost, ničemurnost, nepokorščina. Ako beseda ne pomaga, naj šiba pripomore.“ VI. 74. „Brezovo olje zaceli razvade mladih dni in šiba novo mašo poje, to je — pridne otroke izredi.“ IV. 87.

Storiti pa morajo starši to, ker se zdaj še dajo otroci popraviti. „Ne odlagaj otroka svariti in strahovati, da mladenič tvojemu strahu ne odraste. Šibko drevce lahko nagneš, kamor hočeš; je mehko ko vosek; lahko mu lepo podobo čednosti daš. Cima hudega še ni korenine pognala, lahko jo izdereš in pokončaš.“ IV. 91.

Ni pa dovolj, da otroka samo hudega odvajáš, moraš ga tudi k dobremu privajati. „Potrebno je otroke pridno učiti, in vsega dobrega privajati. — Ne naveličajte se učiti, moliti, svariti svoje otroke.“ VI. 75.

Otroku moraš vcepiti vse dobre lastnosti. „Želiš otroka varčnosti privaditi, ukaži mu vsako drobtinico kruha hraniti, ki na tla pade; božji dar je; rednosti, vadi ga vsako jutro v pravi dobi vstati, zvečer vsako oblačilo na svoj kraj položiti; malo je, pa veliko izda; hvaležnosti, naj za vsak košček kruha poprosi, za vsak grižljaj zahvali, tebi — oče, mati, roko poljubi. — Naj bi pač starši te resnice ne pozabili. Pri malem se začne, pri velikem konča.“<sup>1)</sup>

Pri tem ne sme nikakor prevladati napačna ljubezen do otrok. „Starši radi svojim otrokom vse dovolijo, ker se za njih ljubezen bojé in mislijo, da jih bodo deca radi imeli, ako jim vse po volji storé. Pa samoglaví, trmasti, kujavi, nepostrežni, izbirljivi, kljubetni, na vse hudo razvajeni otroci svojih staršev ne ljubijo in se jih ne bojé. Dokler so mladi,

<sup>1)</sup> Cit. Jamšek G. str. 33.

očetu in materi nagajajo; kadar njih strahu odrastejo, jih pa kolnejo, da se dopolni takim mehkim starišem, kar sv. Duh govori: „Le ljubi negodno svojega otroka, in strašil te bo; igraj ž njim, in žalost ti bo narejal.“ III. 219.

Nasproti pa morajo gledati, da se otroci navadijo delavnosti in ostremu življenju. „Pač je za otroka največa sreča, da ga modri starši v ponižnosti vzgojijo; delavnosti in ostrega življenja brez vsake razvade privadijo. Taki sinovi in hčere prirastejo moške in žene čvrsti ko jeklo in marljivi ko mravlje. — Mehkužno izrejeni otroci so puhli repi podobni, vse svoje žive dni rahli, sebi in svojim ljudem velika nadloga. Ta resnica je gotova, le — žalibog — premalo obrajtana pri starših, ki svojo deco po opičje ljubijo.“ III. 73.

Pri vsem tem vzgojevanju pa je največe važnosti dober zgled. Otrok vse posnema. „Mladi otroci in pa opice, kar slišijo, govorijo, in kar vidijo, storé.“ IV. 93. Zato morajo biti starši zgledni v vsakem oziru

Skrbeti pa jim morajo tudi za dobro tovarišijo. „Ne dajte jim se potepati; izvolite jim sami poštene tovariše in tovarišice, naj se ž njimi razveseljujejo, igrajo, skačejo.“ IV. 87. Otrok ne sme nikdar videti, slišati kaj slabega. Dasi še ne razume vsega, še ne vidi ostudnosti, pa vse že vpliva nanj, na njegovo notranjost; naredi se mu neka slika, ki pride zopet na površje ob svojem času v vsej svoji moči.

3.

*„Futrnje solnce milosti božje.“*

Otroci so dar božji starišem, pa so tudi otroci božji, namenjeni za nebesa, za katera jih morajo pripravljati starši. Zato naj priporočajo otroke Bogu, naj molijo za otroke, da jih Bog vodi k sebi. „Naj bi starši pred vsem za svoje otroke molili, da bi jih sv. Duh razsvetlil ter jim pravično pamet dal, vse drugo bi jim bilo navrženo.“ III. 181.

Molitev za otroka je pravo vzgojevalno sredstvo za nadnaravno življenje. Bog, ki je dal začetek nadnaravnega življenja pri sv. krstu, ga mora tudi nadaljevati s svojo milostjo, da privede človeka do tega, da Ga spozna.

Vzgojitelji pa pomagajo s tem, da pospešujejo naravni razvoj otroka ter mu polagoma vzbujajo višje zmožnosti.

O višjih rečeh takemu otroku govoriti bi bilo napačno. S tem bi ga storil kilavega za celo življenje. Nadnaravno življenje predpostavlja naravno. „Premišljuj kilavo dete, ki še ne loči hudo od dobrega; tudi te ne bo razumelo, če mu o previsokih skrivnostih govoriš; vosek njegovega obdušja je še premehek; kar se vanj vtisne, se zopet zalije.“ IV. 101.

Zato naj le moli mati pobožno pri otroku, naj pa tudi otroka prekriža in s pokorščino privadi, da je miren pri molitvi. „Ako moliš, naj tudi otrok poleg tebe kleči, rokice kvišku drži.“ IV. 107.

Potem se mu začne tudi polagoma pripovedovati o Bogu. „Kakor hitro se otrok čajmati začne, začni mu tudi o Bogu, dobrem očetu, pripovedovati; in se je dete nasesalo, in se materi nasmeji, lepo ga mati pokrižaj, pokrižaj ga, kadar ga poviješ in spat deneš; pokrižaj, kadar se prebudi. In začne dete govoriti, mu začni tudi naprej moliti; dobro je, če le eno ali dve besedici za tebo reče; Bog nedolžnih golčanje najrajši posluša.“ IV. 84.

Tako starši opozarjajo otroka na Boga. „Vi, očetje, kadar prvi košček kruha svojemu otroku urežete, k nebesom mu pokažite, kjer dobri oče prebiva in otroku kruheka daje.“ V. 9. „Mati, ki malo dete dojiš, vtisni mu v srce gorečo ljubezen do Jezusa; in kadar po zimi predeš na klopi sedé, popevaj otroku svete pesmi in uči ga lepo moliti. Materin nauk je deci jutrnja zarja.“ IV. 160.

Polagoma naučé starši otroke tudi kratkih, pa zelo kratkih molitvic; toliko da se otrok spomni na Boga in na angela variha, da ve, da je božja volja, da mora priden biti,



lepo ubogati. „Ne veliko, le sv. križ, pa dober namen storiti jih iz mladega navadite.“ IV. 88.

„So otroci izhodili in že gladko govoriti začeli, uči jih mati zjutraj pred kosilcem, oče pa na večer pred večerjo moliti, se pokrižati.“ IV. 84. To se pa mora redno in lepo goditi. „Rajši pustite živino brez krme, kakor otroka brez molitve.“ IV. 88.

„To je otrokom prva zlata šola, v kateri jim nebeško solnce zasije. Otrokom, ki te domače šole nimajo, jim vse žive dni jutrnje solnce milosti božje posijalo ne bo.“ IV. 84.

„Kakor se solnčni žarki sadja primejo in ga zrumenijo, ravno tako se bo srce otrok, mehko ko vosek, vnelo ljubezni božje, ki jim vse žive dni ugasnila ne bo. Vse človek rad pozabi, vse pozemeljsko lahko izgubi, le materin nauk pa očetova svaritev mu ostaneta vse žive dni.“ V. 9.

## II. Razvoj naravnega duševnega življenja.

### 1.

*„Blagor sinu, komur je mati prvi, oče drugi, moder in pošten šolnik šele tretji učitelj, ki ni samo učitelj, marveč tudi skrben krščanski vzgojitelj.“ III. 220*

Druga ustvarjena bitja izvršujejo namen svojega bivanja brez zavesti, slepo, prisiljeno. Bog jim je odkazal pot ter jih ustvaril tako, da hité brez ovir proti svojemu cilju. Človek pa je ustvarjen po podobi božji z umom in prosto voljo. Človek se zaveda sebe in svoje okolice ter se prostovoljno odločuje za smeri svojega delovanja.

Da se pa more dobro odločevati, zato je potrebno, da razvije dobro svoje fizične, umstvene, nravne in verske zmožnosti.

Da ni izvirnega greha, bi bila človeška narava z vsemi svojimi zmožnostimi popolna. Treba bi bilo te zmožnosti le

zbuditi, in človek bi dobro izvrševal svojo nalogo na zemlji ter lahko dosegel svoj nadnaravni namen, ki ga je Bog zanj odločil. Enak bi bil piščetu, ki se komaj izvali, a že beži od koklje, pa dobro zna svoj kikeriki. Toda človeška narava je pokvarjena. Bog nam je pa dal milost, da jo lahko popravimo in z milostjo dosežemo svoj namen.

Zato vsa vzgoja ni odvisna „od tistega, ki sadi, niti od tistega, ki poliva, temveč le od Boga, ki daje rast“;<sup>1)</sup> kakor so tudi vsi vzgojitelji le služabniki božji, izvrševalci njegove volje, po katerih privaja človeka k Sebi s tem, da Ga spozna in ljubi ter izpolnjuje svojo nalogo na zemlji.

In ta vzgoja se mora doma začeti, v šoli pa nadaljevati po učitelju in katehetu. „Pridna šola mora trojna biti: se doma začeti, v učilnici napredovati, v cerkvi pa dovrševati; ako ena teh izpodleti, vse tri kaj ne izdajo.“ IV. 106. Noben teh treh vzgojiteljev ne sme drugemu nasprotovati ali ovirati katero stran celotne harmonične vzgoje. Vsi delujejo skupno, da se razvije popoln človek po vzoru - človeku Jezusu Kristusu.

To misel je izrazil Slomšek s sliko pred naslovnim listom I. letnika „Drobtinic“. Namen „Drobtinic“ je bil, kakor sam pravi v povabilu (str. 231), versko-nravna vzgoja ljudstva sploh in mladine posebej. Vzor pri tej vzgoji pa naj bi bil vzor-človek Jezus Kristus, ki kot 12letni deček med pismouki v templju kaže s prstom proti nebu rekoč: „Bodite popolnoma, kakor je vaš Oče nebeški popolnoma.“ Mat. 5, 84.

*hies*  
Za tako popolno, harmonično vzgojo, ki se ozira na vse zmožnosti človekove, ki človeka v resnici izpopolni, da doseže svoj pravi namen tukaj na zemlji in na onem svetu, za tako vzgojo se je potegoval Slomšek. O nasprotni šoli rabi najostrejše izraze.

Vsak razdor v kateremkoli navedenem zmislu bi bil poguben. Ker bodemo v sledečem videli ravno to sistema-

---

<sup>1)</sup> Drobtinice, I. leto 1846 str. 232.

tično vzgojevanje, slišimo tu le še nekaj iskric za složnost med vzgojitelji.

Starši, prvi vzgojitelji otrok, ne smejo zanemarjati svojih dolžnosti, ampak prav vestno morajo vzgojevati Ker pa vendar od vsakega očeta in matere ne moremo vsega zahtevati, da bi poznala natanko vsa vzgojna pravila, zato pa naj vzgaja šola tembolj sistematično in naj popravi, kar se je doma zamudilo. „Kar pa doma pomanjkuje, mora šola dovršiti.“ III. 232.

S tem seveda ni rečeno, da se smejo zanesti samo na šolo. Ravno starše Slomšek vedno roti, naj vzgajajo dobro. „Oh, prosim vas v imenu Boga svetega, uslišite tudi vi sedem prošenj za dobro izrejo otrok.“ IV. 89.

Ko pa zahajajo otroci v šolo, morajo starši vedno skrbno pomagati šoli, vzgojo podpirati. „Verskonravno življenje doma in v šoli se naj vedno lepo vjema.“ IV. 16.

Zato „grešijo starši, kateri se le na šolo zanašajo in otroke doma v božjem strahu utemeljiti zamudé. Kar mati pri otroku zamudi, se težko kdaj popravi; česar oče nad detetom ne stori, šola tudi ne izbavi.“ IV. 57. „Ako se starši le na šolo zanašajo, jih doma učiti in tudi strahovati opuščajo, če oče in mati ne pogledata, kaj deca po poti v šolo in iz šole počnó in s kom hodijo, nikdar ne povprašata, kaj in kako se učijo; kadar otroci pogosto iz šole ostajajo, en dan grejo, po dva dni pasejo, doma otroke pestovajo, ali se potepajo; — v šolah, katere nimajo skrbnega, dosti ostrega učenika, ki otrokom vsako svojevoljo da, ali če jih postrahuje, oče in mati jezno nad šolnika sežeta, ga vpričo otrok zmerjata in hudobni deci potuho dajata: take šole so iz pekla doma.“ III. 226.

Ravnotako je potrebna složnost med učiteljem in katehetom. „Če hočemo, da bodo narodne šole kot učilišča in odgojevališča blagoslov prinašale, je k temu skupno, složno delovanje med dušnim pastirjem in učiteljem neobhodno potrebno. *Conditio sine qua non.*“ IV. 19.

„Pouk in verskonravna vzgoja morata složno napredovati; ves učeniški stan, šolski učitelji in dušni pastirji, naj bodo z ljubeznijo zvezano eno.“ IV. 19.

Tako bo „celi svet vinograd božji; vsako ljudstvo je njegovo trsje, dober nauk je žlahtno vino za dušo, ki srce oveseli in ljudstvo osreči, ako se mu po pravi pameti daje.“ IV. 35.

2.

„Nauk oglede.“

Napačno je, če se zahteva znanje že od otroka, preden se še prav razvije. Tako se otrok navadi ponavljati besede za učiteljem ali po knjigi, misliti pa ne zna. Otrok le brblja za drugim ter nikdar ne pride do samostojnega mišljenja, do značajnosti. In potem ljudje ne znajo misliti, vse si dajo naprej premisliti po drugih, kimavci so celo življenje. To pa zaradi tega, ker niso imeli dobre vzgoje. V šoli se jim je tlačila le tvarina na tvarino v spomin.

Treba je torej sistematičnega razvoja duševnih zmožnosti.

Spoznavanje posredujejo čuti. Pri teh je začeti, da otrok prav vidi in sliši, sploh, da se navadi čutiti. Zato je v Slomškovem „Abecedniku“ prvi stavek: „Z očmi vidim.“<sup>1)</sup> In tu uči otroka najprej spoznavati različne barve, potem pa vnANJI svet sploh: solnce, luno, zvezde i. t. d.

Vse to mora otrok vsestransko opazovati. „Vsako reč hočem prav pogledati, da jo dobro ločim.“ Učitelj ga suče na vse strani, da uri svoj vid, „Sneg je bel. Kaj je še belo? Oglje je črno. Kaj je še črno? Nebo je modro. Kaj je še modro? Kri je rdeča. Kaj je še rdeče? Kaj pa je zeleno? Stolp je visok. Kaj je še visoko? Kolovrat je okrogel. Kaj je še okroglo?“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Abecednik za slov. šole. Na Dunaju. 1852. str. 17.

<sup>2)</sup> Abecednik za slov.-nem. šole. Wien 1858. str. 14.

Enako ravna z drugimi čuti.

Ko ima že neko podlago, naj začne vmes tudi s črkami. 31  
Otrokovo oko je že vajeno na ravne črte, okrogle; uho tudi že na razne glase. Tudi pozna že razne reči, in mu torej pri branju ne bo treba izgovarjati za učiteljem besed, ki jih ne razume. Že ni več samo stroj učiteljev.

Pa Slomšek še dostavlja: „Samo ne pozabi, da morajo vse te vaje (pismenske) biti kratke in pa praktične, ne pa vodil in pravil toliko kolo, da bi se pretežko obračati ne dalo, pamet težilo, šolsko omiko pa mudilo.“ IV. 32.

Celotno navodilo je dal Slomšek o tem v sledečem imenitnem stavku: „Za prvi dve leti naj Abecednik velja, po katerem se otroci pismenke poznati, slovkat in za potrebo brati učijo, pa tudi vadijo misliti, vidne stvari krog sebe spoznavati, prav imenovati, da se otrokom prav razdaní. V ta namen najdeš po lastnih imenih v Abecedniku: dele telesa, pohištva, imena drevja, cvetlic, domače živine in ptic, katere otroci vsak dan čujejo in gledajo, naj se jih tudi imenovati in spoznavati vadijo po nauku oglede.“ IV. 21. 22.

Da se razvije otrok vsestranski in harmonično, pazi Slomškov učitelj pri ogledovanju telesa tudi na telesni razvoj ter opominja otroka na dobroto zdravega telesa. „Oči hočem varovati, da ne oslepim. Slepec je velik ubožec.“ „Veseli me, da slišim. Ne bi mogel govoriti, ako ne bi bil nikoli slišal.“<sup>1)</sup>

Vadi jih tudi reda in lepega vedenja: „Lepo obleko imam in jo skrbno varujem, da se ne pomaže in ne raztrga. Raztrgano in umazano hoditi je grdo. Za obleko starše prosim in jih lepo zahvalim. Lepo oblečen drugih ne zaničujem. Pamet je boljša ko žamet.“<sup>2)</sup>

Pri ogledovanju domačega pohištva se nauči še marsikaj lepega. „Moja ljuba mati pobrišejo zjutraj prah z mize in omare. Vsako reč denejo na pravo mesto. Ne puščam svojih reči po čumnati ležati, zato da moja ljuba mati nimajo toliko

<sup>1)</sup> Abecednik za slov. šole str. 17.

<sup>2)</sup> tam, str. 18.

pospravljati.“<sup>1)</sup> — Pri ogledu kuhinjske posode: „V kuhinji ima deček malo opraviti. Deklica najde tam dosti opravil. Ona mora vsako posodo poznati, in tudi vedeti, čemu je vsaka. Ona mora v kuhinji pomagati in se kuhati učiti. Vsa posoda mora snažna biti.“<sup>2)</sup>

Seveda se mora učitelj bolj potruditi, in ne samo povedati, koliko vrst si naj zabijejo iz knjige v glavo. „Ako hočeš dober učitelj biti, bodi svoji deci jutrnje solnce, ki sije, ogreva in oživlja, ne pa ponočni mesec, mrzel in zaspan.“ IV. 22.

Če pa na videz ne napreduje tako hitro, to nič ne škodi. „Počasneje ko od kraja napreduješ, hitreje ti hoče iti pouk od rok, kadar se deci v nauku pojasni in razdani. Le pridno kaži in pravi o vidnih rečeh, pa tudi otroke čedno izprašuj. Naj spoznajo stvari, pa tudi opravila ljudi, ter jih vodi po spoznavi vidnih reči do nevidnih, do stvarnika, ki jih hrani in živi.“ IV. 22.

„To je ‚Abecednika‘ prvi in imenitnejši namen; zraven pa tudi pismenke spoznavati in prav razločno izrekati, se domače napake odvaditi, pošteno se vesti v šoli kakor doma, pa tudi varovati strupnih reči, posebno pa greha.“ IV. 22.

„Abecednik‘ naj bo temelj ali podlaga prave omike in krščanske izreje otrok. In to je prijazni jutrnji svit vsega šolskega pouka.“ IV. 22.

To je program! Z lahkoto se vpelje otrok v umstveno življenje. A poleg tega se nauči že marsikaj lepega in dobrega za praktično življenje.

Glavna naloga pa je pravilni razvoj duha, in to z vzbujanjem in vajo čutnega delovanja. „Spremi včasih svoje učence po potu domov, in kaži jim grede mnogotera drevesa po gaju, pa tudi rože po senožeti in za plotom strupene zeli.“ IV. 34.

Tako se je napolnil otrokov um z mnogimi jasnimi predstavami, a poleg tega se je tudi razvil čut za lepoto.

<sup>1)</sup> tam, str. 19.

<sup>2)</sup> tam, str. 20.

Koliko nedolžnega užitka imajo potem otroci v naravi! In to vpliva blagodejno na človeka za celo njegovo življenje. Kdor nima take vzgoje, hodi po svetu, gleda krasoto narave, pa „ne vidi nič, ne sliši nič, kot bil bi mrtva stvar“. Zato išče drugod užitka: slabe zabave.

Kako pa Slomškov vzgojenec? Ta ne tava v božjem svetu brez čutov; ampak vidi veselje, vidi lepoto v božji naravi, ki mu sladi to življenje, pa mu kaže tudi proti nebu. Saj je narava ključ za spoznanje Stvarnika narave.

„Svetlo je začelo svitati,  
Črna noč nam beli dan rodi.

Tičice pod nebom letajo,  
Žvrgolijo pesem jutrnjo. —

Rožice po polju rastejo,  
V rosi jutrnji se vmivljejo. —

Ribice po vodi plavajo,  
V mladem jutru se sprehajajo. — I. 43.

Žvinca skače pred pastirji,  
Ki na pašo ženejo,  
In človeka opominja,  
Naj vesel življenja bo. I. 45.

Oj sijaj, sijaj solnce,  
Pomnoži zemlji rast;  
Ogrevaj naše srce  
Za večo božjo čast.“<sup>1)</sup> I. 47.

<sup>1)</sup> To je poezija! Če ne mislimo na one Slomškove kitice, ki imajo samo vnanjo obliko pesmi, ampak na prave pesmi nebeškega pevca Slomška, ki jih poje otrokom v krasni božji naravi ter na njegovo poezijo v prozi — imamo zares odsev nebeškega življenja. Namen umetnosti pa je ravno: prikazovati ideje, ki so prvotno v Bogu in ki se nam kažejo v božjem stvarstvu, da se povzdiguje naša duša iz nizkosti tega življenja v kraljestvo lepote, ki jo je užival človek v rajju v odsevu večno lepega življenja. „Pevski duh se povzdiga nad solnce in mesec v nebeške višave, in kadar se čudovernih glasov napije, in prav lepo zapoje, vzdiga na lahkkih perutih mičnega petja srce svojih poslušavcev v rajske višine.“ III. 104.

„Šola bod' pozdravljena.“

Ko ima otrok jasne predstave, prave pojme, potem se mora navajati, da začne pojme primerjati, nadrejevati, podrejevati, t. j. soditi, sklepati. Zdaj mu je branje in pisanje veselje. Naravna sila ga priganja, da se uči.

Zdaj šele z veseljem zapoje: „Šola bod' pozdravljena — Ti nas veseliš.“ Prej pa jo poje ali s solzami v očeh ali pa ne ve, kaj poje. Ker šele zdaj ve, da je „za nas pripravljena — da nas poučiš.“<sup>1)</sup>

Nauk ni več prazno blebetanje za učiteljem, ampak zdaj bo učenec mislil z učiteljem, z njim vred sklepal, in tako po svoje prekuhal duševno hrano.

Seveda mora še vedno paziti, kaj je že primerno otrokovemu duhu, da ga zopet ne preobloži in ne potlači s preobilnimi učnimi predmeti. „So vozniki, ki svojo ubogo živino, — učniki, ki šolsko mladino preženó, in ravno potem slabo vozijo. Tudi konj, ki se prehitro v breg zaleti, opeša.“<sup>2)</sup>

Glavna stvar je še vedno pravilni razvoj otrokovega duha. Naravoslovja, računstva i. t. d. ne sme ‚predavati‘, ampak tvarina mu služi v to, da razvija pravilno razum, srce in voljo.

Branje in pisanje je le postranska reč. „Šola, v kateri se otrok zraven številstva tudi krščanstva, in poleg pisanja tudi poštenega dejanja uči, taka šola je zlata. Veliko posvetnega znati, slabo se pa zadržati, je konja ritensko obsedlati; hitro te bo vrgel v blato.“ IV. 106. 107.

Zato pa „vse, kar učiš, vtisni otrokom v glavo in v srce; toda skrbi, da svoj nauk oživiš, da vsejano dobro seme ne umrje, na uglajeno cesto ali med trnje ne pade, in se ne zaduši.“ IV. 32.

Zato tudi „nemško branje brez slovenskega spoznanja tega, kar se je bralo, ni le prazno delo, ampak tudi škod-

<sup>1)</sup> Malo berilo za prvošolce. Na Dunaju 1852. str. 4.

<sup>2)</sup> Cit. Jamšek nav. d. str. 45.



ljivo otrokom.“ IV. 32. „Krivo poučevanje v nemščini to dela, ako se za neumščine del drugi veliko potrebnejši nauk zamudi.“ IV. 31. „Taka gola nemškutarija v šoli je morija žlahtnega srca in pa blagega slovenskega duha.“ IV. 30.

„Brez modre glave in pravičnega srca je tudi nemška beseda prazen mak. Slovenci! ne bodite abotne šalobarde, le na nemščino gnati, pobistrenje glave in požlahtnjenje srca pa zanemarjati.“ III. 93.

Prava vzgoja se mora torej vršiti na podlagi materinega jezika. „Kar se otrok od matere in očeta nauči, mora šola nadaljevati, in sveta cerkev izvršiti. To se pa le v enem in tistem jeziku po pravi pameti v domačih šolah zgodi.“ IV. 60.

„Kako vrlo smo svoje dni“, pravi Slomšek o sebi, „katekizem nemški iz glave znali, ki smo imeli dobro glavo; ali iz srca zelo slabo, saj še razumeli nismo, kar smo klepetali.“ IV. 60.

Kakor je torej resničen Slomškov izrek: „Kolikor jezikov znaš, toliko ljudi veljaš“, tako je tudi resničen drugi njegov stavek, ki sledi temu: „Ali nemščina bodi šolske omike navržek, ne pa edina modrost.“<sup>1)</sup>

Slomšek uči: „Dobra šola glavo razjasni in srce za dobro ogreje; in to je šole prvi, sveti namen.“ III. 93.

Pri poučevanju ni dosti odvisno od tega, kolikor se predela. „Prva napaka branja je, ako se preveliko prebere, premalo pa premisliti dá, kar so brali.“ IV. 29. „Pač je bolje malo kakor veliko žlabodrati, umeti in čutiti pa nič.“ IV. 30.

Skleniti pa ne moremo tega odstavka bolj primerno kakor s Slomškovim uvodom v „Malo Berilo za prvošolce.“

<sup>1)</sup> Zato pravi tudi Slomšek: „Ako smo pa Slovenci v kakih posvetnih rečih zaostali, so nerodne nemškutarske šole krive, v katerih se razun svete vere, prav za prav drugega ni slovenska mladina učila, kakor nekoliko nemčevati. Nemški so deca večidel pozabili, drugih potrebnih in koristnih reči se pa niso učili.“ III. 386.

*„Lepa beseda učenikom in učencem.*

Ni dobro veliko brati, pa slabo in brez prida; bolje je malo brati, pa to čedno in umevno. Rajši se sliši vrstic pet, katere šolarček lepo bere, kakor bi jih bral petdeset, pa grdo lajal in brez glave. Brez glave brati je šole velik greh.

Dveh reči je treba, da se prav in pridno bere: ločnice čedno ločiti, in po njih glas ravnati; besede in stavke dobro razumeti, da se ve in zastopi, kaj se bere.

Če boš na gladko cesto sejal, semena ne podoral, ne zavlekel, boš slabo žel. Če boš brez pameti bral, in ne premislil, kaj bereš, boš manje znal, ko tisti, ki brati ne ve, pa na to pazi, kar vidi in sliši. Kar pa glava misli in sodi, naj tudi srce občuti. Glava naj se zbistri, srce mladosti pa požlahтни. Zato je to berilo pisano.

Berilo je mrtvo in bo mrtvo ostalo, če je učeniki ne oživijo. Prosim torej lepo lepo, učeniki vi! dušni očetje drage mladine, ne bodite leseni ne ledeni, marveč živi za Boga in za vero, za domovino in za cesarja. Kakršni starši, takšni otroci; kakršni učeniki, takšni učenci. Lepa beseda lepo mesto najde. Z Bogom!“

### III. Razvoj nadnaravnega življenja.

1.

*„Naj občutijo veličanstvo božje.“*

Ko se je otrok naučil gledati, slišati, ko ima že obilo pojmov, ko zna misliti; ko zna čutiti in uživati lepoto narave; ko je nagnjena tudi njegova volja na lepo in dobro: potem se mu mora pomagati, da začne dejansko tudi nadnaravno živeti.

2. Tista sladka slutnja o Bogu, ki živi v otroku; tista klíca nadnaravnega življenja, ki jo ima otrok po sv. krstu zasajeno v milosti božji, ki se je gojila otroku od prvega trenutka ter se vedno in vedno krepčala na dobrih zgledih

njegove okolice, dobre mamice, vrlega očeta, zglednega učitelja; tisto nedolžno, pa še nedoločno koprnenje, ki je ž njim<sup>2</sup> dete že rokce sklevalo in gledalo proti nebesom, na križ, na cerkev: vse to se mu mora zbuditi ter privedi z milostjo božjo do jasnega spoznanja Boga.

Nadnaravno življenje predpostavlja naravno. Zato smo razvili prej naravno življenje. Vendar smo kazali že vedno tudi na nadnaravno življenje, ker se mora vzgojitelj vedno ozirati na popolnost človekovo, na celega človeka.

Pri drevescu se prikaže, brž ko pride iz zemlje, lep vršek in z razvojem korenin in debla se razvija tudi krona. Ravno tako je z naravnim in nadnaravnim življenjem.

Seveda se tu zopet ne sme otrok preobložiti. Zato se s katekizmom ne sme prehitro začeti.

Treba je torej previdnosti in umerjenosti, da se dviga otrokov duh enakomerno proti Bogu na krilih milosti božje, brez katere tu še manj moremo kaj storiti.

Kakor se porablja narava za razvoj čutov, čustvovanja, nagibanja volje, umstvenega življenja, tako tudi za razvoj nadnaravnega življenja. „Naj spoznavajo stvari, pa tudi opravila ljudi, ter jih vodi po spoznavi vidnih reči do nevidnih, do Stvarnika.“ IV. 22.

Otroku se naj kažejo večkrat lepe cvetlice, nežne živalce, lahkokrile ptičice, čudesa naravne krasote, ter se naj navajajo, da bodo čutili lepoto in krasoto. Ko že ve dobro spoznavati in čutiti, pa se mu naj začne spoštljivo pripovedovati, da je Bog vse te reči ustvaril in da Bog za vse te reči skrbi . . .

Zato začenja Slomšek vajo v branju<sup>1)</sup> z vprašanji: „Kdo daje, da solnce sije? — da rožice cvetejo?“ — i. t. d. ter odgovarja: „Vse to dela naš dobri Bog, on, mili oče, ki je vse stvaril.“ Dalje pravi v istem „Abecedniku“: „Njegove prelepe stvari velikokrat veselo pregledujmo in [veselimo se, da imamo tako dobrega Boga.“

<sup>1)</sup> Abecednik za slov. šole. Sledeči citati so na str. 21—24.

„Dobri Bog je vse lepo stvaril, pa tudi za vse stvari modro skrbi. On živi črva v prahu, ribo v vodi in ptičice pod nebom. Ni je pod solncem stvarčice take, naj je še tako majhna, ki bi pri Bogu bila pozabljena. Nebeški oče za vse skrbi.“

„Glej, moje dete, tudi ti očeta dobrega imaš, ki za te skrbi; dal ti je življenje, zdrave ude, dal skrbne starše; le pogosto misli: Kako dober je pač Bog! Bodi tudi ti dober drugim, ki s teboj živijo.“

Otrok ve za začetnika in ohranitelja vseh stvari. Slomšek nadaljuje: „Zakaj pa je Bog ptice stvaril? Nam k veselju, moje dete. Saj te že pesterna peti uči: Poj, poj, poj, ptiček moj! bolj boš pel, bolj boš moj. Oh koliko veselja ptičice ljudem storijo. Pri jutrnjem zoru se začno glasiti in peti jutrnjo pesem. Kako mično poje slaviček v grmovju po noči, zdaj joka, zdaj žvižga, zdaj milo grgra. Kako častitljivo se golibar (škrjanček) iz polja vzdiguje in hvali Boga, pa zopet med brazde povrne, si svojega živeža iskat. Slišiš grlico, kako v zelenem logu gode? Ali se ti ne zdi, kakor bi mati pri zibeli pela?“<sup>1)</sup>

Ko otroci spoznajo:

„Kako prijazno je v logu zelenem!  
Tako veselo ni v hramu nobenem;  
Solnce skoz veje košate svetli,  
Zemlja od jagod rdečih diši.  
Kako prijetno je jagode brati  
Pa še prijetniše zrele zobati,“

pa jim vzbudi tudi vprašanje:

„Naše ve ljubice, kdo vas je vstvaril?  
Kdo vam dal lep duh, kdo vas je vsadil?  
Kdo vas polival je, kdo vas oplel?  
Kdo vas pokrival, da mraz vas ni vzel?“

---

<sup>1)</sup> Blaže in Nežica. 3. natis. V Celovcu. Str. 164, 165.

z odgovorom in naukom:

„Oče nebeški je jagode vsadil,  
Žlahtno jih dišati on je navadil.  
Naj bi učile nas, Njega ljubiti,  
Naj bi nas vabile, Boga hvaliti!“ I. 21.

Na tak način naj navajajo otroka vsi vzgojitelji. Očetu pravi Slomšek: „Ob nedeljah in praznikih vodi otroke k službi božji, peljaj jih popoldne na polje ali pa na vesele vinske vrhe, kaži jim božja čuda in dobrote, naj hvalijo očeta, kateri je dober, in brezkončno njegovo usmiljenje.“ V. 160. — Učitelja pa opominja: „Pravi in kaži jim živo in mično z zvezdami obsijano nebo, naj občutijo veličanstvo božje.“ IV. 34.

2.

„O kako dober, mogočen, ljubezniv je Bog.“

Po tem navodilu se otroku razvija spoznavanje neskončnega, najpopolnejšega bitja. „Lepi svet, nebo in zemlja je prvo zrkalo, v katerem gledamo mogočnega Stvarnika. Vse je tako lepo, tako modro uravnano; oj kako neskončno lep in moder mora biti On, ki je začetnik vseh stvari.“<sup>1)</sup>

Otrok ume brati nebeške bukve:

„Poglej na jasnem nebu  
Prelepe bukvice,  
Zapisane pismenke  
So svetle zvezdice.  
  
V nebeških bukvah bere  
Mogočnost božja se,  
Modrost ino dobrota  
Zapisana v njih je.“ I. 9.

Tako je vzgojil Slomšek svojega Blažeta, ki potem „pase svoje ovce za potokom ter na brodu premišljuje božjo

<sup>1)</sup> Drobtinice 1863, str. 20.

modrost in dobrotnost tudi v najmanjših stvareh,<sup>1)</sup> ki nabira metulje „za mlade gospodiče v grajščini“ rekoč, „če bodo v lepih pisanih metuljih božjo vsemogočnost in prijaznost čudoma spoznavali, tudi to kaj dobrega bo.“<sup>2)</sup>

Otroško srce potem koprni po Bogu. „Cele trume zvezd še večih in lepših od solnca se sveti po nebeških širjavah, ki jih ne vidimo mi, pa jih bomo nekdam gledali kakor zdaj rože pod nami, naj le srečno k vsemogočnemu Stvarniku pridemo,“<sup>3)</sup> kamor nas vabijo angeli varihi:

„Svetle zvezdice gorijo,  
Tam na nebu se bliščijo,  
Kakor bi nas angelci  
Dol iz raja gledali.“ I. 39.

Otroci so spoznali dela božja v naravi. Zdaj pa naj vzgojitelj pripoveduje otroku o delovanju božjem v naravi. Za to mu služijo zgodbe sv. pisma, ki morajo biti primerno „kratko osnovane, malim otrokom ne previsoko, ne preokorno in leseno.“ IV. 28. Tu je „navzoče razlaganje krščansko-katoliškega nauka v podobah — otrokom pripravna pomoč, si poglavitne resnice naše svete vere prav živo zapomniti, pa tudi globoko v mlado srce vtisniti. Gotovo jih bodo deca v šoli željno gledali in premišljevali, če se jim vredno razložijo; pa tudi doma svojim ljudem radi kazali in pravili, kaj nas podobice učijo.“<sup>4)</sup>

Pri ustvarjenju se otrok pouči tudi o vsemogočnosti božji. „Glej, moje dete! Bog ni imel ničesar, le rekel je: Bodi! in je bilo; to se pravi ustvariti; in to samo Bog more, ki je vsemogočen.“<sup>5)</sup>

Pri kazni prvega greha se mu pokaže božja vsevednost: „Glej, preljubi! Ničesar ni, da ne bi Bog vedel. Karkoli

<sup>1)</sup> Blaže in Nežica, str. 289.

<sup>2)</sup> tam str. 288.

<sup>3)</sup> Blaže in Nežica, str. 142.

<sup>4)</sup> Jamšek, str. 65.

<sup>5)</sup> Abecednik za slov. šole, str. 22.

delaš, Bog vidi, karkoli govoriš, Bog sliši. Ni kraja, kjer te Bog ne vidi in ne sliši. Bog tudi ve, kar misliš in hočeš; on ti v srce vidi. Bog vse ve, on je vsevedoč.“<sup>1)</sup>)

Otrok spozna lastnosti božje, a razume tudi njih posledice. „Glej! Žalostna se je Adamu in Evi hitro po grehu godila. Iz lepega raja iztirana sta težko delala. Velika nesreča je zadela nju in njune otroke. Kako zlo je pač greh, ker ima tako hude nastopke!“<sup>2)</sup>)

Kako blagodejno bodo zdaj vplivale na otrokov um, srce in voljo zgodbe sv. pisma, ki jih ima Slomšek takoj po vrsti: Kajn in Abel, Jožef pastirček, Helijeva hudobna sina, David pastirček. Pa čujmo o zadnjem, kako pripoveduje Slomšek otroku: „David, Izajev najmlajši sin, je bil pohleven pastirček. Na paši pri ovcah je vedno na Boga mislil; premišljeval je lepa dela božja, nebo in zemljo, solnce, luno in zvezde, rožice in sadje, kako lepo je vse skupaj. K časti božji je vseskozi prepeval lepe pesmi, ki jih je sam zlagal in je prepevaje na harpo igral.

Ker je znal tako lepo peti in igrati na harpo, ga je kralj Savel na svoj dvor poklical. Veselje je kralju delalo to petje in brenkanje. Zato ga je rad imel Savel, še rajši pa kraljev sin Jonata. Oba sta se ljubila kakor brata; enega srca in enih misli sta bila. Zavezo sta storila, da se bota ljubila vse svoje žive dni.

Ker je bil David tako pohleven, dober in nedolžen, ga je Bog kralja izvolil. V jeruzalemskem mestu je živel. Dober kralj je bil. Srce je imel polno ljubezni do Boga, in si je tudi na vso moč prizadeval svoje ljudstvo bogaboječe in srečno storiti.

Vidite, otroci! Bog pozna tudi pastirčka še tako ubogega v hosti, ga ljubi in mu srečo dá, če je nedolžen in pobožen.“<sup>3)</sup>)

<sup>1)</sup> tam str. 25.

<sup>2)</sup> tam.

<sup>3)</sup> tam str. 28.

Na tak način se uči otrok vedno bolj spoznavati Boga, občudovati njegovo dobroto in ljubezen. Na taka spoznavanja se pa morajo navezovati vedno praktična navodila za življenje. „Priden otrok zjutraj zgodaj vstane, da ga solnce na postelji ne najde. Predolgo poležavati ni zdravo; se premagati in hitro vstati je zdravo in koristno. Rana ura, zlata ura.“<sup>1)</sup>

„Petelinček me budi,  
Hitro vstati mi veli,  
Ptičice že pojejo,  
Stvarnika častijo.“ I. 6.

„Za dobro jutro hvalim te,  
O ljubi Bog!“ I. 26.

Tu se pove otroku, da ne sme mučiti živalc, ne po nepotrebnem pomandrati rožic, da se mu blaži srce:

„Oče večni rožice oblači,  
Jih otrokom za veselje da;  
Zato jih nobeden naj ne tlači  
In ponidoma naj ne tepta.“ I. 18.

Vadi se tudi snažnosti, ljubeznivosti:

„Dobro jutro, mamica!  
Bote pape dali:  
Za kosilce dobrega  
Kaj ste nam skuhali?

Belo hočem se umit',  
Čedno dete biti!  
Vmazano ne smem hodit'  
In ne k mizi priti.

Hvala Bogu, lepo je,  
Zdravo in veselo,  
Toplo sije solnčice,  
Pojdimo na delo!<sup>2)</sup>

---

<sup>1)</sup> tam str. 86.

<sup>2)</sup> Malo Berilo str. 88.



Pa vse to, ker je Bogu tako ljubo. „O kako dober, mogočen in ljubezniv je Bog! Dober biti moram tudi jaz, in vsakemu rad dobro storiti, kakor Bog nam vsem neskončno veliko dobrega stori. Moram pa tudi vse ljudi kot svoje brate in sestre ljubiti; nikoli jih ne smem žaliti; vedno moram ž njimi ljubeznivo in prijazno ravnati, ker Bog tako hoče.“<sup>1)</sup>

Ker

„Pridne ljubi Bog otroke  
In jim dobro srečo da.“

„Si dete dobre volje ti,  
Se angel s tebo veseli.“ I. 7.

Ker

„Zvonček moj premili  
Za lepo zadržanje  
Veselo mi zvoni.“ I. 16.

Ker

„Kdo more gledat' lepi svet  
In ljubit' ne Boga?  
Kdo hvalil ne bi sveto skrb  
Očeta ljubega?“

Je nam pa tol'ko dober ljubi Bog,  
Tud' dobri bodimo;  
Pomagajmo si radi vsi,  
Otroci božji smo.“ I. 38.

3.

*Združitev z Bogom.*

Otrok se navadi vedno misliti na Boga, a polagoma tudi z njim se pogovarjati t. j. moliti. Na krilih milosti božje se dviga njegova nedolžna duša k Bogu. In to je nadnaravno življenje, ki v bistvu obstoji v tem, da se človek združi prostovoljno z Bogom. Duša živi svoje resnično in popolno življenje, če je Bog njen smoter, če se na Boga nanaša vse njeno delovanje, zlasti višje delovanje spoznavanja in hotenja, ki se nam podpira v sedanjem življenju po milosti vere, upanja in ljubezni. Pa v nebesih ne bo treba verovati, ker bomo tam gledali Boga, ne upati v Boga, ker ga bomo imeli, ali ljubezen ostane, ljubezen nikdar ne

---

<sup>1)</sup> Abecednik za slov.-nem. šole str. 70.

mine (I. Kor. 13, 8); zakaj po ljubezni se izpremeni naša volja nekako v najvišji smoter in se duhovno združi z Bogom.

Kolikor bolj se naš um bliža večni Resnici in po večnih resnicah vodi posvetne reči; kolikor bolj se volja odločuje v svojem delovanju z ozirom na večno Dobroto; kolikor bolj se človek v popolni ljubezni do Boga izroči Bogu, združi ž njim zaradi njega samega: toliko bolj živi nadnaravno življenje.

In za to nadnaravno življenje mora vzgoja otroka pripravljati. Vse mora meriti na to, da se duša povzpne v dejansko nadnaravno življenje, h kateremu mu pomaga milost božja, ki je po sv. krstu v otroku in ki deluje v njem, če duša te pomoči ne zavrača.

Ko torej otrok spozna božje delo in delovanje v naravi in njegovo delovanje v človeštvu; ko izve tudi o odrešenju po Jezusu Kristusu, ki ga vabi:

„Le hodi za menoj,  
Glej, majhen bratec tvoj  
Sem hotel jaz postat',  
Ti ložej pot kazat“;<sup>1)</sup>

ko spozna v Mariji svojo nebeško mater; ko izve tudi o angelih in svetnikih, božjih prijateljih: ali ne bo padel na kolena v krasnem božjem svetu svest si nebeške družbe? Da, zapel bo Bogu veličastni „Benedicite omnia opera Domini Domino“: Hvalite Gospoda vse stvari božje, oziroma: „Otroci, hvalimo Boga!“, kakor pozivlja Slomšek otroke, ko jim je povedal in dal spoznati, da „ves svet je velik tempelj božji“<sup>2)</sup>, in da „vse stvari svojemu Stvarniku hvalno pesem pojejo.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Malo Berilo str. 53.

<sup>2)</sup> tam str. 24.

<sup>3)</sup> tam str. 25.

„Ljubi Oče! prosim te, naj te moje srce hvali! Da si mene, Oče, ustvaril, bodi hvaljen vekomaj! Da si me, Bog Sin, odrešil, hvaljen bodi Jezus Kristus! Da si me, Sveti Duh, posvetil, naj te hvalim in častim!

Za življenje in za zdravje naj ti večna hvala bo! Za očeta in za mater tebe hvaliti želim! — V šolo meni daš hoditi. Oh, da bi šolar priden bil, tebe spoznal in častil! Slava tebi, Oče večni, za dobre učenike, za dobrote vse!

Zlato solnce, ti naš bratec, z nami hvali ti Boga! Oh, kako lepo nam siješ in ogrevaš vse stvari! Kako žalostno bi bilo, če nam solnce ne bi sijalo! Za rumeno solnčece hvala tebi, mili Bog!

Bleda luna, sestra naša, z nami Boga hvali. Nam po noči milo svetiš, k nam skoz okno lukaš in veliš: Deca, hvalite Boga; on vam sladko spanje dá. Prelepe svetle zvezdice, ve nebeške rožice, hvalite Boga! Oh, kako se veselimo, kadarkoli vas gledamo! — Kadar bliska in gromi, naj se večni Bog časti!

Črna zemlja, naša mati, hvali z nami ti Boga! Vrelci vode vrejejo, nam studenci izvirajo, nam potoki tečejo, da imamo piti in se snažno umiti. Oh, za črstvo vodo hvaljen bodi Bog!

Lepe rože pisane, bele in rumene, se v nebo ozirajo, kakor bi nam rekle: Hvalite Boga! — In vesele ptičice, naše drobne ljubice, zgodaj žvrgolijo, glasno nam velijo: Deca, zgodaj vstajajte in Očeta hvalite, ki za vas skrbi! — Oh, otroci vsi, naše hvale Bog želi. Hvalimo Boga!<sup>1)</sup>

Ali ne bo take otroške molitve Bog vesel? — Saj vre iz srca! „Kdo to knjigo (božje stvarstvo) čita, občuduje, pa ne poklekne in ne moli!“ V. 222.

Slomškov Filip pase v lepem, jasnem jutru živinico, občuduje čudovito krasoto božje narave, sliši tudi zvonjenje — srce mu kipi pobožnega veselja, tako da se odkrije, na

*knjigo!!*

<sup>1)</sup> Malo Berilo str. 26.

štor poklekne, roke vzdigne in začne moliti rekoč: „O moj Bog! zahvalim te za ptičice . . . — za ljubo mater, ki mi kruha dajejo . . . Oh ljubi Oče, obvaruj me! . . .“<sup>1)</sup>

Srce takega otroka mora dobro biti. Vsem hoče dobro, nikogar ne razžali, ker ljubi Boga čez vse. Slomškov „Šimej je nekega dne Pavleka (svojega brata) hudo razžalil, in nista se spravila, preden zaspita. Oče to vedó, k posteljci stopijo in Šimeju rečejo, naj te besede za njimi moli, prej ko zaspi: „Preljubi moj Bog, zahvalim te za ljubo solnce, ki mi je sijalo, — za ptičice, ki so mi pele, — za travo, po kateri sem skakal, — za rožice, ki sem jih trgal, — za živež, ki si mi ga dal, — za čisto vodo, ki sem jo pil, — za zdrav zrak, ki sem ga dihal in za vse, kar sem dobrega užil. Oče nebeški! ohrani mi nocoj očeta in mater zdrave in vesele, pa tudi mojega ljubega brata.“ — Šimej je roke povzdignil in vse besede lepo za očetom molil, ali pri zadnjih besedah se milo razjoče rekoč: „Ne bom jutri svojega ljubega brata več žalil, ne, nikoli več tega ne bom storil.“ Hitro zdaj Šimej vstane in gre Pavleka za odpuščenje prosit. Ko sta se spravila, in mu bratec roko poda, se Šimej vesel ležat povrne in sladko zaspi.“<sup>2)</sup>

To je molitev v duhu in v resnici. Kaj hasni mnogo blebetanja, če se pa ne obudi niti en čin hvaležnosti in ljubezni do Boga, ljubezni do bližnjega, do brata v Jezusu Kristusu! Če se pa navadi moliti z razumom in s čutom: kako mu bode potem prišla iz srca Gospodova molitev, s katero se bo združil z Bogom, ko bode v resnici in ljubezni molil: „Odpusti nam naše dolge, kakor tudi mi odpuščamo svojim dolžnikom“; kako bo želel, da bi bilo „posvečeno Njegovo ime“, da bi prišlo k nam Njegovo kraljestvo ljubezni, da bi se povsod izvrševala Njegova sveta volja!

Tako se navadi otrok Boga ljubiti in častiti za celo življenje, „moliti Ga v duhu in resnici“. V. 26.

<sup>1)</sup> tam str. 86.

<sup>2)</sup> tam str. 92.

Da, ako je otrok prešinjjen od misli:

„V nebesih sem doma,  
To glasno pravita  
Mi zemlja in nebo  
In vsaka stvar lepo“; I. 8.

ako ve: kako „Bog za vse skrbi“: „se njemu lahko v roke  
daš; se njega lahko veseliš“,

„Ker v božjih rokah ti živiš —  
Za tebe milo on skrbi“; I. 14.

ako se zaveda, da:

„Po svetu angel hodi,  
Ne vidi ga oko;  
Pa vendar tebe vodi  
In varje te lepo“; I. 7.

ako lahko reče:

„Prav glasni zvonček čujem,  
Ki v prsih mi zvoni“; I. 16.

ter z veseljem poje:

„Le zvoni, zvonček, zvoni,  
Da v grehu ne zaspim,  
Na dobro delo goni,  
Da časa ne zgubim“; I. 17.

„potem bo veselo jutrnje solnce milosti božje mlado srce  
ogrelo, in kakor žlahtno jabolko belordeče od solnca, bo  
ostalo vse svoje žive dni, in se po ljubem solncu milosti  
božje oziralo.“ IV. 108.

#### IV. Razdeljen učni načrt.

Vzgojitelj — starši, učitelj in katehet — je razvil  
otroka telesno, mu izuril čute, navadil živeti naravno t. j.  
umstveno (misliti, soditi, sklepati) in čuvstveno, nravno ho-  
teti; je povzdignil otroka v dejansko nadnaravno življenje

t. j. zbudil in razvil s pomočjo milosti božje nadnaravno življenje v otroku.

Zdaj pride strogi učni načrt na vrsto z različnimi predmeti. A tudi tu mora biti ves pouk enoten, popoln, povsod mora biti vzgoja, praktična uporaba za življenje: vse pa urejeno pod višjim smotrom nравne popolnosti. Program mora biti vedno: „V spoznanju božjem čimdalje bolj napredovati, po spoznanju koristnih reči modreje ravnati, po ravnanju pa tudi v sveti čednosti rasti: to je naše šole svet namen, katerega Blaže in Nežica kažeta.“<sup>1)</sup>

Kako razvija Slomšek ta program v tej dobi?

### *1. Učitelj.*

„Šolski učitelj ne sme misliti, da je svojo dolžnost dovršil, ako je svoje učence gladko brati in čedno pisati naučil. Kaj pomaga glava prebrisana, srce pa hudobno in robato? Ne tožuje li naših šol žalostna vsakdanja izkušnja, da več ko je šol, več je hudobnežev, ljudi brez vere in brez Boga, brez prave ljubezni in brez vsake vesti! Je li so šole tega krive? Ne daj Bog! Kriva je slaba, neumna učba otrok.“ IV. 30.

„Nauk se mora vsejati, pa tudi podorati in povleči s pomišljevanjem in obračanjem nauka na vsakdanje zadeve otrok.“ IV. 30. „Na noge, učitelji blagi; v vaših rokah je šola otrok, mladik Gospodovih dragi rejevnik. Učite deco brati gladko, pisati čedno, pa še bolj skrbno pravično živeti, se greha varovati, in Bogu lepo služiti vadite jih.“ V. 160.

Zato začne Slomšek n. pr. pri računstvu: „Veliko stvari je na svetu od malega črva do zlatega solnca: vseh prešteti nam ni mogoče; le Bog njih število ve. Mi eno reč za drugo štejemo ter pravimo, da je ena reč po samem enota.“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Blaže in Nežica, str. V.

<sup>2)</sup> Blaže in Nežica, str. 55.

Ko razlaga uro, dostavi: „Uro, ki teče, vsi dobro poznate; pa tudi zlati čas teče; — vi pa njegovo zamudo slabo rajtate.“<sup>1)</sup>

Potem pa hoče govoriti o človeškem telesu, ker „predvsem je potreba šolski mladini spoznavati svoje lastno truplo, njegove ude in svoje dušne moči.“ IV. 25., pa vpraša: „Ali pa tudi tisto uro poznate, ki jo povsod s sebo imate, da vam kaže nagel tek vašega življenja?“ In ko jim razloži človeško telo, pa pravi: „Da pa deco preveč v telesno pre-mišljevanje ne potukneš, povzdigaj srce svojih učencev ter jim lepoto duše in imenitnost človeka prav živo razlagaj.“ IV. 25.

Slomškov učitelj „odgrinja deci po zmožnosti poprejšnjega pouka zemljo, po kateri hodi, in nebo, ki je gleda“; zakaj „grdo bi bilo za naše šole, slepiče po svetu pošiljati“; pa ne pozabi, „da se vesmir beli svet zove, veličanstvena dvorana božja, ki nam očitno kaže Stvarnikovo vsemogočnost in modrost.“ IV. 24. On „uči domače in divje živali, ptice, mrgolince in črve spoznavati, pa tudi slaviti in hvaliti božjo dobroto in modrost, ki za vse tako po očetovsko skrbi in tudi črvička ne pozabi.“ IV. 25.

Proti ugovoru: „Pokaj našim otrokom naravoslovje? Morebiti za noroslovje, da jih zmešaš in znoriš?“ pravi Slomšek: „Prijetelj, le počasi! Saj tudi ti v naravi živiš, dihaš sapo, piješ vodo, in se rad pri ognju greješ“; IV. 26. pa še pristavi, „da nam drevje v nebesa kaže, da ne pozabimo, kje smo doma“;<sup>2)</sup> da „kjer žive dušice ni, ptičica Večnemu hvalo slovi“;<sup>3)</sup> jim ne zakriva, da „On, ki zapoveduje morju in vetrovom, vsegamogočni Bog, ima megle v svoji oblasti, vetrovi so njegovi delavci“;<sup>4)</sup> pa tudi „da bi

<sup>1)</sup> tam str. 93.

<sup>2)</sup> Blaže in Nežica, str. 106.

<sup>3)</sup> tam str. 162.

<sup>4)</sup> tam str. 184.

mavha dnarjev bila, kjer mavrica pije, je prazna basen, ki se ji krave smeje.<sup>1)</sup>

Ko govori o toči, pravi: „Pravijo, da toča hude letine ne naredi, pa siromak, katerega zadene. Jaz vam pa povem, da je tudi toča božji dar, ki več hasne kakor škoduje. Toča nezdrav sopuh pokonča, sapo izčisti, ljudi in živino nevarnih boleznih obvaruje, zemljo rodovitnejo stori, pa ljudi napravi svojim poškodovanim sosedom pomagati. Božja roka enkrat vzame, dvakrat toliko pa dá. V božjih rokah je vse, in tem, ki Boga ljubijo, vse reči v dobro izidejo.“<sup>2)</sup>

Govoreč o zemlji, pristavi, „da je tudi naše truplo iz zemlje in se zopet v zemljo povrne; zemlja je torej nas vseh mati.“<sup>3)</sup> Pri razlagi ognja seže tudi malo dalje ter pravi: „Nekakšen skriven ogenj ima žganje, divji Indijani ga ognjeno vodo imenujejo“; a še pove več: „tudi človek poseben ogenj v svojem životu ima, ki za toliko dalje živi, za kolikor manj skoz jezo, nečistost i. t. d. vanj pihaš — s hudo premočno pijačo ne polivaš.“<sup>4)</sup>

Na tak način poučuje in vzgojuje učitelj. Uči jih raznih reči, a pri vsem se ozira na enotno vzgojo za krščansko popolnost. Pri vsem se čistijo in krepijo pojmi o Bogu, o duši, človeku, stvarstvu in o namenu človekovem.

Zato je pa potrebno, da je učitelj zgleden kristjan. „Komur verozakona v srcu ni, on o božjih rečeh slabo govori, naj ima še toliko prebrisano glavo! Besede žgečejo, zgledi vlečejo. Kjer pri učiteljih bogoljubnih zgledov ni, tam ni krščanske luči, niti soli.“ IV. 58. „Tista stara dušna rja, mnogih naših sedanjih šolnikov strah pred sv. vero, takih, ki se sramujejo pobožnosti in bogaboječnosti — ona je zamorila tudi drugi sad naše mladine. Ta verska bojzljivost je živemu krščanstvu morilna kuga.“ IV. 12.

<sup>1)</sup> tam str. 226.

<sup>2)</sup> tam str. 193.

<sup>3)</sup> tam str. 225.

<sup>4)</sup> tam str. 225.



„Učitelj, kateri vé svojo mladino za potrebno vednost in krepost oživljati, ji pa tudi moško vedenje in stanovitnost preskrbeti, tak učitelj je vreden sto centov zlata.“ III. 362.  
„Ena beseda iz ust učitelja, ki sicer posvetno sukno nosi, pa v cerkvenih rečeh pohvalno govori, več izda, kakor cela nedeljska govorica duhovskega učitelja. V takih letih omahljive mladosti je učitelju prav lahko mladeniču z nekolikimi besedami sveto vero podreti, pa tudi globoko v srce vsaditi, da je nobena še tolika nevihta ne omaja“ III. 363.<sup>1)</sup>

Torej pa naj bo „sveta skrb učiteljev, mladini glavo izjasniti, pa tudi požlahtniti srce ter celo življenje svojih učencev po nauku in zgledu Kristusovem uravnati ter njihovo pravo srečo na skalo sozidati. Učitelji, ki po drugi stezi učence vodijo, jim na pesek srečo stavijo. Taka šola in pa morska pena en mak velja.“ III. 74.<sup>2)</sup>

„Mladeniču drugi starši so njegovi učitelji, in blagor mu, kdor dobrim, modrim učenikom v roke pride. Oče in mati izredita človeka, izučita kristjana; moža po volji božji, osrečitelja narodov storijo mladine voditelji, ako so mladeničem prava luč, katera sveti in ogreva, ne pa močvirna svetila posvetnih zmot in zapeljivih čar časnega duha.“ III. 73.

„Stan učiteljski je sicer težaven in potiven stan; kdor ga prav spozna, njegovo ceno visoko spoštuje. Moder in priden šolnik človeškemu rodu veliko več koristi, kakor najslavnejši vojskovodja, kateri sovražnike strahuje, ter premaguje kraljestva in užuga mesta. Učitelj v tihem, neznanem kraju dobro sadi in polivaje skrbi za boljše ljudi in boljše čase. Naj si ga ravno svet ne pozna in večidel slabo plačuje; v bukvah večnega življenja se sveti njegovo ime in med svetniki bo njegovo plačilo. Pa tudi vsem slabim, zanikarnim šolskim učiteljem gorjé, po katerih se svet pohujšuje! Bolje bi bilo, celino kopati ali pa drva sekati, kakor najžlahtnejše

<sup>1)</sup> Prim. Jamšek. nav. d. str. 46.

<sup>2)</sup> Prim. Jamšek. nav. d. str. 45.

blago, drago deco, slabo učiti in pa divjake izgojevati. V najgloblje peklenko brezdno pridejo slabi stariši, vrh slabih staršev pa zanikarni učeniki. Bog nam pomagaj!“ IV. 35.

## 2. Katehet.

Po poti, očrtani v uvodu tega odstavka, mora hoditi in mladino voditi tudi katehet. Vedno mora paziti na celotno popolnost pri vsem svojem poučevanju in vzgojevanju.

„Izobraževanje uma in srca naj enakomerno napreduje.“ IV. 10. „Ako se glava česar svetega nauči, se mora tudi srce oživiti.“ IV. 54. „In če si si srca nedolžnih otrok pridobil, potem ničesar ne zamudi, da jim boš tudi um s primernim verskim znanjem razsvetlil in gotovo ne bodeš izgojil ljudi — polovičnjake.“ IV. 11. „Le samo um na škodo srcu z znanostmi preoblagati, iz tega prihajajo mrzli razumniki, in to pelja do suhega racionalizma; razum zanemarjati in le samo čuvstvo srca gojiti, pa donaša prazne cvetove brez sadu, budi prazno čuvstvovanje, vodi do otečene nabožnosti in sanjarstva. Obojno je škodljiva odgoja.“ IV. 10.

„Žali Bog, da se je v naših narodnih šolah, kakor tudi na višjih učiliščih doslej tudi v veronauku vse preveč le na razvijanje uma merilo, premalo pa na blaženje srca. Seme božje besede vsajeno v rahlo zemljo mladine je ostalo brez oživljajoče toplote mrtvo, ni prineslo dobrega sadu ter je bilo od zelišča zadušeno, ki tudi v hladni zemlji dobro raste.“ IV. 11.

„Če hočemo, da se bo ta stvar na boljše obrnila, mora biti dušni pastir sam mož vere, mož vseoživljajočega krščanstva.“ IV. 12. „Krščanske nauke lahko vsakdo daje, kdor jih zna; ali učence za božje reči le on obudi, ki ima svoje srce vneto božje ljubezni.“ IV. 54.

„Pravijo, da je velika umetnost otroke dobro in prav krščanskega nauka učiti. Jaz pa pravim, da pri otrokih ome-

tena umetnost najmanj velja. Otroško nedolžno srce imeti in otroke po Kristusovo ljubiti in za nje skrbeti — to velja.“ III. 184.

„Starši, ki svoje otroke s šibo moliti učijo, in pa šolniki, ki svojim šolarjem katekizem s kaznovanjem vsiljujejo, s svojim krščanskim odgojevanjem sreče nimajo; krivi so, da postane mladini veronauk zoprn, ter izgojujejo sužnike, pa ne proste otroke božje, kakršnih si apostol želi.“ IV. 12.

Prost pa je človek, otrok božji, če s spoznanjem in s prostovoljno službo naravna vse svoje mišljenje in hotenje k Bogu. Zato mora katehet gledati na to, da se otroku vedno bolj čistijo pojmi o Bogu, o duši, o namenu človekovem. Potem ve sam misliti in iz prepričanja služiti Bogu. Če pa duh učencev ne prekuha resnice, ostane mrtev; vse se hitro izpuhti, in tak človek nima trdne zaslombe v svojem prepričanju, vsak vihar ga nagne, kamor ga kdo hoče imeti.

„Kadar mlado drevje sadiš, glej, da korenine globoko v zemljo posadiš, da bo drevo čvrsto rastlo, in ga vihar izkoreninil ne bo; in če mu kako vejo odlomi, se ne posuši drevo, ki korenine globoko požene. Srčne korenine človeku so resnice svete vere, ki mu dajo pravo srčno moč, viharje izkušnjav in burje težav srečno prebaviti.“ IV. 108.

„Krščanskih resnic je veliko, zastopnost otrok pa še mala; — po malem moraš začeti, pa skrbeti, da bo spoznava svete vere pri otrocih z vsakim krščanskim naukom večja. Kakor podobar (slikar) najprej poglobitne gube in osnube naredi, kadar podobo dela, tako tudi ti ljubim otrokom najprej poglobitne resnice povej ter z vsakim krščanskim naukom ponavljaj in dostavljaj, dokler čedno podobo krščanske vere otrokom za pamet izобразиš, za srce mlado in mehko pa oživiš.“<sup>1)</sup>

„Velevažna naloga dušnemu pastirju našega časa je nadalje ta, da se mladina ne nauči le samo nekaterih kosov

<sup>1)</sup> Drobotnice. 1848., str. 15.

krščanskega nauka, temveč vesoljno zveličansko delovanje krščanstva temeljito spozna.

Katehet si naj prizadeva, kazati Gospoda Jezusa kot duhovno nebeško solnce naše sv. vere, ki z žarki svoje milosti pred seboj s prerokbami in za seboj s svojo učečo in zveličavno cerkvijo človeški rod razsvetljuje in posvečuje; in da, kakor smo v Adamu vsi grešili in prvo zadolženje podedovali, tako smo po Kristusu vsi tega zadolženja odrešeni, če se hočemo njegovega zasluženja deležne storiti.

Globoko se naj vtisnejo nepokvarjeni mladini trije poglobitveni deli cele naše verske zgodovine: ustvarjenje, odrešenje in prihodnje povračilo.“ IV. 14.

Spoznati morajo, da je neodvisen Gospod Bog — zgolj duh — ustvaril nebo in zemljo zaradi človeka, da bi ta potem spoznal Njega, spoznal svoj namen, priti k Njemu s prostovoljnim izpolnjevanjem volje božje ter z opuščanjem vsega, kar Bog prepoveduje; saj prepoveduje le, kar je škodljivo človeku za nadnaravno življenje, za združenje z Bogom.

In to je tisti dober namen, ki ga Slomšek tolikokrat poudarja v svojih spisih, o katerem pravi: „Dobri namen je čisto zlato, ki nam naša dela Bogu prijetna stori.“ V. 27. V tem spoznanju, da nas je Bog iz ljubezni ustvaril in še s tako veliko ljubeznijo odrešil, posvečujemo tudi svojo voljo Njemu.

Tako dobé vsa naša dela višje posvečenje. Naš um, naša volja in naša ljubezen živi v ljubezni božji. In v tej ljubezni živimo z Bogom in za Boga, kakor bomo v nebesih ž njim živeli in kraljevali.

In to združenje z Bogom, z našim začetkom in našim ciljem v milosti Jezusa Kristusa, brez katere ne moremo biti otroci božji in dediči nebeškega kraljestva, to je namen kraljestva božjega na zemlji, to je nadnaravno življenje.

Tega kraljestva božjega se mora učenec zavedati z jasnim prepričanjem in s trdno voljo. To je potem „dobri namen“.

Če učenec tako razume vesoljno delovanje krščanstva ali božjega kraljestva na zemlji, in se je privadil tudi vedno dejanski in z veseljem živeti nadnaravno, potem bo razumel tudi Kristusove ustanove, sv. cerkev, sv. zakramente, duhovništvo. Potem bo katehetu lahko „skrbeti, da prepriča svoje učence o tem, da je vsaka tudi na videz še tako nepomenljiva verska in dejanska resnica vendarle neločljiv del celega katoličanstva“; IV. 14. potem „bode sijalo mladini solnce modre spoznave in žejne duše bodo pile čisto vodo zdravega nauka.“ IV. 3.

Da, če se tako razvije učenčev razum in napolnjuje z verskimi resnicami s polnim prepričanjem; če se tako njegovo srce in njegova volja z lahkoto in z veseljem, pa neomahljivo odločujeta za čednost; če je tako božja volja njegova volja: potem jim bo „šla služba božja globoko v srce“. IV. 108 — in lahko rečemo s Slomškom:

„Krasno se sveti rumeno solnce na jasnem nebu, še lepše se sveti obličje mladeniča, nedolžnega v čisti svetlobi milosti božje. Ljubeznivo je jutro mladega leta, kadar zlata zarja ogrinja hribe in doline, še ljubeznivejši je deček mlad v nedolžnem jutru svojega življenja, lepa nebeška roža. Njegov duh se dviguje na perotih svete pobožnosti višje nad solnce, mesec in zvezde k svojemu Bogu. Njegovo srce, veselo, brez vseh telesnih težav, je veličasten sedež Najsvetejšega. Telo nedolžnega mladeniča, čisto in ljubeznivo ko jasno jutro, je živo svetišče svetega Duha.“<sup>1)</sup>

### 3. „Ponovilo.“

Šola torej stori, da „se učencem glava izbistri, izjasni razum in razcvetó blage dušne moči; da mladina svoj sveti poklic spozna, in pa namen različnih stvari po svetu.“ IV. 3.

<sup>1)</sup> cit. Dr. Medved nav. d. str. 14.

Kot duhovnik narave se mora človek bližati Bogu „modro ravnaje po spoznanju koristnih reči.“<sup>1)</sup>

„Poprej ko se mladina za vselej od šole poslovil, naj se vse potrebno ponóvi“,<sup>2)</sup> „naj bi deca ne pozabili koristnega nauka, pa tudi razširili svojo omiko, in se pripravljali za javno, težavno življenje, kadar šoli odrastejo.“ IV. 28. „Tako bo to ‚Ponovilo‘ lepo vodilo za mlade Slovence in Slovenke, glavo prebrisati, srce ožlahtniti, ohraniti zdravo dušo in telo in pa pridne, delavne roke.“<sup>3)</sup>

Saj „človeku dá srečo zvestoba stanu, da je človek službi kos, ki jo nastopi, in da je svojemu poslu mož.“ III. 223.

Takega moža ne podere vihar, naj si pride od koderkoli. „Vsak križ mu je le nebeški ključ.“ III. 30. „Izrastel je mož dobu podoben, ki nepremakljivo na mestu stoji, kamor je svoje korenine zasadil, ter daja kraju senco in sad: zadovoljnega moža krasna podoba.“ III. 218.

„Zadovoljnost pa je polovica življenja; ona je prave krščanske modrosti blažena hči, pa le onemu zvesta družica, ki brez utruha za božje kraljestvo dela in za blagor svojega naroda skrbi“,<sup>4)</sup> „za svojih dedejev lastnino, ki so nam zapustili drago domovino in pa pravo sveto vero.“<sup>5)</sup>

„Tako bo tvoja šola cvetečemu sadunosniku podobna, nadepolna za učence, za starše in tudi za tebe; drag vinograd za domovino, za sveto cerkev, pa tudi za sveto nebo.“ IV. 34.



„Bratje, to učite, tako storite, in bote živeli vi in vaši učenci!“ IV. 3.

---

<sup>1)</sup> Blaže in Nežica, str. V.

<sup>2)</sup> Ponovilo, str. I.

<sup>3)</sup> tam str. III.

<sup>4)</sup> prim. Jamšek. nav. d. str. 48.

<sup>5)</sup> Malo Berilo, str. 72.



„Ali ni nam učnikom, duhovskim in šolskim, staršem in oskrbnikom, tudi potrebno pogovoriti se, kako bi po slovensko prav oskrbeli najpotrebnejše reči, ki so k veči časti božji, nam k časni sreči in dušam v večno življenje? — se pomeniti prav po domače, kako bi krščanstvo vredno učili, šolo dobro ravnali, gojili otroke po božji volji, polepšali svet, zapirali pekel in ljudem v nebesa pomagali?“<sup>1)</sup>

„Mladim najbolj potreba je modre šole za srečno življenje, učitelju - vzgojitelju čez vse potrebno znati šolo na pošteno življenje modro ravnati — kazati svojim učencem življenja srečno pot — jim vedoma praviti, česar držati svoje žive dni, da bodo kakor Blaže in Nežica srečno hodili.“<sup>2)</sup>

Matija Slavič.

---

<sup>1)</sup> Drobtinice, 1846., str. 9.

<sup>2)</sup> Blaže in Nežica, str. IV.





## Slikarjev „Stari Simeon“.

**P**rav kakor breg zamaknjen gleda  
v smaragdno lice tihe vode,  
in kar živi na živem bregu,  
živi podobno v mrtvi vodi . . .

Fako je šopišč moj iz duše:  
Izmed veselja lepih nad,  
izmed življenja jasnih misli,  
izmed bridkosti silnih želj  
potezo še tako neznatno  
preslikal mi na mrtvo platno.

In najnovejša slika moja  
si ti, moj „Stari Simeone!“  
Oj, star — ker z leti hodiš v zimi,  
oj, star — ker sem te v sebi nosil  
že dolgo vrsto dolgih časov.

V naročaj sem privil ti, glej,  
nebeško dete, kot bi vzrastle  
na stari voji nežen evet.  
In poleg . . . kot za solneem roži  
Deviet se za sinom toži:  
saj tam na rob sem daljne gore  
naslikal pas kot kri rdeč;  
pač tebi to je zor večerni,  
Deviet pa krvav je meč . . .



In kdor je videl, vsak je vedel  
kako ljubezen v Bogu joka,  
in kdor je vedel . . . vsak je videl,  
kako se starost v Bogu smeje . . .

Res! Simeon pri smehu tvojem  
še drugim sili smeh v obraz.  
In bližajo se mi s pokloni  
in mehko v roko segajo:  
„Prav imenitno si pogodil,  
kot bi ti Reni kist posodil . . .“

A jaz? — Na drugo mislim hvalo . . .  
Ko dušo mojo smrt koščena  
iztrga iz koščice zadnje  
in jo ponese „na razstavo“,  
da jo premotri in pregleda  
Umetnik vseh umetnikov.  
Kdove še v duši tej bo videl  
podobe svoje sene vsaj?  
O! ko bi s smehom me Madona  
osrečila kot Simeona!

*Alojsij Merhar.*





## Odkod religija?

Ni ga menda pojava, ki bi bil tako tesno spojen z zgodovino človeškega rodu, kakor religija. Preglejmo v duhu zgodovino do najstarejših časov in prvih skromnih zgodovinskih podatkov, povsod nahajamo v človeku religijo; najdemo jo tudi že tedaj, ko je ta ali oni narod še le vstopil v svetovno zgodovino. Vidimo jo vsekdar in povsod. Religija je splošen pojav v človeštvu.

Pri vsaki stvari človeški duh kaj rad vpraša: zakaj? Povsod hoče najti vzrok in še le, ko ga najde, miruje in se čuti zadovoljnega. To velja pa posebno o važnih zgodovinskih dejstvih. Ker je pa, kakor rečeno, religija tako splošen pojav, da ga nikdar in nikjer ni bilo naroda brez nje, a tudi tako važen, da je mogočno vplival na narodov razvoj, ni čuda, da se je že od nekaj marsikateremu mislecu vrivalo vprašanje: odkod neki religija, kje nam je iskati njen vzrok? Na razne načine so si izkušali pojasniti postanek religije, a zašli so pri tem v razne zmote.

Ko iščemo vzroka religije, se ne oziramo na kako posebno njeno obliko, ampak na oni religiozni čut sploh,

ki ga nahajamo vedno in povsod enakega. Iščemo pa vzroka, ki v nas res tvori religijo (*causa efficiens*). Da nam bode to preiskovanje lažje, hočemo 1. pojasniti na kratko pojem, bistvo in nekatera svojstva religije, 2. pregledati razna mnenja o početku religije, 3. poiskati njen pravi vzrok.

Etimologično se tolmači beseda religija na tri načine. Ciceron jo izvaja iz „relegere“, kar pomeni: skrbno premisliti in pripraviti, ker misli bolj na zunanje bogočastje, pri katerem je potrebna velika skrb.<sup>1)</sup> Večina Latincev se ujema z njim. Laktancij jo tolmači iz „religare“, ker nas veže z Bogom.<sup>2)</sup> Sv. Avguštinu ugaja bolj izvajanje iz „reeligere“, ker smo si zopet izbrali Boga, ki smo ga bili izgubili.<sup>3)</sup> — Najbrže je beseda religija v početku značila ono skrb in natančnost pri bogočastnih obredih in dobila še le pozneje oni širši pomen, ki ga ima sedaj. Starejše definicije nam jo označajo kot krepost, ki izpodbuja človeka, da daje Bogu dolžno čast. Tako sv. Tomaž Akv.<sup>4)</sup>: *Religio est, quae Deo debitum cultum affert. In Perrone jo opredeli kot „virtus quaedam moralis, quae hominem inclinatur ad exhibendum debitum cultum et honorem Deo tamquam omnium creatori et domino.“* Religija je npravna krepost, ne božja, ker njen neposredni objekt ni Bog, ampak božja čast. Zavzema pa med npravnimi krepostmi prvo mesto, ker se med vsemi najbolj bliža Bogu.<sup>5)</sup>

Novejši bogoslovci so razširili ta pojem religije in jo opredeljujejo kot splošno človekovo razmerje do Boga, katero

---

<sup>1)</sup> De natura deorum, II, 28 pravi: „Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo.“

<sup>2)</sup> Instit. 4, 28: „Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit.“

<sup>3)</sup> De civ. Dei, 10, 32: . . . „hunc ergo (scil. Deum) reeligentes, unde et religio dicta perhibetur . . .“

<sup>4)</sup> Summa theol. II. II. q. 81. a. 5.

<sup>5)</sup> Sv. Tomaž I. c. a. 6.

določuje vse človekovo spoznavanje in hotenje.<sup>1)</sup> Ta definicija se ujema bistveno s prejšnjo, zakaj po nauku svetega Tomaža ima religija dvoje činov, neposredne in posredne. Prvi obračajo človeka k Bogu samemu, n. pr. molitev, drugi so pa krepostna dejanja sploh, ki dobivajo po religiji svojo specifično smer n. pr. obiskati bolnika v čast božjo. Tako preide pojem religije iz prvega ožjega pomena v drugi. Oni odnos ustvarjenega duha do Boga kot svojega izvora in cilja je torej religija na sebi (materialiter); spoznavanje in izpovedanje tega odnosa je pa religija v polnem zmislu besede (formaliter et quoad nos.<sup>2)</sup>

Religija prešinja in določa obe glavni zmožnosti človeškega duha, um in voljo. Pred vsem um, zakaj prvi činitelj v religiji je spoznavanje. Ni možna religija brez nauka, brez kakega bodi še tako temnega spoznavanja Boga. Brez umnega vodstva bi propala religija v sanjarski sentimentalizem. Toda religija se ne dotika samo spoznavanja, kakor so učili gnostiki, manihejci in nekateri novejši brezverci, temveč se polastuje tudi volje. Religija ureja tudi želje in dejanja po spoznanih principih. Brez nravnosti bi bila religija le navidezna in mrtva, farizejska in nevredna božje svetosti. Ker se vse nižje dušne zmožnosti pod vodstvom razuma in volje, vpliva religija tudi na nje in se tako polastuje tudi čustva. In ker je človek čutno-duhovno bitje, kaže tudi na zunaj, kar se dogaja v njegovem notranjem dušnem življenju. To so doseže v našem slučaju po bogočastju, ki je zasebno ali javno. Tako je ves človek v religiji, in ta si osvaja vse njegove zmožnosti. — Ker si pa človek kaj rad poišče somišelnikov, ni čuda, da je religija že od prvega početka vezala ljudi v družbo. Po njej je družba ali postala ali prejela svojo obliko. Religija, ki je bila spočetka last poedinca, je postala sedaj last družbe, pred vsem družine, pozneje zadruge,

<sup>1)</sup> Schanz, Apologie des Christenthums, I. Freiburg 1895, str. 89.

<sup>2)</sup> Hettinger, Lehrbuch der Fundamental-Theologie, 1879 str. 77.

naroda in države. Še le krščanstvo se je dvignilo nad tesne spono držav in narodov, ter ustanovilo v Kristusovi cerkvi pravo popolno družbo.<sup>1)</sup>

Kakor se religija polasti celega posamnika, tako prešinja tudi ves človeški rod od začetka pa do naših dni. Ona je splošen pojav časovno in krajevno. Poglejmo v najstarejše zgodovinske čase, čitajmo najstarejše spomenike, vsekdar najdemo religijo. Isto nam dokazujejo izkopine mrličev iz predzgodovinskih časov in način pokopavanja. Najdemo jo pa tudi pri vseh narodih kot splošen pojav v človeštvu. O tem so bili prepričani že stari. Ciceron pravi, da ni tako divjega naroda, ki ne bi imel kakega pojma o bogovih. To prepričanje potrjujejo novejša potovanja in etnologična preiskavanja. V vseh narodih se je našla religija, dasi večkrat omejena na prav medle pojme o božanstvu in posmrtnem življenju. Tudi moderni ateizem ne more uničiti naše trditve. Dasi moderni brezbožci zametajo vsako religijo, tajé jo bolj v praksi; drugo vprašanje je, če so tudi takega prepričanja, in če jim je pri tem vest mirna. Sploh so le posamniki taki, ne pa kak del človeške družbe; izjema pa ne ovrže pravila. Tudi gluhonemi ljudje so na svetu, vendar sta govorica in sluh splošna darova človeške narave.

Prvotna oblika religije je enoboštvo, in temu šele sledi mnogoboštvo. To je bilo prepričanje stoletij in stoletij, dokler niso začeli Hume in drugi racionalisti nasprotno učiti. Ker se namreč skoro vse na svetu izpopolnuje in dviguje iz nepopolnih oblik v dovršene, so si mislili, da je tudi z religijo tako, da je njena prvotna oblika mnogoboštvo, ali celo

---

<sup>1)</sup> Drey, Apolog. Mainz 1844, str. 90: „Die Religion ist nicht nur eine geschichtlich allgemeine Erscheinung in der Menschheit, sondern sie umfasst auch individuell betrachtet den ganzen Menschen; keine Seite desselben bleibt von ihr unberührt, kein Organ oder Vermögen des Geistes entwickelt sich ohne sie, ja sie ist es, an der sich alle entweder zunächst . . . entwickeln oder zu ihren edleren Functionen sich erheben.“

najnespametnejši fetišizem, iz katerega se je šele po več stoletjih izcimilo enoboštvo. — A zgodovina nam kaže nasprotno. Že Platonu je neovrgljiva resnica, da je vladal pred blodnjami mnogoboštva en sam bog. Grško bajeslovje nam kaže v davni minulosti čas, ko še ni rogovilila ona množica bogov po Olimpu, ampak vladal edini Kronos. Isto nam priča rimsko bajeslovje. Najstarejši indski spomeniki nam govoré o prvotnem češčenju edinega boga nebeške svetlobe. Starodavno sporočilo Perzov, ki so častili v zgodovinski dobi dvoje najvišjih bitij, zatrjuje nekdanje češčenje enega samega Boga, kar je tudi razvidno iz njih spoštovanja do Judovstva <sup>1)</sup> Isto velja o Egipčanih, Feničanih in Kitajcih. Tudi v novoodkritih divjih narodih se najde misel na nekdanjo čistejšo religijo in enega Boga. — Oni takozvani monoteizem grških in rimskih modroslovcev, ki ga nahajamo proti koncu poganstva, ni nikak napredek, temveč skrajna propast poganstva v verski indiferentizem in meglén panteizem. Mesto prejšnje množice bogov vidimo nekak prazen nič. — Torej enoboštvo pred poganstvom <sup>2)</sup>

Toliko zadostuj o bistvu religije njenih svojstvih in njenem vplivu na duševni razvoj poedinca in družbe. Iz vsega tega je razvidno, da je religija splošen pojav v zgodovini, da obsega celega človeka in da je prav tesno spojena z njegovim bistvom. Na tej podlagi hočemo iskati njen vzrok in sicer tako, da najprej preizkusimo napačna mnenja, na posled pa pojasnimo njen pravi izvor.

Ko so začeli deisti in racionalisti trositi svoje dogme o takozvani naravni religiji, so se istodobno lotili tolmačiti tudi početek religije po svoje. Iskali so zunanjih in notranjih vzrokov, a ni se jim posrečilo najti pravega, ker so zidali

---

<sup>1)</sup> Dan. VI. 26 čitamo ukaz kralja Darija: „A me constitutum est decretum, ut in universo imperio et regno meo tremiscant et paveant Deum Danielis. Ipse est enim Deus vivens et aeternus in saecula: et regnum eius non dissipabitur...“

<sup>2)</sup> A. M. Weiss. Humanität und Humanismus, 1890, str. 219. sqq.

na slabo podlago napačnih nazorov o bistvu in zgodovini religije. Preglejmo kratko njih glavne poskuse. <sup>1)</sup>

Že v Platonovih in Ciceronovih spisih beremo mnenje nekaterih sodobnikov, da je religija iznajdba državnikov ali zakonodajavcev. Da bi dal namreč svojim zakonom večjo moč in trajno veljavo, je izumil Boga ali bogove, jih storil vsevedne, pravične, jih postavil za neizprosne sodnike človeških dejanj in tako ustvaril religijo. — Pred vsem nasprotuje temu smešnemu tolmačenju početka religije zgodovinsko dejstvo, da se začenja zakonodajstvo in država v zgodovinskih časih, a religijo nahajamo že poprej. Zasedujemo jo že, predno so nastopili Mojzes, Numa, Solon, Likurg in drugi zakonodajavci, ki so le uporabili verski čut podložnikov v svojo svrhu. Odkod pa neki ono splošno razširjenje religije, o katerem smo že govorili? Ali so bili morda pri vseh narodih zakonodajavci tako srečni v svojih iznajdbah? Kako pa, da so se dali ljudje tako krotko vkleniti religiji, saj je vendar vsak rajši prost? Ni torej mogoče, da bi zakonodajstvo povzročilo tak splošen pojav v človeštvu. Religija je utrdila države in prestole, a je bila pred njimi; torej ni njih delo.

Ob iste težave zadenejo racionalisti, ki trdè, da ima religija svoj poèetek v duhovenstvu. Povsod namreè, kjer najdemo kolièkaj razvito religijo, imamo tudi duhovnike. Nastane torej vprašanje o njih vzroènem razmerju in njih zvezi. Materialistièno naziranje je kmalu rešilo uganko: duhovniki so ustvarili religijo, saj imajo vendar dobièek od nje in skrbé za svoj obstanek kakor vsak drugi. Tako razlaganje se že ne strinja s pomenom besede duhovnik, ki je srednik med Bogom in èlovekom. Èe je pa srednik med Bogom in ljudmi, je potrebno v èloveku vsaj, da spoznava Boga in se zaveda, da je užalil božanstvo, kar je brezdvomno

---

<sup>1)</sup> Schanz, l. c. str. 90—117. Drey, l. c. str. 91—100. Hettinger, l. c. str. 91—94.

religiozen čut. Duhovščine si ni možno misliti pred religijo in brez nje. Ne strinja se dalje z zgodovino, ki nam kaže v najstarejših časih religijo brez posebnih duhovnikov; šele pozneje, ko se religija bolj razvije, najdemo poseben duhovski stan. Pri mnogih divjih narodih ne nahajamo ne duha ne sluha o duhovnikih, pač pa imajo religijo. Ker je torej duhovstvo poznejše od religije, ne more biti njen vzrok.

Tudi ni religija rezultat medsebojne pogodbe med posamezniki, narodi in vladarji. Sebičnost ne more nikdar ustvariti tako splošnega pojava vseh časov kakor je religija. Ko bi religija ne bila več potrebna za skupne koristi, se bi je narodi otresli. Čemu se neki vklepati v nepotreben jarem? Vendar je niso nikdar zavrgli; torej mora biti globlje uko-reninjena v človeški naravi. Nasprotno je pa religija, kakor smo že zgoraj omenili, že pa svoji naravi sposobna ustanoviti ali pa vsaj utrditi družbo.<sup>1)</sup>

Kaj pa priroda s svojimi mnogimi groznimi pojavi? Kako je strah človeka pred bliskom in gromom! Kako šibkega se čuti proti mogočnim silam narave! Iz teh in enakih dejstev je izvajalo precej naturalistov, zgodovinarjev in jezikoslovcev početek religije. V dokaz so navajali različnost v religioznih nazorih raznih dežel, pod različnim podnebjem. Drugače si je domišljjal Grk svoje bogove, drugače prebivavec mrzlega in meglenege severa. Prvemu se smehlja jasno nebo in ga obdaje krasna narava v skoro večni pomladi — a lahkoživi so tudi njegovi bogovi, ki se radujejo in gosté pri polnih olimpskih mizah. Povsem drugačno lice nam kaže bajeslovje severnih narodov, kjer prvak bogov hladno sedi na svojem prestolu ter s kruto roko vlada revnega zemljana.

Res je vpliv prirodnih pojavov na človeka mogočen, in res je tudi, da je dala različnost prirode tudi religioznim

---

<sup>1)</sup> Plutarh, adv. Colotem v Egger-jevi „propaedeutica phil.-theol.“ 1898, str. 341 pravi: „Sed facilius urbem condi sine solo posse puto, quam opinione de diis penitus sublata civitatem coire aut constare.“



nazorom različno obliko, toda priroda vendar le ni prvotni in pravi izvor religioznega čuta v zmislu naturalistov. Naturalisti se namreč opirajo na napačne pojme o bistvu religije, ker istovetijo religiozni strah s fizičnim in čutnim strahom. Ker odrekajo po nazorih empirizma in senzizma človeku vsako nadčutno, umsko spoznavanje, štejejo nujno tudi religijo h golemu čutnemu spoznavanju. Toda religiozni strah se loči popolnoma od fizičnega strahu. V religiji imamo najvišje in povsem abstraktne ideje, kakor sta n. pr. božja pravičnost in svetost, ki morajo biti učinek umskega spoznavanja in refleksije, ne pa čutnih vtiskov prirodnih pojavov. Dalje pozna religija ne le strah, ampak tudi ljubezen in voljno vdanost. Naposled, če bi bila religija res samo v čutnem zaznavanju in učinek strašnih pojavov v prirodi, bi morala biti prvotna in edino možna oblika religije brezdvomno mnogoboštvo. Če se namreč človek ne more dvigniti nad čutno spoznavanje, mora vsak tak pojav v prirodi častiti kot božanstvo, kar je po prejšnjem očitno napačno.<sup>1)</sup> Ne tajimo pa, da je priroda mogočno vplivala na daljni razvoj religioznega čuta, kakor bomo to pozneje omenili še posebej.

Kakor se motijo naturalisti, ko iščejo vzrok religije, tako so tudi enostranski supernaturalisti na krivem potu. Tudi tem je religija slučajen pojav, ki ga je človek prejel od zunaj. Tako učé Staudenmaier, Schmidt, Klee in nekateri drugi. Njim je religija neposredno božje delo. V religiji namreč spoznamo Boga, njegovo razmerje do nas in do ustvarjenih reči, svoj namen; vse to je po njih nauku nemožno doseči človeškemu duhu, če se mu Bog naravnost ne razodene in ga podučí o dolžnostih do njega, ali skratka, če mu ne dá religije. Tako-le Schmidt: „Kakor duh ničesar ne ve o vrojenih idejah, tako mu tudi verska ideja ni naravna. Celó ideja o Bogu, podlaga vsake religije in raz-

---

<sup>1)</sup> Sicer pa ne nahajamo tega strahu povsod, kakor pripoveduje neki afrikanski potnik. Schanz, l. c. str. 95.

odetja, je le posledica objektivnega razodetja. Zato ne moremo govoriti o naravni ali umski religiji, ki se opira na versko idejo, neodvisno od razodetja.“<sup>1)</sup>

Supernaturalisti v svojem razlaganju najprej ne ločijo med religijo, kakor se nam kaže v zgodovini, in religijo, ki jo zahteva človeška razumna narava. Res je sicer, da se je Bog v svoji neskončni dobroti že od prvega začetka razodel človeku; toda človeški duh je vedno imel zmožnost spoznavati Boga kot svoj izvor in cilj. Božje razodetje se je opiralo na naravno spoznavanje in ga izpopolnilo. Tudi ako bi se Bog ne bil nikdar razodel, bi ga človeški duh vendar spoznaval s svojim razumom in po njem težil s svojo voljo, t. j. imel bi religijo; Bog se dá namreč spoznati z golo naravnimi silami razuma.

Dalje sloni to razlaganje supernaturalistov na napačnem sistemu tradicionalizma, ki uči, da ima človeški duh od Boga ne le razum kot spoznavajočo zmožnost, temveč tudi spoznavanje samo. Poslednje izvira iz prvotnega razodetja in se je pozneje širilo od roda do roda s pomočjo govoričice. Ta sestav sloni na krivih principih, ki so: *a)* razum je čisto pasivna zmožnost, ki ne more tvoriti idej, temveč jih le sprejema; *b)* zadnji izvir vseh naših idej je Bog, ki jih je podelil človeštvu in hotel, da se podedujejo po govoričici. — K prvemu principu rečemo: Razum je sicer v nekem zmislu pasivna zmožnost, ni pa čisto pasivna.<sup>2)</sup> Le v toliko je pasivna zmožnost, v kolikor po spoznavanju sprejema nove ideje, katerih seveda ne dobiva zgolj po lastnem delovanju, ampak tudi po vplivu zunanjih predmetov. Če pravimo, da

---

<sup>1)</sup> Schmidt pri Hettingerju l. c. str. 92 in 93.

<sup>2)</sup> Summa theol. p. I. q. 79. a. 2. razlaga trojni pomen besede „pati“. Nadaljuje: „Tertio modo dicitur aliquid pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia, absque hoc quod aliquid abiciatur. Secundum quem modum omne, quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur. Et sic intellegere nostrum est pati.“

je razum pasivna zmožnost, umevamo pod to besedo, da je receptiven ali potencialen. Ni pa razum pasivna zmožnost v zmyslu tradicionalistov, češ, da mu je treba ideje z govorico nekako vtisniti. Kako pa naj vpliva glas, ki je tvaren, na duha, če je ta samo pasiven? Tako dospemo naravnost v materializem. Naše spoznavanje začenja po čutih. Ti predstavijo razumu predmet kot snov, na kateri deluje in iz katere izvabi idealno bistvo reči. Sploh pa nam priča že gola izkušnja, da si tvorimo ideje ne le s poslušanjem, ampak tudi s samostojnim motrenjem predmetov. — Istotako je kriv drugi princip tradicionalistov, da je božje razodetje vir vsega spoznavanja. To se more zgoditi le tako, da nam Bog govori neposredno ali posredno in da mu verujemo. Če pa nimam niti pojma o božjem bivanju in o njegovih lastnostih, kako mu naj verjamem? Saj je vera „assensus propter auctoritatem testantis“. Preden torej Bogu verjamem, znati moram vsaj, da ve resnico in da jo hoče povedati. Vera torej suponira razum, ki mora že imeti vsaj nekaj idej. Izvestnost vede je nujno pred izvestnostjo vere. Ni torej razodetje prvotni vir spoznavanja. Ker pa mora imeti človek že pred razodetjem idejo Boga in nekaterih njegovih lastnosti, ima pred razodetjem in neodvisno od njega religijo. Razodetje ni torej zadnji vzrok religije, temveč jo že suponira in izpopolnjuje.

Zastonj iščemo vzroka religije v zunanjem in slučajnem. Saj je religija splošen pojav v zgodovini, obsega vsega človeka in je tesno spojena s človeško razumno naravo. Njen vzrok mora biti torej trajen in tesno spojen z bistvom človeškega duha, ako nočemo zavreči zakona zadostnega razloga.

Da uvidimo pravi vzrok religije, pogledjmo, kako smo jo razdelili že zgoraj. Delili smo jo v religijo samo na sebi (materialiter spectata) in religijo v pravem in navadnem pomenu besede (quoad nos, formaliter). Prva je ono stvarno, objektivno razmerje odvisnosti ustvarjenega duha od Boga kot svojega izvora in cilja. Druga pa je spoznavanje in izpo-

vedanje tega razmerja po ustvarjenem duhu. Religija sama na sebi ima svoj vzrok že v bistvu Boga, stvarnika vseh reči, ki so torej že po svoji naravi od njega odvisne. O religiji v tem zmislu ne mislimo govoriti, govoriti hočemo le o religiji v navadnem pomenu besede, o religiji v človeku. Tu se ne oziramo na kako posebno obliko religije, ampak na religiozno zavest sploh, ki se javlja v bogočastju in ki se nahaja v vseh ljudeh brez izjeme. Posamezne oblike religije morajo imeti različni vzrok, ker se razločujejo med seboj; toda religiozna zavest sploh mora imeti vedno in povsod isti vzrok, ker je bistveno vedno in povsod enaka. Tej religiozni zavesti iščemo zadosten in primeren vzrok.

V svoj namen razločujemo na podlagi ontologije tri glavne vrste vzrokov, ki so: tvorni (*causa efficiens*), tvarni (*materialis*) in likovni (*formalis*) vzrok. Tvorni vzrok (*causa efficiens*, τὸ ζυγίζον) je vzrok, ki dejstvuje, tvori, čini in z dejstvom, tvorjenjem, činjenjem daje drugemu bit. To, kar se udejstvuje, stvari, učini, se imenuje učinek (stvor). Tvarni vzrok je to, iz česar kaj nastane in obstoji, po Aristotelu „id, ex quo aliquid fit ut inexistente.“<sup>1)</sup> Likovni vzrok je pa oni princip, ki notranje določuje stvar, jo ostvarja, obrazi, oblikuje, da je te ali one vrste. Če uporabimo to v našem slučaju, rečemo, da je tvařen vzrok religije v nas ona omenjena odvisnost sama, ki dobi po spoznanju svojo obliko in svojo bit v nas. Spoznavanje in izpovedanje te odvisnosti se bolj in bolj dovršuje in poljšča tudi ostalih zmožnosti, najprej volje; to je likovni vzrok religije. Ta dva vzroka religije sta popolnoma jasna in ni se nam treba muditi dalje pri njiju. Malo težje vprašanje je pa po tvornem vzroku religije v nas.

Da najdemo tudi tega, spomnimo se, da je religija v nas pred vsem neko spoznavanje, ima svoj vzrok tam, kjer ga ima spoznavanje. Če je pa spoznavanje, ima svoj vzrok

---

<sup>1)</sup> Aristotel. I. 4. Met. c. 2. pri Egger-ju, str. 279.

tam, kjer ga ima spoznavanje sploh. Spoznavanje pa je učinek dveh vzrokov: spoznavajoče zmožnosti in predmeta. Torej je tudi religiozno spoznavanje učinek spoznavajoče zmožnosti in objekta, ki je po sebi primeren zbuditi v duhu religiozne ideje. Vse religiozne ideje pa se dajo navesti na idejo Boga, iz katere nujno sledé vse druge ideje religioznega in nramnega reda. Kar povzročuje v nas idejo Boga, to povzroča torej posredno v nas tudi vse druge religiozne ideje, skratka religijo samo. Do ideje Boga pa ne dospé naš um neposredno, ampak posredno. Po principu zadostnega razloga sklepa namreč iz končnih stvari na neskončno bitje kot njih prvi vzrok. Tako dospé duh do ideje bivanja prvega vzroka, Boga. Toda zavest samega bivanja božjega ne more še povzročiti religije v nas. Treba je, da vemo tudi, kakšen je Bog. Tega pa ne zvemo dovolj iz opazovanja zgolj materialnih stvari. Bog je namreč čist duh, neskončno moder in svet in obsega v absolutni enovitosti svojega bistva vse umstvene in nramne popolnosti. Šele ko duh spozna, da je Bog osebno neskončno sveto bitje, kateremu ni isto greh in krepost, in da se izraža njegova sveta in večno neizpremenljiva volja v onem nramnem zakonu, ki ga neizogibno čuti sam v sebi, tedaj šele uvidi v popolni meri, da mu je dolžan izkazovati dolžno čast, tedaj šele ukaže volji religiozne čine. To pa spoznava naš duh v Bogu po spoznavanju samega sebe. Po Aristotelu namreč, kateremu sledi tudi sv. Tomaž,<sup>1)</sup> je „scientia de anima principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas (spirituales). Per hoc enim, quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis.“ Tako sklepa duh, ko je spoznal samega sebe, da ima Bog kot najvišji vzrok vsega vse one duševne popolnosti, katere ima že nepopolni in odvisni človeški duh, toda brez vsake pomanjkljivosti, v najbolj dovršeni meri, katero sploh more

<sup>1)</sup> Summa theol. p. I. q. 88. a. 1. ad 1.

pojmiti. Tako spozna Boga kot svojega najvišjega Gospoda, ki zahteva od svojih stvari, da ga spodobno časté. Ker, pa uvidi tudi samega sebe po svoji duševni in telesni nepopolnosti in odvisnosti kot Njegovo stvar, uvidi hkratu tudi dolžnost, izpovedati to svojo odvisnost od Boga — skratka dospe nujno do religije. Pravi vzrok torej, ki tvori v nas religijo, je spoznavajoča zmožnost duha, ki nujno sklepa po zakonu zadostnega razloga iz končnosti stvarstva, posebno pa samega sebe, na bivanje in kakovost Boga, in ki spoznavši svojo odvisnost od Njega, zapove volji religiozne čine.<sup>1)</sup>

Da je ta vzrok res edino pravi, sklepamo iz tega, ker mora imeti religija svoj razlog in ker ni noben drugi zadosten in primeren kakor edini ta. Videli smo, kako so vsi poskusi naturalistov in supernaturalistov nezadostni. Pobija jih namreč zgodovina in pa tudi zdrava človeška pamet. Religija torej mora imeti svoj vzrok edino le v naravnem spoznavanju lastne odvisnosti od božjega bitja; zakaj le tako lahko umevamo religijo kot splošen pojav v človeštvu.

Religija pa ni le splošen, ampak tudi nujen pojav v človeštvu. Neizogibna je namreč od strani Boga, ki je izvor in cilj vsega stvarstva in ki mora zahtevati od umne stvari, da spozna in izpoveda to razmerje do Stvarnika. Nujna je pa tudi od strani človeka glede na njegov um in njegovo voljo. Um namreč miruje še le v spoznanju Boga, ki je prvi vzrok in zadnji cilj vsega stvarstva. Zato vzdihuje sv. Avguštin: „Deus semper idem, noverim me, noverim Te!“<sup>2)</sup> Istotako ima volja šele v Bogu neizpremenljiv princip in

---

<sup>1)</sup> Hettinger, l. c. stran 94: „Die Religion ist zugleich mit dem Wesen des menschlichen Geistes gesetzt, der, in seiner Endlichkeit und Abhängigkeit sich erkennend, zu Gott, dem Unendlichen und absoluten, aufsteigt.“

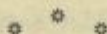
<sup>2)</sup> Avg. De vita beata.

trdno podlago nramnega reda; samo Bog more dati nramnemu zakonu zadostno sankcijo, in le v Bogu, najvišjem dobrem, počije nagon po sreči. — Ker je torej ono stvarno razmerje odvisnosti med Bogom in človekom neminljivo, in ker je zmožnost duha, ki spoznava to razmerje, stalna, je morala biti religija vedno v človeku in bo morala tudi vedno biti, dokler bode človek to, kar je — razumno bitje.<sup>1)</sup>

Kaj pa vsi oni vzroki, ki jih navajajo naturalisti? Ti niso povzročili religije, kakor smo videli, a dali so jej le kako posebno lice Različnost v prirodi, v načinu življenja, v narodovem temperamentu, v državnih razmerah je naravno povzročila raznoličnost v verskih nazorih. Zato vidimo drugačne pojme v religiji prebivavcev južnih dežel, drugačne v prebivavcih mrzlega severa in zopet drugačne v kulturnih narodih, drugačne v podivjanih prebivavcih pragozdov. — A vse te razlike so samo prigrodne (akcidentalne) Specifično drugo lastnost in popolnost pa je dalo naravni religiji božje razodetje. Bog, ki je v svoji neskončni ljubezni in dobrotljivosti komaj ustvarjenega človeka s svojo milostjo povzdignil v nadnaravni red in ga odločil za nadnaravni cilj božjega uživanja, je dovršil v ta namen tudi njegovo religijo. Razodetje je izpopolnilo naravno religijo s tem, da jo je očistilo zmot in nedostatkov, da je bolje razsvetlilo resnice naravne religije in jim dalo novo moč in gotovost in obogatilo naravno znanje z mnogimi vzvišenimi resnicami V resnici ni bila religija nikoli in nikjer čisto naravna, temveč je vedno imela tudi elemente razodetja. Poleg sv. pisma nam priča o tem tudi dejstvo, da imamo v vseh narodih ostanke prvotnega razodetja v pripovedkah o nekdanjem občevanju Boga s človekom, o zlati dobi, Odrešeniku, stvarjenju sveta in človeka, kakor tudi to, da nahajamo v najstarejši dobi povsod češččenje edinega Boga in še le pozneje politeizem kot pokvarjeno obliko prvotne, čiste religije.

---

<sup>1)</sup> Hettinger, l. c. str. 95 192.



Trden in neomahljiv je temelj religije. Dokler ostane človeška narava ista, bode stala tudi religija. Stoletja in stoletja minevajo, a človeški um vedno išče in najde Boga, in človeška volja vedno teži po njem kot najvišjem dobrem, zakaj „nemirno je naše srce, dokler ne počiva v tebi, o Bog.“<sup>1)</sup>

Jakob Ukmar.

---

<sup>1)</sup> Avguštín, Conf. I. I. c. 1.







## Urnitev.

Čez mnogo mnogo dolgih let      A novo vse – ves kraj je nov,  
sem se domov povrnil spet.      moj tudi nov je rojstni kraj.

Mogočno sveti Hum stoji,      Na znanem pragu tuj obraz  
tako kot stal je davne dni,      in v domu tuj začujem glas.

Šumi Sapota po pečéh      In skozi vas grem nepoznan  
in pokoj vlada po gozdéh.      tja v blagoslovljeno ravan,

Nemirno bije mi srce,      kjer moji smrtno spanje spé  
ko vás zagledam vrh gore,      u naročju smiljene zemljé. –

na beli skali sveti Hriž,      Na kamen sem pokleknil vaš  
u zelenju mičnem vrsto hiš.      in tiho molil „Oče naš“.

In urno spel sem s hriba dol,  
da zabil prej bi srčno bol.

*Euricius.*





## Iz naturalizma v misticizem.

Po vsaki veliki negaciji nastopi velika afirmacija.

V 19. stoletju je do skrajnosti priklopela velika negacija nadčutnega in nadnaravnega sveta, negacija duhovnosti in idealnosti. Znanost je zametala vse, kar ni po čutih dostopno umu; eksperiment, opazovanje in analiza so bila glavna načela vede. Plitve materialistične teorije in očitvidne pozitivistične zmote je svet pozdravljal kot napredek vede, vrhunec filozofije. Materializmu in pozitivizmu je priskočila na pomoč evolucija, ki je s pomočjo nujnega razvoja izkušala zvezati po analizi zdrobljeni in razkosani svet. Filozofija, ki je bila nekdanj veda vseh ved, je v 19. stoletju utonila v naravoslovju; naravoslovje je hotelo nadomestiti metafiziko, Boga, dušo, svobodno voljo..... Napredni svet se je učil psihologije brez duše, vere brez Boga, etike brez npravnosti..... Ostale so torej le še prazne oblike, suhe formule brez vsebine in duha.

Materializem ni mogel dolgo zadovoljevati resnih globokih duhov. Filozofi samostojnega mišljenja so ga kmalu popustili, s tem večjim veseljem so se ga pa oklenili duhovi druge vrste, in materializem je še vedno mogočno vplival

na vse kulturno življenje in mišljenje; v celi drugi polovici 19. stoletja je prevladovalo materialistično naziranje. Materializem je zamoril idealno teženje; resnica, dobrota in lepota se je morala umakniti neizprosni materiji, praktičnosti in koristolovstvu. — Materialistično naziranje se najizrazitejše kaže v leposlovju, posebno v francoskem naturalizmu.

Naturalizem je bil ponosen na svoje prijateljsko razmerje z materialistično in pozitivistično vedo. Zola v svojem „eksperimentalnem romanu“ rad poudarja izraze: ‚la science‘, ‚le sens du réel‘, ‚nous autres naturalistes, hommes de science.‘ Naturalizem je res stopil v službo materializma in pozitivizma in postal pribežališče pozitivističnih hipotez in teorij, ki jih je razglašal za ideje (oziroma za nadomestilo idej — zakaj naturalizem ne priznava idej v pravem pomenu besede) moderne umetnosti. Tehniko je naturalizem povzel iz pozitivistične vede; objektivno opazovanje, analiza, podrobni opisi zunanjih predmetov in dogodkov so bila glavna umetniška sredstva. Kakor veda tako je tudi leposlovje zametalo dušo in svobodno voljo. Psihologija se je izpremenila v fiziologijo; prosta volja se je pa umaknila naravnemu nagnjenju, strastem, odgoji, milieu-u in atavizmu. Skratka, leposlovje je preziralo vsako višje teženje, tajilo je dušo, čustva, srce, domišljijo . . . . Tudi tukaj so ostale le še prazne oblike brez prave vsebine.<sup>1)</sup>

Materializem je samozavestno nastopil v vedi in v slovstvu (naturalizem); zavrgel je vse, kar je pred njim veljalo za resnično in lepo, in iskal je nove resnice in nove lepote. Toda kljubu tej samozavesti ni mogel dolgo zadovoljevati vseh svojih pristašev. Mnogi duhovi, ki so se dali preslepiti preprostim materialističnim formulam, so bili raz-

---

<sup>1)</sup> Res je, da je tako daleč zašel le skrajni francoski naturalizem; vendar je ta naturalizem cela desetletja gospodoval med evropskim občinstvom in vplival na skoraj vse evropsko slovstvo. Sicer pa tudi tukaj velja, da je francoski narod toplomer evropskega duševnega ozračja.

očarani. Izprva so v materializmu navdušeno pozdravljali jasno in preprosto rešitev zamotanih življenskih ugank; ko so pa začeli treznejše misliti, so uvideli njega onemoglost in nesposobnost za reševanje najglobljih in najnujnejših življenskih vprašanj. Vendar niso mogli najti boljšega naziranja, ker je materializem že preveč okužil ozračje, ki je v njem dihal njih duh. Med temi z materializmom nezadovoljnimi materialisti so se začeli oglašati obupni pesimisti, nemirni skeptiki, resignirani agnostiki — nazadnje pa (posebno v leposlovju) bolešno-nervozni dekadentje. — Vse propada; dekadenca je zavladala v življenju, v vedi in umetnosti.

Materializmov in naturalizmov negacija je povzročila splošno dekadenco, nezadovoljnost in — reakcijo. Reakcija je nastopila v znamenju velike afirmacije vsega, kar sta tajila materializem in naturalizem.

Sredi skrajnega materializma vstajajo spiritualistične težnje; povsod se oglašča nagnjenje do skrivnostnega, duhovnega, nadčutnega.

Pozitivizem je bil preveč omejen in enostranski; v človeku je priznaval le čute in po materiji omejeni um. Človeštvo se je pa vedno zavedalo, da biva še drugi nadčutni svet; nikoli se ni moglo popolnoma ubraniti zavesti, da ob ladjo človeškega življenja udarjajo valovi neskončnosti in večnosti. V zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja je ta zavest z novo silo izbruhnila. Na razvalinah materializma in pozitivizma, se izprehajajo čudni strahovi v podobi spiritizma, teozofizma, okultizma, simbolizma in misticizma. Spet so se uresničile Tacitove besede: „Sunt mobiles ad superstitionem percussae semel mentes.“ Možje, ki prej niso hoteli priznati duha, različnega od materije, so začeli verovati v neposredno občevanje duhov. Indijski budistični panteizem s svojo vero v nesmrtnost in preseljevanje duš ima za človeštvo že večjo privlačnost kakor pa tajitev duše in nesmrtnosti.

Svet je začel verovati v duhove in strahove; vražarstvo je oživel. „Kjer ni bogov, vladajo strahovi“ (Novalis).

Nekateri že sanjajo o „probujenju duše“ in o novi spiritualistični dobi. Maeterlinck piše: „Pride morebiti čas, in mnoga znamenja kažejo, da se bliža; pride morebiti čas, ko bodo naše duše občevale brez posredovanja čutov. Gotovo je, da se kraljestvo duše vsak dan bolj širi. Duša je že mnogo bližja naši vidni bitnosti in sodeluje pri vsakem našem dejanju mnogo bolj kakor pred dve-tristo leti. Lahko rečemo, da se bližamo spiritualistični dobi. V zgodovini je mnogo podobnih dob, ko duša, poslušna neznanim zakonom, stopa takorekoč na površje človeštva in bolj neposredno proglašča svoje bivanje in svojo moč. Zdi se, kakor da bi človeštvo v teh trenutkih imelo vzdigniti težko breme materije. Nekaka duhovna olajšava zavlada; in tudi najtrši prirodni zakoni tuintam popuščajo. . . . Res so veki, ko duša zaspi, in nihče tega posebno ne opazi. Jasno pa je, da se dandanes krepi. Javlja se na nenavaden, silen in nujen način. . . . V vsakdanjem življenju gledamo skrivnostne in neposredne duševne pojave, zbližanje duš in spiritualne prikazni, o katerih v preteklih dobah ni bilo niti govora.“<sup>1)</sup> Te Maeterlinckove misli so res napisane pod vplivom spiritizma, vendar jasno kažejo teženje naše dobe.

Moderni mistiki in okultisti se zanimajo tudi za krščansko mistiko, vendar navadno obtičé v zunanji obliki in v polzavednem čuvstvovanju.

V leposlovju se je začel preobrat, ko je ruska literatura nastopila svojo zmagoslavno pot po vsi Evropi. Zapadnoevropski narodi se niso toliko zanimali za obliko ruskega realizma, saj ta je bila primeroma precej nepopolna, bolj so se zanimali za vsebino. V ruskem realizmu so našli, česar so tako pogrešali v zapadnoevropskem naturalizmu; v njem so čutili utripanje srca velikega naroda in videli težko borbo duše, ki se obupno vzpenja proti vplivom ma-

---

<sup>1)</sup> „Probujenje duše“; češki prevod v časopisu „Sborník pro filosofii, mystiku, okkultism“, Praha 1897. str. 1. ss.

terialistične kulture. Spisi grofa Tolstega ne bi imeli tolike privlačnosti za ves svet, ko bi jih ne ožarjal sijaj čudnega spiritualizma in misticizma, pomešan s krasoto vzvišene Kristusove morale.

Moderni francoski pisatelji so ruski realizem radi rabili za orožje proti naturalizmu. Reakcija se je okrepila. Dekadentje, nehvaležni in nezadovoljni naturalizmovi otroci, so začeli drzno napadati svojega očeta; začutili so potrebo lepše umetnosti in boljšega naziranja. Dekadent Anatol Baju je že l. 1887. pisal: „Konec našega stoletja je gledal razcvet najnemoralnejše literature. Naturalizem, neke vrste slaba enciklopedija, katere edina zasluga je malenkostna analiza, nikoli ni imel visokih idej . . . . . Naturalistom je svet velikanski avtomatični stroj, ljudje pa neumne marionetke, ki se brez odpora vdajajo fiziološkim vplivom . . . . . Naturalizem je mogel biti le dnevna prikazen . . . . . Njega pornografske tendence so povzročile splošno reakcijo.“<sup>1)</sup> — Dekadencja je sicer nekaka „fosforescenca naturalistične gnilobe“,<sup>2)</sup> vendar se v njem že oglašča duša, nemirna in zlomljena, ki se zastonj vzpenja proti strastem in čutnosti. V dekadentski duši se zdaj pa zdaj vzbuja zavest krivde in kesanje, zdaj vstaja hrepenenje po veri, zdaj spet satansko-titanske želje. Dekadentizem se malo briga za zunanje opise, tem rajši pa secira bolno dušo; opazovanje mu nadomestuje nebrzdana domišljija, hladno objektivnost pa burno čuvstvanje.

V dekadentizmu je reakcija še nedoločna in brez pozitivnega programa. Določnejše sta nastopila simbolizem in misticizem.

Simbolizem noče več delovati na čute (kakor naturalizem), ampak naravnost na dušo in čuvstvo. Podrobni zu-

---

<sup>1)</sup> citira Teodor Jeske-Cholński v knjigi „Na schyłku wieku“, Varšava, 1895, str. 126—7.

<sup>2)</sup> „la phosphorescence de la pourriture“ (Baudelaire).

nanji opisi so mu zoprni; tudi določnemu plastičnemu izražanju se upira njegovo estetično čuvstvo, ki ljubi le aluzije. S pomočjo simbolov hoče duši sugerirati misli in čuvstva; nedoločne pesniške slike naj bravca zazibljejo v podoben sen, kakor ga je imel umetnik-simbolist.

Misticizem se je naveličal plitvega in tesnega materialističnega naturalizma, ki veže krila domišljije in duši zastira pogled v daljavo. Silna žeja po metafiziki muči mistikovo dušo in v nji budi hrepenenje po nadčutnem in skrivnostnem. Mistiki čutijo, da pozitivistični in materialistični svet ni v soglasju s težnjami človeške duše; človeška duša ne more priznati tako ozkih mej in tako plitvega sveta. Materialni svet jih ne more utešiti; njih duša hrepeni po neskončnosti. Mistiki beže v samoto, se zatekajo k spiritizmu in okultizmu; mika jih katoliška vera in njene globoke skrivnosti.

Mnogi čutijo, kako težko diha njih duša v ozračju, okuženem po materialistični kulturi. Željno se ozirajo po boljšem svetu, in v njih duši vstaja prepričanje, da jih more le srednjeveška mistika „povzdigniti visoko nad kužno kloako našega časa.“<sup>1)</sup> Zdi se jim, da je „le mistična literatura prikladna njih neskončni onemoglosti (fatigue).“<sup>2)</sup>

„Dozdeva se, da literarna mladina postaja mistična“, pravi Huysmans. „Ustanovile so se revije, da bi razglasile potrebnost misticizma... Pesniki so Venero zamenili za Marijo... Poganska božanstva, ki jih je dolgo gojil Parnas, so zamenili za Marijo Magdaleno;... nekateri pesniki poskušajo peti laiške himne v čast Materi Božji...“<sup>3)</sup>

Romantične težnje vstajajo; v moderni literaturi se oglašajo neoromantiki. Mnogi duhovi se željno ozirajo nazaj v srednji vek, ko je verski dih preveval življenje, umetnost

---

<sup>1)</sup> Remy de Gourmont: *Le latin mystique* (preface de I. K. Huysmans); ed. „Mercure de France“, Paris 1895., str. XVI.

<sup>2)</sup> tam, str. 12.

<sup>3)</sup> tam, str. VII.

in slovstvo. Seveda ne smemo verjeti vsem neoromantikom, naj se že imenujejo mistike, neokatolike ali kako drugače. Marsikateremu izmed teh je versko čuvstvo le sredstvo za razdraženje živcev; v njem iščejo meglenih čuvstev in rafiniranih užitkov. Vendar to nagnjenje do vere in verske mistike ni samo plod bolne duše in bolestne melanholije; resnejšim duhovom res iz globine srca poteka hrepenenje po veri. Ne dá se več tajiti, da je spet prišla doba, ko ima katoliška cerkev čudovito privlačnost za občutljive umetniške duše. Mnogo jih je že prišlo do praga katoliške cerkve; toda le redki, redki so, ki bi smeli prestopiti ta sveti prag. Njih duša ni sposobna, da bi jo prešnil sveti dih, ki veje iz presvetišča katoliške cerkve.

V reakciji proti materializmu se nam jasno pokaže le ena poteza misticizma, namreč težnja po nadčutnem in skrivnostnem. Določnejšo obliko dobi misticizem, ko se oglasijo še druge duševne težnje. Glavni zakoni človeškega duha so enota, red in stalnost; vsi ti zakoni se bolj ali manj javljajo tudi v teženju.

Naša doba je doba nestalnosti in needinosti, čas presenečenj in naglih izprememb. To smo videli v vedi in umetnosti, isto vidimo v družabnem življenju. Človeštvo je porušilo vezi, ki so nekdanj razne kulturne smeri vezale v enoto in jih dovajale k istemu smotru. V vedi in umetnosti vlada anarhija in zmešnjava. Nekdanja enota se je razcepila; posledica je razkosana kultura in razkosana človeška družba. Notranja življenska moč človeške družbe je oslabela; zato dobijo posamezniki v družbi le malo opore, pa tudi sami ne morejo mnogo storiti za skupnost.

Tako burna in nestalna doba s svojo kulturno anarhijo ne more utešiti človeškega duha, ki teži po enoti, redu in stalnosti. V tem vrtoglavem drvenju in šumenju se začno plemenitejši samostojni duhovi krepkeje zavedati svojih neutešenih teženj. Ta zavest jih preganja iz hrupa v samoto in jih nagiblje k zbranosti in zamišljenosti; v tistem duhovnem



svetu težé po pravi enoti, tam iščejo mirne točke, kjer bi se mogli odpočiti od nestalnosti in hrupa. Pa tudi v globini notranjega sveta najdejo nemir in valovanje, dokler ne dosepejo do središča duhovne gravitacije — do Boga, čigar jasni obraz odseva v nebesnih in zemskih vodah, čigar mila lepota se zrcali v vseh njegovih delih.

V vseh dobah krščanske zgodovine so živeli mistiki. Največ jih je pa bilo v burnih zgodovinskih dobah, ker si takrat duša najbolj želi miru, kakršnega svet ne more dati. Sredi hrupnega življenja in bučnega drvenja za zemskim dobičkom si človeška duša najbolj želi, da bi mogla razmišljati in zreti, kar je primerno nji, ki ni ustvarjena, da bi hirala in naposled onemogla v ječi materije. Takrat pridejo trenutki, ko duša uvidi ničevnost zemskih radosti, ko jih ne more več uživati, če niso v soglasju z njenimi najvišjimi in najglobljimi težnjami. Takrat si človek zaželi svetih trenutkov zamaknjenih duš, zahrepeni po sveti tišini božjih hramov, kjer duša čuti bližino božjo in se za trenutek otrese tesnih zemskih vezi, se povzdigne v nadzemske višine in želi svoj pogled pogrezniti v globino mističnega morja in se solnčiti v žarkih nebeškega solnca ter se liki nebeški labod zibati v čistih eterskih višavah. Takrat človek začuti, da njegova duša ne stanuje v tempeljnu, kakršen bi se ji spodobil, ampak da je v ječi, kjer jo vežejo težke verige telesnih sil, ki jo tlačijo k tlom, dasi je ustvarjena za nebesa.

Mistiki se tolažijo s tem, da ima zemsko trpljenje veliko važnost in vrednost v mistični ekonomiji. Zavedajo se, da je zemsko življenje le vigilija večnosti. V večerni zarji zemskega solnca (solnčni zahod simbol smrti) zró jutranjo zarjo mističnega solnca. Na obzorju zdaj pa zdaj uzró jambore ladij, ki jih bodo ponesle v mirni pristan obljubljene dežele, ko se bodo njih jadra razpela v zadnjem življenjskem dihu.

Pesniki-mistiki v življenjskem hrupu ne najdejo prave poezije; zemška krasota je lepa le potem, če v nji odseva

večna lepota. Njih poetika je sveto pismo in drugi sveti teksti navdihnjenih duš. Pri novejših mistikih igra poleg svetega pisma najvažnejšo vlogo „Imitatio Christi“.

Prava mistika je pretkana s pesniškimi žarki asceze.

Taka je prava krščanska mistika. „Ona ve, kaj hoče, in kam hoče, ona želi objeti Boga, ki ga pozna in spozna, in se zatopiti v Boga, ki se vanjo izliva...“<sup>1)</sup>

Le v krščanstvu katoliške cerkve je mogoča prava mistika. Zakaj le krščanstvo more popolnoma zadovoljiti in utešiti dušo, hrepenečo po nadčutnem in neskončnem. Le v krščanstvu je ona duhovna tolažba, ki duši sredi svetnega hrupa daje sveti mir in jo v največjih bridkosti napaja z notranjimi sladkostmi; le krščanstvo kaže duši varno pot in smer k duhovnemu središču.

Zato je pač jasno, da se ob enem z mističnimi težnjami navadno oglašča tudi teženje po veri. Skeptik, brezverec ne more biti mistik. Same težnje kaj malo pomagajo, če človek svojega življenja ne uravna po teh težnjah. Najmanj resnega pomena pa ima ono moderno gibanje, ki se le iz prenasičenja in želje po novih nenavadnih užitkih obrača k misticismu. Nekateri težé le po novi modi, pri drugih je pa stvar morebiti nekoliko globlja. Vendar je oboje značilno in priča, kako sedanje človeštvo v resnici čuti, da v materialistični kulturi ni enote, ni miru, ni harmonije...

Prazna je torej nada, da bi umetnost kar tako hitro postala mistična, kakor je tudi naglo zavladal realizem, naturalizem in naposled psihologični roman. Mistika se ne dá priučiti. Prava mistična umetnost bi bila mogoča le potem, ko bi se umetniška srca res prerodila po oživljajoči veri katoliške cerkve.

Za umetnika-mistika ni dovolj, da je velik talent, „najprej in pred vsem mora biti veren in po veri živeti“.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Huysmans v uvodu knjige „Le latin mystique“, str. IX.

<sup>2)</sup> Huysmans, str. IX.

Oprostiti se mora sužnosti mesa in živeti v molitvi in samoti. Mistik-umetnik mora imeti preprosto vero nedolžnega srca. Odpovedati se mora grehu in uživanju. „Približati se mora sv. Zakramentom, in potem . . . in potem je še treba, da Kristus res posluša glas duše, ki k Njemu vzdihuje.“<sup>1)</sup> Za mistiko je velikega pomena oni božji nauk: „Blagor njim, ki so čistega srca, ker Boga bodo gledali.“

Tako življenje nahajamo le v katoliški cerkvi; zato Huysmans naravnost pravi, da je mistika le v katoliški cerkvi. „Mistika je duša in umetnost katoliške cerkve“ (str. IX.).

Med mistiki so bili veliki svetniki, veliki učenjaki, misleci in umetniki. V mističnem ozračju je Dante zamislil svojo „Božjo komedijo“; mistika je vlila nebeškega duha nedolžnim angelčkom Fra Angelica, mistika doni v nedosežnih koralnih melodijah in kipí proti nebu v gotskih cerkvah. Največja dela krščanske umetnosti dihajo v mističnem ozračju.

Tudi naša burna doba ni brez mistikov. V začetku 19. stoletja se je slavni Görres rad zatapljal v skrivnosti krščanske mistike in se vglabljal v spise srednjeveških mistikov.

V drugi polovici 19. stoletja je deloval mistik Ernest Hello († l. 1885.), eden najgenialnejših mož, kar jih je videl svet. Bil je advokat in pisal članke v razne katoliške liste. Njegov največji ponos je bil pokorščina do sv. cerkve, njegov največji duševni užitek pa sv. pismo ter knjige mistikov in svetnikov. Devetnajsto stoletje se mu zdi zmešnjava — Babel. V uvodu svoje knjige „Physionomies de Saints“ piše: „To stoletje je sam boj, krik, posmeh in razburjenost.“ Pred tem hrupom je bežal v samoto in se zatopil v svetniško življenje; pri svetnikih je našel ideal miru in enote. Svetniki so mirni, ker so dosegli mir srca; v njih pa tudi žari princip enote.

---

<sup>1)</sup> Huysmans, str. XI.

„Imajo isto vero: vsi pojejo, in vsi pojejo isti Credo . . . . Ljudje 19. stoletja, ali se ne čudite temu enotnemu mišljenju?“ Hello ni pisal umetniških del, vendar daje mistika njegovim spisom toliko umetniško silo, da ga občudujejo vsi moderni umetniki. Ob njegovem verskem ognju se ogrevajo celo moderni brezverci, dasi se vsled nevere ne morejo zatopiti v globino njegovih misli.

Kakor v srednjem veku tako so tudi v naši dobi mistiki-misleci (Görres, Hello . . . .) pripravljali pot umetnikom-mistikom.

Med prave mistike ne moremo prištevati brezvernih mistikov (kakor sta n. pr. Remy de Gourmont in Jurij Karásek), ki porablajo oblike krščanske mistične umetnosti le za posodo nizkih čuvstev in bogokletnih misli. Tudi Maeterlinck ni pravi mistik, ker nima prave mistične globokosti, ampak deluje le bolj po zunanem mističnem slogu. Njegova mistika je nekako suha in ima kaj malo življenja, ker ne poteka naravnost iz življenja.

Žarki mističnega navdihnjenja so (žal, da le za malo časa) obsijali francoskega pesnika Verlaina v onem letu (1874), ko se je v belgijski ječi izpreobrnil. Takrat je pel krasne mistične pesni („Sagesse“), ki so privrele iz vernega, po milosti očiščenega srca.

Huysmans se je že pred svojim izpreobrnjenjem odvrnil od naturalizma in se začel nagibati k spiritualizmu. Po svojem izpreobrnjenju se je pa zatopil v srednjeveško krščansko mistiko; v nji išče srčnega miru in utehe svojemu umetniškemu teženju.

Najlepša in najbolj čudovita cvetova mistične umetnosti sta pa vzknila v slovanski zemlji češki. To sta dve sorodni duši: slikar in kipar Frančišek Bílek in pesnik Otokar Březina.<sup>1)</sup> Zrastla sta sicer na različnih gredicah; v onih višinah, kjer umetnost dobiva šele pravo vrednost po višji

---

<sup>1)</sup> cf. „Mističen cvet s češkega Parnasa“ (K. Obzornik V. 1.).

poeziji in v skrivnostnih globinah umetniške koncepcije, se pa njuni duši objemata in poljubljata. Moderni svet ne pozna nobenega umetnika, ki bi se po svojem življenju, značaju in umetniškem temperamentu tako približal čudovitim zastopnikom krščanske srednjeveške mistične umetnosti kakor ta dva velika češka umetnika.

Bílek je tih, skromen umetnik, ki vse dela le iz ljubezni do Boga in do ljudi; iz vsega njegovega značaja sije preprostost globokovernega srca. Zdenka Braunerová piše o njem: „Njegovo oko meri neizmerno oddaljenost od Resnice; njegova pesniška duša svobodno razprostira svoja krila k onemu visokemu vzletu, ki je delež čistih, navdušenih in vznesenih mističnih duš.“ Po svoji umetniški duši je „brat Fra Angelica, Giotta, Simona Memmi, Franciška Asiškega, brat teh preprostih in čistih duš, teh velikih anonimov, ki so gradili gotske katedrale, brat pesnikov mistikov, označevavcev in poznavavcev najvišje resnice.“<sup>1)</sup>

Malo je dob v svetovni zgodovini, ki bi bile tako kakor naša potrebne tihe zbranosti, nežne, preproste skromnosti, visokéga in plemenitega navdušenja, goreče in globoke vere, ki veje iz vseh proizvodov krščanske mistike. Ko bi v našo dobo krepko posijali žarki prave mistike, bi gotovo oživila marsikatera prazna, mrtva forma, ogrelo in okrepčalo bi se marsikatero mrzlo in potrto srce, povzdignil bi se marsikateri obupani duh. Toda prava mistika in vsi proizvodi mističnega duha morejo potekati le iz notranjega življenja. Mistika ni kaka zunanja forma, in mistična umetnost ni slog, ki bi se dal posnemati ali priučiti. Mistika je življenje, in za mistiko je treba življenja, življenja v Onem, ki je Življenje.

Francišek Ks. Grivec.

<sup>1)</sup> František Bílek a jeho dílo. Založilo umetniško društvo „Manes“, Praga 1900.





## Vabilo.

V jami tej sladkó se spi!  
Sem pridi dete moje,  
in kraj mene se spočij  
od svoje trudne hoje!

Blagoslovljen dom je moj  
v naročju svete zemlje.  
Tu me vedno svet počoj  
in sladek mir objemlje.

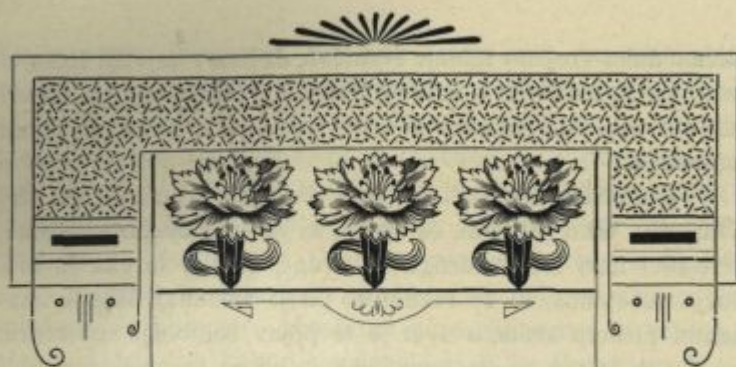
Blagoslovil svečenik  
ga z znamenjem rešitve;  
nanj ljubezen je pomnik  
postavila molitve.

Posvetili te gore  
z življenjem so očetje,  
ki zdaj tu pri meni spe —  
zato ves kraj ta svet je.

☉ kako sladkó se spi  
v tej zemlji posvečeni!  
Pridi, dete, in spočij  
tu v jami se pri meni!

*Euricius.*





## Panteizem in enota krščanskega svetovnega naziranja.

### Panteistična enota.

Naš duh teži po enoti v sestavu spoznavanja; zato ne dopušča, da se mu za vsak nov pojav vsiljuje poseben princip, zato vidi naravo le tam, kjer zapazi v največji raznovrstnosti pojavov največjo enovitost zakonov in v najvišji potratnosti učinkov najvišjo varčnost sredstev. Zato je vsaka misel, bodisi še tako surova in neobdelana, vredna pozornosti, če le meri na vedno večjo enovitost principov.<sup>1)</sup> Tako govori občeznani nemški idealist Schelling, eden izmed glavnih zastopnikov vsega panteizma. Tako govori skoraj vsak panteist, ko zagovarja svoje enotno naziranje o svetu. Vedno in povsod se sklicujejo na prirodno teženje človeškega duha po enoti.

Res je, da je teženje po enoti naravni in temeljni zakon človeškega duha; obenem tudi priznamo, da je vsako člove-

<sup>1)</sup> primeri: Die grossen Welträthsel von Tilmann Pesch S. II. B p. 11.

škemu duhu vrojeno teženje resnično, da ima v najvišji Resnici svoj vir in tudi vodi k najvišji Resnici. Toda enota, po kateri teži človeški duh, nikakor ni enota vesoljstva, kakor jo pojmi panteizem.

Panteizem uči, da sta Bog in svet stvarno (realiter) eno; prav tako tudi trdi, da stvari, ki jih imenujemo poedinke, v resnici niso ločene druga od druge, ampak le ena in ista božja substanca, ki se raznoliko javlja na zunaj. Bog je immanentni princip sveta, a svet je le pojav ene božje substance. — To je bistvo vsega panteizma; tako se je panteizem tudi vedno umeval. Ravno to znači tudi grško ime panteizem — vseboštvo; kajti v vseh panteističnih teorijah je le ena, absolutna bitnost: vse je Bog in Bog je vse, izven Boga ni nič. V tem zmislu so bili panteisti indijski filozofi, grški Eleatje; tak panteist je Spinoza, dalje Schelling, ki uči, da je Bog absolutna istovetnost vsega; panteist je tudi Hegel, in vsi, ki ne priznavajo svetu druge biti kakor v absolutnem, v Bogu, absolutnemu pa le v svetu in torej dosledno stvarno in bistveno istovetijo svet z Bogom.

Panteizem torej uči enoto fizično, enoto substancialno. Po njegovem najvišjem principu tvorita Bog in svet eno samo substanco. Ta enota je sicer navidezno najvišja enota, ki jo je sploh mogoče zamisliti; zato navadnega človeka, ki veliko ne misli, na prvi hip lahko premoti. Ali more biti na videz kaj bolj mikavnega in vzvišenega, kakor to, da se vsemir z božanstvom vred strne v eno samo substanco? — Toda če stvar natančneje preudarimo, se hitro pokaže vsa absurdnost te enote. Panteisti ji morajo žrtvovati vse, celo pamet. Panteizem ji mora žrtvovati osebnost, svobodnost, umstvenost, življenje, ljubezen . . .

V panteistični enoti izgine pojem osebnosti in svobodnosti. Oseba je bitje, ki biva sama o sebi (o-sebi, ἑἑωσ; κατ' ἑἑωσ); je samosvoja in ima gospodstvo nad svojimi čini. Torej niti Bog panteistov ni oseba, kakor sami priznavajo, niti človek. — Bog, ki biva in živi le v svetu in po svetu,



ki je svetu imanenten po vsej svoji biti, ne more biti oseba. Imanenca in osebnost sta dva popolnoma nasprotna si pojma. Ker torej panteizem uči božjo imanenco v vesoljstvu, dosledno zanikuje njegovo osebnost. — V panteizmu pa tudi človek ni oseba; zakaj človek je po panteizmu le hipni in trenutni pojav v božji samosvesti. Božanstvo se v človeku zavé, ne pa človek sam. Osebnost njegova je torej le fikcija.

Namesto osebnosti in svobodnosti daje panteizem le splošnost in nujnost. Absolutno bitje panteistov ni pravzaprav nič drugega kakor splošna ideja bitja. Panteizem isto-veti Boga s svetom in trdi, da je svet Bog in Bog svet. „V to svrho“, piše Kleutgen, „zamenjavajo panteisti abstraktno in splošno idejo bitja z absolutnim bitjem in trdijo nato popolnoma dosledno, da mora biti splošno ne le v pojmu, ampak tudi v stvareh le eno po številu. Tako pridejo do svojega najvišjega načela, da je Bog v vsakem bitju kot vsem stvarjem skupno bistvo in da je vsaka stvar po svoji lastni biti absolutno bitje ali Bog.“<sup>1)</sup>

Ker se torej Bog, kakor ga pojmi panteizem, ne loči stvarno od sveta, sledi iz tega, da svet nujno biva zaradi Boga, da svet tvori in učinkuje Boga; da Bogu brez sveta nekaj bistvenega manjka, in torej svet bistveno izpopolnjuje Boga in šele svet z Bogom ali Bog s svetom tvori absolutno bitje v polnem zmislu besede t. j. vsepopolno in neodvisno bitje. Na tej podstavi po vsej pravici sklepajo panteisti, da se svet le na podlagi nujnih zakonov razvija iz božanstva. Ta razvoj se vrši po slepih silah in popolnoma mehanično, zato ne moremo govoriti v panteizmu niti o umnem in smotrenem delovanju niti o življenju.

A kjer ni življenja, ni prave ljubezni; kajti ljubezen ima svoj vir v življenju. „Ljubezen se obrača k življenju. Katero bitje je moglo ljubiti kedaj mehanizem? Dajte nam mehničnega Boga, mehničnega človeka, mehanično vesolj-

---

<sup>1)</sup> Kleutgen, Philosophie d. Vorz. n. 785.

stvo, nikdo ne bo ljubil nikogar. Zato je panteizem mrzel kakor grob. Zapisal je v korenino človeka, na prvo stran duše svojo obsodbo s črnimi črkami: panteizem nosi žalost.“ Tako Hello.<sup>1)</sup> Toda to še ni vse. Najslabša stran panteizma je namreč šele v tem, da istoveti protislovja in torej žrtvuje svojemu sestavu ne le osebnost, ne le svobodo, ne le ljubezen, ampak tudi pamet.

Svojemu absolutnemu bitju namreč daje absolutno nasprotna si svojstva ter se tako zapleta v protislovje. A istovetiti protislovja je isto, kar zanikavati resnico. Zato je panteizem sestav kontradikcije in negacije, sinteza zmot in pravi filozofični kaos.

Kakor krščanstvo ima tudi panteizem svoje absolutno bitje in umeva pod tem imenom zares le ono bitje, ki nima nikake odvisnosti, od katerega pa je vse drugo odvisno, — torej ravno to, kar pri nas znači ime Bog. Poleg tega pa panteisti sami izrecno imenujejo svoje absolutno bitje Boga ali božanstvo. Tako bitje pa mora biti neskončno, nujno, neizpremenljivo in zares absolutno t. j. popolnoma neodvisno bitje. In to absolutno bitje istoveti panteizem s končnim, prigradnim, izpremenljivim in relativnim svetom.

Absolutno bitje v polnem zmislu besede mora biti neskončno popolno, ki izključuje vsako nepopolnost in možnost. Toda absolutno bitje, kakor je pojmi panteizem, pogoltne obenem in v lastnem bistvu potopí vse nepopolnosti stvari; zato ne postane neskončno popolno, ampak le pravi nestvor in središče vseh najbolj nasprotnih svojstev. „Le poglej ga“, tako piše Kathrein o panteističnem bogu, „kako se vrti kot zemlja okoli lastne osi, kako ti tu privrši kot silen vihar, a na drugem kraju pridere kot mogočen veletok, udari z neukrotnimi valovi čez preozke bregove, preplavlja dežele in ljudi t. j. samega sebe pokopava v valovih. Tu vzdihuje in trpi na bolniški

---

<sup>1)</sup> Ernest Hello: Philosophie et athéisme, Paris, Poussielgue 1888, str. 307.

postelji, tam se poraja kot otrok ali pa ga nesejo kot mrliča k zadnjemu počitku . . . Toda nehajmo. Bolje je, da nimamo nikakega Boga, kakor pa takega panteističnega, ki je vreden, da ga pomilujemo.“<sup>1)</sup>

Odtod sledi dalje, da v panteistični enoti ni govora o pravi harmoniji. Tu ne najdeš realne harmonije, ker ni realne različnosti, kajti vse je Bog, in Bog je vse in izven Boga ni nič. Zato je vsa raznoličnost, ki jo panteizem nosi v svojem krilu, le navidezna, umišljena in neresnična. Prav tako se zaman oziraš tudi po virtualni harmoniji, ki zahteva virtualno različnost v realni enoti. Kako je pač mogoča stvarna enota s kontradiktoričnimi svojstvi?! Ali je sploh mogoče, da se absolutna nasprotja, kakor n. pr. neskončno in končno, enovito in sestavljeno, strnejo v eni in isti stvari, v eni in isti substanci?! In vendar trdi to panteizem o svojem absolutnem bitju. „Et mentita est iniquitas sibi.“<sup>2)</sup>

To vam je svetovno naziranje tega filozofičnega sestava, to vam je enota panteistična! Panteizem ima mrtvo enoto, raznoličnost pa le umišljeno in neresnično. Mrtvo enoto že zato, ker je v panteizmu edini činitelj slepa in železna nujnost, pa tudi zato, ker je še ona raznoličnost, ki jo ima panteizem in ki naj tvori nje življenje, le navidezna in protislovna, in se zato sploh ne more uresničiti v zunanjem redu stvari.

V panteizmu torej ni prave organičnosti, ampak le senca življenja. Ta nauk ti izdere s koreninami vred vsako višjo ljubezen in teženje, v njega sestavu ginejo poedinke, gine pojem osebnosti, a na nje mesto se posadi gola splošnost; saj je celo Bog panteistov le abstraktna ideja bitja, a človek ni nič drugega, kakor nujen pojav v samosvesti božanstva.

Panteizem je torej nauk, ki očitvidno vodi v skrajni nihilizem, zato ga je treba brezobzirno zavreči. Tako naziranje o svetu ne more biti resnično, dasi je enotno naziranje.

---

<sup>1)</sup> Moralphilosophie von Victor Cathrein, I. Band, pag. 17.

<sup>2)</sup> Psalm 26, 12.

Naš duh, kakor smo dejali s Schellingom, teži po enoti. To teženje našega duha je pravo, ker je v naravni zvezi z resnico. Vendar je treba opomniti, da smo večkrat v zmotah ravno z ozirom na to, kaj je svojsko takemu teženju; in tedaj nam je ono povod najgršim blodnjam. Zakaj pretirana resnica navadno vodi v velikanske zmote: omne nimium vitium. In tako je tudi tukaj.

Prav ima panteizem, da sploh teži po enoti in sintezi, a moti se v tem, da neguje napačno, pretirano, popolnoma sanjarsko enoto. Nespametno je namreč iskati v vesoljstvu fizično enoto, ki je vir vseh zmot in vsega protislovja. Na drugi strani panteisti nočejo slišati o drugi enoti, kakor o fizični in trdijo, da je brez te enote sploh nemogoče enotno naziranje o svetu. Zato se panteizem baha, da je edino pravo naziranje, ker je edino enotno naziranje. Toda poleg fizične enote je še druga enota, enota harmonije: enota izvora, enota smotra, enota vzora ali misli, ki se vkljub brezmejni raznolikosti stopnjevito razodeva kot harmonija vesoljstva — nad vse pa enota absolutnega bitja t. j. Boga. In tako enoto uči krščanska filozofija — „philosophia perennis“.

### **Enota krščanskega naziranja.**

Krščanstvo se bistveno loči od panteizma. Panteizem namreč istoveti Boga s svetom, a krščanstvo neskončno loči Stvarnika od stvari; med neskončnim Bogom in končno stvarjo stavi neskončen prepad. Panteizem zliiva neskončno in končno v absolutno istovetnost, stvar izgubi vso samostojnost in je le pojav božanstva, krščanstvo nasprotno le družī oba neskončno oddaljena člena; stvar, dasi je pod vednim vplivom božjim, vendar biva samostojno po lastni biti. Zato edino le krščanstvo uči pravo razmerje med Bogom in stvarjo. Edino le krščanstvo ugodī obema nagiboma človeške duše: bližati se Bogu in se ž njim združiti, toda pri tej združitvi

ohraniti nepokvarjeno lastno in božjo osebnost. Panteizem nasprotno naglaša le prvo, a pri tem zanemarja drugo; teži preveč enostransko le po sintezi, ki ji mora brezpogojno žrtvovati vsako samostojnost (individualnost) stvari, božjo in človeško osebnost. Tudi krščanstvo teži po sintezi; toda krščanska sinteza ne istoveti nasprotij, kakor dela panteistična, ampak jih le ublažuje v prelepem soglasju. Zato se edino krščanstvo lahko ponaša z vzvišeno enoto harmonije: Harmonija ni istovetnost dveh stvari, ampak njih soglasje.<sup>1)</sup> Glavni činitelj te harmonije ni slepa in železna nujnost panteizma, ampak umna in svobodna ljubezen. Zato pa je enota, ki jo ima krščanstvo, enota živa, enota organična; saj je ravno ljubezen vir življenja in enote: Kaj je ljubezen, če ne življenje, in kaj je življenje, če ne enota.<sup>2)</sup>

Razlog skrajnega nasprotja med krščanstvom in panteizmom pa je v pojmovanju božje bitnosti. Krščanski Bog ni abstraktna ideja bitja, ni neskončen v splošnosti, kakor pojmi panteizem svoje absolutno bitje, marveč neskončen v popolnosti. Krščanski Bog je absolutno bitje v polnem zmislu besede t. j. vsepopolno in neodvisno bitje; kajti bitje, ki je prvi vzrok stvari, ni nekaj odmišljenega, gola abstrakcija, ampak nekaj resničnega (stvarnega), torej tudi njegova neskončnost ni v splošnosti, ampak v popolnosti. Tako bitje pa mora biti stvarno in bistveno različno od sveta; kajti omejena, prigodna in izpremenljiva bit, kakor je bit stvari, ne more biti istovetna z vsepopolnim bitjem. Toda to še ni zadosti. Neskončno bitje, kakor je krščanski Bog, mora biti neizmerno vzvišeno nad celim svetom; med njim in med stvarjo mora biti neskončna razdalja. Zato so po besedah preroka Izaija<sup>3)</sup> vsi narodi le kaplja na vedru, „quasi stilla“ v primeri z neskončnim veličastvom božjim. In na drugem

<sup>1)</sup> Ernest Hello: Philosophie et athéisme, Paris, Poussielgue 1888. str. 309.

<sup>2)</sup> Ernest Hello: L' Homme, 7. édit. Paris 1901. Perrin, p. 254.

<sup>3)</sup> Izaija 40, 15.

mestu govori isti prerok: „Vsi narodi so pred njim, kakor bi jih ne bilo, kakor nič in prazna reč mu veljajo.“<sup>1)</sup> In v tem neskončnem bistvu božjem so vse popolnosti, ki so v stvarih ločene druga od druge, strnjene v absolutno enoto in tvorijo, da se izrazimo z besedami francoskega pisatelja, „harmonijo neizmerno, neskončno, večno, absolutno neizrekljivo, vredno neskončne ljubezni, harmonijo brezmejno, harmonijo, harmonijo, harmonijo.“<sup>2)</sup>

V neskončnem bitju je bistvo isto kar življenje, življenje isto kar modrost, modrost isto kar ljubezen, ljubezen isto kar moč. Krščanstvo istoveti v vsepopolnosti božjega bistva vse popolnosti stvari brez nepopolnosti, kar je mogoče, a panteizem istoveti v vsepopolnosti absolutnega bitja vse popolnosti stvari z nepopolnostmi vred, kar je nemogoče in absurdno.

Krščanski Bog torej, ki se bistveno razlikuje od sveta in se stvarno loči od stvari po vsi svoji biti, je osebno bitje v polnem zmislu besede. Zato se panteizem roga našemu Bogu in ga zaničljivo imenuje nadsvetnega Boga. „Ako vam znači ta beseda „nadsveten“, da Bog ni krajevno tuj v svetu, ampak le kot Jupiter sedi na oblakih, popolnoma soglašamo z vami: tudi mi nočemo takega Boga; toda kar naravnost povemo, da še noben kristjan ni mislil na takega Boga. Ako se ta beseda pojmi moralno, da se Bog v svojem neskončnem veličastvu ne briga za svet in ne vlada nad njim, kakor trdi deizem, smo še vedno istih misli z vami. Toda ako znači ta beseda „nadsveten“, da je Bog, dasiravno se stvarno in bistveno razlikuje od sveta, vendarle povsod pričuje in povsod deluje, to je krščanstvu lastni pojem Boga, in zanikanje takega Boga je pravi panteizem.“<sup>3)</sup> Naš Bog, dasi je osebnost, vendar ni tuj svetu. Vse stvari imajo svoj izvor v Bogu, v vseh se zrcali en in isti prizor večne Modrosti, iz vseh pa tudi veje dihi ljubezni in teženja po

<sup>1)</sup> Izaija 40, 17.

<sup>2)</sup> Ernest Hello: Philosophie et athéisme, str. 394.

<sup>3)</sup> Maryan Moravski T. J.: Filozofia i jej zadanie, 1899, str. 129.

Bogu kot najvišjem dobrem. Bog ni le prvi vir, ampak tudi zadnji cilj, ni le začetek, ampak tudi končni smoter vseh stvari. Poleg tega pa je vsako stvarjeno bitje ves čas svojega bivanja in delovanja pod vednim uplivom božjim. „Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.“<sup>1)</sup> In ravno to je razlog enote vesoljstva, ki jo uči krščanstvo, namreč enote izvora, enote pravzora in enote smotra; kajti Bog je princip enote v stvareh kot njih prvi izvor, skupni pravzor in zadnji smoter.

Krščanski Bog je stvarnik vesoljstva. Tako pojmi krščanstvo svojega Boga; po tem se pa krščansko naziranje tudi bistveno razlikuje od panteizma.

Panteizem istoveti Boga s svetom. Svet nima lastne samostojnosti, ampak je le nujen pojav božanstva. Bog panteistov torej je kot Moloh, ki pogoltne svoje stvari, vzame njih svobodnost, osebnost in celo bit; kajti po panteističnem naziranju Bog ne more biti popoln, če je razen njega še kaka samostojna bitnost.

Toda popolnost in neskončnost krščanskega Boga je v tem, da je izvor vse biti (*πῆγή τοῦ εἶναι*), dočim je sam bistveno različen in absolutno neodvisen od vsake ustvarjene in relativne biti. Njegova vsemogočnost, dobrota in modrost se kaže zlasti v tem, da daje stvarem lastno bit in samostojnost in jih obdarja s svobodo in dostojanstvom osebnosti. Delovanje krščanskega Boga na zunaj ni izraz slepe in železne nujnosti, ki je v panteizmu edini činitelj, ampak pojav neskončne modrosti in nesebične ljubezni, združene z absolutno svobodo.

Naš Bog ne deluje slepo in s prirodno nujo, kakor dela Bog panteistov, ampak modro in svobodno. Absolutna svobodnost je vir in korenina vsega njegovega delovanja na zunaj. A nje stalni in zvesti spremljevalki sta modrost in ljubezen. To je nauk naše sv. vere in temeljna resnica vse krščanske filozofije.

<sup>1)</sup> Rom. 11. 36.

mestu govori isti prerok: „Vsi narodi so pred njim, kakor bi jih ne bilo, kakor nič in prazna reč mu veljajo.“<sup>1)</sup> In v tem neskončnem bistvu božjem so vse popolnosti, ki so v stvareh ločene druga od druge, strnjene v absolutno enoto in tvorijo, da se izrazimo z besedami francoskega pisatelja, „harmonijo neizmerno, neskončno, večno, absolutno neizrekljivo, vredno neskončne ljubezni, harmonijo brezmejno, harmonijo, harmonijo, harmonijo.“<sup>2)</sup>

V neskončnem bitju je bistvo isto kar življenje, življenje isto kar modrost, modrost isto kar ljubezen, ljubezen isto kar moč. Krščanstvo istoveti v vsepopolnosti božjega bistva vse popolnosti stvari brez nepopolnosti, kar je mogoče, a panteizem istoveti v vsepopolnosti absolutnega bitja vse popolnosti stvari z nepopolnostmi vred, kar je nemogoče in absurdno.

Krščanski Bog torej, ki se bistveno razlikuje od sveta in se stvarno loči od stvari po vsi svoji biti, je osebno bitje v polnem zmislu besede. Zato se panteizem roga našemu Bogu in ga zaničljivo imenuje nadsvetnega Boga. „Ako vam znači ta beseda „nadsveten“, da Bog ni krajevno tuj v svetu, ampak le kot Jupiter sedi na oblakih, popolnoma soglašamo z vami: tudi mi nočemo takega Boga; toda kar naravnost povemo, da še noben kristjan ni mislil na takega Boga. Ako se ta beseda pojmi moralno, da se Bog v svojem neskončnem veličastvu ne briga za svet in ne vlada nad njim, kakor trdi deizem, smo še vedno istih misli z vami. Toda ako znači ta beseda „nadsveten“, da je Bog, dasiravno se stvarno in bistveno razlikuje od sveta, vendarle povsod pričujoč in povsod deluje, to je krščanstvu lastni pojem Boga, in zanikanje takega Boga je pravi panteizem.“<sup>3)</sup> Naš Bog, dasi je osebnost, vendar ni tuj svetu. Vse stvari imajo svoj izvor v Bogu, v vseh se zrcali en in isti prizor večne Modrosti, iz vseh pa tudi veje dih ljubezni in teženja po

<sup>1)</sup> Izaija 40, 17.

<sup>2)</sup> Ernest Hello: Philosophie et athéisme, str. 394.

<sup>3)</sup> Maryan Moravski T. J.: Filozofia i jej zadanie, 1899, str. 129.



Bogu kot najvišjem dobrem. Bog ni le prvi vir, ampak tudi zadnji cilj, ni le začetek, ampak tudi končni smoter vseh stvari. Poleg tega pa je vsako stvarjeno bitje ves čas svojega bivanja in delovanja pod vednim uplivom božjim. „Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.“<sup>1)</sup> In ravno to je razlog enote vesoljstva, ki jo uči krščanstvo, namreč enote izvora, enote pravzora in enote smotra; kajti Bog je princip enote v stvareh kot njih prvi izvor, skupni pravzor in zadnji smoter.

Krščanski Bog je stvarnik vesoljstva. Tako pojmi krščanstvo svojega Boga; po tem se pa krščansko naziranje tudi bistveno razlikuje od panteizma.

Panteizem istoveti Boga s svetom. Svet nima lastne samostojnosti, ampak je le nujen pojav božanstva. Bog panteistov torej je kot Moloh, ki pogoltne svoje stvari, vzame njih svobodnost, osebnost in celo bit; kajti po panteističnem naziranju Bog ne more biti popoln, če je razen njega še kaka samostojna bitnost.

Toda popolnost in neskončnost krščanskega Boga je v tem, da je izvor vse biti (*πηγή του είναι*), dočim je sam bistveno različen in absolutno neodvisen od vsake ustvarjene in relativne biti. Njegova vsemogočnost, dobrota in modrost se kaže zlasti v tem, da daje stvarem lastno bit in samostojnost in jih obdarja s svobodo in dostojanstvom osebnosti. Delovanje krščanskega Boga na zunaj ni izraz slepe in železne nujnosti, ki je v panteizmu edini činitelj, ampak pojav neskončne modrosti in nesebične ljubezni, združene z absolutno svobodo.

Naš Bog ne deluje slepo in s prirodno nujo, kakor dela Bog panteistov, ampak modro in svobodno. Absolutna svobodnost je vir in korenina vsega njegovega delovanja na zunaj. A nje stalni in zvesti spremljevalki sta modrost in ljubezen. To je nauk naše sv. vere in temeljna resnica vse krščanske filozofije.

<sup>1)</sup> Rom. 11. 36.

Od vekomaj spoznava Bog samega sebe v lastnem bistvu, v svoji neskončni Ideji in vidi, da je upodobljiva v neskončni meri in se dá posnemati v neštevilnih svetovih. Obenem pa je tudi že od vekomaj sklenil, da ustvari ravno ta, a ne drugi vesoljni red stvari.

V svojem večnem načrtu je Bog, da govorimo po človeško, najprej zamislil angela in človeka, ki sta po svoji umski naravi slika in obraz božjega bistva. Božja modrost tvori nato zaradi človeka in po njega vzorcju celi tvorni svet. V tem svetu naj bodo na prvem mestu za človekom živali, kjer so „ultima resonantia sapientiae“, a takoj na drugem mestu pa rastline, pri katerih opažamo zadnje sledi življenja — „ultima resonantia vitae.“ A najbolj blede in motne sledi neskončnega bistva se izlivajo na rudninski svet.

Tako se v vseh božjih delih zrcali en in isti pravzor božjega bistva, povsod od najvišjega Serafa do najnižjega kristala so vedno bolj medle in temne projekcije (vzmeti) ene in iste podobe. Vse to pa tvori od vekomaj božja modrost. „Kako čudovita so Tvoja dela, o Gospod, vse si naredil v modrosti!“<sup>1)</sup>

Ta svet, ki ga je spočela večna Modrost, je izvršila v času božja ljubezen. Bog ljubi svojo popolnost z neskončno ljubeznijo. Ta ljubezen do lastnega bistva se izlije v času na njega zunanje sledi, jih pokliče v bit, jih obdari z blaženostjo in ljubi v njih zlasti ta odsev svoje popolnosti. V tem zmislu govori pisatelj knjige Modrosti: „Ljubiš vse, kar je, in nič tega ne sovražiš, kar si ustvaril, ker nisi ustvaril nobene stvari, ki bi je ne bil ljubil.“<sup>2)</sup>

Ta ljubezen božja do stvari pa ni nujna, ampak je pojav njegove svobodne volje. Bog sicer nujno ljubi lastno popolnost, a ne ljubi ravno tako nujno tudi sveta; saj ne zadobi po svetu nobene bistvene popolnosti, kakor jo zadobi Bog panteistov, ki pride šele v svetu do popolnosti abso-

<sup>1)</sup> Psalm 103, 24.

<sup>2)</sup> Modr. 11, 25.

lutnega bitja. Naš Bog je tudi brez sveta Bog. Nobena končna stvar ne more bodisi na katerikoli način izpopolnovati neskončnega bitja. Ne more mu dati niti slave, ki bi je ne imel brez njega, niti estetičnega užitka, niti utehe srca. Neskončno bi v tem slučaju ne bilo neskončno, Bog bi ne bil Bog. Svet torej ni niti sam po sebi nujen niti potreben Bogu: „Ti si moj Bog in ne potrebuješ mojih dobrot.“<sup>1)</sup> Poslušajmo krščanskega filozofa: „Kaj bi manjkalo Tebi, ki bivaš sam zaradi sebe, dasi bi stvari sploh ne bivale ali ostale brez oblike in lepote — ker nisi jih naredil iz lastne potrebe, ampak iz neizmernosti svoje dobrote. Vsem stvarem si dal primerne popolnosti, če tudi jih nisi potreboval, da bi po njih izpopolnil svojo blaženost. Njih nepopolnost ti ne dopada, ne zato, kakor da bi njih popolnost tebe izpopolnovala, ampak zato, da bi bile same popolne in mogle biti podobne Tebi...“<sup>2)</sup>

Krščanski Bog torej ne potrebuje stvari, ker je popolnost sama. Delovanje brez vsake lastne potrebe pa je pojav velikodušne darežljivosti in nesebične ljubezni. Ker je torej ljubezen, s katero nam je Bog podaril bit, čista in nesebična ljubezen, ki ničesar ne išče sama za se, mora biti ta ljubezen tudi svobodna. „Dela, ki prihajajo iz dobrote in nesebične ljubezni, imajo svoj povod v popolnosti osebe, a pri tem so nesebična in svobodna. To je v redu človeštva najvišji vzor božjega delovanja.“<sup>3)</sup>

Svoboda, ki je glavni vir vsega stvarjanja, se kaže bolj ali manj tudi v stvarstvu. Ko je Bog izvrševal svoj večni načrt, tedaj je začel svoje delo pri najnižjih stvareh. Tedaj je namreč poklical najprej kaotično materijo v bit, pozneje so se tvorili elementi, nato se je pojavilo življenje, potem čutenje; naposled se je prikazal razumni človek, ki ga je postavila previdnost božja nad dela svojih rok. Po-

<sup>1)</sup> Psalm XV.

<sup>2)</sup> S. August. Conf. XIII.

<sup>3)</sup> X. Margan Moravski T. J: Celovošč v naturze, p. 178.

samezne faze so nastopale polagoma druga za drugo in, če le mogoče, po sodelovanju že bivajočih sil. Bog bi bil lahko ustvaril že takoj spočetka popoln svet, toda rajši je ustvaril materijo v kaosu in dal vsakemu atomu gibanje in zakone, s katerih se naj zgradi čudovita stavba vidnega sveta — kajti Bog hoče, da se svet samostojno razvija in izpopolnjuje. Bog hoče, da vsaka stvar deluje, kolikor je sploh mogoče, svobodno in pri tem rabi lastne sile. Čim višja in popolnejša so bitja, tem bolj jih je Bog obdaril s samostojnostjo; nad vse pa Bog varuje svobodo, ki jo je dal človeku in hoče, da bi se sam izpopolnil. Slepa in železna nujnost, ki je edini činitelj v brezumni prirodi, neha šele tam, kjer nastopi svobodna volja — človek —, ki si sam poljubno stavi smoter za svoje delovanje; v dosego smotra mu mora služiti tudi brezumna narava: „Cum magna reverentia disponis nos.“<sup>1)</sup>

Toda Bog ni tuj svojemu delu, biva pri vseh svojih stvareh, vpliva jim bit, daje sile, deleži moč, giblje njih delovanje in ohranja njih učinke.<sup>2)</sup> Tako Bog privede vsako stvar primerno zakonom lastne narave do mesta, ki ji je po naravi odločeno v enoti vsemira. Brez tega vpliva bi ne bilo v prirodi niti življenja niti delovanja, brez tega vpliva bi vsaka stvar zniknila v nič. „In ipso vivimus, movemur et sumus.“<sup>3)</sup>

Bog pa tvori vse to iz ljubezni. Iz ljubezni vpliva stvarjem bit, ž njimi sodeluje in jih vodi k enoti; kajti Bog ne dela slepo in nujno, kakor dela priroda ali absolutno bitje panteistov, ampak hoče in namerava vsakemu bitju somerno in sonaravno dobro: „Kako bi moglo kaj obstati, ako bi ti (Bog) ne hotel? alise ohraniti, ako bi ti ne veleval?“<sup>4)</sup> In še več, vse, kar dela Bog v nižjih stvareh, dela obenem zaradi višjih, še posebno zaradi človeka, ki mu služijo in koristijo vsa nižja bitja v prirodi.

<sup>1)</sup> Modr. XII., 18.

<sup>2)</sup> St. Thom., de pot. q. 3 a. 7.

<sup>3)</sup> Act. Apost. 17, 28.

<sup>4)</sup> Modr. 11, 26.

## Enota v vesoljstvu.

Poleg svobode se pa zrcalita v vseh božjih delih tudi modrost in ljubezen, po krščanskem naziranju dva glavna činitelja enote v vesoljstvu. Modrost je razkrojila bitno enoto v mnogoterost, a ljubezen družiti to mnogoterost v harmonično enoto.

Modrost božja, ki je istovetna z njegovim bistvom, je pravzor vseh vzorov, idealna enota, ki je vir vsega idealnega reda. Da se torej veličastvo božje modrosti razodene v stvarstvu, je treba idealnega reda. Idealni red pa zahteva harmonično mnogovrstnost. Ravno zato je vesoljstvo, nad katerim je Bog, kakor govori sv. pismo,<sup>1)</sup> razlil svojo modrost, velikanska enota razkrojena v nepregledno mnogovrstnost. Zato se v neštevilnih tvorbah ponavlja en sam pravzor, se kaže ena sama smotrenost. Vse, kar sploh biva, oznanja eno samo Besedo, s toliko črkami, kolikor je stvari v vesoljstvu. „Dan oznanja dnevu Besedo, in noč daje noči na znanje.“<sup>2)</sup> Kakor se v rosni kaplji odsvita žarek solnca, tako nekako odseva tudi iz vsake stvari en večni vzor božje Modrosti. V človeku naposled ni le stvarna (objektivna), ampak tudi subjektivna modrost. Ta je samosvestna in lahko pojmi stvarno modrost, ki jo nerazumna bitja le nesvestno izražajo, lahko bere v knjigi prirode prečudno ime Stvarnikovo — „*admirabile nomen Domini*“ — to je modrost, ki ni le sled božje modrosti, kakor je objektivna modrost v nerazumnih bitjih, ampak nje odsvit in slika: „Za znamenje je nad nami svetloba tvojega obličja.“<sup>3)</sup>

Iz medsebojne podobnosti in skladnosti stvari se poraja ljubezen. Predmet ljubezni namreč je dobro. „A vsaki stvari“, piše sv. Tomaž, „je dobro to, kar ji je somerno in

<sup>1)</sup> Sir. 1, 10.

<sup>2)</sup> Psalm XVIII.

<sup>3)</sup> Psalm IV.

sonaravno.\* <sup>1)</sup> „Omne animal diligit simile sibi.“ <sup>2)</sup> Toda podobnost in harmonična enota stvari ni le vzrok, ampak tudi učinek ljubezni. Kakor druží orgánično življenje posamezne ude organizma, tako spaja tudi ljubezen dele vesoljstva v prelepo harmonijo. „Ljubezen“, pravi sv. Avguštín, „je vez, ki druží ali pa teži po združenju.“ <sup>3)</sup> In to teženje stvari po medsebojnem združenju je zakon njih narave.

P. Dressel piše: „Človek teži, žival teži, rastlina teži, kamen teži, kratko vse teži, ker je samostojno, po enem smotru.“ <sup>4)</sup> Že v najnižjih stvareh, rudninah in rastlinah, je neko teženje po enoti — „appetitus naturalis vel physicus“, kakor so ga imenovali učitelji stare krščanske šole. To teženje je sicer nesvestno in nujno, a vendar dije v njem kakor dih prave ljubezni. Zato so stari imenovali to teženje prirodno ljubezen (amor naturalis). V višjih stvareh, v živalih, sledi teženje čutnemu zaznavanju. Čutna ljubezen je že nekako svestna ljubezen. A v človeku in svobodnih duhovih je teženje, ki sledi umskemu spoznavanju, samosvestno, izraz svobodne volje in torej ljubezen v polnem smislu besede.

Vse to teženje, ki druží stvari med seboj in z Bogom, je začrtano globoko v notranjščino vseh stvari. Za nerazumna bitja je ono nujen zakon narave in brez lastne vednosti privede vsako stvar do odločenega ji mesta v stvarstvu, in sicer zato, ker same ne spoznavajo smotra. Za umna bitja je zakon teženja zakon svobode: „Zakon svetlobe je pot do življenja.“ <sup>5)</sup> Ne sili jih, ne krati njih volje, ampak kaže jim le smoter teženja in hoče, da se same zanj odločijo; zato je v njih moči, da ga dosežejo ali pa izgubijo. A vendar tvori zakon ljubezni tudi zanje temelj vsega delovanja in nehanja. Kar je v fizičnem redu medsebojna privlačnost

<sup>1)</sup> S. Thom., S. Th. I-2. 27. 1. corp.

<sup>2)</sup> Eccl. 13.

<sup>3)</sup> De Trin. lib. 8. cap. 10.

<sup>4)</sup> Der belebte und unbelebte Stoff, pag. 12.

<sup>5)</sup> Preg. VI.

tvarnih teles in teženje po centralnem solncu, to je v moralnem redu medsebojna ljubezen vseh svobodnih bitij in njih teženje po Bogu. Splošni in temeljni zakon za vsa umna bitja je, da se ljubijo med seboj, nad vse pa ljubijo Boga: „Ljubi Gospoda svojega Boga iz vsega svojega srca in iz vse svoje duše in iz vse svoje misli. To je najvišja in prva zapoved. Druga pa je tej enaka: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe. V teh dveh zapovedih je zapopadena vsa postava in vsi preroki.“<sup>1)</sup>

Zakon ljubezni, ki ga lahko imenujemo tudi zakon enote, je pa v nekem oziru tudi za umna bitja nujen zakon narave. Ne le nerazumno, ampak tudi umno in svobodno bitje nujno ljubi samo sebe, nujno teži po svoji lastni enoti, od katere zavisi, kakor pravi sv. Avguštin, nje bit in nje dobro. „Zato vsakdo prizna, da ni stvari, bodi karkoli, ki ne bi težila po enoti.“<sup>2)</sup> Isto trdi tudi sv. Tomaž, ko piše, da vse stvari težijo po enoti, brez katere sploh ne morejo biti; zakaj vse, kar je, je le v toliko, v kolikor je eno; zato vidimo, da se vsaka stvar, kolikor ji je mogoče, upira razkroju.<sup>3)</sup> Tako je vsaka stvar v vesoljstvu bolj ali manj popolna slika božje neizpremenljivosti in volje, ki ž njo Bog ljubi samega sebe; poleg tega izkušajo stvari po svoji biti ohraniti podobnost z Bogom, ki jim jo je vtisnila božja modrost.<sup>4)</sup>

Bog naš Gospod je sam svoj zadnji smoter in zato z neskončno ljubeznijo mirno počiva v svoji lastni popolnosti. „Tu autem bone, nullo indigens bono, semper quietus es, quoniam tua quies tu ipse es.“<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Mat. XXII.

<sup>2)</sup> Quamobrem quisquis fatetur nullam esse naturam, quae non, ut sit quidquid, appetat unitatem. De Musica l. VI. c. 12.

<sup>3)</sup> S. Thom., S. Th., I 103. 3. corp.

<sup>4)</sup> S. Thom. c. gent. l. 3. c. 19.

<sup>5)</sup> August. Conf. cap. ult.

Kakor je pa nemogoče, da bi Bog ustvaril Boga, ampak le stvar, tako ne more nobenega bitja poklicati v bit, ki bi bilo samo sebi zadnji smoter teženja. Vse je od Boga, in zato vse tudi za Boga. Vse, kar biva, se giblje in živi od najnižjega kristala do najvišjega Serafa, ima svoj prvi vir in torej nujno tudi svoj zadnji smoter v Bogu. Vsi različni neštevilni in razprostrti deli vesoljstva so izšli iz božje enote, v kateri so bili ne po svojem lastnem bistvu, ampak le v možnosti. Vsemogočnost, ki je uresničila te možnosti, se je izrekla v večnem *F i a t*, po kateri besedi so bile vse stvari ustvarjene: „*Dixit et facta sunt.*“

Kakor so vse stvari prišle iz enote, tako hité nazaj k enoti, k praviru vse popolnosti. Toda stvari hočejo živeti in se samostojno gibati na tej poti; zato se v dosego svojega najvišjega cilja le družijo med seboj, a nikakor ne zlivajo v absolutno enoto, v kateri bi izgubile svojo samostojnost. In zares vidimo v stvareh povsod vzajemno združevanje. Vse stvari se družijo, da po združenju pridejo k enoti, po enoti do popolnosti, in tako postanejo deležne božje enote, ki je izvor vseh popolnosti in pravzor vsake enote v stvarstvu.

Vsaka stvar popolnoma naravno teži po Bogu; saj ima prirodna ljubezen do samega sebe svoj vir in začetek v ljubezni do Boga, od katerega zavisi vse dobro in torej tudi lastna popolnost stvari. „S tem, da težijo stvari po lastni popolnosti, težijo po Bogu; zakaj popolnosti vseh stvari so le izliv in delež božje biti.“<sup>1)</sup> Iz tega nujno sledi, kar angelski učitelj na več mestih omenja, da je namreč prirodna ljubezen do Boga večja od prirodne ljubezni do samega sebe in da vse teži po lastnem dobrem le v toliko, v kolikor teži po Bogu, a ne narobe.

Kar velja o stvareh sploh, to velja še posebno o umnem bitju, čigar prirodno teženje, ki ima za svoj predmet absolutno resnico, neomejeno dobro in popolno lepoto, se more utešiti edino le v Bogu.

<sup>1)</sup> S. Thom. S Th., I. 6. 1. ad 2.



Toda v vesoljstvu ni le zato enota, ker imajo vse stvari svoj skupni smoter v Bogu, ampak tudi zato, ker se kljub velikanski raznoličnosti vendarle medsebojno podpirajo, in bodisi s prirodno ali čutno ljubeznijo ali pa tudi s svobodno voljo druga drugi služijo kot sredstvo v dosego najvišjega smotra (svoje lastne popolnosti, po kateri so bolj ali manj podobne Bogu). Nižja bitja so zaradi višjih, rudnine zaradi rastlin, rastline zaradi živali, vsa tri nižja kraljestva pa služijo človeku, a človek neposredno ustvarjen za Boga, v imenu cele narave ljubi Boga in tako vse stvari družijo z Bogom. Ljubezen človekova je takorekoč pot, po kateri se stvari vračajo k svojemu početniku.

Tako ljubezen vse spaja v eno; a spaja tako, da ne zliiva v absolutno istovetnost, ampak le družijo v prelepo harmonijo, od katere zavisi popolnost: Ljubezen je vez popolnosti.<sup>1)</sup>

Ta harmonična enota sveta torej, ki ima svoj vir v prirodni ljubezni stvari do lastne popolnosti (usovršenosti), ni zgolj umetna, ampak popolnoma naravna enota. Vse stvari so že po svoji naravi odločene za to, da vzajemno delujejo, druga drugo usovršujejo in tako tvorijo veličastno enoto vsemira. Zato se oblika vesoljstva popolnoma strinja in zлага z njega deli. Notranje bistvo stvari nujno kliče po tej enoti in medsebojni vzajemnosti, podobno kakor kaže roka ali noga na organizem, čigar del je. Ker torej enota sveta z vsemi svojimi čudi poteka takorekoč iz bistva in delovanja poedink popolnoma naravno in brez vsake zunanje sile, zato se v prenesenem pomenu lahko govori tudi o organični ali živi enoti vesoljstva. To „organično“ enoto izrečno priznavajo tudi učitelji stare krščanske šole.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Kolos. 3, 14.

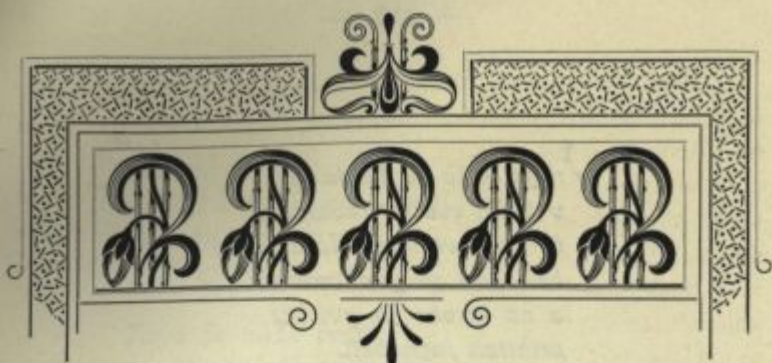
<sup>2)</sup> „Universi partes“, pravi Akvinec „inveniuntur ad invicem ordinatae esse quasi partes animalis in toto, quae sibi invicem deserviunt. Talis autem ordinatio plurium non est, nisi unum aliquod intendant. Ergo oportet esse unum summum bonum, quod ab omnibus est desideratum, et hoc est primum principium. (S. Thom., 2. dist. 1. q. 1. a. 1. Primeri: Summ. theol. I. q. 65. a. 2.)

Dvojno enoto uči krščanstvo, enoto absolutnega bitja in enoto vesoljstva. Ęnота vesoljstva pa po njega naziranju ni fizična in substancialna, ampak enota harmonije, ki ima svoj vir in vzor v absolutni božji enoti. Enota v svetu je slika, s katere odseva, če tudi le nepopolno, enota Stvarnikova. Krščanstvo torej loči obe enoti, vidi absolutno enoto le v neskončnem bistvu, a ne išče je v relativnem svetu, kakor dela panteizem. Ta pade s celo svojo težo na zemljo, se oklene minljive stvari in jo moli. Neskončno harmonijo vredno božje ljubezni vidi v končnem in relativnem svetu. Imenuje „harmonijo“ stvar, ki ni vredna tega imena, imenuje Boga „substanco“, ki je podklad absolutno nasprotnih si svojstev. Zato je panteizem zмотa v najvišji in absolutni obliki, stoji na vrhuncu vseh zmot in vse absurdnosti.

*Panteizem je sinteza smot,  
Krščanstvo je sinteza resnice.*

Martin Pečarič.





## NEVESTICA...

Jaz ljubim mir, jaz ljubim molk.  
A kadar se oglašajo  
akordi srčnih melodij,  
nikoli me ne prašajo,  
če ljubim mir, če ljubim molk:  
oblastno mi raznašajo,  
vse, kar je tihi skrival grob.

Pa saj tako je skenjeno,  
vse kar objema grobni mrak,  
iz groba mora vstati spet:  
zvečer zadremlje vrtni slak,  
da zjutraj lepše zaevete ...

In morda, ve bi pesemeo,  
ne videle teh drobnih vrst,  
da nisem vas zakopal prej  
tako globoko v živo prst,  
tako globoko v to sree ...



*Jn za hišo so kostanji  
v belih cvetih zadehteli,  
in pred oknom mladi žarkí  
beli dan so zaplamteli,  
a na streho so golobci  
prihiteli jasnobeli.*

*Use je belo, ko da čistost  
nad vso hišo se razgrinja.  
U sobi sveti misel sveta  
kakor biserna svetinja:  
Aj, gotovo se Gospoda  
moja Lenica spominja.*

*Jn za hišo so kostanji  
sladek ji pozdrav dehteli,  
in pred oknom mladi žarkí  
„dobro jutro“ so plamteli,  
a na okno so golobci  
prihiteli jasnobeli — — —*



*S*amotna naša cestica  
ne zna drugam kot v sveti hram,  
po cesti gre nevestica  
brez ženina.

*Tako* še naša cestica  
ne hrepeni do cerkvice,  
kot hrepeni nevestica  
po ženinu.

*Nevestica* gorečih lic,  
povej, kje skrivaš ženina!  
In svatov tvojih in družic —  
kaj nič jih ni?! —

*Moj* skrbni angel — moj je svat,  
nedolžnost je družica mi;  
a ženina si grem iskat  
tja v cerkvico.

*Odromal* še nikamor ni;  
saj zvesto čaka noč in dan  
tam v hišici me mramorni  
— že let enajst . . .



6. Lenica, dete nedolžno,  
glej, takšen sem jaz bil tedaj,  
ko stara je mamica tvoja  
oč krsta me nesla nazaj.

In pravijo, da sem zajokal,  
zajokal na tujih rokah;  
in jokal sem, dokler ni botra  
čez rodni prinesla me prač.

Kaj v joku je plakalo tistem,  
sam vedel vsevedni je Bog . . .  
Kaj v solzah pa danes je tvojih,  
vsa travica ve naokrog.

Vsa travica v rosi se sveti  
in vsaka je rosa smehljaj;  
saj travica vidi in čuti,  
da solnčni se bliža ji maj.

Pa kaj so vsa majeva jutra,  
oblečena v solnčni škrlat!  
Današnjemu tvojemu jutru  
en žarek so komaj mu zlat!



Že prosi pred oltarjem  
prijazen dih:  
Pustite male k meni,  
pustite jih!

Rajneča v strugi zlati  
škrlatni vir  
polihem te je vabil  
na božji pir?

Ā ti si se na prsi  
potrkala,  
ves paradiz si vase  
posrkala. —

Ā ti si naredila  
čez ustne križ,  
stopila skozi vrata  
pred paradiz:

Rajneča v čaši zlati,  
nač vse presvet,  
ponižal se je k tebi  
prežlahten cvet?

Ā anđel je pokleknil  
pred srček tvoj  
in živega je molil  
Boža s teboj . . .



Samotna naša cestica  
iz firama vodi svetega,  
po cesti gre nevestica  
— a z ženinom.

Zvonovi jima zapojo  
in prašajo se med seboj:  
„Li dote kaj imeša bo  
nevestica?“

Zaklenka mladim stari zvon:  
mladički moji bronasti,  
saj jo je ženin kar zastonj  
za svojo vzel.

No, drugi ženini, sevé,  
so ženini za kronice;  
a za srce, a za srce  
še mar jim ni —

Nevesta mora v novi stan . . .  
A mi ljubezni kúpljeni  
— premnogookrat že tretji dan —  
zvonimo smrt . . .

Pa žalostno povestico  
z veselím koncem naj končam:  
ta ženin bo nevestico  
do groba ljubil —  
— in še čez . . .





In potem je bila svatba,  
svatba nepozabljena;  
vsa nedolžnost po vsej vasi  
bila je povabljena.

Tam so pili pristno vince;  
tačo vince točijo  
gori, kjer se od veselja  
duše več ne ločijo.

Jaz pa sem pod oknom gledal,  
kakor Adam v raj nazaj . . .  
Rad v tej, Kani galilejski,  
rad bi bil za godca vsaj.

In nedolžnost — Bog jo živi! —  
stvar usmiljena je res:  
Vzeli so me in mi rekli,  
naj jim pojem, sviram vmes.

Naj li sviram od koprive,  
od pohojenih cvetic?  
Mar od limbarja naj pojem?  
Dobro! Čujte par vrstic! — —



**B**eli limbar  
U oknu rase  
ves zaljubljen  
v jasne čase,  
ves zamišljen  
v jasni cvet.

Kaj me čaka!  
Morda vsahnem  
na tem oknu?  
Morda dahnem  
kje na prsih  
zadnjikrat.

Ali pa me  
kdo postavi  
kraj oltarja,  
da bom slavi  
vonjal božji  
noč in dan.

Ah, nevesti  
morebiti  
kot poročni  
venec v kiti  
že ovenem  
prvo noč.

Ali pridem  
k beli krsti,  
da me mirni,  
vdani prsti  
kakor čistost  
sprejmejo.

Pa mi bojo  
usi želeli:  
beli limbar,  
limbar beli,  
rasti, rasti  
v rajski vrt!



*Pratoček mladih let je mojih  
potekal mimo pustih skal,  
kristali niso mu nikoli  
poljubljali peščenih tal.*

*Na cvetje tvojih lic pa rose  
poljubov čistih padajo;  
povej mi, kdaj ti nežne ustne  
kristalnih smehov stradajo?*

*Na vrtu tvojem sladki vonji  
pod vsakim listom dihajo  
in sapa ti iz gorških krajev  
najlepše dneve pihajo.*

*En danes z verzí rajsko radost  
na sveti sem ti spremil kraj,  
in v zadnji pesni — v zadnjem verzu  
na tihem čutil marsikaj . . .*

*Alojsij Merhar.*





## Umetnost — apologija.

—

### I.

„Veliki narodi pišejo svojo avtobiografijo v treh knjigah : v knjigi svojih dejanj, v knjigi svojih besed in v knjigi svoje umetnosti. Nobena teh knjig ni umevna, če ne beremo še drugih dveh. Zadnja teh treh je pa tudi sama popolnoma verodostojna. Narodova dejanja so lahko zmagovalna vsled sreče, in njega besede mogočne vsled nadarjenosti le nekaterih sinov, toda njega umetnost je velika le po skupnih darovih in skupnih simpatijah celega naroda.“<sup>1)</sup>

Kar velja o narodih, to velja tudi o katoliškem krščanstvu, ki prešinja narode celega sveta in jih združuje v en sam velik narod božji ; le da sta v krščanstvu tudi prvi dve knjigi sami zase popolnoma verodostojni. Vse knjige, kamor piše katoliško krščanstvo svojo avtobiografijo, imajo pečat resnice, vsem je vtisnjen značaj edino prave vere, ki se v nji najlepše spaja božji in človeški element. Vsi zunanji pojavi notranje sile krščanstva pričajo njega resničnost — vsi ti pojavi so ena samo velika apologija.

Življenje prvih kristjanov je bilo v prvih krščanskih stoletjih najlepši dokaz za resničnost krščanstva ; mnogo never-

<sup>1)</sup> Ruskin ; citira Robert de la Sizeranne : Ruskin et la religion de la beauté. Paris, Hachette 1901. str. 214.

nikov se je izpreobrnilo, ko so videli to čudovito življenje, prešinjeno z duhom krščanske vere. Apologetje prvih stoletij so radi navajali ta dokaz za resničnost krščanstva. — Tudi v novejšem času je zgodovina katoliške cerkve nagnila mnogo velikih duhov (Gfrörer, Solovjev), da so v nji našli resnico in spoznali edino pravo krščansko vero.

V knjigi besed je začrtan nauk, mišljenje, modroslovje in svetovno naziranje katoliške cerkve. V tej knjigi so rešena najgloblja vprašanja človeškega uma; tukaj najdejo uteho najvišje težnje človeškega duha. Krščansko svetovno naziranje varno in z določno gotovostjo odgovarja na vprašanja: odkod, zakaj, kam? V njem je izraženo edino pravo razmerje med končnim in neskončnim, stvarjo in Stvarnikom, človekom in Bogom. Zato je vera, ki je podlaga temu svetovnemu naziranju, edino prava in resnična. Resnica katoliške cerkve že od prvih stoletij zmaguje vsako zmoto. Krščansko modroslovje je vedno najtrdnjša apologija, kar dokazuje zgodovina od Justina do najnovejših časov.

Važna apologija krščanstva je pa tudi umetnost. Zgodovina, kultura, življenje in mišljenje — vse to vpliva na umetnost in v nji odmeva. V umetnosti je kristalizirano mišljenje; v nji vidimo cvetje splošne kulture, v nji zremo reflekse zgodovine in čutimo žilo idealom in višjim ciljem posvečenega življenja.

Krščanstvo je božječloveška vera. V nauku in zgodovini katoliške cerkve je določno izražen njen božji izvor; zato ostane tukaj vedno nekaj stalnega, nepremagljivega. V teh dveh knjigah je tudi v najbolj žalostnih dobah jasno izražen celoten, božječloveški značaj krščanstva. Saj se krščanska resnica opira na razodeto božjo resnico, in v zgodovini katoliške cerkve se kaže božji vpliv, ker ta zgodovina je zidana na skali — Kristusu.

Celoten značaj krščanstva se javlja tudi v umetnosti, dasi bolj nedoločno in le posredno. Zakaj umetnost je zgolj človeško delovanje in ima svoj vir v globini človeške narave. Božječloveški značaj krščanstva torej prehaja v

umetnost le skozi življenje narodov; krščanstvo more le potem umetnosti vtisniti svoj značaj, če v srcih narodov ne najde prevelikih ovir. Krščanska umetnost prospeva med narodi le takrat, ko krščanska vera res prešinja človeška srca in vodi vse javno in zasebno življenje.

One dobe, ko krščanska umetnost ne cvete in ne prospeva, ne dokazujejo, da je krščanstvo za umetnost brez pomena ali škodljivo, ampak dokazujejo le, da takrat narodi niso bili sposobni, da bi mogli sprejeti vso lepoto in resnico krščanstva. Take razmere kažejo le toliko, da narodi ali še niso dovolj izobraženi — kakor je bilo v začetku srednjega veka, ko je cerkev še širila kulturo in civilizacijo med poldivjimi narodi — ali pa, da niso dovolj verni — kakor je dandanes.

Krščanska umetnost je v dobah res krščanskega življenja dosegla relativno nedosežen vrhunec; poznejša umetnost je relativno daleč za njo. Če pa narodi brez krščanstva napredujejo v formalni, zunanji omiki, najpreduje lahko tudi umetnost v zunanjem, tehničnem oziru. Nikakor pa ne morejo omikani narodi z vsemi umetniškimi sredstvi, šolami in velikimi talenti prodreti tako globoko v pravo umetnost in ji dati toliko pravega notranjega življenja kakor krščanki srednji vek.

Krščanstvo torej piše svojo avtobiografijo tudi v knjigo umetnosti. Dasi knjiga umetnosti ni tako lahko vsakemu dostopna kakor knjiga besed in dejanj, vendar je tudi umetnost apologetičnega pomena. Res je težko razbrati iz umetnosti one poteze, ki so svojske le krščanstvu; zakaj v umetnosti se poteze krščanskega značaja zlijejo z značajem umetnika in s človeško naravo sploh. Vendar, kdor zna gledati resnico v podobi lepega, tudi v obledelih potezah krščanskega značaja razbere znake edino prave božječloveške vere. — Ker je preteklo od najlepšega razcveta krščanske umetnosti že mnogo stoletij, je vrhutega treba še premagati mnogo predsodkov, preden se je mogoče zatopiti v krščanske umotvore prejšnjih dob.

Krščanska umetnost je apologetična indirektno, ker dokazuje, da krščanstvo ne nasprotuje človeški naravi in njenim najplemenitejšim svojstvom, ampak jo še očiščuje, podpira in povzdiguje. Krščanstvo je za človeštvo velika dobrota, ker pospešuje pravo omiko, vedo in umetnost.

Umetnost je pa tudi naravnost (direktno) apologetična. Vera je obseg onega, kar odgovarja najvišjim težnjam človeškega duha in srca: težnji po resnici, dobroti in lepoti. Vera, ki popolnoma uteši te težnje, je prava in sicer edino prava in resnična. Človeški duh išče utehe tudi v umetnosti. Če je torej kje kaka umetnost, ki zares uteši človeško srce, je to dokaz, da v tisti umetnosti diha edino prava vera. (Umetnost sama po sebi pač ne more popolnoma utešiti človeka; to more storiti le zato, ker je po svoji naravi tesno združena z vero in ker iz vere rada povzema svoje najvišje ideje.) Klasična umetnost pa popolnoma uteši le čutno stran človeško; duh pa zraven lahko še gine v zmotah, duša tone v strasteh. Krščanska umetnost pa onega, ki se res vanjo zatopi in uživa njeno lepoto, popolnoma zadovolji in uteši tudi najvišje težnje njegovega srca. To uteho najde človeški duh in človeško srce le v krščanski umetnosti, kar je najlepši dokaz, da je vera, ki je navdihnila to umetnost, edino prava.

Ako preudarimo pogoje umetniškega stvarjanja, vidimo, da krščanstvo blagodejno vpliva na umetnost. Krščanstvo vzgaja velike umetnike in jim daje tudi ideje, dostojne velike umetnosti.

Zgodovina umetnosti nas uči, da je v najsjajnejših dobah krščanstva umetnost cvetela. V takih dobah je umetnost res potekala iz duše naroda in spet blagodejno nanj vplivala.

Nahajajo se pa tudi konkretni dokazi, da je krščanska umetnost res delovala apologetično. Možje, ki so bili posebno občutljivi za vtiske umetnosti in ki so se privadili resnico gledati v podobi lepote, se spoznali, da more

umetniška duša najti popolno uteho le v krščanski umetnosti. Oni možje, ki je bilo njih glavno teženje, svojega duha utešiti v umetniškem užitku, so spoznali, da je vera, ki je navdihnila krščansko umetnost, edino prava. Umetnost jih je pripeljala do resnice v krščanstvu.

## II.

Značilno je za našo dobo, da je treba še dokazovati nujno in tesno zvezo med vero in umetnostjo. Saj vendar to tesno zvezo dokazujejo najstarejše tradicije starih narodov. Zgodovina kaže, da umetnost najprej vzklije v topli luči vere. Od najstarejših časov že so bili narodi prepričani o nebeškem in božjem izvoru umetnosti. Platon pravi, da so pesniki „tolmači bogov“ (Jon. c. V.). Homer na več mestih govori, da so pesniki le „od Boga prejeli dar petja“; „Muze so naklonjene pesnikom“, in le „božanstvene Muze so jim podarile dar petja“ (Odis. VIII. spev). „Vera in umetnost sta tesno združeni v življenju starih narodov. Vera in umetnost dihata v istem zraku, obe sta ožarjeni od istih daljnih refleksov.“<sup>1)</sup>

Tesna zveza med vero in umetnostjo poteka iz bistva umetnosti.

Umetnost poteka iz nagona, posnemati lepe stvari v stvarstvu. Umetniški nagon spada k najplemenitejšim in najglobljim nagonom človeške narave. Če torej priznamo, da je človek in človeška narava delo božjih rok, moramo tudi priznati božji izvor umetnosti.

Umetnost ne služi praktičnim človekovim potrebam, ampak je prost in naraven izliv človeške duše. Človeška duša pa že po svoji naravi v sebi čuti neko razmerje, nekak odnos k neskončnosti; to razmerje do neskončnosti pa pojasnuje in uravnava vera.

<sup>1)</sup> Ernest Hello : L' Homme. Paris, Perrin 1901. str. 328.



Umetnost prikazuje idealno lepo v čutni obliki; nadčutnim idejam daje čutno obliko. Zato umetnost hrepeni za idealnim in velikim; nadsvetne, nebeške, brezmejne ideje izkuša vkleniti v meje zemskih oblik. Tega pa umetnost ne more doseči, če je ne podpira vera. — Umetnost združena z vero hrepeni kvišku v jasne višave verskega in umetniškega gledanja; od relativne harmonije in lepote teži k absolutni. Brez vere je pa zaprto kraljestvo „nadzemskih cvetov in form“ (Březina), ki po njih vzdihuje umetnikova duša.

Vera sploh podpira in pospešuje umetnost. Dokazati pa hočemo, da med vsemi verami krščanstvo najbolj ugodno upliva na umetnost. Torej je krščanstvo najprimernejše človeški naravi, ker najbolj podpira njene najlepše zmožnosti.

Krščanstvo naravnost (*formalno*) vpliva na umetnost, ker očiščuje in podpira človeško naravo. Krščanstvo namreč nikakor ne zatira ali razdira človeške narave, ampak jo le „dviga in blaži, posvečuje in usovršuje“, kar je izraženo v starem krščanskem principu: „*Gratia non destruit, sed perficit naturam.*“

Umetnost poteka iz najgloblje in najplemenitejše človeške narave. Čim čistejša in popolnejša je človeška narava, tem lepša in popolnejša je umetnost. „V krščanstvu je pa vsa čista človečnost, le lepša, le višja, le bogoobrazna!“<sup>1)</sup>

Krščanstvo pa tudi varuje, da plemenitejše človeške težnje ne utonejo v strasteh. Nizke strasti namreč slabé občutljivost srca, moré dušo in umetniško čuvstvo. Krščanstvo podpira človeka, da ne pozabi pravega razmerja med telesom in duhom; in če človek pade, dobi v krščanstvu sredstva, da spet vstane. Tako krščanstvo ohranja in goji vse, kar je v resnici pravega, lepega in velikega v človeku. S tem podpira umetnike in tudi v občinstvu ohranja umetniški čut.

Navdušenje, verski ogenj, misel na nebo in nadčutnost sploh, notranja zbranost in sveta tišina — vse to je potrebno

---

<sup>1)</sup> Katoliški Obzornik l. 1900. str. 263.

za umetnost. To se pa najlepše in najčistejše nahaja v krščanstvu. Umetnosti so se vedno zbirale okoli oltarja; nikjer pa ni bilo za umetnost tako ugodno kakor pri krščanskih oltarjih.

„Umetnost je izražanje ideje po znaku, čutom pristopnem. Pa idejo je mogoče izraziti le pod gotovim pogojem, in ta pogoj je ljubezen. Ljubezen je življenje umetnosti. Ljubezen poteka iz spožnanja. Da resnico ljubite, jo morate videti. Gledate jo, razmišljate jo: je lepa. Lepota vas kliče; pojdite k nji, in če so vaše noge počasne, vas krila, ki jih je Platon uzrl, sama ponesejo. Ljubezen, to je zreli plod, ki pada. Ali bi ljubili, ko bi ne verovali? Zatrpite vero in razum, in uničili ste navdušenje . . .

. . . Umetnik, ki ne ljubi, je smešen . . .

Lepota je forma, ki jo ljubezen daje stvarjem. Bog je največji pesnik; je tudi ljubezen sploh.“<sup>1)</sup>

Podobno pravi O. Březina: „Bistvo umetnosti je ljubezen“ (*Tajemne v umetl.*).

Ljubezen je gotovo eden najvažnejših, če že ne glavni motiv umetnosti. Ljubezen je ona iskra, ki je netila največje genije umetnosti. Naravna lepota (podlaga umetniške lepote) se dà le onemu, ki se ji približa s spoštovanjem in ljubeznijo. Krščanstvo je pa vera ljubezni „par excellence.“ Krščanstvo je prineslo ljubezen v razprti in sovražni svet. Krščanstvo uči najlepšo, najvzvišenejšo ljubezen do Boga, do človeka in do stvari sploh Kristjan ljubi Boga nad vse, vse stvari pa zaradi Boga in v Bogu. Tako čiste ljubezni poganstvo ne pozna; zato tudi nima tako čiste umetnosti. Antika je morebiti poznala Boga, ljubila ga ni nikoli; in kako nepopolna je bila pred krščanstvom ljubezen do bližnjega, je splošno znano.

S krščansko ljubeznijo do Boga in ljudi so združene še druge lepe čednosti: ponižnost, preprostost srca, nesebičnost i. t. d.

---

<sup>1)</sup> E. Hello: *L'athéisme au XIX. siècle.* Paris, Poussielgue 1888. str. 277, 279, 281.

Anglež Ruskin <sup>1)</sup> pravi, da je glavno zlo današnje umetnosti prazna ničemurnost (*vanitas*). Za umetnost je treba moralne zavesti. Posebno je pa treba one čednosti, ki se pridobi le po molitvi — ponižnosti in preprostega srca. Ponižnost ne hlepi po hipnih in hrupnih efekti; se ne razburja, ampak mirno in tiho ustvarja velike umotvore svete, tihe umetnosti. Ponižnost nesebično in z ljubeznijo občuduje naravo, delo božjih rok; povsod išče z očmi in srcem čiste resnice in lepote. Ponižnost uči prave ljubezni do ljudi in spoštovanja do kreposti in moralne lepote. Zraven pa zna ohraniti pravo svobodo in ne zaide v sužnost do ljudi — sužnost je smrt umetnosti.

Naši dobi manjka preproste ljubezni, naivnega občudovanja božje lepote v naravi in preprostega srca, ki v svoji nepokvarjenosti sprejema najčistejšo lepoto in tvori najlepšo umetnost. Zato naša doba kljubu vsem šolam in talentom, kljubu vsej spretnosti in tehničnemu napredku v umetnosti ne more doseči manj spretnih in manj naprednih dob.

Požrtvovalnost in nesebičnost, ki pozabi sebe in svoje koristi, pozabi posvetne skrbi in živi le svojim idealom, je važna za umetnost. Saj je znano, da so veliki umetniki in največji pesniki živeli in umrli v siromaštvu. Krščanstvo pa uči najlepšo požrtvovalnost, krščanstvo je vzgojilo največje junake samozatajevanja.

Krščanstvo vpliva na umetnost posredno (*materialno*), ker umetnikom nudi najvzvišenejše ideje in pred njimi razgrinja nove duhovne pokrajine neizmerne lepote.

Krščanstvo obsega in vodi vse človeško življenje; sloni na najčistejši in najvarnejši idealnosti, in daje najugodnejšo podlago pesniškemu svetovnemu naziranju in umetniškemu stvarjanju.

„Krščanstvo je takorekoč dvojna vera; ko se dotika narave najvišjega bitja, se dotika tudi naše narave: skrivnosti

---

<sup>1)</sup> Robert de la Sizeranne: Ruskin etc. str. 264. in dr.

božje odkriva vštric s skrivnostmi človeškega srca.“<sup>1)</sup> „Krščanstvo je odkrilo našo dvojno naravo in razodelo nasprotja našega bitja, pokazalo visokost in nizkost našega srca.“<sup>2)</sup> S tem odpira umetnosti nove vire lepote in ji nudi najlepše in najzanimivejše duševne konflikte

Krščanstvo je pomnožilo dramatičnost in epičnost življenja. Zakaj „krščanska vera je dih nebeškega vetra, ki razpenja jadra čednosti in pomnožuje viharje vesti proti strastem.“<sup>3)</sup>

Grki in Rimljani niso zrli preko zemskega življenja; poznali so le zemsko srečo in zemsko bedo. Njih poezija ni poznala visokih nad, ki segajo tja v neizmerno večnost. „Krščanstvo nam pa nudi vedno dvojno sliko: sliko zemskega trpljenja in sliko nebeške blaženosti. Odtod nastane v srcu vir sedanjega gorja, oddaljenih nad, ki iz njih potekajo neizčrpne pesniške sanjarije.“<sup>4)</sup>

Krščanski umetnik najde uteho v zemski harmoniji in lepoti, ki jo obseva jasna luč krščanske vere. Zraven pa v svojem duhu gleda nadzemsko lepoto nebeške domovine na svetem Sionu in v nebeškem Jeruzalemu. To nagiblje umetnikovo dušo, da vedno teži višje in višje; to daje njegovim umotvorom višje življenje in neminljivo lepoto.<sup>5)</sup>

Sprava med nebom in zemljo po Kristusu — Bogu-človeku, knezu miru, daje umetnikom oni sveti mir, ki je podlaga najčistejšemu umetniškemu užitku.

---

<sup>1)</sup> Chateaubriand: *Le genie du christianisme*. Paris, Firmin-Didot. I. tome, str. 201.

<sup>2)</sup> tam, str. 243.

<sup>3)</sup> tam, str. 242.

<sup>4)</sup> tam, str. 273.

<sup>5)</sup> Ernest Hello pravi: „Umetnost je jecljanje človeka, ki je pregnan iz Raja zemskega in še ni došel v Raj nebeški; vendar še slavi in že slavi izgubljeno lepoto. Padel je; kraj lepote je zanj zaprt; pa pregnanec v tuji deželi riše načrt domovine. Morebiti ima umetnost v intelektualnem redu isto mesto kakor upanje v moralnem.“ („*L'athéisme au XIX. siècle*“, str. 281.)

Kristus sam je najvišji ideal lepote; v človeški podobi proseva vsepopolna božja lepota. Kristus je božji ideal človeka. Božje lastnosti družijo s človeško naravo; neminljivo z minljivim, neskončno s končnim. V učlovečenju se je pokazal vzor večne lepote v nam dostopni podobi; večna ideja v čutni podobi.

Kristusova Mati je najvzvišenejša in najljubeznivejša postava ženske lepote: neomadeževana, čista, povzdignjena v božje sorodstvo . . .

Potem so nepregledne vrste svetnikov, ki v njih zemskem življenju zremo toliko visoke duševne lepote . . .

Katoliška cerkev, rojena iz krvi Kristusove, človeštvu vedno kaže in posreduje neizmerne lepote krščanstva. Najrazličnejše narode družijo v lepo enoto. Njene globoke skrivnosti in njeni prelepi obredi so zakladnica lepote in umetnosti.

„Lepota, ki jo moli kristjan, ni minljiva lepota: to je ona večna lepota, ki so Platonovi učenci zaradi nje hiteli z zemlje. Svojim ljubljencem tu doli se kaže le zagrnjena; v gube vsemira se zavija kakor v plašč; zakaj, če bi en sam njen pogled zadel naravnost v človeško srce, bi ga ne moglo vzdržati: od blaženosti bi počilo.“<sup>1)</sup>

### III.

Kršćanstvo je prineslo na svet novo življenje, novo resnico in novo lepoto.

Poganske umetnosti so ginile, krasne klasične oblike so razpadale. Nemški romantik A. Wilhelm Schlegel opeva v pesmi „Bund der Kirche mit der Kunst“, kako so ob nastopu krščanstva lepe umetnosti žalovale in hirale v deželi Grkov. Zdaj je pa z nebes priplavala nadzemska postava krščanske umetnosti in je poganske umetnosti zdramila k novemu življenju. „Izgubljene sestre“ je povabila v svojo službo in jim obljubila nebeško plačilo.

<sup>1)</sup> Chateaubriand n. d. str. 265.

Na razvalinah poganskega življenja je vzkliko novo, svežejše življenje, ki je ustvarilo lepšo in ljubeznivejšo umetnost.

„Lepe umetnosti so krščansko vero takoj spoznale za svojo mater; ponudile so ji svoje zemske čare, ona jim je pa dala svojo božanstvenost. Glasba je spremljala njene pesmi, slikarstvo jo je prikazovalo v njenih težavnih triumfih; kiparstvo je sanjalo nad krščanskimi grobovi, stavbarstvo je pa stavilo svetišča, veličastna in skrivnostna kakor krščanska misel.“<sup>1)</sup>

V prvih stoletjih, ko se je krščanstvo moralo še krvavo boriti s propadajočim poganstvom, se je moralo izprva zadovoljiti s tem, da je ohranilo stare forme, ki so bile še sposobne za življenje. Iz poganske umetnosti je povzelo poteze zdrave človeške narave in vanje vlilo novo življenje. Polagoma je začelo ustvarjati tudi popolnoma nove umetniške forme, stare je pa prenovilo in prelilo primerno novi vsebini.

Krščanstvo si še ni do dobra osvojilo src starih narodov v rimskem cesarstvu, ko je že razpadlo rimsko cesarstvo, in v zgodovini so nastopili novi, barbarški narodi. Te je moralo krščanstvo še brzdati in vzgajati. Zato krščanska umetnost ni mogla tako naglo zacvesti.

Najprej se je razcvela krščanska poezija in vzporedno ž njo tudi glasba. Krščanstvo je že s seboj prineslo velik zaklad poezije v svojih svetih, od Boga navdihnutih knjigah, ki so bile spisane, ko je krščanstvo živelo šele v predpodobah, in ko so le oddaljeni refleksi ožarjali majhen del človeškega rodu. Sveto pismo starega zakona je pesniška knjiga prve vrste; in vsa ta poezija živi le v dihu bodočega krščanstva. Krščanstvo je vso to poezijo takoj sprejelo v svojo službo. — Kristjanje so peli psalme, a iz njihovih src so potekale tudi nove izvirne pesmi. Peli so v katakombah, peli na rimskih arenah; povsod se je razlegala nova pri srčnejša poezija in nove tolažeče in srce pretresajoče melodije.

---

<sup>1)</sup> Chateaubriand: Le genie du christianisme I. t. str. 351.

Na vzhodu je zgodaj nastala bogata in topla sirska (sv. Efrem) in grška krščanska poezija.

Krščanska poezija na zahodu je bila vsaj v prvem krščanskem tisočletju vsa zložena v latinskem jeziku. To poezijo zdaj navadno imenujejo mistično latinsko poezijo, ali pa tudi liturgično poezijo, ker jo je cerkev sprejela v svojo službo božjo.

Navadno končujejo slovstveni zgodovinarji latinsko poezijo z začetkom 4. veka. Pa to je le predsodek šolskih pedantov — kakor se izraža Remy de Gourmont. Glavna napaka te poezije je menda jezik, ki je v njem zložena. To ni več „klasična“ latinščina; stilistična popolnost retorskega dialekta se je morala umakniti osebnemu temperamentu tujih narodov, ki so živeli pod vplivom rimske kulture. Tako je nastal jezik, ki ga zaničljivo imenujejo „cerkvena latinščina“, vendar ta jezik ni nič manj pesniški in nič manj lep kakor klasična latinščina. Umevno je, da se je po razpadu rimskega cesarstva in po nastopu novih narodov jezik nekoliko izpremenil; toda kljubu temu je bil še sposoben za izražanje najvišjih misli človeškega duha in za najnežnejše izlive človeške duše. Huysmans naravnost pravi, da je krščanstvo očistilo in polepšalo latinščino. Remy de Gourmont trdi, da je toliko zaničevana cerkvena latinščina bolj prikupna kakor Horacijeva, in da ima duša teh ascetov mnogo več idealnosti kakor duša starih egoistov. <sup>1)</sup> Hello pravi: „Sv. Hieronim je ustvaril veličastno narečje, ki je v njem govoril. Tacit in Juvenal sta človeška jecljavca onega jezika, ki ga je sv. Hieronim govoril božanstveno.“ <sup>2)</sup> Jörgensen (menda pod vplivom Huysmansa) piše: „In vse doni v oni slovesni, srednjeveški latinščini, katere poganski ton je takorekoč posvečen in krščen s Kristusovo krvjo, in se zato po pravici imenuje božji jezik, odločen za sveto posodo najvišje resnice.“ <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> *Le latin mystique*, str. 12.

<sup>2)</sup> *L' Homme*, str. 333.

<sup>3)</sup> *Reisebuch*, str. 154.

Veliki krščanski pesniki prvih stoletij: Prudencij, Sedulij i. dr. se lahko merijo s klasičnimi latinskimi pesniki.<sup>1)</sup> Neprecenljive pesniške vrednosti so veličastne himne svete Hildegarde, sv. Bernarda, sv. Tomaža in mnogobrojnih drugih krščanskih pesnikov. „Teh molitev (himen) ne prekosi nobena poezija in nobena umetnost in nič onega, s čimer izkuša človeštvo povzdigniti srce.“<sup>2)</sup>

Češki pesnik Karásek piše: „Nikakor ne morem trditi, da je katolicizem mrtvo polje ali ‚premagano stališče‘ in ne morem pritrjevati ceneni frazi, da v senci katoliške cerkve vene umetnost. Kako čudovit in opojen cvet je že vaša (katoliška) latinska mistika.“<sup>3)</sup>

Vzporedno s poezijo je cvetela krščanska glasba. Krščanstvo je pač našlo mnogo primernih elementov v staroklasični glasbi in v sinagogalnem judovskem petju; pa ti elementi so bili okoreli, mrtvi. . . Krščanstvo jih je prenovilo, jih združilo z novimi krščanskimi elementi in jim navdihnilo svojega duha in jih oživilo s svojim bogatim notranjim življenjem. Tako je nastala nova glasba, polna lepote in najkrasnejših melodij; to je globoki, veličastno-resni, a vendar tako preprosto-prisrčni koral. Po preprostih prvotnih koralnih melodijah je sv. Gregor Veliki povzel svoje nedosežne speve, ki je o njih srednji vek mislil, da jih je mogel zložiti le pod vplivom in s pomočjo sv. Duha. Pozneje so koralne melodije še polifonično okrasili. Brez koralne bi bile veličastne Palestrinove skladbe nemogoče.

Srednji vek je v koralu videl vrhunec glasbe sploh. In tudi v najnovjšem času mora vsak priznati, da ni še nikoli tako visoka glasba potekla tako naravnost iz narodove duše in da se glasba ni še nikoli s tako preprostimi sredstvi povzpela do tolike umetniške višine. Koralna glasba

---

<sup>1)</sup> Le latin mystique, str. 12.

<sup>2)</sup> Jürgensen: Reisebuch, str. 154.

<sup>3)</sup> „Nový Život“ l. 1896. str. 67.



je naraven umetniški izliv človeške duše, ki je pila življensko moč v vodah zveličanja.

Prekrasno opisuje koralno glasbo Huysmans. „Kar se je zdelo Durtalu (Huysmans) višje nad najslavnejša dela teatralne ali posvetne glasbe, je bil stari koral, melodija mirna in brez okraskov, obenem zračna in dušeča; to je bil slovesen krik žalosti in vzvišen klic veselja; to so bile veličastne himne človeške vere, ki kakor neusahljivi vrelci vró v katedralah s podnožja romanskih stebrov.“

„V moderni glasbi čutimo umetnika čepečega nad svojim delom, umetnika, ki hoče pokazati svoje znanje, ki želi le svojo slavo povišati in dosledno pozabiti Boga. Zdi se, da smo vpričo višjih ljudi; toda vpričo ljudi z napakami, z neizrazno ničemurnostjo. Liturgično petje, ki je skoraj vedno nastalo anonimno v zatišju samostanov, je imelo nadzemeljski vir, brez steze grehov. Koral je bil oddih duš, ki so se že oprostile sužnosti mesa, vzlet prevzvišene nežnosti in čistega veselja; bil je narečje cerkve, glasbeni evangelij, prav kakor evangelij sam, pristopen najbolj rafiniranim in najbolj ponižnim.“<sup>1)</sup>

Od l. 1000. dalje se je začelo v vseh krščanskih umetnostih novo življenje. Mladi evropski narodi so bili pod vplivom krščanstva že toliko omikani, da so se že lahko udeleževali umetniškega življenja in so že začeli odločilno vplivati na umetnost; izprva le po svojih izbranih zastopnikih, pozneje je pa versko in umetniško navdušenje že prešlo tudi v množice. V začetku se je še vršil boj med nebrzdano domišljijo narodov in umetniško umerjenostjo, med divjimi strastmi in milimi, blažilnimi vplivi krščanstva. Zato se je umetnost morala zatekati v samostane; ob samostanskih zidovih so se razbijali valovi strasti in divje nebrzdanosti. Samostani so bili zavetje umetnosti; menihi so ustvarjali velike umotvore in gojili umetniški čut med krščansko mno-

---

<sup>1)</sup> Huysmans: Pages Catholiques, Paris, Stock 1899. str. 32.

žico ter jo vzgajali za umetniško življenje; tako so pripravili pot oni umetnosti, ki je bila res izliv verne duše celega naroda in ki je dosegla vrhunec v 13. in 14. stoletju.

Prva doba nove krščanske umetnosti je izražena v romanskem slogu, ki je nastal v dobi, ko je umetnost živela le po samostanih. V romanskem slogu je izražen harmonični mir duše, ki počiva v krščanstvu. V njem se kaže sveže življenje; ta slog je res naglo vzcvetel do velike popolnosti ter dal življenje velikim umotvorom, ki še zdaj kipé v nebo. Slovesni, sveti mir in tiha samota vlada v romanskih cerkvah; tu biva sveta resnoba in slovesna lepota. Huysmansu se zdi romanski slog slika strogih redov, kjer redovniki kleče v prahu in z globoko sklonjenimi glavami pojo z otožnim glasom spokorne psalme. Da je na ta slog mogočno vplivala narodova duša, se kaže v bujni simboliki prežive narodove domišljije, ki jo vidimo posebno v zgodnji dobi romanskega sloga.

V križarskih vojskah je versko navdušenje priklopelo do vrhunca. Krščanski narodi so pozabili sebe in svojih koristi; za sveto vero so žrtvovali svoje imetje, zanjo so prelivali kri. Višji motivi so gibal tedanje življenje. Človeški duh je svobodno težil po idealnosti; krščanska filozofija in krščanska umetnost je oživela. Obzorje krščanskih narodov se je razširilo; duša narodov je vzplamtela v velikanskem navdušenju, ki je ustvarilo največja dela, kar jih je videl svet.

13. stoletje je bilo najsijajnejše krščansko stoletje. Narodi so bili bolj verni kakor prej; vera je prešla v človeška srca. Krščanstvo je vodilo javno in zasebno življenje. V 13. stoletju vidimo najveličastnejše krščanske postave. Cerkev so vladali papeži, kakor Inocencij III. Sveti kralj francoski Ludovik IX. je v tuji zemlji umrl za versko idejo, ki ji je posvetil življenje. V tem stoletju so živeli ponižni velikani, reformatorji človeškega rodu, kakor sv. Frančišek Asiški in sv. Dominik. To stoletje je gledalo svete velikane učenosti in modrosti, kakor sta sv. Tomaž Akvinec in sv. Bonaventura.

Živa, globoka vera je prešinjala vse življenje. Iz te vere je potekala krščanska ljubezen, ki je narode družila v živo harmonijo. Goreča krščanska ljubezen je ljudi nagibala k čudoviti požrtvovalnosti; goreča ljubezen združena z globoko vero je največje genije navdihovala s čudovito ponižnostjo. Tako vidimo v tej dobi vse pogoje umetniškega stvarjanja. Vera se je združila z genijem.

Romanski slog je težil vedno višje in višje, dokler ni dal življenja novemu, popolnejšemu slogu — gotskemu slogu. V gotskem stavbarstvu vidimo drzen in genialen organizem, ki ga prešinja najnatančnejša harmonija; živa celota pa kipi kvišku in vsemu daje pesniški izraz. Stroga resnoba in težka spokornost romanskega sloga je v gotskem slogu z navdušeno vznesenostjo in mladostno lahkoto pletela kvišku na krilih krščanske ljubezni. Povsod pomlad, mladostna nežnost, navdušen mladeniški idealizem, prostost, lahkota, slovesnost, veličastnost . . .

V gotskih stavbah moramo občudovati energijo in stvarilno silo one dobe; v njih gledamo izraz duhovne sile in moralnega zdravja. Če gledamo velikanske gotske katedrale, se nam zdi, kakor da je neka nevidna, višja, nadčloveška sila te skale odtrgala od zemlje in jih ponesla visoko pod nebo.

Vroč navdušenje, toplo koprnenje in verska vdanost je izražena v kipih in slikah te dobe. Postave so postale vitke, nežno vzrasle, telo je postalo prožno pod duševnimi vplivi, po obrazu je razlit ljubek, prijazen, blažen nasmeh.

Gotsko slikarstvo se je najbolj razcvetovalo v Italiji; na Francoskem pa kiparstvo. Mojstri, ki so izklesali kipe pri katedrali v Rheimsu, so tudi v tehniški popolnosti dosegli klasično dovršenost.<sup>1)</sup> Cele vrste kipov so predstavljale najvišje krščanske ideje; to je nekaka v kamen vklesana „Divina Comedia“.

---

<sup>1)</sup> Lübke: Grundriss der Kunstgeschichte II. Bd. Stuttgart 1887. str. 59.

Slikarstvo se je najbolj razvilo v Italiji, ker je bilo pri italianskih gotskih stavbah na stenah več prostora kakor v francoski in nemški gotiki. Najslavnejši slikar te dobe je Giotto (1276—1336), ki je bil tudi stavbar in kipar. Iz njegovih slik diha nekaj novega, mladostno svežega in veselo krepkega. Njegove poteze so preproste, pa čudovito izrazite; neprisiljeno in preprosto zna izraziti najvišje ideje in čustva. Lübke pravi, da je Giotto „einer der gewaltigsten aller Zeiten“. — Razen njega je živelo v tej dobi še mnogo velikih umetnikov — slikarjev; mnogi med njimi so ostali anonimni in svet ne ve več njih imen.

Huysmans se ne more dovolj nagledati čudovitih svetniških podob iz te dobe. Po teh deviških obrazih je razlit visok ascetičen mir, ki pa vendar še koprni kvišku; skozi plemenite obraze proseva velika duša. Nebeška lepota se ni nikoli več (razen morebiti še v Fra Angelicovih slikah) tako približala ljudem kakor v tej dobi.<sup>1)</sup> Lübke<sup>2)</sup> na več mestih priznava, da slikarstvo še nikoli ni doseglo tolike umetniške popolnosti s tako preprostimi sredstvi.

---

<sup>1)</sup> Huysmans: Pages catholiques str. 33.

<sup>2)</sup> Zanimivo je čitati Lübkejevo zgodovino umetnosti („Grundriss der Kunstgeschichte“). V novi izdaji (l. 1887.) že prav očitno kaže svoje protikatoliško mišljenje in povsod poskuša utajiti zasluge katoliške cerkve za umetnost. Krščanske ideje imenuje „priesterliches Dogma“, verski ogenj „religiöse Schwärmerei“; na nekaterih mestih poudarja, kako so samostani ovirali prosti polet umetnosti, drugod pa mora (menda nehoté) priznati, da so edino samostani ohranili umetnost in gojili umetniški čut med množicami. V svoji objektivnosti priznava nedosežno višino umetnosti v 13. in 14. stoletju; navdušeno govori o velikí duševni energiji 13. veka in o svežem, pomladanskem življenju, ki je takrat vladalo v umetnosti. Ko pa začne opisovati renesanso, govori, kakor da prej sploh ne bi bilo nikakega življenja v umetnosti; kakor da bi bila ona umetnost, ki jo je prej občudoval, nizka, mrtva umetnost — menda zato, ker izključuje nagoto (Lübke se namreč vnema za nagoto). Tako se povsod, kjer hoče utajiti zasluge katoliške cerkve za umetnost, tako nesrečno ujame, da je včasih kar smešno Kdor objektivno in premišljeno bere njegovó zgodovino umetnosti, vidi, da

V 12., 13. in 14. stoletju je visoko vzcvela krščanska poezija v narodnih jezikih tedanjih narodov. Rihard Kralik pravi, da še nobeden ni prekosil prelepe lirike „Minnesängerjev“; Goethe bi se v liriki težko meril z „Minnesängerji“. <sup>1)</sup>

Dantejeva „Divina Comedia“ je vrhunec italijanske srednjeveške poezije. V nji je pesniško kristalizirano krščansko-svetovno naziranje, filozofija in teologija; zato se po pravici imenuje pesniška „summa“ srednjega veka. Po svojih visokih idejah in globoki pesniški vsebini je najvišji, nedosežni umotvor svoje vrste.

V cerkvenem bogoslužju so sodelovale in se združevale vse umetnosti. Pod vplivom katoliške liturgije so se razvile takoimenovane misterije, podlaga nove dramatike.

To je površen pregled one umetnosti, ki je tako neprisiljeno prirastla iz krščanskega življenja. Takrat je bila umetnost res v tesni zvezi z življenjem kakor še nikoli prej ali pozneje. To je bila res prava umetnost, ki je potekala iz duše narodov; ta umetnost je res nastala po skupnih darovih in simpatijah celih narodov. V enem stoletju je takrat nastalo več in višjih umotvorov, kakor pozneje v mnogih stoletjih. To kaže, da je bil takrat, ko se je primeroma veliko manj ljudi udeleževalo kulturnega življenja, umetniški čut neprimerno bolj razširjen kakor v poznejših stoletjih; to je pač dovolj trden in jasen dokaz, kako ugodno vpliva krščanstvo na umetnost.

Vsak, kdor brez predsodkov in nepristransko sodi ono umetnost, mora priznati, da bi s tedanjimi tehničnimi pripomočki ne bilo mogoče ustvariti višje umetnosti. Kdor

---

Lübke nehoté piše indirektno apologijo katoliške cerkve in njene umetnosti. Dasi namreč govori le bolj o tehnični popolnosti umetnosti (krščanska umetnost je pa najbolj velika v globokem notranjem življenju), vendar tudi iz njegove knjige dobimo vtiske o nedosežni krščanski umetnosti.

<sup>1)</sup> R. Kralik: Kunstbüchlein, Wien, Konegen 1891. str. 88. in 100.

gleda to umetnost, mora priznati, da je krščanstvo res edino prava božječloveška vera, ki edina more tako visoko, nebeško lepoto pričarati v tako preprosto čutno obliko.

Umetnost srednjega veka je zrastle na verskih tleh. Najvišje verske ideje so v narodovem srcu in domišljiji dobile čuten izraz in se izlile v tvorbe umetnosti. S propadanjem verskega življenja je pa pešalo tudi zanimanje za to umetnost. Največ žalostnih zaslug ima pri tem napačni humanizem in pretirana formalistična renesansa, ki ni imela čuta za globoko notranje življenje srednjeveške umetnosti. XVI. stoletje že ni več umelo umotvorov krščanskega duha v srednjem veku. Pozneje se je nakopičilo mnogo raznih predsodkov, ki so teptali to sveto umetnost. Stoletja so šla mimo najlepših umotvorov in niso videla njih lepote. Romantiki so spet oživili zanimanje za krščansko umetnost, vendar niso mogli premagati vseh predsodkov. Šele v zadnjih desetletjih so nekateri globlje prodri v srednjeveško umetnost, posebno odkar nam je zgodovina odkrila srednjeveško življenje, in si je mogoče ustvariti nepristransko sliko o srednjem veku. Vendar še živé težki predsodki o umetnosti srednjega veka.

Nekateri sploh nočejo priznati, da bi bila ta umetnost sposobna za življenje; zdi se jim, da je le izrodek bolne sanjivosti in prenapete domišljije (tako n. pr. pravi slavni Francoz Taine). Na to pač ni treba še posebej odgovarjati, ker je iz dosedanjega dovolj razvidno, da je srednjeveška umetnost delo zdrave duševne energije in izliv zdravega, krepkega življenja. Kako bi sicer mogle nastati tako velikanske in umetniško tako dovršene katedrale; kako bi mogli nastati klasično dovršeni kipi ob francoskih gotskih katedralah!

Onim, ki se jim zdi srednjeveška umetnost preveč abstraktna, lahko priznamo, da srednji vek visokim idejam res ni mogel vselej dati dovolj konkretne čutne oblike, vendar

to ne velja splošno. Vrhutega je pa tudi resnično, da čutni izraz v umetnosti morebiti še nikoli ni bil tako naraven, naivno-preprost in neprisiljen. Ono, kar se ne dá priučiti, ono razpoloženje človeške duše in ono notranje življenje umetnosti, ki ga ne more dati nobena šola ali teorija, ampak le globoka duša in toplo srce, ni bilo še nikoli tako popolno kakor takrat.

Drugi pa priznavajo visoko dovršenost srednjeveške umetnosti; zraven pa trdijo, da je ta umetnost potekla iz upornih duhov, ki so se hoteli otresti cerkvenega jarma. (Med temi je francoski romantik Viktor Hugo in že omenjeni Lübke.) Vendar nam že idealna in življenska vsebina te umetnosti sama kaže, da se je mogla roditi le med narodom, ki je bil v tesni zvezi s cerkvijo. Srednjeveške kronike nam jasno pričajo, da je cerkev imela vedno odločilen vpliv na tedanjo umetnost. Množice, ki so gradile velikanske katedrale, so delale pod vodstvom duhovnikov in škofov. Mnogi so se prostovoljno odpovedali plačilu in so delali le iz navdušenja za sveto vero in umetnost. V temeljiti in široko izpeljani zbirki „Bibliothèque de l'Enseignement des Beaux-Arts“, ki obsega že čez petdeset zvezkov, se nič ne nahaja, kar bi ugovarjalo strogo verskemu značaju srednjeveške umetnosti. Nasprotno se tam trdi, da se je tedanja umetnost strogo držala verskih tradicij in jih izražala v obliki, primerni tedanji umetniški tehniki. Vse je v zvezi z versko idejo. „Umetnik XIII. stoletja izraža vero in prepričanje celega naroda, dela ž njim in zanj...“<sup>1)</sup>

Tesno zvezo med srednjeveško umetnostjo in cerkvijo nam najlepše dokazuje velik vpliv, ki so ga imeli svetniki na umetnost. Umetnost je najbolj vzcvela takrat, ko sta sv. Dominik in sv. Frančišek Asiški prenovila človeštvo.

---

<sup>1)</sup> Tuszowsky: Ideja srednjeveške umetnosti („Przegląd Pow.“ LXX. str. 76. in 77.). Isti navaja srednjeveške kronike, ki dokazujejo verski in cerkveni značaj srednjeveške umetnosti.

Ruskin pravi (pri opisovanju florentinskih cerkev „Santa Croce“ in „Santa Maria Novella“): „Moža, ki sta bila prava graditelja teh cerkev, sta bila veliki verski sili in reformatorja XIII. stoletja, sv. Frančišek, ki je krščanske može učil, kako naj delajo, in sv. Dominik, ki jih je učil, kako naj mislijo. Eden apostelj dejanja, drugi apostelj vere. Vsak je poslal svoj mali krog učencev v Florenco. Ti mali družbi sta s propovedovanjem in naukom Florenco tako skoz in skoz ogreli, da je krščanska poezija in arhitektura visoko vzplamtela. Vzcvela je v Arnolfu, Giottu, Danteju, Orcagnu in drugih . . .“<sup>1)</sup>

Težko bi našli moža, ki je toliko storil za umetnost kakor sv. Frančišek Asiški. On sam je bil globoka pesniška duša; v vsem njegovem življenju je nekaj pesniškega. Njegovo uboštvo se je razcveto v svobodno poezijo. On je pridobil italianskemu jeziku veljavo; pod njegovim vplivom se je narodu zbudil čut za poezijo. Pod njegovim vplivom je krščanska ljubezen in ona vera, ki prestavlja gore, zgradila katedrale, marmornate gore, zemeljske podobe nebeškega Siona, in navdihnili slike božanstvene lepote. V svojem redu je vzgojil velike pesnike,<sup>2)</sup> ki se je ob njih navduševal Dante; posebno znameniti so: anonimni brat „Pacifico“, Celano in Jacopone da Todi. Papež Leon XIII. piše v okrožnici izdani ob 700letnici sv. Frančiška: „V misli na sv. Frančiška so naši veliki duhovi (umetniki) zajemali nadčloveško navdušenje in nagib odzgoraj . . . V sv. Frančišku je Dante Alighieri dobil moč, da je tako veličastno kakor ljubko zapel svojo pesem.“ Torej brez sv. Frančiška bi ne bilo Danteja! In res se Dante večkrat spominja sv. Frančiška; mnogo alegorij je povzel iz

---

<sup>1)</sup> Gall: John Ruskin („Allgemeine Bücherei der Leo-G.“ št. 10.) str. 28.

<sup>2)</sup> Ozanam: Les poètes franciscains en Italie au XIII. siècle (Paris, Lecoffre) navaja frančiškanske pesnike in ima tudi mnogo zgledov tedanje italijanske poezije (večinoma v francoskem prevodu), med drugim tudi nekoliko pesni, ki se pripisujejo sv. Frančišku



frančiškanskih pesnikov. — Sv. Frančišek je italijanski Orfej; ptice so ga poslušale, in zveri je krotila njegova pesniška duša. — Ob ognju, ki ga je sv. Frančišek zanetil v svoji domovini, se je ogrevala umbrijska slikarska šola, ki je vedno najljubkeje izražala verske ideje. Iz te šole je izšel Rafael; morebiti se je tudi on v šoli sv. Frančiška (t. j. v umbrijski slikarski šoli) naučil slikati ono versko milobo in idealnost, ki daje največjo lepoto njegovim slikam (seveda le nekaterim; sploh Rafael ni dosegel ideala krščanske lepote, pač pa je dosegel ideal plastične lepote).

Tudi renesansa je indirektn dokaz za blagodejen vpliv krščanstva na umetnost. Pravzaprav se je renesansa začela že z l. 1300. Fra Angelico, ta „zakasneli cvet“ srednjeveškega slikarstva, je nedosežen vrhunec krščanske renesanse.<sup>1)</sup> — Sploh se je v oni renesansi, ki je splošno znana pod tem imenom, slikarstvo le zato tako visoko razvilo, ker je kljub novim vplivom ostalo v organski zvezi s prejšnjim slikarstvom. Stavbarstvo in kiparstvo, ki se je odtrgalo od srednjeveških tradicij, je zato tudi najprej propalo.

Anglež Ruskin povzdiguje srednji vek visoko nad renesanso.<sup>2)</sup> Navadno se očita srednjeveški umetnosti, da je bila premalo v zvezi z naravo; Ruskin pa trdi ravno nasprotno in očita nenaravnost renesansi. Renesansa je gledala naravo z očmi preiskovavcev, ne pa z očmi umetnikov. Umetniki renesanse so študirali anatomijo na mrličih, rili so po mesu, noči . . . To je veda groba . . . Namesto mišic so slikali kepe mesa. Renesansa je grešila, ker je preveč suha, formalistična, grozna, častiblepna<sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Lübke pravi o njem: „Steht in seiner ganzen Weise einzig da.“

<sup>2)</sup> Ruskin je odločilno vplival na angleško slikarstvo; vsaj polovico angleškega slikarstva je pod njegovim vplivom; Ruskin je začetnik „prerafaelitov“, ki so si vzeli za vzor srednjeveško slikarstvo (Giotta, Fra Angelica in dr.).

<sup>3)</sup> Robert de la Sizeranne: Ruskin etc. str. 233. in dr.

Slavni češki umetnik Bílek pravi: „Zakaj niso Rafael, Lionardo, Michelangelo in drugi pustili v zemlji sprhneti to šaro antike!? — Z zemske bede jo je zgnetel pogan; — zakaj je niso pustili zemlji, da bi se vanjo vrnilo, kar je bilo iz nje vzeto? — Krščansko umetnost, ki je privrela svetnikom iz duše, so ubili, ubili . . . To so arheologične hiene . . .“<sup>1)</sup> Morebiti je ta sodba prestroga, vendar je dovolj značilna in veljavna.

Tudi Goethe priznava, da je „katoliško versko navdušenje 13., 14., in 15. stoletja obraznim umetnostim dalo življenje in rast . . . Mračne meniške ideje — kakor se kaže — malo ovirajo umetnika, saj jih on obdeluje, razvedruje in polepšuje. Če pogledamo lepo stopnjo, ki so jo obrazne umetnosti dosegle ob koncu 15. in v začetku 16. stoletja, si lahko mislimo, da bi na tem potu še napredovale; pa dvigajoča moč je oslabela in jim ustavila napredovanje; sicer je še našla mogočne zavetnike, pa ti niso mogli nadomestiti svetega. Rafael je slikal dvorane in sobane, Michelangelova poglobitna kiparska dela so nagrobni spomeniki. Nočemo reči, da je bilo to delo nedostojno teh velikih mojstrov, vendar je že pripravljalo propadanje umetnosti. Umetnost ni našla več polnega dela v tišini in prostosti oltarjev.“<sup>2)</sup>

Ko se je renesansa odtegnila verskemu vplivu in gojila le klasično formo brez primerne vsebine, je umetnost naglo propadala. Le na Španskem je versko navdušenje 16. in 17. stoletja rodilo velike umotvore. — Sicer so pa bila stoletja, ki so nastopila za renesanso, v umetniškem oziru jako suha in omejena. Goethe in Schiller sta se morala mnogo boriti z omejenimi, neumetniškimi nazori svoje dobe. Goethe ni mogel popolnoma premagati predsodkov; najlepše umotvore Fra Angelica je na svojem popotovanju po Italiji malomarno

<sup>1)</sup> „Novy Život“ l. 1897., str. 4.

<sup>2)</sup> Leben Winckelmanns (1805), str. 204. in 205.

prezrl. — Vendar je Goethe spoznal ugodni vpliv katoličanstva na umetnost; in v najdrznejšem delu svojega uma se je uklonil pred ponižno katoliško Marijino lepoto.

Zlati časi svete umetnosti so minili.

Le redki so trenutki, ko krščanska luč še posije v umetnike in jih navdihne za velika dela.

Katoliška poezija je v 19. stoletju nekoliko zacvela med Poljaki (Mickiewicz), ki so v svoji nesreči iskali tolažbe v veri in Bogu.

Verlaine je svoje najlepše pesni („Sagesse“) zapel, ko je v njegovo dušo posijala luč katoliške vere.

Toda zdaj, ko krščanstvo izpodrivajo iz javnega življenja, ni več mogoča ona umetnost, ki je privrela na dan pod vplivom narodove duše in se spet v navdušenju razlila med množice.

Březina, veliki umetnik češki, bi morebiti bil v ugodnejši dobi pesnik, čigar pesni bi šle od ust do ust in odmevale v srcih množic; — zdaj pa mora bežati na skoraj nedogledne vrhunce umetnosti in se zatekati k maloštevilnim „izbranim dušam“, da ne bi druhal poteptala njegove svete umetnosti.

Podobno tudi prvi češki obrazni umetnik Frančišek Bílek... V samoti se ozira nazaj v ono dobo, ko je cvetela umetnost, „ki je privrela svetnikom iz duše...“

O, da bi spet krepkeje zadihalo krščansko življenje med človeštvom, gotovo bi vzcvela tudi krščanska umetnost!

Umetnost in življenje se ne da ločiti, sicer bi bila umetnost suha, mrtva...

Brez krščanskega življenja ni krščanske umetnosti!

#### IV.

Z umotvorov krščanske umetnosti nam sije in se nam smehlja lepota krščanstva in nas vabi, da pohitimo in se v veri, ki je navdihnila to umetnost, napijemo vode zveličanja. Tudi neverno srce, ki gleda to veličastno in prelepo umetnost, bolj in bolj čuti privlačnost te vere, ki svojo resnico

kaže v tako čisti lepoti. Pod vplivom krščanske umetnosti se začne srce odpirati resnici, umetnost nagiblje k veri — deluje apologetično.

V prvih stoletjih krščanstvo še ni moglo v umetnosti pokazati svoje lepote, ker se je moralo še skrivati in boriti. Zato so pa neverniki gledali lepoto krščanstva v življenju prvih kristjanov; saj so lahko gledali toliko idealnih postav, ki so bile prešinjene od krščanskih idej. Skozi čutno življenje prvih kristjanov je bolj kakor kdaj pozneje prosevalo višje idealno, versko življenje. Krščanski junaki, polni božjih idej, so bili kakor živi umotvori, ki so se izkušali približati vzoru krščanske lepote — Jezusu Kristusu. Prvi kristjanje so bili junaki velike božanstvene tragedije, ki jo je krščanstvo igralo na odru poganskega sveta. Apologetični vpliv, ki ga je imelo na pogane življenje prvih kristjanov, je bil včasih morebiti podoben vplivu umetnosti.

Sv. Avguštín pripoveduje, kako ga je očarala sveta zgovornost sv. Ambroža. Pri izpreobrnjenju sv. Avguština so gotovo tudi sodelovale prekrasne himne in melodije, ki so jih prepevali milanski kristjanje. Sam pripoveduje, kako je po svojem izpreobrnjenju prelival solze ob himnah, ki so se v cerkvi razlegale Bogu v čast.

V srednjem veku je bila umetnost tesno združena z verskim življenjem; umetnost je cerkvi pomagala vzgajati verno ljudstvo, bila je nekak tolmač verskih resnic in skrivnosti.

V stoletjih renesanse je propadalo krščansko življenje, in ž njim tudi čut za krščansko umetnost. Ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja so pa umetniški duhovi začutili, da v poganski lepoti ne more najti utehe nemirno hrepeneče človeško srce; začeli so se zatekati nazaj h krščanski umetnosti srednjega veka; mnogi so v nji našli uteho in pot k pravi veri.

Ob meji 18. in 19. stoletja so se vršili resni dogodki, ki so globoko pretresli vse tedanje duševno življenje. Stare zgradbe so se rušile, povsod je zavladala nestalnost in vznemirjenost . . . Človeštvo je začelo nad to nestalnostjo in vzne-

mirjenostjo iskati nekaj stalnega, kjer bi se moglo odpočiti srce: človeštvo je zahrepenelo po idealih . . . Romantiki — pesniki one dobe — so čutili, da klasicizem ne more izpolniti njih srca in njih duši ne more dati opore; njih srce je začelo iskati novih umetniških idealov, ki bi mogli izpolniti praznoto, ki jo je zapustil klasicizem.

Romantiki so se odvrnili od klasicizma in se zatekli h krščanski umetnosti srednjega veka; v nji so iskali utehe svojemu umetniškemu čuvstvu in mnogi so jo tudi našli — pa le v zvezi s katoliško vero. Res so romantiki ostali le bolj pri zunanji lepoti katolicizma; pa to nam je umevno, če pomislimo, da je bila takrat zgodovina srednjega veka še premalo preiskana, in tudi krščansko svetovno naziranje romantikom še ni bilo dostopno v vsi svoji globokosti, ker je še debel prah teme in predsodkov pokrival srednjeveške foliante. Vrhutega jim je tudi prevelik notranji nemir in preburno mladeniško čuvstvovanje branilo, da se niso mogli zamisliti dovolj globoko; zato pa tudi niso ustvarili tako velikih umotvorov, kakor bi jih bili lahko po svojih talentih. — Vendar lahko rečemo, da v romantičnem gibanju veje katoliški veri prijazen duh; katoliška umetnost je nagibala duhove h katoliški veri.

Med romantiki, ki so bili najbolj občutljivi za umetniške vtiske, je umetnost katoliške cerkve dejansko pokazala svojo apologetično moč. Pod vplivom katoliške umetnosti so se izpreobrnili (protestantje): Friderik Schlegel, grof Kristian Stolberg in visoko nadarjeni dramatik Caharija Werner. Ljubeznivi pesnik Novalis je bil po svojem mišljenju in čuvstvovanju že popolnoma katoliški; toda prezgodnja smrt ga je pokosila, preden je mogel napraviti odločilni korak.

Na Francoskem je v oni dobi pesnik Chateaubriand pisal svojo pesniško apologijo: „Le genie du christianisme.“ V pesniškem jeziku, bliščečem in duhovitem slogu dokazuje, da je krščanska (katoliška) vera „najbolj pesniška, najbolj človeška, najbolj ugodna za prostost, umet-

nost in vedo“. Knjiga je imela velik uspeh. Po revoluciji poteptana Francija se je spet začela živo zavedati svoje katoliške preteklosti. Krščanska umetnost in krščanska lepota, ki jo je Chateaubriand v svoji knjigi tako navdušeno opisoval, je mogočno vplivala na duhove in jih nagibala h katoliški veri.

Na meji 19. in 20. stoletja se vrši nekaj podobnega kakor pred sto leti. Človeštvo je razburjeno; moderna kultura ga ne more zadovoljiti. Človeški duh je vznemirjen; na razvalinah svojih nad se ozira po boljšem življenju.

Umetnost je še globlje vzburkana kakor pred sto leti. Ne samo poezija, ampak tudi druge umetnosti so začutile, da je treba novih potov, novih ciljev in novih idealov. Mnogi umetniki so se zamislili; zahrepeneli so po umetnosti, ki bi jih mogla utešiti in jim izpolniti praznoto, ki so jo začutili v svojem srcu. — Zanimanje za srednjeveško umetnost je spet oživel.

Srednjeveška umetnost nam je bolj dostopna, kakor je bila pred sto leti. Misleci so obrisali prah s starih foliantov, in svet občuduje visoko filozofijo srednjega veka. Ono življenje in naziranje, ki je navdihnilo srednjeveško umetnost, nam kaže zgodovina v jasnejši luči kakor prej. — Dasi se je moderna nevera in negacija vsega idealnega globoko zajedla v človeška srca, vendar ima verna umetnost srednjega veka velik vpliv na umetniške duše. Krščanska umetnost je v zadnjem času spet pokazala svojo apologetično moč.

Ob umotvorih krščanstva je Jørgensen zbiral razvaline svojega srca. Obupan in nesrečen je potoval po Italiji; najdalje se je mudil v Umbriji, domovini sv. Frančiška. Tu mu je včasih v duši vstala ona osrečevalna poezija, ki ji je sv. Frančišek dal življenje in toploto. V lepi umetnosti krščanskih stoletij se je zdaj pa zdaj zbral njegov razdvojeni duh in zahrepenel po veri, ki je navdihnila tako lepo umetnost. Poslušal je petje menihov, občudoval slike, ki ž

njih sije svetost, lepota in resnica katoliške vere. Zdelo se mu je, da se mu smehlja nova sreča . . . Njegovo srce se je začelo odpirati resnici . . . Vrnil se je domov in prestopil iz protestantizma v katoliško cerkev.

Še bolj je krščanska umetnost sodelovala pri izpreobrnitvi francoskega umetnika Huysmansa. Huysmans ima skoraj bolešno razvit čut za umetnost. Njegova duša se je vedno zatekala le k umetnosti; njegovo srce je bilo vedno najbolj vzprejemljivo za umetniške vtiske. V umetnosti je Huysmans iskal utehe in življenja svoji duši. Moderna umetnost se mu je kmalu pristudila; začel se je ozirati nazaj v preteklost. In začel je občudovati umetnost krščanskega srednjega veka; vanjo se je izkušal vglobiti, zatopiti, zaživeti. . . In prej se ni mogel zaživeti v to umetnost, dokler se ni njegovo srce odprlo veri, ki diha iz te umetnosti.

Huysmans je polagoma spoznal, da je ta umetnost pila svoje življenje iz vere. V tesni zvezi, ki spaja srednjeveško umetnost s katoliško vero, je zrl najlepšo apologijo katoličanstva. Sam priznava, da mu je njegova strastna ljubezen do umetnosti ugladila pot h krščanstvu. Po umetnosti je prišel do vere; umetnost ga je pripeljala k Bogu.

„Pravi dokaz katoličanstva je umetnost, ki jo je samo ustvarilo, umetnost, ki je ni še nič prekosilo. V slikarstvu so bili primitivi (prerafaeliti), mistika v poeziji in prozi, koral v glasbi, v stavbarstvu romanski in gotski slog. In vse to se je združevalo in v enem samem vršičku plamenelo nad istim oltarjem; vse to se je objemalo v enotnem namenu: častiti, moliti, služiti Delivcu in mu pokazati kakor v natančnem ogledalu še brezmadežno posojilo Njegovih darov, ki odseva v duši Njegove stvari.“ (Huysmans: *Pages catholiques*, str. 33.).

Francišek Ks. Grivec.





## In drevje je plakalo . . .



### I.

22. grudna 189 . .

Nebo nad menoj je bilo jasno kakor ribje oko, in njegova modrina je bila kakor modrina neštete množice drobnih safirov.

Sam sem šel po gozdu, in moja radost me je spremljala.

In tam na jutru je vstajalo solnce in njegova toplota je bila medla, bolna . . .

A vendar so ti slabotni žarki zbujali bisere, tvorili diamante, ki so se iskrili po drevju, lesketali se po travnih bilkah, po zlomljenih, suhih vejicah, po grmičju . . .

Visoke breze, — vitkostase gozdne vile — s tankimi, slokimi vejicami so stale ob cesti, in fino ivje je trepetalo na njih. Zdele so se mi te breze kakor zamrznjeni vodometi: iz srede so kipele v vzbokanih lokih iskrece se vodene kapljice. Tajinstvena roka zimskega angela, ki je plaval nad gozdom, se jih je doteknila in otrdele so . . .

Le tuintam so zatrepetale breze nežno, komaj vidno, kakor bi se bale izgubiti te bisere, to dragoceno nakitje.



Gledal sem, in moj um je strmel nad umetnikom, ki je vkoval te dragocene bisere; obnemel sem, in tiho veselje je trkalo na vrata moje duše . . .

Oster hripav gavranov glas se je začul in za trenutek pretrgal to mirno harmonijo, te akorde, ki so trepetali mehko, nežno v začaranem svetišču.

Škripanje mojih stopinj po zmrzlem snegu ni motilo harmonije. Zdelo se mi je, kakor bi ravno glasovi stopinj, ki so me nosile proti domu, kakor bi ravno ti glasovi klicali v mojih prsih *ono zadovoljnost, ono srečo, one radostne občutke*, ki so se dvigali iz skrajnih koticov.

Gozd se je vedno bolj redčil. Vedno jasneje so se črtali obrisi smrek, borov in jelk, ki so stale na robu . . .

In v ozadju sem zazrl domači krov vedno enako ljubeč, vabljev.

Koraki moji so bili hitrejši . . .

## II.

24. grudna 189 . .

Doma!

Šele drugi dan sem doma in vendar se mi zdi ta čas dolg, dolg kakor vsa moja leta . . .

In sovražil sem ta dolg čas. Otresal sem se te otožnosti, ki je legala name, kamor sem prišel. In pri tem mi je bilo tako tesno, mučno.

Sveti večer je danes in ves drugačen je od onih, ki sem jih doživljal ona leta.

Kako prijetno je bilo takrat na ta večer!

Pri peči smo sedeli vsi trije: oče moj, mati in jaz.

Rdeča lučka je gorela pred jaslicami in od časa do časa nemirno zatrepetala. In tedaj so se vznemirili papirnati pastirci, ovčice in drevesca, in videti je bilo, kakor bi se pomikali bližje, — — bližje proti hlevcu . . .

Dolge zleknjene sence verižic, na katerih je visela lučka, so begale po stropu, po stenah in se izgubljale v poltemi.

Monotono, enakomerno je tiktakala na steni stara ura. Od sosedovih pa so se slišali ljubki napevi božičnih pesni. Tiho, tiho so se kradli v srca in govorili o usmiljenosti, o ljubezni malega deteta, ki se je rodilo pred devetnajsto leti.

Molčali smo vsi trije, a naš molk je govoril in naša srca so pohlepno vsrkavala ta blaženi mir svetega večera, ki se je širil po sobi . . .

Danes pa ni bilo tako.

Sama sva sedela z materjo pri peči, a njega ni bilo med nama. — Bil je med nama. Na mrtvaškem odru je ležal sredi sobe. Roki sta mu trdo sklenjeni držali sveto razpelo. Zlomljeno, mrtvo so se mu svetile oči nekoliko izpod trepalnic.

Mati je sedela pri peči. Kadar so zaplamtele sveče, tedaj so ji obsvetile otožnost, ki ji je ležala na obrazu, tedaj so se zalesketale solze, ki so ji polzele po licu. Ljudje so prihajali vedno redkeje; naposled so njihovi pohodi popolnoma prenehali. Ostala sva sama z materjo.

In tedaj mi je mati iznova pripovedovala pretrgano in počasi, kako je prišlo.

Mraz je bilo v nedeljo, in burja je zavijala krog voglov, ko je oče odhajal k maši v sosednjo vas. Nazaj gredé se je po opravku oglasil pri županu in tako precej zaostal. Sam je šel po gladki, drsni cesti in tedaj mu je izpodrsnilo. Zlomil si je pri padcu nogo in ni se mogel dvigniti. Daleč naokoli ni bilo nikogar. Ljudje so bili že odšli. Nekoliko časa se je po rokah pomikal proti domu, a naposled je omagal. — In takega je dobil sosedov Tone okoli ene, že skoro onemoglega.

Legel je in od tedaj ni več vstal. K vnetju rane se je pridružila pljučnica in hitro ga je vzelo. — — Izprva se jima ni zdelo nič nevarno, zato mi tudi ni sporočila. Prišlo je tudi njej tako nenadoma, tako nepričakovano. —

Meni je bilo težko, — neznosno.

Muka moja je vpila po tolažbi in slabotno omahovala . . .

Osamljen se je dvigal moj jok, vzpenjal se in padal nazaj v žalostni dan.

Srce mi je plakalo, in od vseh strani je legala žalost na mojo dušo. Noč jo je objemala. Temoten, hladen' je bil njen objem. Mraz mi je pretresal okostje, ko me je zavijal njen ovoj — — in tedaj sem se oziral proti bregu —

Nikjer!

Le molčeče bičevje in šibki trs moje slabosti je stal poleg mene...

Sveče so trepetale. Njihov rjavočrniki dim se je plazil po sobi in legal na prsa. — Po očetovem razoranem, izmučenem obrazu so begale plašne sence.

Od sosedovih so se čule božične pesni, a danes tako neubrano, tako mučno... Ob tem petju mi je vztrepetal znan glas v srcu — in otožno umolknil.

Sveče so trepetale neenakomerno, plašno...

### III.

26. grudna 189...

Odhajal sem od doma potrta, zlomljen...

Megle, tople megle so se vlačile okoli po polju in sneg se je tajal.

Koraki moji so bili težki, trudni. Mračni gozd me je objel v svoji temotni tišini.

Ozrl sem se naokoli.

Breze, one breze, ki sem jih gledal pred dnevi v dragoceni obleki, polni biserov in demantov, one breze so stale ob potu prazne, gole. Sloke vejice so bile začrnele, in mokrota se jih je prijemala. Na njihovih skrajnih koncih pa so blestele solzice.

Svoje bisere, svoje diamante so izgubile in plakale, plakale...

Bilje na tleh, grmičevje, smreke in bori, vse drevje je plakalo za izgubljenim nakitjem.

In ko sem jih gledal, gledal te solze — čudil sem se, čemu jokajo? Še nekoliko časa, še nekaj mescev in zopet bo prišel božji poslanec. Dvignil bo nad njimi svojo čarobno palčico in bodo ozelenele, novo nakitje jih bode krasilo. Njegov nežni, tajinstveni dih jim bo vlil novih moči, novega soka, ki jih bo oživiljal, krepil. In ž njimi se bode zbudila vsa narava.

A jaz — ?

— in vsa sreča, ki sem je bil kedaj deležen, se mi je zdela podobna svetlobnemu traku, ki je zatrepetal skozi meglo.

A jaz — ?

Sem-li res izgubil vso srečo svojega življenja ?

Ni mogoče, ne more biti mogoče!

Oni, ki bo poslal pomladi svojega angela k drevju, da mu vlije novih moči, svežega soka, On bode tudi meni poslal srečni dan . . .

František Ks. Steržaj.





## O namenu cerkvene glasbe.

1. Krščanstvo je odrešilo človeški rod ter prineslo resnico in milost, s tem pa tudi novo ustvarjajočo silo v temni, pokvarjeni in zamrli svet. S človekom je bila odrešena tudi umetnost, ki je od krščanstva dobila izgubljeni in davno zaželeni vzor: resnico, dobrost in življenje — resnično lepoto in lepo resničnost, bivanje in življenje. Umetnost je postala krščanska ter začela služiti krščanstvu in življenju, posvečenemu, poduhovljenemu po krščanstvu; kajti služiti takozvanemu čisto-človeškemu življenju, življenju brez višje vsebine, bi ne bilo dostojno krščanske umetnosti.

Gojenje umetnosti je prava potreba človeškega duha, ki je utemeljena že v človeški naravi. Kar pa narava rodi dobrega in blagega v človeškem srcu, kar je položila lepega in idealnega v njegovega duha, tega krščanstvo ne slabi in ne zatira. „*Gratia non destruit naturam, sed elevat et perficit*“ — je nauk in načelo katoliške cerkve do današnjega dne. In prav ta resnica je najgloblji vzrok, zakaj more stati katoličanstvo v pozitivnem razmerju do umetnosti, kar v drugih verskih naziranjih ni mogoče.<sup>1)</sup>

To kaže katoliška cerkev najlepše s tem, da je sprejela umetnosti v svojo službo ter jih privzela k sodelovanju pri službi božji. Kajti vera, ki ima lastno notranje življenje,

<sup>1)</sup> cf. Dr. Fr. X. Kraus: *Geschichte der christl. Kunst*, I., str. 60.

dà, ki je sama notranje življenje, se hoče javiti tudi na zunaj, da jo lahko vsi vidijo, slišijo, čutijo in uživajo; vera hoče sprejemljiva srca prešiniti in razvneti: in tukaj je veri v krepko pomoč umetnost, ki vse duševno lepo odeva v lepe oblike ter tako pridobiva srce in duha človeškega. In kaj bi bilo cerkvi bolj dobro došlo kakor lepe umetnosti, kadar hoče ogrevati in vnemati za najvišje ideale, kadar hoče nadnaravne stvari prilagoditi slabemu človeškemu umu ter celega človeka in vse njegove zmožnosti posvetiti v službo Najvišjega.

2. Posebno odlično mesto med umetnostmi v službi svete cerkve zavzema glasbena umetnost.

Ali ni cela liturgija muzikalno zamišljena in ustvarjena? Saj tudi ni čudo; angelsko petje se je razlegalo izpod nebes, ko je stopil Sin božji na svet, in „ko so bili odpeli hvalospjev“ (Mat. 26, 30. Mark. 14, 26.), je odšel v trpljenje in smrt. Kakor je torej celo življenje Kristusovo poteklo med petjem, tako tudi njegova cerkev v svoji liturgiji živi v petju in s petjem.<sup>1)</sup> Če odpremo njene liturgične knjige, povsod vidimo antifone, himne in psalme, namenjene petju; večina mašnih molitev je v melodiji; vsak obred, od posvečevanja cerkve do blagoslavljanja pokopališča in groba, ima pridejane dotične speve, stare kakor so obredi sami!

Glasba ima v cerkvi tako odlično mesto posebno zato, ker je glasbena umetnost med vsemi drugimi v najbolj tesni in živi zvezi z najvišjim liturgičnim dejanjem — z najsvetejšo daritvijo. Stavbarstvo, slikarstvo in kiparstvo ima s svojimi umotvori v cerkvi vse le bolj namen duha vernikov odtegniti posvetni vsakdanjosti ter jih uvesti v ono dispozicijo, ki je potrebna za dostojno češčenje Najvišjega. Ko se pa začne presveta daritev, mora duh biti že zbran; krasota cerkvene stavbe in milina svetih slik in podob ne more in ne utegne več mnogo vplivati nanj. Zdaj se oglasi sveta pesem; zakaj tu more delovati le še umetnost glasov, ki prihajajo iz notranjosti, od srca ter prodirajo zopet do srca ter ga s svojo živo močjo vnemajo in dvigajo k Onemu, ki v teh svečanih trenutkih prihaja na oltar. S petjem, ki je vznesena govorica, občuje človek naravnost s svojim Stvarnikom, dočim so vse druge umetnosti pri tem svetem dejanju le nemo prisotne.

<sup>1)</sup> cf. Dr. G. Jakob: Die Kunst im Dienste der Kirche, 4. Aufl., str. 374. ss.

3. Iz doslej povedanega že lahko nekoliko razvidimo, kak namen ima cerkvena glasba. Kakor vse v liturgičnem kultu, ima tudi ona za zadnji in najvišji namen proslavljanje in povečevanje božje, saj sodeluje glasba pri daritvi, ki je „sacrificium latreuticum“.

Njen namen z ozirom na vernike je pa ta, da po estetičnem dopadenju zbuja v vernikih verskonravna čuvstva, primerna svetemu kraju in dejanju — vzneseno pobožnost.

Nikakor se pa ne moremo strinjati z onimi, ki trdijo, da je verskonravni namen edini namen cerkvene glasbe. Zakaj prvi in najbližji namen vsake umetnosti je ta, da nam predstavlja lepoto in estetično deluje na nas. Cerkevna glasba je pa prava umetnost, in torej ne sme prezirati prvega namena umetnosti, da izraža v muzikalni obliki lepo vsebino, ki ji jo podajata cerkveni tekst in liturgija.

Prvi, neposredni namen je torej tudi cerkveni glasbi ta, da nam v svojih oblikah prikazuje lepoto. Da, šele tedaj bo rešila svojo posredno in zadnjo nalogo, bo vzbujala pravo pobožnost in s tem gojila nadnaravno življenje v srcih, ako bode njene umotvore dičila največja estetična vrednost.

O tem dvojnem namenu umetnosti in njenem razmerju<sup>1)</sup> govori že sv. Tomaž Akv.:<sup>2)</sup> „Umetnika (v kolikor je umetnik) ne hvalimo po njegovi dobri volji, s katero dela, ampak po kakovosti dela, katero ustvari.“ In na drugem mestu<sup>3)</sup> lepo razlaga: „Ker je vsak pogršek v tem, da zablodimo proč od smeri (ki pelje) k namenu, zato umetnik v svojem delu lahko greši na dvojen način: ali s tem, da se umetnik oddalji od posebnega namena svoje umetnosti ter tako za pravo greši (le) proti umetnosti: če n. pr. umetnik hoteč ustvariti kaj dobrega, napravi le kako skaženo delo...; ali pa (greši umetnik) s tem, da se oddalji od splošnega namena človeškega življenja, in potem ga dolžimo greha, če slabo delo namerja in izvrši, da bi druge varal (v intelektualnem in moralnem oziru). Toda tega zadnjega greha nima za pravo na vesti umetnik, v kolikor je ravno umetnik, ampak v kolikor je človek; zato ga vsled prvega greha dolžimo kot umetnika (umetniški greh — proti pravilom in

<sup>1)</sup> cf. tudi Th. Schmidova študija: „Das Kunstschöne in der Kirchenmusik“ v „Cäcilienkalender“ 1883. (Regensburg) str. 12, 13.

<sup>2)</sup> Summa theol. 1. 2. q. 57. a. 3.

<sup>3)</sup> S. th. 1. 2. q. 21. a. 2. ad 2.

zahtevam umetnosti in estetike), vsled drugega pa kot človeka (moralni greh).“

Kakor torej v osebi umetnikovi ločimo umetnika in človeka, tako nam je ločiti tudi umetniški namen njegovega umotvora od moralnega namena. Umetniški je ta, da lepo vsebino prikazuje v umetniški obliki ter s tem deluje estetično na nas. Če pa namerava vrhutega še izpodbudo vernikov k pobožnosti, namerava to le kot človek; ta namen je moralen, ker je odvisen od umetnikove proste volje. Umetnost kot umetnost je sicer nesebična in brez posebnih namenov (v tem omejenem zmyslu ji lahko priznamo, da je „sama sebi namen“); vendar pa mora pri vsakem resničnem dejstvomvanju prestopiti tudi na moralno polje, zakaj umetnik je vedno tudi človek.

V kakem redu si pa sledita ta dva označena namena? Umetnik · arhitekt hoče postaviti veličastno cerkev v čast božjo in izpodbudo krščanskega ljudstva. Ta najvišji in zadnji namen je moralne narave in se torej (po sv. Tom. Akv.) ne tiče toliko umetnika kot takega, ampak človeka. Da pa more umetnik dostojno doseči ta najvišji in zadnji namen, ki ga ima, v kolikor je človek, mora prej doseči estetični namen; zakaj brez tega ni umotvora. Ako pa ima sam umetnik pri ustvarjanju umotvora ta dvojni namen, je gotovo, da hoče isti dvojni namen doseči tudi pri onih, katerim je umotvor namenjen: on hoče, naj lepi umotvor deluje kot tak, in to šele naj pripomore doseči višji in zadnji namen: izpodbudo vernikov.<sup>1)</sup> Verskonravni namen je „*finis primus in intentione*“, estetični pa „*primus in executione*“.

4. Temu naziranju ugovarjajo zastopniki avtonomne umetnosti, ki trdijo, da estetični namen izključuje vsak drug namen, zlasti pa verskonravnega; zakaj v umetniku je le umetnik, v njem ni več navadnega človeka. Umetnik — tako pravijo — postane nezvest svojemu poklicu, ako poleg prikazovanja lepote namerava še kaj drugega. In občinstvo, ki uporablja umetnost za namene praktičnega življenja, v povzdigo patriotizma ali celo verske izpodbude, jo zlorablja! Če pa izkuša kdo celo z nraavnimi vezmi ali z nauki kake vere omejiti svobodo umetnosti, ta žali njene najsvetejše pravice. Zakaj umetnost stopa čez ta svet kot boginja — ne

<sup>1)</sup> Gietmann: Allgemeine Aestetik n. 354—356.



oziraje se na korist občinstva, ne na njega potrebe in nazore, brez ozira na kakršnekoli zakone, ki jih ni dala ona sama.

Zastopniki neodvisne umetnosti svojih trditev ne morejo dokazati niti iz bistva umetnosti niti iz človeške narave, še manj pa iz zgodovine umetnosti. Zakaj umetnost je človeško delovanje; in kakor človek ni neodvisen, tako tudi umetnost ne.

Vpliv lepih umetnosti na človeško kulturo, na ublaženje nravi itd. so že od nekdanj preiskovali, o njem so mnogo premišljevali in ga proslavljali glasno, včasih celo preglasno.<sup>1)</sup> In kaj nam pravi zdrava pamet? Saj vsi vemo, kako neznan del našega življenja zavzemajo tiste ure, ki jih moremo posvetiti umetniškemu užitku. A kaj bi nam moglo braniti, da ob istem času, ko imamo estetični užitek ob umotvoru, mislimo tudi nekoliko dalje in višje, da porabimo to priložnost tudi v izobrazbo in ublaženje srca in duha, morda včasih celo v razvedrilo. In čim večja je estetična vrednost umotvora, tembolj bo poleg estetičnega užitka lahko napravil tudi druge, zlasti za višje duševno življenje koristne in zato dobrodošle učinke. Nihče pač ne more dvomiti, da Grki o svojih velikih verskih svečanostih umetnosti niso na pomoč jemali samo zaradi estetičnega užitka, ampak tudi — in zlasti — zato, da so budili verska čuvstva, versko navdušenje, patriotizem, da so pospeševali višjo duševno omiko.

5. Največ pa so že oddavnaj premišljevali o izvenestetičnem, in posebno o verskem namenu (in potem tudi verskem učinku) glasbe. Čujmo zopet, kako modruje o tem sv. Tomaž:<sup>2)</sup> „Pravimo, da je ustmena hvala božja (laus vocalis - petje) potrebna zato, da človeško srce dviguje k Bogu . . . . Jasno je, da različne melodije glasov človeškega duha različno disponirajo. Zato je blagonosna naredba, da so v hvalo božjo privzeli tudi petje, da bi se duh slabjših tembolj vnel k pobožnosti. Zato pravi sveti Avgustin: ‚Moram odobriti navado petja v cerkvi, da se po razveseljevanju ušesa slabejše duše dvigajo k pobožnim čuvstvom.‘ In sam o sebi prizna: ‚Preival sem solze pri Tvojih himnah in spevih (o Gospod!) - globoko ganjen po sladkodonečih glasovih Tvoje cerkve‘ . . .“ — Kakor druge umetnosti, tako

<sup>1)</sup> Schiller v pesmi „Die Künstler“, „Die Schaubühne als moralische Anstalt betrachtet“.

<sup>2)</sup> Summa theol. 2. 2. q. 91. a. 2.

ima torej tudi glasba lahko še drug izvenestetičen namen, in zlasti še glasba v cerkvi. Da, uprav glasba, ki tako močno deluje na čustveno stran človekovo, lahko doseže vsled ozke zveze poslednje z duševno stranjo mogočne uspehe v smeri k višjemu namenu, kateremu v zadnji vrsti služi v cerkvi.

Zatorej cerkvena glasba res in po pravici ima višji — verskonravni namen; a bližji — estetični namen vsled višjega nič ne trpi ali izgubi. Estetika naj torej le mirno naprej uči, da hočejo vsi lepi umotvori sami na sebi in neposredno zbujati plemenito dopadenje na lepem in visokem. Ako pa morejo poleg tega in s tem služiti še čemu drugemu, zakaj bi to imenovali nasilno ravnanje z umetnostjo? Tem boljše za človeka, tem častneje za umetnost!) Prvi, estetični učinek naj le ostane ves in cel, a drugi pridejo zraven — na podlagi prvega, za njim in vsled njega!

6. Doslej smo vedno govorili o cerkveni glasbi, a smo se ogibali njenega drugega in pravega imena: liturgična glasba.<sup>7)</sup> Morebiti bi se kdo zbal tega imena, in zlasti umetniku - skladatelju utegnejo priti temne misli: če mora glasba v cerkvi biti „liturgična“, potem „vlada“ zopet liturgija ter zaklene umetnost v svoje spone in verige!

Pa mi ostanemo pri tem, da mora biti liturgična, zakaj le ona glasba je res cerkvena, ki jo preveva in prešinja duh cerkvene liturgije, ki je v popolnem soglasju z vsemi liturgičnimi čini, more doseči poleg estetičnega tudi svoj višji, verskonravni namen. Kaj torej zahteva cerkev od glasbe, da je zares liturgična?

Pridevek „liturgična“ glasba ima dvojen pomen: a) pove, da kako dejanje ali kaka stvar odgovarja obrednim predpisom in določilom cerkvenim. Liturgična je torej ona glasba, ki zavzema pri božji službi ono mesto, ki ga ji določujejo rubrike, ki se torej ne vsiljuje na drugih mestih, ki pa tudi ne izostaja na teh ukazanih mestih, ki ne krajša ali ne podaljšuje svetih besed, katere ji določuje cerkev. b) Pojem „liturgična“ glasba pa ima v sebi tudi ono posebnost, vsled katere se glasba, ki je v službi cerkve, razlikuje od glasbe

<sup>1)</sup> Gietmann, nav. delo, I. Allg. Aesthetik, n. 314.

<sup>2)</sup> Kar povemo v naslednjem o strogo liturgični glasbi, velja v gotovi meri tudi za ljudsko petje, kjer ima to svoje mesto in obširno polje, le da predmeta — besedila ne določuje cerkev tako natanko, ampak le bolj splošno.

v službi sveta; in kolikor bolj očitna je ta razlika, kolikor jasneje se pozna v njej cerkveni duh, tem jasneje se kaže tudi liturgični značaj glasbe.

7. Toda ostane li potem cerkveni glasbi še toliko prostosti, da bi mogla ustvarjati kaj estetično lepega? Kako jo cerkev v resnici omejuje?<sup>1)</sup>

Cerkev vobče določuje svoji glasbi predmet — vsebino, ter zahteva, da se mora držati liturgičnega teksta. Enako se godi vsaki umetnosti; toda za pravega umetnika to vendar ne more biti nikaka omejitev. Operni komponist je n. pr. pri tem še mnogo na slabšem kot cerkveni skladatelj, ker se mora dostikrat odločiti, da komponira besedilo prav srednje ali celo nobene vrednosti! — Vse drugačno vsebino nudi cerkev skladatelju! Liturgični tekst je globok in poln plemenitih in prisrčnih in očiščenih čuvstev, ki jih podpirajo še druge umetnosti: stavbarstvo, slikarstvo, kiparstvo; podpira jih tudi dejanje na oltarju, in vroče molitve zbranega pobožnega ljudstva jih posvečujejo. Ako torej glasba izgubi kaj prostosti v izberi vsebine, ali ni zato dovolj poplačana z notranjim bogastvom te vsebine, po kateri dobi glasba sama višje posvečenje in s katero živo ter dejanski sodeluje pri presveti daritvi!

Cerkev pa zahteva tudi, da mora umetnik to vsebino izražati v pravem cerkvenem duhu, ki docela odgovarja vsebini. To sploh zahtevamo od vsake vokalne kompozicije, da izraža vsebino besedila, in da ne smatra slednjega le kot stojalo, na katero lahko navesi vsakovrstno pisano obleko. Zato mora skladatelj nele skrbeti za jasnost teksta, ampak tudi izražati in zbujati čuvstva, ki izvirajo iz vsebine ter so v zvezi s svetim pravilom.

Tukaj bi utegnil kdo ugovarjati, da liturgične zahteve skladatelja preveč ovirajo. Cerkveni liturgični duh zahteva, da mora glasba ravno to opuščati, kar daje kompozicijam največ mikavnosti: hitrejši tempo, živahnejši ritmi, skozi razne disonance zmagovito v konsonanco se razvijajoča melodija, najizrazitejše utelešenje čuvstev in najmočnejši efekti z instrumenti, če se sploh razun orgel dovoli kak instrument v cerkvi!

---

<sup>1)</sup> Paul Krutschek: Die Kirchenmusik nach dem Willen der Kirche, 4. Aufl. 1897, str. 84.

Toda tu je treba dobro ločiti, v koliko so to res do-  
ločbe in zahteve cerkvene, ali pa samo razne interpretacije  
cerkvenih zapovedi!

Cerkev se res popolnoma razlikuje od vsake druge  
stavbe, tudi gotska cerkev od krasne palače v „gotskem“  
slogu. Celo ornamentika cerkvene stavbe je različna od po-  
svetne, ker je skoro popolnoma simbolizirana. Cerkvena  
oblačila, vezenine i. t. d. so mnogo drugačne kot posvetna  
obleka, cerkvena posoda od keliha do mašnih vrčkov se  
razlikuje od vsake druge. Vse to so liturgične posebnosti  
cerkvenih predmetov, ki pa pri tem ne izključujejo umet-  
nosti, ampak jo celo pospešujejo ter ji dajo višji polet, ker  
predmete odtegnejo vsakdanji rabi ter jih obdajo s simbolično-  
poetičnim elementom.<sup>1)</sup> Tako mora imeti tudi cerkvena glasba  
poseben, od posvetnega oddaljen značaj — liturgični značaj.

Zato je iz liturgične glasbe izključeno vse posvetno in  
teatralno. Kajti „v cerkvi je strogo prepovedana vsaka po-  
svetno zasnovana pevska ali instrumentalna glasba, zlasti  
če ima kaj teatralnih motivov, variacij in reminiscenc.“<sup>2)</sup>

Gotovo mora vsaka razumna estetika priznati, da glasba,  
ki se ne poda lepo v celoto s skrivnostnim dejanjem na  
oltarju in se ne ozira na duha liturgičnih molitev, ni za  
cerkev in za službo božjo, naj je sama na sebi še tako  
umetna, in se zato na tem mestu tudi iz estetičnega stališča  
ne more odobravati. Saj je tudi na gledališkem odru nedo-  
пустno, da bi kaka manj važna oseba, ali kaka pomožna  
stroka, n. pr. dekoracija vlekla vso pozornost občinstva samo  
nase. Ako pa glasba v cerkvi nastopa s posvetnimi motivi  
ali v preživahnih, poskočnih ritmih i. t. d., je gotovo, da se  
to ne dá strniti v celoto s sveto — resno službo božjo. In  
kaj šele, če se oglasé reminiscence iz gledališč in oper!  
Izvestno bi nasprotovala vsaka estetika takemu počenjanju,  
če bi n. pr. v posvetni operi nakrat prišla na vrsto litur-  
gična cerkvena prefacija: kako pa more tedaj kdo trditi, da  
bi bilo umetniško to, ako se slišijo v cerkvi posvetne  
arije . . . ?

S tem glasba v cerkvi ni omejena v svojem področju,  
ampak s tem se le dvigne v višje sfêre, da začne tekmovati  
s petjem angelov. Zato pa mora imeti ta glasba, ki ima v

<sup>1)</sup> Dr. G. Jakob, nav. delo, str. 213. 214.

<sup>2)</sup> „Regolamento“ S. Rit. Congr. od dne 6. jul. 1894.

svojem značaju nekaj nebeškega, svoj poseben slog, ki ga ne moremo določevati le s posvetnim merilom; notranji zakoni glasbeni ostanejo pač isti, drugačen mora biti le duh, ki določuje sveto besedilo, in neposredna zveza z oltarjem.

8. Poglejmo zdaj na kratko različne glasbene vrste, t. j. glasbo različnih dob, ter po teh znakih površno določimo, katere izmed njih in v koliko lahko služijo liturgiji kot prava cerkvena glasba.

a) Koral je prava lastnina katoliške cerkve in njena uradna glasba. Razvil se je največ iz starogrških elementov, vendar popolnoma na cerkvenih tleh; zato tudi najbolj odgovarja vsem liturgičnim zahtevam, in ga zato tudi cerkev ne bo nikdar opustila. Kot posebna vrsta glasbe se ravna le po naravnih glasbenih zakonih in se ne ozira na konvencionalne zakone poznejše glasbe; zato navadno pač ne doseže tolikega čutnega učinka kakor dostikrat moderna, tako mnogolično razvita glasba. Pa prav zato, ker je neizpremenljiv kakor cerkev sama, bo ostal koral vedno njen jezik, s katerim se oglašča v vseh najsvečanejših trenutkih, ker nima v sebi ničesar, kar bi spominjalo na svet.

b) Kot dostojno in primerno glasbo za cerkev je v drugi vrsti cerkev sama potrdila polifonsko petje, kakor je razvito zlasti v Palestrinovem slogu. Ta je drugi veliki stolp, druga kulminacija v razvoju krščanske glasbe, podoben pojav kakor gotika v stavbarstvu. V vsej mogočnosti kontrapunktičnih sredstev, ki so se že razvila do dobe velikega Palestrina, se valijo glasovi teh kompozicij kakor veličastni in vendar večkrat tako pobožnonežni ter rajskomili valovi mogočne reke — liturgičnega duha svete cerkve. Res, o njej veljajo besede, ki jih je baje rekel papež Pij IV. o Palestrinovi slavni: „Missa Papae Marcelli“: „To so harmonije nove visoke pesmi, ki jih je nekdanji apostol Janez slišal v zmagoslavnem Jeruzalemu, katerih predokus nam daje drug Janez (Giovanni Palestrina) v vojskujočem Jeruzalemu.“<sup>1)</sup>

c) Ker se pa „nobena doba ne sme ponašati, da ima edino ona vso katoliško znanost in vso umetnost“<sup>2)</sup>, zato

<sup>1)</sup> R. Schlecht, nav. delo, str. 97.

<sup>2)</sup> Hettinger; gl. pri P. Isid. Mayhofer O. S. B.: „Ueber die Bedingungen einer gesunden Reform der Kirchenmusik“ (Augsburg, Wien 1894.), str. 86.

tudi moderni glasbi ne smemo odrekati pravice v cerkvi. Seveda moramo tukaj moderne glasbene pridobitve dobro ločiti drugo od druge. Ob sebi se ume, da se moderne pridobitve ne smejo uporabljati v tem zmislu, da bi pevec ali godbenik kazal svojo izvenredno spretnost. Kakor preveč vesele in ukajoče, tako so nedovoljene tudi sentimentalne kompozicije, ki plavajo v bolestni sladkosti, zakaj cerkvena glasba mora izražati in zbujati krepka in zdrava čuvstva, četudi tuintam pristrčna in genljiva.<sup>1)</sup> S tem pa nikakor ne rečemo, da bi moral umetnik delati po kaki načrtani šabloni ter se varovati vsakega izražanja individualnosti, saj ravno le-ta še vtisne njegovemu delu pečat pravega umotvora.

Zato se pa tudi ne moremo docela strinjati z onimi, ki v preveliki gorečnosti trdijo, da se mora cerkvena glasba varovati vseh efektov ali da ne sme stremiti za njimi. Tukaj pa rajši pritrdimo Wittu, ki pravi, da mora sploh vsak krščanski umotvor težiti za kolikor mogoče visokim pa pravim efektom.<sup>2)</sup> In na drugem mestu pravi ravno tako izrazito, da se ne sme misliti, „da bi v cerkveni glasbi ne smelo biti nič krepkega, velikega, presunljivega, veselega, nežno tožečega, saj se vse to nahaja tudi na Golgati...!“<sup>3)</sup>

Res, v cerkvi, pri službi božji, kjer se vršé pred našimi očmi najveličastnejši, najtragičnejši in najgenljivejši prizori — tukaj naj bi glasba ne smela vsega tega izražati? Dovoljeni so torej pravi efekti, pa ne oni, na katere je navajena večina občinstva po gledališčih in koncertnih dvoranah, ki se doseže z uporabo velike fizične in zunanje tehnične sile; ta efekt mora privreti iz notranjosti umotvora, mora ga provzročiti in spremljati ideja. A vedno mora veljati oni zakon, da kakor cerkveni govornik tako tudi cerkveni skladatelj večinoma ne sme efektov tirati do vrhunca, ampak mora biti zmeren.

Kar velja o vseh drugih pridobitvah moderne glasbe, moramo reči tudi o uporabi instrumentalne moderne

---

<sup>1)</sup> Cerkevni skladatelj ni zadostil svoji nalogi, če je ustvaril kak „Religioso“, kakor se nahajajo v operi in drugod; „pobožnost, ki mora prevevati cerkveno skladbo, se mora od takega „Religioso“ tako razločevati, kakor prava, živa pobožnost vernega kristjana od teatralne pobožnosti operne pevkinje, četudi prepoje tak „Religioso“ z najbolj dovršeno, mojstersko mimiko.“ R. Schlecht, nav. delo, str. 214.

<sup>2)</sup> cf. P. Mayrhofer nav. delo, str. 61. ss.

<sup>3)</sup> tam.

glasbe, ki (v pravih mejah) v cerkvi ni le „tolerata“, ampak zdaj že takorekoč odobrena.<sup>1)</sup> Tudi ta je lahko mogočen činitelj, ki pomaga poviševati slovesnost zlasti velikih praznikov svete cerkve.

Vendar je videti iz vsega, kar smo omenili o uporabi moderne glasbe v cerkvi, da v tem še nismo na čisto trdnih tleh. Popolnoma odločno še ne moremo govoriti, to popolnoma odobriti, ono izključiti. Zakaj moderna glasba, ki je od dobe procvita cerkvene glasbe ob času Palestrinovem tako čudovito daleč napredovala, še doslej nima razvitega lastnega cerkvenega sloga, ki bi se od posvetnega v koncepciji, postopanju glasov in instrumentaciji dovolj razlikoval, ki bi pa v umetniškem oziru vendar ne zaostajal za svetno glasbo, ampak, kjer možno, jo še nadkriljeval. Zato je pa treba pri rabi modernih cerkvenih kompozicij tolike previdnosti.

Kakor smo že omenili, je neopravičeno mnenje, da bogata sredstva novejšje glasbe niso za cerkveno in liturgično rabo; kajti cerkvena in posvetna glasba ne smeta biti med seboj v razmerju kakor preprostost (ali celo „spokorna“ enoličnost, kakor so hoteli nekateri pregoreči zagovorniki „cerkvenega“ značaja liturgične glasbe — gotovo proti Wittovim intencijam!). Rajši se pridružimo mnenju, naj se razlikujeta tako, kakor se loči krasota in sijaj veličastne katedrale od krasne svetne palače, kakor kras in sijaj cerkvenih slovesnosti od posvetnih slavnosti!<sup>2)</sup> Zavoljo mnogokratne zlorabe kake stvari še ne smemo stvari same zavreči; v tej zadevi je kratko pa dobro rekel slavni Ambros:<sup>3)</sup> „Gotovo ni najprimernejša zdravilna metoda ta, če komu odsekaš glavo, da bi ga rešil zobobola!“<sup>4)</sup>

Zato je menda edino prava želja ta, naj bi kmalu vstal zopet mojster kakor je bil Palestrina, „ki bi v njegovem duhu, ali bolje: v duhu liturgije, katoliškega bogoslužja vse pridobitve nove glasbene dobe kot „spolia Aegypti“ rešil v svetišče; pri tem mu ne bi nasprotovala nobena cerkvena postava.“<sup>5)</sup>

9. Ako je naloga glasbe — kot umetnosti — sploh prikazovati lepoto, kako bi mogla potem cerkev od nje za-

<sup>1)</sup> Regolamentoo S. Rit. Congr. 6. Jul. 1894.

<sup>2)</sup> Gl. v listu „Nový Život“ (Nový Jičín), 1900, str. 239.

<sup>3)</sup> Gl. pri P. Is. Mayrhofer, nav. delo, str. 52, op. 4.

<sup>4)</sup> Gietmann, nav. delo, III. Musik-Aesthetik, n. 408.

htevati kaj drugega? Zakaj pouk preskrbi cerkev svojim vernikom z razlaganjem svetih resnic; voljo nagiba k dobremu z ljubeznipolnimi in resnimi opomini svojih duhovnikov, in tako ne preostaja glasbi drugega, nego da z umetniško lepoto vnema in ogreva srca. Ako bi hotela cerkev tudi s temi besedami, ki jih izročuje glasbi, vernike le učiti, bi isti namen mnogo lažje dosegla, ako bi dala dotične tekste jasno in izrazito recitirati, in bi poleg tega prihranila še mnogo časa. Brezdvomno ne namerava cerkev s petjem toliko učiti in nagibati volje, kakor pa radostno geniti in vneti fantazijo in srce, to je, cerkev namerava estetični učinek, in šele ta naj pripomaga k temu, da doseže višjega in zadnjega: verskonravnega, da duša hvalo peva Stvarniku ter se ga oklene z vso močjo volje.

10. Oglašja se zahteva, „naj se glasba povrne na svoje pravo mesto“, naj postane zopet glasba za življenje ter pomaga narode blažiti in vzgajati kakor pri starih Grkih.<sup>1)</sup> Moderna glasba se je večinoma zelo oddaljila od tega namena ter se izprevrgla dostikrat v prazno igračo z glasovi; tudi današnje gledališče večinoma ni pravo mesto zato, da bi dosegla glasba v njem višji namen. Dobra cerkvena glasba edina še more doseči ta svoj namen in to v najvišji meri. Kajti kje najde glasba občinstvo tako ugodno disponirano za sprejem dobrih vtiskov, kakor ravno v cerkvi, kjer je družba vernikov pred obličjem svojega Boga duševno zbrana? Saj v koncertni ali gledališki dvorani glasba nikdar niti doseči ne more tolike zbranosti. Naj tudi sam Wagner ubere najnežnejše strune svoje umetnosti ter z angelskimi glasovi izkuša poslušavce v ouverturi k Lohengrinu zanesti v posvečeno „Gralzburg“ na Montsalvat, ali pa morda označiti svetost Gralovega odposlanca; občinstvo ne bode nikoli tako občutilo bližine svojega Boga in vsled tega tolike svečanosti kakor v hiši božji, in zato tudi ne bode tako do vzetno za višje vtiske. Sveto besedilo je mnogo bogatejše ko vsako drugo; temu se pa pridružijo še vse druge umetnosti, ki se vse vrstijo krog središča, svetih skrivnosti na oltarju. Po pravici je rekel Ambros:<sup>2)</sup> „Velikega, vseobčnega umotvora“ (Gesammtkunstwerk), tega mogočnega soglasnega akorda, v katerem posamezne umetnosti tvorijo

<sup>1)</sup> Dr. Richard v. Kralik: „Altgriechische Musik“, str. 4.

<sup>2)</sup> Gietmann, nav. delo, III. Musik-Aesthetik, n. 414.



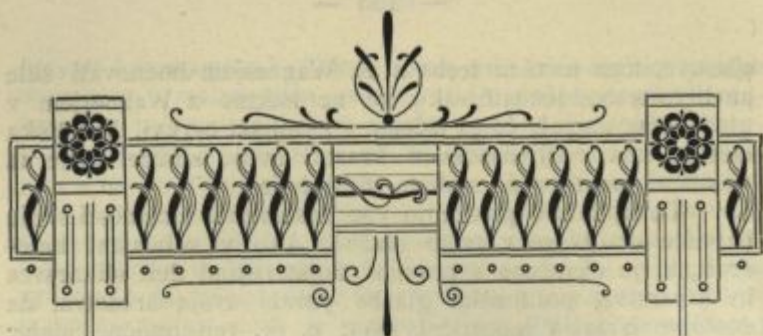
glasove, tega nam ni treba z R. Wagnerjem imenovati šele „umotvora bodočnosti“, ako ga ne iščemo z Wagnerjem v gledališču, ampak če ga iščemo v katoliški cerkvi. Katoliška cerkev ima v slovesnosveti krasoti svoje službe božje ta vseobčni umotvor že stoletja in stoletja.“

Tukaj lahko poklonijo vse posamezne umetnosti svoje najvišje umotvore v sveto službo. Ako v veličastni katedrali, ki je okrašena s pravimi mojsterskimi deli slikarstva in kiparstva, polifonska glasba porabi svoja sredstva, da dostojno izrazi velepoetični tekst n. pr. velikonočne maše; ako duhovnik v krasnih paramentih na oltarju častljivo opravlja vzvišeno dejanje in sveto petje; in ako vsi ti različni vtiski popolnoma harmonično vplivajo na duha in na srce; potem to sicer ni zgolj estetičen učinek, pa je vendar tudi in najprej estetičen učinek. Poveličan v duhu pobožnosti je za vernega katoličana to morda najvišji, najčistejši in najsvetejši estetični užitek, ki ga more imeti na tem svetu — pravi predokus raja!<sup>1)</sup>

Frančišek Sal. Spindler.

<sup>1)</sup> Gietmann, Allg. Aesthetik, n. 527.





## Zasebna last.

*„Alteri, quod suum est, detrahere ac per speciem absurdae cujusdam aequabilitatis in fortunas alienas inviolare, iustitia vetat, nec ipsa communis utilitatis ratio sinit (Rer. nov.).*

### I.

Kakor star je človeški rod, tako stara je zasebna last. In vendar nima nobena naprava toliko sovražnikov kakor zasebna last. Že v najstarejših časih so dvigali različni komunisti glave in hoteli odpraviti to naredbo. Take poskuse nahajamo že v davnih dobah pri Kitajcih, Perzih in drugih narodih.

V novem veku so se nekateri pisatelji 16. in 17. stoletja, posebno angleški, začeli ogrevati za komunizem in ostro pobijati zasebno last. Saj so vsakomur znana imena: Tomaž Mor, Bakon Verulamski, Tomaž Campanella, James Harrington i. dr. Po nauku levelovcev, komunistične stranke za angleškega kralja Karola I. (1625—1649), je zasebna last hudičevo delo, skrivnost egiptovskega suženstva, uničenje vsega stvarstva, zdraženje napačnega, poželjivega mesa, obnovenje prokletstva, smrtna sovražnica duha, ki je prinesla človeštvu vse ubožstvo.<sup>1)</sup>

Angleški utopisti so vplivali na Francoze. Tudi med njimi so nastopili v tem času komunisti: Vairasse d' Allais, Fontenelle, Restif, in dr. Restif pravi o zasebni lasti: „Last-

<sup>1)</sup> „Dom in Svet“ I. 1897., št. 17. (na platnicah).

ninski zakon je vir vsega človeškega siromaštva; človeka, kralja naravi, je potisnil prav mnogokrat še pod opico.<sup>1)</sup>

Seveda so bili ti možje večinoma teoretični komunisti; njih spisi so bolj podobni romanom kakor resnim razpravam. A vendar so jako vplivali na francoske revolucionarje in na novejšje zagovornike komunizma, kakor na Saint Simona, Proudhona, Babeufa in druge, ki so poskušali te nauke izvesti praktično. Vplivali so tudi na ustanovitelje današnje socialne demokracije, kakor na Marksa, Engelsa, Lassalla itd.

Vendar zasebna last še nikdar ni imela toliko in tako hudih sovražnikov kakor dandanes. Socialna demokracija namreč je v svojem bistvu komunistična. Sicer pa demokrati ne mislijo odpraviti vsega in vsakega lastništva.<sup>2)</sup> Socialna demokracija zanikuje le zasebno lastništvo proizvodjalnih sredstev in ga hoče nadomestiti s kolektivnim lastništvom teh sredstev (zemljišč, delavnic, strojev itd.). Taki sanjači pa socialni demokratje niso, da bi tajili zasebno uporabo in zasebno lastništvo živil, obleke, pohištva, knjig itd.

Tudi oni vidijo, da je tak socializem nemogoč. V erfurt-skem programu zahtevajo izrecno samo podružabljenje kapitalistične zasebne lasti proizvodjalnih sredstev.<sup>3)</sup>

A tudi proti podružabljenju te zasebne lasti imamo opravičene pomisleke in ga nikakor ne moremo odobravati.

Odprava zasebne lasti bi bila krivična. Naš sv. oče Leon XIII pravi, da sredstvo za rešitev človeške družbe, ki ga priporočajo socialni demokratje, nasprotuje pravici, kajti pravico do zasebne lasti je prejel človek od narave.<sup>4)</sup>

Človek mora svoje življenje, katero je dobil od Boga, ohraniti, skrbeti mora zase in si pridobivati sredstev, da si ohrani svoje življenje. To je njegova sveta dolžnost. Ta sredstva za ohranitev življenja so pa večinoma taka, da morejo služiti izključno le njemu kot posamniku. Človek ima tedaj pravico izključiti druge od teh svojih reči za ohranitev življenja. To pa je, kakor pravimo, „ratio formalis“ zasebne lasti.

<sup>1)</sup> Dom in Svet I. 1897. št. 20. (na platnicah).

<sup>2)</sup> A. Schäffle: „Jedro socializma“ prev. v „Glasu“ I. 1899. št. 4. in 5. str. 124.

<sup>3)</sup> Cathrein „Der Socialismus“ 7. izd. str. 44.

<sup>4)</sup> Rer. nov. (po Herderjevi izdaji) str. 12.

Vpraša se le še: Zakaj ima človek pravico izključiti druge ljudi od teh reči, ki so mu potrebne za življenje? Kateri so razlogi, ki to dopuščajo? Če odgovorimo na to vprašanje, bomo obenem potrdili dejstvo, da je zasebna last pravična.

Prvi razlog je v tem, da je človek razumno bitje, ki gleda v prihodnost, ki ga vodi pri vseh dejanjih previdnost in razsodnost. Med več stvarmi si more izvoliti ono, kar spozna za najugodnejše svojemu blagru, ne le za sedanjost, ampak tudi za bodočnost. On teži po tem, da bi bil njegov obstanek zagotovljen tudi v prihodnosti, in se trudi, da si pridobi stalno zasebno last. Kaj pa bi sicer začel, če pride bolezen ali nesreča, ko ne bo mogel več delati? Zato je človeku čisto naravno, da ima lastnino, obstoječo ne samo v pridelkih zemlje, ampak tudi zemljo samo. Kajti le samo zemlja mu zagotavlja varen obstanek v bodočnosti.

V tem, da človek misli in sklepa iz sedanjih razmer na prihodnje, se razlikuje njegova narava od živalske. Sv. oče pravi: <sup>1)</sup> „Kar človeka plemeniti in mu daje pravo ceno, je njegov razum; vsled razuma šele je on človek in v tem se bistveno loči od živali. Prav zato pa, ker je človek oblagodarjen z razumom, ima pravico ne le uživati časno imetje kakor žival, marveč ima tudi osebno pravico do posestva, in sicer vseh reči: onih, katere se z uporabo uničijo, pa tudi do onih, katere po porabi še ostanejo.“

K temu pride še okolnost, da človek to, o čemer ve, da je njegovo, pridno, z največjim veseljem neguje. Ali bo s tako marljivostjo n. pr. obdeloval zemljišče, če ve, da bo ta zemlja drugo leto last koga drugega? Če tedaj človeku od strani materialnih reči samih nič ne nasprotuje njih stalni pridobitvi, bo v svojem stremljenju, da si pribori stalno zasebno last tako dolgo v pravici, dokler s tem ne krati pravic drugih.

Znani sociolog jezuit Pesch <sup>2)</sup> pojasnjuje to resnico s sledečim zgledom: Če ima človek pravico si prilastiti drevesni sad, potem si sme z istim pravom prisvojiti drevo, ki rodi sad. Če mu je namreč sad potreben, mu je potrebno tudi drevo, ki ga mora negovati, obrezovati, zalivati . . ., če

<sup>1)</sup> Rer. nov. str. 13.

<sup>2)</sup> H. Pesch: „Liberalismus, Socialismus u. christ. Gesellschaftsordnung I. del str. 243.

hoče, da ga živi tudi v prihodnosti. Če pa je drevo za njega nepogrešljivo, potem tudi zemljišče, v katerem je drevo pognalo korenine, na katerem cvete in raste. To zemljišče se mora obdelovati, čistiti kamenja, gnojiti itd., če hoče, da mu bo drevo kaj neslo.

Človek si torej sme s pridobitvijo zasebne lasti zavarovati ž vljenje, ker je tako ravnanje pametno.

Sv. Oče navaja še drug razlog, ki opravičuje izključitev drugih ljudi od svojih za življenje potrebnih reči. Človek je *ξῶον πολιτικόν*. Nagon ga vodi, da si ustanovi družino, če noče rajši živeti zdržljivo po svetu božjega Zveličarja. Glavo družine, moža, pa narava nagiblje, da skrbi za prihodnost svojih otrok. Oče teži po tem, da svoje otroke kolikor mogoče zavaruje proti vsem nezgodam na svetu ter jih usposobi, da se morejo tudi sami varovati nezgod. To stremenje očetovo in njegova skrb za otroke je pametna in pravična. Posebno pa jim bo življenje zavaroval, če jim izroči stalno posestvo, ki otrokom zagotavlja obstanek v bodočnosti. Ker ima tedaj oče dolžnosti do otrok, — to mu pravi že narava — kako bi jih mogel izpolnovati, ako ne bi imel pravice jim kot dediščino zapustiti imetje, ki donša sadove? Lahko torej rečemo: Če tej izpolnitvi želje staršev ni noben višji ozir na poti, je pridobitev zasebne lasti po starših čisto pravična.

Slednjič pa ima človek naravno pravico do sadov svojih del. Človek je gospod svojih zmožnosti in svojih moči, in potemtakem tudi gospod sadov teh zmožnosti in moči.

Če si je kdo prilastil reč, ki je brez gospodarja n. pr. drevo v pragozdu, in si izrezljal iz lesa puščico, je puščica njegova last. Če bi mu jo kdo vzel, bi bila to posilnost, celó rop.<sup>1)</sup> Ali: Če bi kdo prišel na otok, ki ni last nikogar in bi začel tukaj zemljišče obdelovati, mu gotovo nihče ne more brez krivice vzeti tega zemljišča.

Če tedaj kdo kako reč, ki je brez gospodarja in ki nima do nje nihče starejših in višjih pravic, obdela in predela, potem je ta reč njegova last. Iz te prvotne naravne pravice človekove do proizvodov svojega truda — seveda ne sme delati človek v tuji službi — izvaja Leon XIII. jasen in prepričevalen dokaz za pravico zasebne lasti nepremek-

<sup>1)</sup> Pesch, nav. d. str. 246.

ljivega posestva. Lepo pravi o tem: <sup>1)</sup> „Zemlja daje v polni meri vsega, kar je potrebno, toda sama po sebi brez obdelovanja in skrbi človekove zemlja tega ne deli. Ker človek uporablja svojo telesno pridnost in svojo duševno skrb, da obdeluje zemljo, prilastuje si baš s tem obdelane dele; zemlji se s tem nekako vtisne pečat obdelovavčev. Pravica torej zahteva, da ta del zemlje postane in ostane njegova last in da je ta njegova pravica nedotekljiva.“

Ko je bila naša zemlja še brez gospodarja, ko je bilo zemljišče puščobno, si je vzel človek neki del, ki ga je mogel obdelati, in po marljivosti in po razumnem obdelovanju je popolnoma izpremenil podobo zemljišča; pustinja se je izpremenila v plodonosno polje in iz prej izgubljene puščave je nastala plodovita zemlja. To si je pošteno pridobil in te mu ne sme nihče vzeti. Po njegovi smrti so jo podedovali čisto pravično njegovi dediči. Pravni povod (titulus iuris) prvega roda je posedba (possessio). Ta posedba se ne sme javljati samo v volji, tudi v dejanju mora človek to svojo voljo pokazati.<sup>2)</sup> Pravni vzrok drugega roda je pa dediščina.

Nekateri trdè, da je prvi pridobitni povod zasebne lasti pogodba. Na to trditev moramo odgovoriti: O taki pogodbi ne ve zgodovina ničesar. Če pa se je tudi kdaj taka pogodba sklenila, tedaj predpostavlja, da ima družba pravico posestva razdeliti in da imajo posamezniki pravico si pridobiti zasebno last.

Čisto napačna je tudi legalna teorija, ki trdi, da je nastala zasebna last v državi po državnem pravu. To državno pravo seveda ne pozna naravnega zakona, ampak je zgolj človeško pravo.

Reči moramo: Kakor je bil posameznik in kakor je bila družina prej ko država, tako tudi zasebna last. Že prve družine, ki še niso tvorile držav, so morale živeti in so imele zasebno last. Vsi ljudje niso bili v začetku lovci in ribiči — kakor nekateri trdè — ampak velika večina so bili kmetje in živinorejci. Le počasi so nastale države.

Tudi načelo, ki trdi, da je pravni povod vsake zasebne lasti delo, je napačno. To načelo, ki sta ga učila Ricardo in Adam Smith, je ravno najbolj pripravljalo pot današnjim socialističnim naukom. Gledé na to načelo moramo reči, da se

<sup>1)</sup> Rer. nov. str. 15.

<sup>2)</sup> Cathrein, Moralphilosophie 2. izd. II., str. 241.

n. pr. zemljišča, les itd. že nahajajo pred delom in da dajejo posestniku mnogo ugodnosti, ker so neodvisna od dela. Tudi pri premekljivih rečeh ni in ne more biti delo zadnji vzrok lastninskega prava

Zasebna last, kakor obstoji dandanes, je torej pravična. S tem pa ne rečemo, da bi bili vsi današnji posestniki proizvajalnih sredstev prišli po pravici do svojega imetja. Šaj so se v tem oziru godile gorostasne reči posebno za liberalnega gospodarstva. A zdaj seveda ne moremo več razsoditi, kdo posestvuje svoja imetja po pravici in kdo po krivici.

Znani socialni reformator Američan Henry George pobija ta dokaz sv. očeta ter pravi: Potemtakem bi bil smel prvi človek na svetu vse zasesti in vse potomce od posesti izključiti. Ugovarjamo: Do tega ni imel pravice, to sploh ni bilo mogoče. Kajti rekli smo že, da mora človek nekako tudi z dejanjem pokazati, da si hoče prilastiti zemljo brez gospodarja. On mora zemljo obdelati in predelati, kultivirati, jo ograditi itd. On mora prej puščobno zemljišče izpremeniti v plodonosno in rodovitno zemljo.

Če ugovarja George: Kdor si kupi prvo vstopnico za gledališko predstavo, še nima pravice zasesti vse stole, mu odgovorimo: Gotovo ne. To bi bilo tudi nemogoče, pač pa si sme vzeti stol, katerega hoče (seveda iz tiste vrste stolov, za katero si je kupil vstopnico).

Nadalje pravi George: Krivica je od strani Boga, da imajo nekateri stalna posestva, zemljišča, mnogo drugih pa jih nima. Ta američanski socialni reformator pobija posebno nepremecljiva posestva zemljiščna in pravi, da je vprav ta vrsta zasebne lasti toliko zakrivila. Toda reči moramo, da dandanes posestniki zemljišč ne stojé tako dobro, da bi jih kdo zavidal.<sup>1)</sup> Mnogo drugih si laže služi kruh v industriji, v prometu, v pisateljstvu, v učeništvu itd. Tudi ni potrebno, da bi morali imeti vsi zemljiška posestva.<sup>2)</sup>

Drugi pravijo, da je po naravi že vse komunistično. — Če bi bil človek v naravnem stanju — katerega seveda ni nikdar bilo — bi gotovo ne bilo treba zasebne lasti. Komu-

---

<sup>1)</sup> George se je oziral pri svojem razmotrivanju samo na ameriške razmere.

<sup>2)</sup> Prim. Cathrein, Privatgrundeigenthum str. 66. Cathrein, Moralph. II. str. 241. in Pesch n. d. str. 278.

nizem bi bil na vsak način popolnejši. Pa po razmerah, kakršen je človek dandanes s svojimi napakami in slabostni, je zasebna last pač potrebna. S tem je seveda rečeno, da so napake in slabosti človeške narave vzrok, da je zasebna last potrebna, ne pa, da so pravni vzrok; kajti zasebna last ni izrecna naredba naravne postave. Pač pa je posredno utemeljena v naravnem pravu. To smo že prej razmotrivali po okrožnici „Rerum novarum“. Torej je res, kar pravi sv. oče: <sup>1)</sup> „Po vsej pravici je človeštvo v naravnem zakonu vedno nahajalo podlago za zasebno last in za deljenje zemljskih posestev; ljudje so vsekdar modro poslušali, kar zahteva naravni zakon in se niso nič zmenili za ugovore posameznikov. Ker so ljudje v vseh stoletjih tako ravnali zato je lastninsko pravo sveto.“

In res, če pogledamo v zgodovino, povsod in skoro pri vseh narodih nahajamo zasebno last. To je resnica, če je tudi Laveleye in nekateri drugi nočejo pripoznati.

Socialni demokratje kaj radi ugovarjajo, češ celo cerkveni očetje so zagovarjali komunizem in pobijali institucijo zasebne lasti.

Res se dozdeva, kakor bi nekateri cerkveni očetje zagovarjali komunizem. Tako pravi sv. Ambrozij: <sup>2)</sup> „Narava je dala vsem vse v skupno last. Bog je hotel napraviti svet tak, da bi bila živila vsem skupna in da bi bila zemlja nekaka skupna last vseh. Narava hoče skupno pravo (ius commune), polastitev (usurpatio) pa je uvedla zasebno pravo (ius privatum).“ To so res ostre besede proti instituciji zasebne lasti. Toda ozirati se moramo na razmere, v katerih je živel ta škof. Takrat so bile razmere še hujše ko dandanes. Nekaj ljudi je bilo grozno bogatih, velika večina pa je bila uboga. Bogataši so kakor dandanes strašno izsesavali ljudstvo. Zato so cerkvene oblasti bogataše resno opominjale, naj ne segajo po tujem blagu, naj ne stiskajo ubogih. Opozarjali so posebno cerkveni pisatelji bogatine na dolžnost, da morajo to, kar imajo odveč, rabiti v občni blagor, da morajo deliti miloščino. Sv. Ambrozij zagovarja jako srečno na mnogih mestih svojih spisov zasebno last. Bog, pravi večkrat, hoče zasebno last, a hoče tudi neko enakost med ljudmi,

---

<sup>1)</sup> Rer. nov. str. 17.

<sup>2)</sup> De officiis I, 28.



neki komunizem, ki ga premožnejši lahko uvedejo s pravičnostjo in z ljubeznijo do ubogih.<sup>1)</sup>

Lepo govori o tem sv. Tomaž Akvinski. On omenja tudi sv. Bazilija in Ambrozija, ki navidezno pobijata zasebno last, ter pravi, da ta cerkvena očeta nista mislila zagovarjati komunizma, ampak sta le pobijala ozkosrčno uporabo zasebne lasti.

Za tem sledijo njegovi dokazi za pravico zasebne lasti:<sup>2)</sup> „Gledé na zunanje reči ima človek (od narave) dvojno pravico. Sme si jih pridobiti in jih oskrbovati. In zaraditega ima človek pravico do zasebne lasti. Ta pa je potrebna še iz treh vzrokov: a) Človek skrbi za to, kar je njegovo, bolj ko pa za skupno lastnino; kajti, ker se že po naravi ogiba truda in dela, pripušča drugim skrb za skupno. b) Oskrbovanje človeških reči je bolj redno, če se pripusti vsakemu posamezniku skrb za njegovo last. Jako velik nered bi nastal, če bi se smel vsak mešati v vsako reč. c) Pospešuje se tudi mir, če se vsak s svojim zadovolji; vidimo, da nastane tam prepir, kjer jih ima več kaj skupnega nerazdeljeno.“ To je nauk zasebne lasti po Tomažu Akvinskem.

## II.

Zasebna last je utemeljena v naravnem zakonu. Kakor ima sploh vsako kršenje naravnega zakona slabe posledice za človeštvo, tako bi bila tudi odprava zasebne lasti pogubna za človeško družbo.

Brez zasebne lasti ni mogoč moralni napredek v družbi.

Ako ima kdo zasebno last, ga to mogočno nagiba k pridnemu delu, da si lastnino še pomnoži. Vse poskuša, da doseže ta namen. Vztrajno delo ga pa varuje marsikaterih pregreh in ga krepi v skušnjavah tega sveta. Tako vztrajno, tako požrtvovalno gotovo ne bo delal v komunistični državi, o kateri ve, da ga mora živiti, če že potem dela več ali manj.

Zasebna last človeka nagiba k varčnosti, tej imenitni socialni čednosti. Narodni ekonom Roscher pravi: „Kdo bi štedil, to se pravi, kdo bi se odpovedal sedanjemu užitku, če ne bi bil zagotovljen prihodnjega užitka.“

<sup>1)</sup> Cathrein, Moralph. II. str. 248 in Dr. Ratzinger n. d. str. 91.

<sup>2)</sup> Summa th. 2. 2. q. 66. a 2.

Če obstoji zasebna last, se krepí vez med bogatimi in ubogimi. Gojé se lahko na eni strani milosrčnost, pravičnost, zatajevanje, na drugi pa zadovoljnost, ponižnost, potrpežljivost. Vseh teh čednosti ne bo v komunistični državi.

Če ima človek zasebno last, se čuti prostega in neodvisnega. Kolikega pomena je to za njegov nravni razvoj!

Od zasebne lasti je odvisen tudi gmotni napredek.

Vsak človek je rojen za neki poklic. Vsak pa mora biti vzgojen za ta stan na poseben način. V socialistični državi pa bo vzgoja vseh enaka.

Kako bo mogoč materialni napredek, če se bo vsak mešal v vsako reč? Ako bo kdo poklican k delu, ki ga ne veseli, bo-li delal pridno, bo-li delal vztrajno? Bo-li delal z veseljem, če ve, da nima poklica do tega dela? Nikake skrbi ne bo imel človek v socialistični državi gledé izpopolnjevanja samega sebe, nič si ne bo prizadeval izboljšati svoje socialno stališče. Vedel bo da je vsem vse skupno. In koliko bode takih delavcev, ki bodo iz ljubezni do skupnosti, zaradi takozvanega „esprit de corps“ vztrajno delali in na vse mogoče načine izkušali svoje delo izpopolniti?

Vsaki osebi — to je naravno — pristojajo njej lastna sredstva za proizvajanje in lastna sredstva, s katerimi se živi. Le na ta način je mogoče najizdatnejše proizvajanje različnih predmetov in najizdatnejša konsumpcija užitnega premoženja. Vsako kapitalno premoženje mora biti individualno, osebi primerno, njej lastno. <sup>1)</sup> Le tako je mogoč pravi gmotni napredek.

Vsak, kdor ima zasebno last, gospodari ž njo sam najbolje. On štedi in pazi na svoje reči. Za to, kar je vsem skupno, se posamezni človek malo zmeni. Nemški pregovor pravi: „Gesammtgut — verdammt Gut.“ V družbi, v kateri bo odpravljena zasebna last, ne bo nihče štedil sredstev, ki se rabijo pri proizvajanju. Vendar je ravno ta skrb za svoje, ta gospodarnost pripomogla v nekaterih krajih ljudem do tolikega gmotnega napredka.

Vprašamo tudi še: Ali bode v socialistični državi red v gospodarstvu? Pomislimo le, koliko novih strojev, novih proizvodjalnih sredstev se iznajde dandanes! Ali bode mogoče vse to voditi v komunistični družbi? Dandanes je to mogoče, ker se mora vsak zanimati za te novosti, ker gre v njegov

<sup>1)</sup> Dr. Ratzinger n. d. str. 100.

blagor, vsak mora gledati na to, da ne zaostane, drugače se mora vdati brezmejni konkurenci.

V komunistični družbi pa se ne bo vsak tako zanimal za skupno. Kako bo le komunistična država vodila industrijo, kmetijstvo, promet, ko je vse tako komplicirano? Koliko uradnikov, kontrolorjev bo treba! Vsako leto bo morala računati, da bo dala delavcem pravo svoto dela, ker človeštvo vedno napreduje, vedno se iznajdejo kake novotarije, vedno postaja proizvodnja bolj intenzivno, bolj racionalno.

Ali bo dobil tudi v taki državi vsak delavec mezdo, katero si je zaslužil? Kako se bo moralo gledati, da se ne bo godila krivica pri plačevanju zaslužka! Socialni demokrati se jako motijo, če pravijo, da se bo ravnala menjalna vrednost vedno po svoti dela, ki bo vteleseno v proizvodu. Saj bodo vendar morali plačevati celo kopo uradnikov, kontrolorjev itd., ki ne bodo mogli telesno delati. In to se bo delavcem odračunilo.

V komunistični državi ne bo prave prostosti niti pravičnosti.

Dandanes se čuti delavec prostega, lahko sklene pogodbo z delodajavcem, a ga tudi lahko zapusti. V komunistični državi bo pa suženj komunitete, suženj večine. Moral bo delati in sicer delati, ne kakor bi se samemu zljubilo.

Kdo je nadalje porok, da ne bodo uradniki kruti in sirovi proti podložnikom? Ali bodo v komunistični državi vsi sami angeli? Saj nas uči novejša zgodovina, da je tam, kjer pridejo socialni demokratje na krmilo, največja sirovost doma.

Tudi pravičnosti ne bo v komunistični državi. Vsi nimajo enakih zmožnosti, vsi nimajo enakih moči. Tudi ne bodo mogli nositi vsi enakih bremen. Kako se bo pa razsodilo, kateri je za to, kateri za ono delo? Ali se ne bodo godile v tem krivice? Če bo eden prišel k lažjemu delu, ali ga ne bodo drugi zavidali? Če pa bodo vsi enako delali, potem bo pa to krivica.

Ali se bodo gojile tako intenzivno znanosti in umetnosti v socialistični državi? Vsi ljudje bodo v tej družbi enaki, vsi bodo imeli enako mezdo. Kdo se bo mogel potem izpopolnjevati? Kdo si bo skrbel za boljšo vzgojo? V taki državi ne bodo nastopali veliki umetniki in veliki pisatelji. Ravno v taki družbi, v kateri je zasebna last, pospešujejo

bogataši s svojimi prispevki umetnosti. To dejstvo potrjuje zgodovina. Mecenatov v komunistični državi ne bo.

Če bo pa država prevzela boljšo vzgojo nadarjenih elementov, ali ne bode nastalo — to skromno vprašanje stavimo socijem — med sodrugi zavidanje? Ali pa bo tudi država opazila takoj, kje je kak talent, kak genij?

In če se bodo tudi gojile materialne znanosti in umetnosti, bodo vendar one znanosti in umetnosti, katere izvirajo iz višjega hrepenjenja človekovega, izumrle, idealov ne bode več. Vse bo le gledalo na gmotno stran. Komunistična družba bo podobna veliki, enolični deželi, ki rodi le sadove in zrna za kruh, <sup>1)</sup> dočim je družba z zasebno lastjo podobna deželi, v kateri so tu zeleni travniki in lepa polja, tam čarobni gozdi, tu griči z vinskimi trtami, tam velike nevarne pečine, tu mirno tekoče vode, tam spet mogočne reke . . .

Zasebna last sama na sebi ni zakrivila današnje gospodarske krize. Pač pa jo je zakrivila zloraba zasebne lasti. Zasebna last je pravična in prepotrebna za človeško družbo. Zategadelj pa, ker se dobra reč zlorablja, še ni vzroka jo odpraviti.

Absolutne lastnine ne pozna katoliška cerkev. Lastnik kake reči ni njen absolutni gospodar, ampak samo začasen oskrbnik. On mora rabiti svoje posestvo v svoj blagor, v svoj razvitek, pa tudi v blagor svojega bližnjega, mora je rabiti za občne družabne namene. Absolutna lastnina je v nasprotju napram pravičnim zahtevam solidarnosti. Vsaka preobilnost mora služiti skupnosti. Kdor kopiči bogastvo samo zase, ne da bi služil s tem drugim, je morivec ubogih, je čisto navaden tat. Tako strogo so ta nauk učili že cerkveni očetje.

Ne moremo zagovarjati današnjega kapitalizma, ki združuje v rokah nekaterih brezmejno posestvo, dočim jih mora tisoč in tisoč trpeti bedo. Zakrivil pa je to bedo mančestrski liberalizem, ki je atomiziral človeško družbo, ki zagovarja brezmejno konkurencio, ki je proglasil nenravni egoizem kot glavni faktor gospodarskega življenja. Ta liberalizem je odgovoril na vprašanje, kako postane posameznik bogat, a ni odgovoril na glavno vprašanje, kako pride celo ljudstvo, vsi sloji človeške družbe do razmernega premoženja. <sup>2)</sup> In na to vprašanje mora odgovoriti zdrava narodna ekonomija.

<sup>1)</sup> Kunowsky, „Wird die Sozialdemokratie siegen?“ str. 213.

<sup>2)</sup> Dr. Ratzinger n. d. str. 64.

Na to pa bo odgovorila, če zagovarja zdravo demokracijo, ki je pa ne označuje pusta enoličnost, kakršno zagovarjata radikalizem in komunizem, ampak različne stopnje in razredbe, demokracijo, ki zagovarja srednje premoženjsko stanje. V taki demokraciji pa ne sme vladati sebičnost, ne sme vladati ne razkošje, ne zapravljanje. V taki družbi morajo vladati npravna načela, ki jim podaja krščanstvo pravo zaslonbo, ne pa ona splošna, relativistična in pozitivistična npravna načela, ki jih zagovarja tako zvana historična šola.

S tem je pa tudi označen delokrog naših socialnih reformatorjev. Pred vsem se mora gledati na to, da ne bo stal svetovni trg pod monopolskim vladarstvom dobičkaželjnega kapitalizma, da se brezmejni pohlepnosti po dobičku za vselej zaprejo pota in se pa zlasti gleda na to, da pridejo izlaščeni sloji današnje družbe v varno stanje. Velikega pomena pa so tu postave o zavarovanju, o delavskem varstvu, carini, stanovanjih itd. Posebno pa je treba gledati na notranje prerojenje človeške družbe. In tukaj ima svoj delokrog cerkev, ki so ji pa žalibog povsod roke zvezane. Dokler se ne bo predruščilo mišljenje v višjih in tudi v nižjih slojih, je vsaka še tako dobra materialna reformacija zastoj. Srca ljudi se morajo požlahniti; pravo oplemenitenje src pa ima svoj temelj v krščanski veri.

Evald Vračko.





## Novomašnik.

Stal je pred oltarjem ...

Pred njim je plavalo vse v neki snežni beloti. Korporal, razprostrt pred njim, se je lesketal ob solnčnih žarkih, ki so lahno prodirali skozi stransko okno; pregrinjala in prti na oltarju, kolikor jih je moglo površno in mimogredé zapaziti njegovo oko, so bili beli, tvoreč le v umetno nabranih gubah senčnate poteze; celo pozlačeni svečniki so prosevali na robeh v belkasto barvo — —: sploh vse je sijalo in se kopalo v beloti in čistoti!

Na korporalu je ležala hostija — bela kakor novopali sneg. Za njo pa je stal kelih — z vinom.

Bližalo se je povzdigovanje. Le še nekaj trenutkov — in pred njim ne bo več ležal kruh, in v kelihu ne bo več vino ...

Kaj je pač čutil v tistem trenutku mašnik — novomašnik?! Morebiti mu je v enem hipu — vzplula duša nazaj, daleč nazaj... To so bila tista mlada leta, ko mu je že stal pred dušo ta trenutek, a še tako nejasno — tista leta, ko je pač hrepenel po tem trenutku, toda sam zase in na skrivnem!... Sedaj pa mu je duša vriskala ob tem trenutku!

Stal je pred oltarjem ...

Ustne so mu šepetale molitve, in srce se je družilo s svetim tekstom dvigajoč se v višine... Z višin pa je lil v novomašnikovo dušo neki sveti strah in neka vesela groza...



Ljudstvo po cerkvi je molilo. Ladja, stranske kapele, kori ob straneh: — vse je bilo polno ljudi. Oči vseh pa so se ozirale na oltar. Pozorneje ko drugekrati so spremljale te oči novomašnika pri njegovih kretnjah. Saj to je bil njih rojak, njih domačin!... Koliko časa so čakali na ta trenutek, kako se nadejali tega dne! Ko je še kot majhen deček hodil v šolo, so bili prepričani v dnu srca, da bo kdaj stal pred oltarjem takole... In ko je prihajal večji ter prišel v tista leta, ko mu je bilo treba izbirati stan, tedaj so skrbeli še bolj; molili so zanj in želeli bolj kot vse drugo, da bi se zgodilo tako. In zgodilo se je! In ta dan, ta trenutek, ki so se ga nadejali toliko časa, je prišel.

Spredaj pred oltarjem so klečali sorodniki z novomašnikovo materjo in očetom na čelu. Ti so pazili na sveto opravilo še najbolj. Duh se jim je bolj ko drugim zavedal svečanostnega trenutka in pogled jim je bil kakor prikovan na oltar — —

Mati je jokala... Kako bi ne jokala! Žena je bila priletna, slabotna, velih lic in upadlih usten... Koliko je pretrpela za novomašnikovih študij! Boriti se ji je bilo z revščino, s skrbmi in dvomi... Danes je pa rešena vsega! Srečna ženica! A vendar si ni mogla kaj, da ne bi jokala tudi danes... In jokala je — jokala samega čistega in neskajljenega veselja... Saj oni, ki daruje, najsvetejši dar — oni je njen sin, njen rodni sin!...

Oče — star mož z osivelimi lasmi — je prebiral jagode na molku. Povešal je oči, zatopljen v molitev, in jih dvigal zdajpazdaj, da vidi, ali bo kmalu, ali bo kmalu...

Vse je hrepenelo — vse je pričakovalo — —

Na koru je utihnilo petje... Orglje so se čule še v zadnjih, pojemajočih akordih... Se malo — in utihnilo bo vse...

Novomašnik je že molil besede: „acceptit panem“....

In sklonil se je nad hostijo...

Roke so mu nalahko trepetale, srce mu je bilo — —

Ustne pa so izgovarjale čudotvorne besede počasi in razločno...

Izgovorjeno!

Novomašnik in ljudstvo je klečalo pred svojim Bogom...

In tiho je bilo po cerkvi, tako slovesno-tiho...

Le tam izmed vrst sorodnikov se je preril na dan komaj slišen vzdih in neke vele ustne so šepetale v molitvi srečo in blagoslov nad novomašnika . . .

Sicer pa po vsem prostoru skoraj ni bilo čuti glasu. Solnce je sijalo skozi okna na zbrano množico; angela pred tabernakljem sta se klanjala globoko; božje oko, naslikano na stranski steni, pa je nepopisno resno, a vendar tako ljubko zrlo na ves prizor . . .

In novomašnik se je sklonil še nad kelihom.

In duša mu je vztrepetala blaženosti; in v nji so vstajala čuvstva globoke nevrednosti — in svete vdanosti — — Končano!

Najsvetejše opravilo je bilo izvršeno! Želje so bile utešene! Prva daritev je bila darovana!

To je bil tisti trenutek: tisto žarišče, v katero se je stekalo vse drugo!

Sedaj je končano!

Doli s kora so se oglasili mili akordi — izprva tiho, potem glasneje, vedno glasneje . . .

Ljudstvo se je predramljalo kakor iz neke omotice. Glave so se dvigale, prsa so se širila. — Čuvstva utehe in hvaležnosti so kipela proti nebu.

Mati pred oltarjem je klečala še vedno. Molila je Boga na oltarju . . . Molila je zase, molila pa tudi zanj: za sina . . . Hvaležnost in veselje sta ji polnili srce.

Tudi oče je čutil ta veliki trenutek — kako bi ga ne Med povzdigovanjem so mu bili zastali prsti na molkovih jagodah; srce mu je bilo prenehalo bít; in kri se je bila ustavila v toku . . . Sedaj mu je bilo olajšano! Sedaj mu je hipoma zopet prišlo življenje — tako skrivnostno-sladko življenje . . . In prsti so mu iznova spuščali jagodo za jagodo kakor poprej.

Novomašnik pa je bral v kanonu dalje . . . in srce in duša sta se mu družili s svetim tekstom, dvigajoč se v višine . . .



Najslovesnejši trenutek je prešel. To je bilo veliko — ta trenutek! Saj ko je novomašnik kdaj poprej mislil na prihodnost — na kaj je pač mislil tedaj? Na ta trenutek! In ko so govorili o novomašniku: mati, znanci in vaščani



— česa so se veselili najbolj? Tega trenutka! In tega trenutka so čakali vsi: novomašnik in ljudstvo!

Stal je pred oltarjem . . .

Pred njim se je kopal oltar v snežni beloti . . . Korporal se je lesketal v solnčnih žarkih . . . Pregrinjala in prti so se razgrinjali po oltarju kakor belo jezero . . . Na korporalu pa je ležala hostija — Bog . . . In za njo je stal kelih s krvjo Kristusovo . . .

Kako je bilo vse to nezapopadljivo! — In kako je pretresalo vse to z nekim blaženim nemirom, z neko sveto grozo! — —

Pavel Perko.





## Življenska moč svetosti.

Globoka in vsestranska reformacija, ki jo vrši cerkev vedno in povsod, je vznikla iz bistva cerkve ter se čisto strinja z namenom in nalogo Kristusovega kraljestva na zemlji. V besedah, katere je govoril božji Ustanovitelj svojim apostolom in katoliški cerkvi: „Učite vse narode in krščujte jih“ (Mat. 28, 19.) je jasno izražena vzvišena dolžnost cerkve: vzgojiti in posvetiti človeški rod.

Božji Ustanovitelj pa, ki je začrtal cerkvi smer njenega delovanja, ji je dal tudi sredstva v dosego visokega smotra. „Odkar je Kristus z rešno krvjo namočil golgatska tla, od tedaj studenci življenja obilneje in močnejše tekó. Kakor sedem mističnih rek se je razlilo izpod Kalvarije sedem zakramentov, ki prerajajo narode.“<sup>1)</sup> Kristus se je sklenil v nedoumljivi modrosti s svojo cerkvijo, v njej živi in deluje. Oseba Zveličarjeva ni samo središče, okoli katerega se giblje vse cerkveno življenje, ampak je tudi neizčrpljiv vir, iz katerega vre vsa življenska in reformatorična moč cerkve. Tesna vez med Zveličarjem in njegovim zemeljskim kraljestvom daje cerkvi zaklade svetosti, ki se po raznih potih in na različne načine razliva v človeški rod, ga duhovno preraja in posvečuje.

In res, ako razmotrivamo, kakšna je človeška narava in s kakimi sredstvi vrši cerkev vzvišeno poslanstvo, ki ga ji je Kristus odmenil, moramo priznati, da je svetost ona sila, ki je rešila človeštvo pogube in mu zagotovila življenje. Resnica te trditve se kaže v življenju vsakega posameznika in nič manj v velikem živ-

<sup>1)</sup> Dr. Aleš Ušeničnik: „Extra Ecclesiam nulla salus.“ Voditelj, I., str. 21. in 22.

ljenju vsega človeštva vseh vekov. Zato je po vsej pravici vzkliknil Egidij Viterbski pri otvoritvi petega cerkvenega zbora v Lateranu: „Homines per sacra fas immutari est“ in s tem izrazil veliko dejstvo, ki je nepobitno, kakor je nepobitno krščanstvo. Primerjajmo le dobo pred Kristusom in dobo po Kristusom, in to dejstvo se nam bo javilo v vsej jasnosti in luči. V dobi pred Kristusom se kaže v vsej veličastnosti božja pravica, ki je dovolila, da je človek v kazen izvirnega greha tako globoko padel. V starem veku se nam kaže slaba stran človeške narave v ospredju. Zato vlada povsod brezmejna izpridenost; na eni strani zremo oholost in despotizem, na drugi hinavščino in suženjstvo. Ko se je pa Bog usmilil človeškega rodu in je poslal na svet božjega Odrešenika, se je začelo čisto novo življenje v človeštvu. Kristus je odprl svetu studence milosti in postavil za zakladnico svetosti katoliško cerkev. Tako je cerkev postala dobrotnica in rešiteljica narodov in je podala neovržen dokaz, da svetost niso samo princip nadnaravnega življenja, ampak tudi vir sreče vsemu zemeljskemu življenju.

Zanimivo bi bilo opazovati, na kako mnogoter način se kaže svetost katoliške cerkve in po katerih potih se razlivajo reke svetosti iz mističnega telesa Kristusovega v človeštvo ter prepajajo in preobrazujejo narode. Ozmimo se le na svete osebe, v katerih se najlepše zrcali moč in veličastnost katoliške cerkve. Kajti svetniki so v najvišji stopnji uresničili ideal nravne popolnosti, ki se kaže v Kristusom. Božji Odrešenik je čudovito približal srca svetih oseb k sebi, ki vnemajo in poživljajo svojo ljubezen do Njega v Njegovi milosti in v Njegovih zakramentih. Zato se zrcali vsa lepota zemeljskega življenja svetnikov v neizrečnem koprnenju, ki išče utehe le v združitvi z virom življenja in ljubezni.

Življenje svetnikov je res najlepši izraz nadnaravne svetosti katoliške cerkve, obenem pa je neprecenljiv vir milosti in dobrot za človeški rod. Kakor nam pričajo vsa krščanska stoletja, je božja previdnost onim osebam, ki so se odlikovale z nenavadno veliko ljubeznijo do Boga in s svetostjo življenja, odločila veliko nalogo in odmenila važne vloge v zgodovini človeštva. Ko se je mislilo, da se bo porušila stavba katoliške cerkve, so svetniki stali v prvi vrsti borivcev za njeno svobodo in ko je cerkev mirno preobrazovala življenje človeštva, so jo zopet svetniki v svetem delu

najuspešneje podpirali. Zdi se, da so svetniki vse dušne in telesne moči položili na oltar mističnega telesa Kristusovega edino v ta namen, da bi moglo uspešno izpolnovati svojo nalogo. Ako motrimo vsestransko, kako se je vršil prepород človeške družbe, kako je cerkev izpolnovala vzvišeno dolžnost, lahko rečemo — *mutatis mutandis*: „Homines per sanctos fas immutari est.“

Tako si moremo razlagati dejstvo, da je božja previdnost ravno tedaj poslala največ svetnikov, kadar je bilo človeštvo najbližje prepada in kadar je cerkev najbolj potrebovala pomoči in opore v boju zoper navale človeške zlobe in pekla. Zato se čudeži svetosti niso nobenkrat jasneje kazali kakor v heroični dobi krščanstva. Prva stoletja po Kristusu lahko imenujemo eminentno stoletja svetnikov. Ozrimo se na brezštevilne vrste svetih mučencev, ki s trpljenjem pričajo neizmerno ljubezen do Boga, mislimo na množice svetih spoznovavcev, katerih življenje je bila neprestana služba božja! Podoben pojav zremo tudi v poznejših stoletjih.

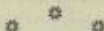
Zamislimo se v početek katoliške cerkve, v heroično dobo krščanstva!

Božji Odrešenik je ustanovil kraljestvo ljubezni, v katerem naj bi človeška srca dobivala življenske moči. Z majhnim gorčičnim zrnom primerjamo lahko tedaj to kraljestvo. Majhno zrno je pa pognalo kal, jelo se je razvijati — in kraljestvo ljubezni je raslo med človeškim rodом. Svetim možem, apostolom je Kristus naročil podpirati v rasti mlado drevesce vzhajajočega krščanstva. Kristus je hotel, naj bi Njegov nauk ljubezni prvi širili in zasajali v človeške duše možje, ki so bili prevzeti božje ljubezni in prepojeni s svetostjo Njegovega srca. Preprosti, sveti možje so prvi preobrazovali v strasti zakopano človeško družbo, odstranjevali ukoreninjene razvade, dvigali propadla ljudstva iz greha in vlivali v obupana srca žarke nebeškega upanja in nadnaravne ljubezni. Kraljestvo ljubezni je dobivalo vedno trdnejša tla v človeškem rodu, razvijalo se je in širilo pod božjim varstvom in po trudu prvih svetih poslancev.

Svetnikom je bilo torej naročeno, naj prvi prineso luč evangelija v narode in nepregledna množica svetnikov je nadaljevala v prvih stoletjih krščanstva od apostolov začeto sveto delo. Ljubezen do Boga in s Kristusovo krvjo odkupljenih človeških duš je nagibala svete škofe in mašnike, da so širili luč vere med poganskim ljudstvom. Luč sveta so

bili, ki je svetila vsem, ki so že bili v hiši Gospodovi, in je kazala onim, ki so še tavalali v temi poganstva, pot v kraljestvo blaženstva. V apostolskem delu so jih podpirale vse svete duše s svojim zgledom. Nadzemeljsko življenje svetih duš je imelo čudovito privlačno moč, ki je zbujala občudovanje in pozornost nevernikov in je privabila mnoge v naročje svete cerkve. A najčudoviteje so izpreobračali poganski svet sveti mučenci, najlepši sad krščanstva. V mučeniški smrti so se sami rodili za nebesa in v mučeniški smrti so rodili brezštevilno novih udov za božje kraljestvo. Z lastno krvjo so namakali drevo katoliške cerkve, da se je tem krepkeje razvijalo in raslo. Zato je po pravici vzkliknil Tertulian: „Semen est sanguis Christianorum.“

Kakor doba krščanskega heroizma pripovedujejo tudi poznejša stoletja, kako globoko so umevali svetniki nalogo svoje duhovne matere, katoliške cerkve, naj oznanuje Kristusov nauk do svetovnih mej in objame vse narode v svojem naročju. Ista gorečnost, ki je dajala moč prvim svetim oznanovavcem krščanstva, se je kazala vedno v svetnikih. Saj je znano, da skoro vsi narodi časté svoje svetnike, ki so jim prvi prinesli luč evangelija. Narod za narodom zapušča po naporu svetih misionarjev pogansko temo in prihaja v varno zavetje katoliške cerkve.



Tako je bila rast krščanstva čudovito spojena s svetim delom svetnikov. S pomočjo svetnikov je cerkev naglo rasla ekstenzivno in širila svojo oblast po vsem svetu.

Z zunanjo rastjo cerkve se pa obenem čudovito razvija duhovna rast Kristusovega kraljestva na zemlji. Cerkev neprestano vrši voljo Gospodovo, ki ji ni samo naročil, naj popelje ljudstva k studencem milosti, ampak je tudi hotel, naj jih sama napaja z vodo življenja.

Kako vzvišeno je torej poslanstvo cerkve, kako svet njen namen in kako neprecenljiv sad njenega truda! In vendar se neprestano vzdigujejo človeške strasti proti Kristusovemu kraljestvu in se trudijo ovirati cerkev v izvrševanju božjega poslanstva ter uničiti njeno delo in njo samo. Cerkev, ki je sad božje ljubezni, ki oznanuje blaženstvo človeškemu rodu, je za mnogotere predmet sovraštva. Zato je cerkev po svojem bistvu vojskujoča. Cloveštvo podpira in vodi v boju zoper

zlo in vzporedno s tem bojem se mora sama boriti zoper zunanje in notranje sovražnike.

Seveda preganjanje, krivoverstvo, razkoli in druge stiske cerkve niso mogle uničiti; kajti varih cerkve je sam božji Ustanovitelj. Vendar pa je dovolila včasih božja previdnost, katere globokosti ne moremo nikdar izmodrovati, da je cerkev na videz omagovala v boju; toda ko je bil čas poskušnje dopolnjen, se je zopet pokazala v vsej veličastnosti božja dobrot, ki je poslala cerkvi nepričakovano pomoč, največkrat svete in pobožne duše, ki so vzbudili v telesu cerkve novo življenje in mu vliвали novo moč zoper sovražne navale.

Morda se nam ne pokaže več ta resnica lepše kakor v heroični dobi krščanstva. Koliko svetih zagovornikov in branivcev je imela cerkev v onih stoletjih! Ravno tedaj se nam kaže poseben znak božje previdnosti, ki je združila v prvih apologetih katoliške cerkve z bistrumnostjo in učnostjo svetost življenja. In res, kakor razvoj cerkve je bila tudi njena obramba v oni dobi večinoma izročena svetim možem. Sveti očetje so zagovarjali svetost cerkve pred obrekovanjem in jo branili pred zlobnimi napadi poganstva. Telo cerkve, ki se je komaj rodilo, pa je že moralo trpeti in prelivati kri, je dobilo v svetih očetih najbolj vnete branivce.

Preganjanju prvih stoletij so sledila razna krivoverstva, ki so s toliko večjo silo pretila uničiti edinost cerkve, odkar se je mogla mirno na zunaj razvijati. Temni, žalostni časi so bili tedaj za cerkev. Z zvitimi oblikami so znali krivoverci prikrivati svoje napačne nauke, ki so zapeljavali narode v zmote in jih večkrat odtrgali od telesa cerkve. Hudo je tedaj trpela cerkev, a omagala ni. Kmalu je prišla pomoč; nastopili so sveti možje, ki so pomirili razburjene narode in vodili cerkev skozi viharje do zmage.

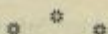
Tako sv. Atanazij. Z apostolsko gorečnostjo se je ustavljal zmotam Arija; nobena sila, niti pregnanstvo niti obrekovanje, ga nista mogla ukloniti. S čudovito bistrumnostjo je pobijal sv. Avguštin krive nauke Pelagija, in sv. Ciril Aleksandrijski je bil cerkvi glavna opora v boju zoper krivoverca Nestorija. Z nenavadnim uspehom je izpreobračal sveti Dominik uporne krivoverce Valdense; in ko so napačni reformatorji šestnajstega stoletja poskušali uničiti cerkev s svojimi zmotami, je Bog poslal sv. Ignacija Lojolskega, ki je z ustanovitvijo novega reda popravil cerkvi storjeno škodo.

Nič manj nevarne kakor herezije so bile za cerkev različne razvade, ki so se ukoreninile v duhovstvu in ljudstvu. Propad nравnosti, razkoli in razpori so cerkev večkrat ovirali v nadaljnem delovanju. V onih nevarnih časih se je Bog zopet poslužil svetnikov in jim izročil preosnovno propale družbe. Ko je svetna oblast cerkev oklepala v železne verige in je bila razširjena največja izprijenost v duhovščini in v ljudstvu, je izbral Bog svetega Gregorja III. za naslednika sv. Petra, ki je dal cerkvi zopet svobodo ter prenovil in okreplil krščansko življenje. Preprost menih sveti Bernard je utrdil z močjo svoje besede prestol papežev in zapovedoval knezom; preosnova samostanskega življenja in duhovščine, zmagovit boj zoper racionalizem in krivoverstvo dvanajstega stoletja sta bila njegova zasluga. Iz redov, ki sta ju ustanovila sveti Frančišek Asiški in sveti Dominik, je izšla zarja prenovljenega krščanskega življenja. Čudovito moč so imeli govori svetega Antona Padovanskega. Njegova beseda je izpreobrnila brezštevilne množice. V žalostni dobi razkola koncem štirinajstega stoletja je izvolila božja previdnost slabotno žensko bitje, sveto Katarino Siensko, ki je prosila in rotila cerkvene kneze, naj ne stavijo v nevarnost edinosti katoliške cerkve. Napake petnajstega stoletja so bičali sveti Vincenc Fererski, sveti Bernardin Sienski, sveti Janez Kapistran. Njihovi uspehi so bili čudoviti: ljudstvo vseh stanov, v mestih in pokrajinah, se je trumoma vračalo k Bogu.

Tako se v zmedi, ki označuje nekatere dobe cerkvene zgodovine, zopet kaže nadnaravna moč heroične popolnosti svetnikov. Njih glas je bil božji glas. Duhovni in svetni knezi so bili orodje v njih rokah, z močjo besede so zapovedovali narodom. In po dolgem razburjenju je nastala čudovita edinost v vseh krogih. Krivoverstvo se je moralo umakniti duhu pobožnosti, in duh pokorščine je iznova preveval duhovščino in ljudstvo.<sup>1)</sup> Veliko vrsto novih delavcev je privabil zgled svetnikov v vinograd Gospodov. Skratka, izvršil se je preporod v vseh krogih, v vseh strokah. Cerkev se je po dolgotrajnih borbah javila zopet v vsej moči in sijaju ter neprestano uresničevala izrek svetega Bruna: „Stat crux, dum volvitur orbis.“ Življenje je pa zajemala cerkev iz zakladov svetosti; tu je našla oporo v težkih borbah.

---

<sup>1)</sup> Cf. Ratisbonne: *Gesch. d. heil. Bernhard*, str. 19.



Velika množica svetnikov ni bila poklicana, da bi posegla naravnost v boj cerkve zoper nasprotno moči. Ali vendar je bilo tudi njihovo življenje v visoki meri reformatično. Naj je bilo to življenje še tako skrito in neznatno po mislih sveta, vendar je iz njega potekalo neizmerno dobrot za človeštvo. Na videz jim ni bilo odmenjeno nobeno važnejše opravilo, izključeni so bili, rekel bi, od vsega javnega delovanja.

Vendar so opravljali v naročju krščanstva notranjo duhovniško službo. Mnogokatera preprosta in sveta duša, ki je bila svetu nepoznana, je rešila večkrat nevedé, mesto, deželo, kraj, kjer je bivala. Ljubezen, trpljenje, molitev so bila rešilna sredstva. Iz večnih studencev milosti je zajemala življenje, ki se je kakor blagodejna rosa na okrog razlivalo; z močjo čednosti, s katerimi je bila prepojena, je ovirala zle posledice greha in ohranjevala sveto vez vere, ki spaja zemljo z nebesi. Na skrivnosten način so se čednosti božjega služabnika ali služabnice pretakale v druge ude istega mističnega telesa Kristusovega in razširjale svoj zmagovit vpliv. Tako so delale svete duše z molitvijo in s trpljenjem spravo za pregrehe drugih in tako so solze pravičnega umivale z zemlje kri, ki vpije v nebo za maščevanje. Zato je že prerok Jeremija rekel, da bi za rešitev Jeruzalema le ena taka duša zadostovala. <sup>1)</sup> „Obhodite ceste po Jeruzalemu, glejte in premislite in iščite po njegovih ulicah, ali najdete koga, kateri bi delal, kar je prav in vprašal za resnico: in mu bom usmiljen. (5, 1.)

Kakor je bilo čudovito skrivnostno življenje svetnikov, tako so bili tudi čudoviti njegovi sadovi. Vpliv skrivnostnega življenja svetih duš je segal globoko v življenje cerkve in človeške družbe.

In drugače tudi ni bilo mogoče! Kajti cerkev je, kakor piše sveti Pavel, „telo Jezusa Kristusa in polnost Njega, ki vse v vsem dopolni.“ (Efež. 1, 23.) Zato zremo v cerkvi nadaljevanje življenja Jezusa Kristusa, „razvoj Njegove človeške narave in dovršenje razvijajočega se telesa, ki mu je glava.“ <sup>2)</sup> To življenje se nadaljuje in ponavlja v vseh udih tega telesa, ki so z njim zvezani s posvečujočo milostjo

<sup>1)</sup> Cf. Ratisbonne: *Gesch. d. heil. Bernhard*, str. 18.

<sup>2)</sup> Ratisbonne: *Gesch. d. heil. Bernhard*, str. 8.



božjo. „Jezus Kristus, vzor dovršene svetosti, ideal absolutne nrvnosti, pride v verno dušo, da bi jo, v čudovitem soglasju proste volje in milosti, pretvoril v lastno podobo, da bi vse ude velikega telesa svoje cerkve prepojil, poživil, vse spravil in usovršil.“<sup>1)</sup> V posebni meri se pa ta pojav ponavlja v svetih dušah, o katerih veljajo zlasti besede svetega Pavla: „Živim pa, toda ne jaz, živi pa v meni Kristus.“ (Gal. 2, 20.) Tako je notranje življenje svetnikov naravnost potekalo iz notranjega življenja cerkve, kamor so se zopet zbirale kakor v središču vse nrvne sile svetih duš. Kakor je torej notranja svetost cerkve prerodila in prenovila človeštvo, je moralo tudi življenje svetnikov, ki je vzklilo iz notranjega življenja cerkve, obroditi prekrasne sadove krščanske reformacije. V svetem, skrivnostnem življenju so temeljile tri čednosti svetnikov, ki so bile velikanskega pomena za prenovljenje človeškega srca in razuma kakor tudi za zemeljski blagor trpečega človeštva. Izražene so jasno v zadnjih besedah svetega Dominika: „Ljubite se, čuvajte ponižnost, ne ločite se od prostovoljnega uboštva!“<sup>2)</sup>

V svetnikih je zlasti gorela neizmerna ljubezen do Boga, ki ne stori samo tega, kar ji je ukazano, ampak hrepeni doseči najvišje in najpopolnejše. Z njo pa je bila združena ljubezen do bližnjega, saj jih je ravno ljubezen do Stvarnika učila, da veže vse ljubezen Odrešenika. „Svetost“, pravi sveti Bernard, „tvori bistveno ljubezen do Boga; ona je življenje duha v Bogu. Od ljubezni do Boga pa se ne dá ločiti ljubezen do ljudi. Zato je v Bogu skrito življenje neobhodno studenec blaženosti za vse, ki so ž njim združeni.“ Tako je ljubezen do Boga ustvarila junake krščanskega usmiljenja, kakršnega svet občuduje v svetem Vincenciju Pavlanskem, ki se je dal ukleniti v verige, da bi osvobodil sužnike, ali v sveti Elizabeti in v brezštevilnih drugih svetih dušah.

Jedro notranjega življenja svetnikov pa je bila ponižnost. Ta čednost se je zrcalila v svetnikih v vsej veličini, plemenitosti in lepoti. Korenine je imela globoko v duši, ali sladkodehteči cvetovi so poganjali iz nje, katerih vonj je preveval lastno življenje in s svojo močjo segal daleč v človeški rod. Iz ponižnosti so izvirale vse sile, ki so svete duše

<sup>1)</sup> Hettinger: Die europäische Civilisation und die Kirche. Katholik 1867, str. 664.

<sup>2)</sup> Werner: Der heil. Thomas von Aquin, str. 20.

povzdignile na vzvišeno stališče krščanske popolnosti in jim pokazale pot, kako naj izvršujejo reformacijo človeštva.

Ponižnost je namreč v visoki meri socialna čednost in tvori, lahko rečemo, temeljni podstav za nravni in naravni blagor človeštva.

Ako torej govorimo o delovanju svetnikov, moramo zlasti poudarjati ono čednost, ki so se v nji tako odlikovali in ž njo s toliko močjo vplivali na človeško družbo. Zgled ponižnosti, ki ga je svet zrl v svetnikih, je učil, kje je treba iskati moči zoper strasti, in pokazal, da človek velja le toliko, kolikor velja pred Bogom. Prepričal je svet, da vzgaja ponižnost velike značaje, tvori neomahljiva srca, ki ne poznajo nobenega strahu v boju zoper krivico.

Najlepši sad ponižnosti v svetnikih pa je bila ljubezen do samote, ki je tako značilna za njih življenje. Ker so svetniki umevali pomen in lepoto ponižnosti in ker so vedeli, koliko nevarnosti stavi svet tej kreposti, so se odtegnili vrvenju in šumenju sveta in so iskali miru in zavetja v sveti tišini. Iz rodovitnih tal svete samote so dobivali čednostim hrane in moči.

To teženje svetih duš po samoti je postalo človeški družbi vir velikih dobrot. Ljubezen do samote je vdihnila božjim služabnikom misel samostanskega življenja. Z bogatim notranjim življenjem, v katerem so sami našli vrhunec sreče in zadovoljnosti na zemlji, so hoteli osrečiti tudi druge in jim pokazati pot, ki vodi do popolnosti in pravega srčnega miru. Tako so ustvarili v krščanstvu nov stan, stan zatajevanja, odpovedi in požrtvovalne ljubezni, skratka stan popolnosti. Kot temelj so postavili vzvišenemu stanu izpolnjevanje evangeljskih svetov, ker je življenje po evangeljskih svetih najbližje in najsorodnejše z življenjem Odrešenika in ker daje najizdatnejša sredstva zoper trojno poželenje, ki je vir vsega zlega. S tem so zagotovili brezštevilni množici, ki se je umaknila šumu sveta, pravo srečo. Sveto življenje, ki so se v njem odlikovali sveti ustanovitelji, se je obnovilo v mnogih duhovnih sinovih in hčerah, ki so posnemali njih gorečnost in se povzpeli do vrhunca krščanske popolnosti.

Tako so bili sveti ustanovitelji samostanov veliki dobrotniki človeštva ne samo v dobi, v kateri so živeli; kajti njih vpliv sega tako daleč in traja tako dolgo, kakor sega in traja vpliv samostanov, ki so jih ustanovili. Delo, ki so ga začeli, se je nadaljevalo v vseh dobah in je imelo krasne

uspehe, ki so se kazali v javnem in zasebnem življenju, v cerkvi in izven cerkve. Zato tako lepo primerja Dante vpliv svetega Frančiška Asiškega z vzhajajočim solncem. Kakor so bili sveti ustanovitelji močje krotkosti in miru ter prešinjani prave ljubezni do bližnjega, so tudi samostanom dali vzvišeno dolžnost prepajati človeško družbo z duhom miru in ljubezni. S tem pa so vtisnili bistven znak vsemu življenju in delovanju samostanov.

Tako je tudi umevno, zakaj so bili duhovni sinovi svetega Benedikta, sv. Frančiška Asiškega, sv. Dominika, svetega Ignacija Lojolskega najznamenitejši zastopniki vede, kajti prava veda more biti le ondi, kjer se je umaknilo uživanje samozatajevanju, ponos ponižnosti duha, kjer vlada pravi dušni mir.

Zlasti pa je bilo velikega pomena prostovoljno uboštvo, ki je bistveno združeno s samostanskim življenjem. V prostovoljnem uboštvu je redovništvo našlo moč in pogoj obstanka, z uboštvom je mogočno uplivalo na socialne razmere sveta. Duh skupnosti, s katerim je prepajilo prostovoljno uboštvo redovnike, je zbudil v vseh slojih ljudstva zavest medsebojne odvisnosti. Kjer pa vlada duh skupnosti, nima prostora socialna beda. Zato je imel tako izvenredne posledice poklic sv. Dominika in sv. Frančiška Asiškega, ki sta v trinajstem stoletju iznova vcepila človeški družbi duha uboštva, ki se je tedaj že polagoma izgubljal in že bil skoro zamrl. „V istem času“, piše tako lepo Ozanam o sv. Frančišku, „ko se je asiški spokornik učil ljubiti Boga v premišljevanju križa, je začel tudi ljubiti človeštvo, križano, oropano, trpeče človeštvo; in zato ga nekaj žene k gobovim, nesrečnim, k vsem onim, ki jih svet zametuje. Od tedaj ni imel miru do onega dne, ko je vpričo svojega škofa javno slekel obleko svojega stanu in oblekel beraški plašč. Prvi, ki so ga videli napol golega, bosonogega na prostorih onega mesta, čigar kras in ponos je bil prej, so ga imeli za neumnega in so metali nanj blato in kamenje. In sedaj, ko je obubožal in ustanovil nov red za ubožce, kakršen je bil sam, je povzdignil na častno stopnjo uboštvo, najbolj zaničevano in pogosto človeško stanje. Pokazal je, da se v njem lahko najde mir, dostojanstvo, sreča. Utešil je tako čuvstva ubožnih slojev ter jih spravil z bogatini. Iznova je utrdil vezi v krščanski družbi, ki so bile že popustile. Res, ni je bilo globokoumnejše politike kakor politika tega nespametnega,

in po pravici je prerokoval, da bo postal velik knez. Kajti dočim Platon ni našel niti petdeset rodbin, da bi uresničil svojo idealno republiko, je štel božji služabnik po enajst letih množico petih tisoč mož, ki so nastopili po njegovem zgledu pot heroizma in borb.“<sup>1)</sup>

\* \* \*

Katoliška cerkev je vedno ista. V njej je božji element, ki po Kristusovi obljubi tvori edinost. Izraz tega božjega elementa so pa svetniki, ki užgani v ljubezni do Kristusa nadaljujejo Njegovo delo v cerkvi. Ti „nadjudje“ so najčudovitejši kras cerkve. S težkim naporom in s čudovito svetostjo življenja so preobrazovali svet; eni so se naselili po samotah, kjer so postavili temelj cvetoči kulturi; drugi so zidali bolnišnice in se posvetili heroični postrežbi bolnikov. Iz ascetičnega življenja nekaterih so vzklili krasni cvetovi, kakor spisi sv. Bernarda, svete Terezije. Vsi skupaj so pa združeni s cerkvijo stvorili krasno civilizacijo, katere izraz so v umetnosti gotiške katedrale, v vedi suma sv. Tomaža Akvinca, v politiki „respublica christiana“, za katero so bili vsi pripravljeni svojo kri preliti.

Take „nadjudi“ je cerkev vedno imela, ki so iz njenih zakladov svetosti črpali zase milosti in dobrot za človeštvo.

„Teženje“ po takih „nadjudeh“, piše Zdziechowski, „je tudi znak naših časov in priča o obči zavesti propadanja značajev pod vplivom determinističnega naziranja o človeku. To teženje je dandanašnji dobilo spačen izraz v filozofiji Renana in Nietzscheja, ki je nastala iz sinteze pesimizma s panteističnim individualizmom. Ravno svetniki so oni „nadjudje“, po katerih hrepeni naša doba, o katerih sta sanjala tudi Renan in Nietzsche, samo nečimerne naslade življenja in uživanja so prikovale ta misleca na materijo in jima niso dale spoznati, kje so studenci milosti in moči duha, odkod je ljudem prisvetila luč Poti, Resnice in Življenja.“ (Szkice literackie, str. 157 in 164. Warszawa, 1900.).

Ivan Prijatelj.

<sup>1)</sup> Les poètes franciscains en Italie au XIII siècle, str. 71. in 72.





## Na življenja poti.



### I.

Ko šlo je solnce za goré,  
pred rojstnim pragom stal sem;  
podajal dragim sem roké,  
slovo grenkó jemal sem.

In v prsih sem dušil solzé,  
ki so na dan kipele,  
in grénko sem tajil gorje  
v dnu duše nevesele.

Kot takrat solnca blišč in kras  
zdaj za goré zahaja; —  
na daljni kraj in prejšnji čas  
pa moj spomin uhaja.

II.

Kamor pridem, božja zemlja  
se razgrinja pod menoj;  
koder hodim, vedno spremlja  
me nebeške luči soj.

Kamor pridem, razprostira  
se usmiljeno nebo;  
koder grem, na mé ozira  
skrbno božje se oko.

Kamor pridem, angel božji  
brani me in kaže pot;  
koder hodim, v roki božji  
potnik truden sem povsod.

III.

Nikar mi ne daj roke!  
Nikar mi v oči ne glej!  
Že komaj dušim solze  
pri grenki ločitvi tej.

O, da bi ti znal, kako  
me peče, boli srce!  
Ločiti se je grenkó,  
če srci trpita dve.

O, da bi ti znal, zakaj  
se moje oko rosi! —  
Nikar mi roke ne daj!  
Nikar mi ne glej v oči!

IV.

Srce, srce, zakaj tako  
nemirno biješ zdaj?  
Zakaj se ti tako grenkó  
pustiti zdi ta kraj?

Že mnogo, mnogo dolgih let  
brez tožbe, brez solzá  
s korakom trudnim merim svet  
nestalno semtertja.

Že mnogokrat sem vzel slovo  
in ljubi pustil kraj.  
Srce, srce, zakaj tako  
nemirno biješ zdaj?

V.

V mladosti sem zgodnji pohitel med svet,  
ko bežal je mrak;  
kraj steze odtrgal sem pisan si cvet  
in vtaknil za trak.

Nestalne bežale so ure sveta,  
in rasel je dan,  
in solnce je žgoče sijalo z neba  
na vročo ravan.

Za trakom ovenel mi cvet je duhteč,  
sem vrgel ga proč.  
Dobiti ne morem zdaj drugega več,  
ker dela se noč.

VI.

Jaz sem sanjal zlate sanje,  
ko se nagnil dan je.

Sanjal sem o prejšnjih časih  
in o znanih glasih.

Sanjal sem o daljnem kraju  
in minulem raju;

sanjal o ljubezni vroči  
in o tihi noči. —

In v razbeljeni puščavi  
zbudil sem se davi.

VII.

Po razbeljeni puščavi  
vede me nestalna pot,  
Nič se živega ne javi —  
tihu, mrtvo vsepovsod!

\* \* \*

Tujec v rajskih sem vrtovih  
tih in nem in mrtvo šel;  
a v puščavi v nadah novih  
spet živeti sem začel.



VIII.

Nekdaj se mi je sveti raj odprl, in ves zavzet v njegov sijaj sem zrl.	Po svetu jaz potujem zdaj okrog in čakam kdaj odprè' spet raj mi Bog.
---	--

IX.

V življenja vigredi cvetoči  
in nád in vzorov dobi vroči  
je meni redek cvet pognal.

Nikoli mene ded ni snežni  
v naročju velem pestoval;  
in mati mi v ljubezni nežni  
ni drobnih lic poljubovala;  
očeta vzestega skrbi  
sladile niso mojih mladih dni.

Ljubezni ptica lahkokrila  
se meni nikdar ni glasila.

Ko v veličastni božji svet  
začuden sem pogled uprl,  
življenja boj in strast in črt  
na vseh korakih sem zazrl.

Edino neme skale bele,  
ki so v mladosti me nosile,  
z menoj sočutje so imele,  
tešile moje solze vroče  
in moje lice plakajoče  
so ljubeznivo mi hladile.

X.

O blagor vsem, ki v rožnem svitu  
živijo radostno življenje,  
jim vsak dan novo hrepenenje  
prinaša v pisanem nakitu,  
jim v plodnih prsih brez nehanja  
veselih upov kal poganja;  
smehljaje po livadah cvetnih  
se šetajo brez vse skrbi  
in slavec jim v večerih letnih  
ljubezni glase žvrgoli!

A če bi dobri Stvarnik moj  
mi dvoje na izbiro dal:  
življenja srečo, — vroči boj,  
bi rajše zadnje si izbral;  
nestalno pot, življenja pezo  
in vroči boj in sreče jezo  
in onkraj groba sveti mir  
enkrat — in večne sreče vir.

*Euricius.*





## „Jesus Christus, heri et hodie...“

Hebr. 13. 8.

Kdo še ni opazoval veličastnega prizora, ki se nudi človeškemu očesu lepega pomladanskega jutra — čarobnega, v pesmi že toliko proslulega solnčnega vzhoda? Komu še ni napolnjeval prsi s svetimi čustvi oni tajni mir v naravi, ono krasnobojno vzhodno nebo, ki čaka kakor nevesta, odeta v baržun, zlato in blestečo se svilo, da se pripelje zmagnosni nebesni ženin, nesoč naravi beli dan — novo življenje? A ta nakit, ta sijaj, to slovesno oznanjevanje, odkod vse to? Ni li vse samo odsvit oddaljene, a vedno bolj se bližajoče nove moči, ki mogočno pošilja skoz neizmerni prostor svoje žarke, oznanjujé svoj prihod?

One temne megle, ki se kopičijo okoli gorskih velikánov, kaj bi bile, da jim ne vdihne bližajoče se solnce vse njihove mnogovrstne čarobe, — — plehka, vodena plast, mrzlo pršeča dolgočasnega jesenkega dne.

Nekaj podobnega je uprizorila božja previdnost, vršeča svoj sklep: odrešitev človeškega rodu. Ko je bil čas dopolnjen, kakor pravi sv. Pavel, je napočil človeštvu zor, in izšlo mu je solnce milosti — Kristus, solnce, ki sveti človeštvu že devetnajst vekov in ne zaide nikdar. Svetilo je sicer to solnce že prej, kakor pravi sv. Janez v začetku

svojega evangelija, govoreč o „božji Besedi“: „V nji je bilo življenje, in življenje je bilo luč ljudem, in luč v temi sveti“, a tudi dobro pristavlja „in tema je ni spoznala.“ — A v kljub temi to skrivnostno solnce ni nehalo sijati, ampak je pošljalo svoje žarke mogočno in zavestno štiri tisočletja v človeštvo naprej ter oznanjalo vedno bolj določno in izrazito svoj prihod in svoj namen. Da je bil človeštvu onega časa Kristusov prihod podoben solnčnemu vzhodu, ki vse krepi in oživlja, razvidimo že iz imen, ki jih ima Kristus na nekaterih mesianskih mestih sv. pisma. Prerok Caharija n. pr. navaja besede, ki jih govori Bog velikemu duhovniku Jezusu in njegovim tovarišem, duhovnikom: „Poslušaj Jezus, veliki duhovnik, ti in tvoji prijatelji, ki prebivajo pri tebi, ker ti možje so predpodobe. Glej namreč, pripeljal bom svojega hlapca Vz h a j a j o č e g a.“<sup>1)</sup> Podobno mesto pri istem preroku se glasi: „To govori Gospod vojnih trum, rekoč: ‚Glej, mo ž V z h a j a j o č i je njegovo ime, in mesto njega (Jezusa, velikega duhovnika) vzide, in bo Gospodu zidal tempel, in nosil čast in bo sedel in gospodoval na svojem prestolu, in bo duhovnik na svojem sedežu in miroljubno razmerje bo med tema dvema.“<sup>2)</sup> Prerok Malahija obeta Kristusa naravnost kot Solnce pravice,<sup>3)</sup> dasi govori mogoče o njegovem drugem prihodu. Tudi v novem zakonu imenuje pri sv. Luku duhovnik Caharija bližajočega se Odrešenika: V z h a j a j o č e g a z v i s o k o s t i .<sup>4)</sup> A poglejmo, kako je to solnce obsevalo stari zakon in kako mu je vtisnilo svoj značaj!

Od onega usodnega dneva, ko so naši prastarši izgubili zemeljski in tudi nebeški raj, je tema zagrnila človeštvo in je vedno gosteje in neprodierneje zagrinjala človeški

<sup>1)</sup> Cah. 3, 8.

<sup>2)</sup> Cah. 6.

<sup>3)</sup> Mal. 4, 2.

<sup>4)</sup> Luk 2, 78.

razum in mu polagoma popolnoma izpačila nazore o njegovem najvišjem smotru. Bog je bil sicer že takoj po grehu vtilil človeku v srce up na Odrešenika v prvotnem evangeliju. Bil je le oddaljen žarek, ki je mogel samo medlo, a vendar zadostno svetiti narodom na težavni zemeljski poti. Ko je pa Bog videl, da so teme greha in zmote večje kakor moč prvotnega evangelija, je poklical Abrahama in sklenil prijateljsko zavezo ž njim in njegovim zarodom. Izraelsko ljudstvo je imelo sprejemati nadaljnje žarke, ki jih je Bog odločil človeštvu, da bi se dostojno pripravilo na Odrešenika in ga hvaležno sprejelo. In odslej je Bog ta narod tako vodil in urejeval, da je bil že v svojem vnanjem razvitku nevedé živa podoba Kristusova. A Bog s tem še ni bil zadovoljen, ampak je hotel, da se njegovo ljudstvo zaveda, kako podobo mu je vtisnil, in radi tega je vplival tudi na narodov notranji duševni razvitek tako, da je mesianska ideja začela krepko poganjati in se naposled popolnoma razvila v njegovem slovstvu.

Da, Bog je vplival že na vnanji razvitek svojega ljudstva v mesianskem zmislu. Le pogledjmo zgodovino izraelskega naroda: ali ni v glavnih potezah podoba Kristusovega življenja? Celo tak sam na sebi malenkosten dogodek, kakor je Kristusov beg v Egipt, je moral dobiti v izraelski zgodovini predpodobo. Sv. Matej se sklicuje namreč, opisujoč Kristusov povrat iz Egipta, na besede, ki jih govori Bog pri preroku Ozeju o svojem ljudstvu: Iz Egipta sem poklical svojega sina.<sup>1)</sup> Ni treba tukaj misliti na očitno prerokovanje, a da smemo misliti na predpodobo, kakršnih je v starem zakonu vse polno, ni da bi dvomili, ako pomislimo, da je stari in novi zakon navdihoval eden in isti sv. Duh. A tudi ne gledé na razodetje nam že sam razum kaže veliko podobnost med življenjem Kristusovim in življenjem svetega ljudstva. Štirideset let se je vzgojevalo izraelsko ljudstvo v puščavi, da

---

<sup>1)</sup> Oz. 11, 1.

bi potem krepko in očiščeno nastopilo proti skrunivcem volje Gospodove, kanaanskim rodovom. Enako se je Kristus po svojem tihem življenju v Nazaretu in krstu v Jordanu pripravljajl štirideset dni z molitvijo in postom na svoj važni poklic. Štiristoletno bivanje v Egiptu, prehod skozi Rdeče morje in doba pripravljanja v puščavi: ali niso lepe paralele Kristusovega življenja do časa očitnega nastopa? Mnogo je trpelo sveto ljudstvo, preden si je priborilo svojo dediščino, a tudi Kristus je šel le s trpljenjem v svojo čast. Da, tako daleč je dopustila božja modrost predpodobo Kristusovega življenja v zgodovini svojega ljudstva, da je moral celo končni padeč vsega naroda biti podoba Kristusovega zavrženja. „Proč ž njim, proč ž njim, križaj ga!“ je vpilo zaslepljeno ljudstvo Pilatu — tujcu, a ni vedelo, da zahteva s tem tudi zase smrtno obsodbo, ki jo bo izvršil — tujec. Ob njegovi posilni smrti se je pretrgalo zagrinjalo Najsvetejšega v tempeljnu, v znamenje, da se je stari zakon umaknil novemu, a takrat se je do dobra pretrgala tudi vez ljubezni, ki je do tedaj še zmerom vezala Najvišjega z izraelskim narodom. Res, strmeti moramo, ko vidimo, kako si je Bog izbral kot sredstvo, da odreši človeštvo, pogin svojega ljudstva — sramotno smrt svojega Edinorojenega.

Izraelska zgodovina je tragedija, ki si jo je Bog izbral, da je ž njo razrešil vozal veliko bolj zamotanega igrokaza, ki ga je nudil takrat pogled na žalostno zgodovino človeštva, zakopanega v pregreho.

Kakor pa je bil Kristusov poklic mnogovrsten, združujoč v sebi preroško, duhovniško in kraljevsko čast, enako nahajamo poteze tega poklica v mišljenju in značaju izraelskega naroda. Čuti se namreč to ljudstvo vzvišeno nad vse narode, poklicano, da gospoduje, in ne, da služi. To razvidimo iz onih bridkih vzdihov, v katerih se pritožujejo celo sveti možje, preroki, o raznih nesrečah, vsled katerih je prišel ponosni Izrael pod tujo oblast. Tako žaluje n. pr. Jeremija, objokujoč babilonsko sužnost: „Spomni se, Gospod, kaj

se nam je zgodilo; glej in ozri se na našo sramoto!... Hlapci nam gospodujejo; nikogar ni, ki bi nas rešil iz njih roke.“<sup>1)</sup> To ponosno čustvo ni zapustilo ljudstvo nikdar in je pozneje povzročilo nešteto uporov proti tujim oblastim.

A ne samo samostojnost, gospodstvo nad vsemi drugimi narodi je Izraelu drago, sveta mu je še prav posebno njegova duhovniška čast, ki mu jo je podelil Bog, z besedami: „Duhovniško kraljestvo mi boste in sveto ljudstvo.“<sup>2)</sup> In res je bila vladna oblika v tem ljudstvu do zadnjega v duhovskih rokah; sam kralj je bil le namestnik božji, ki je moral slušati ukaze svetih mož, prerokov. A ves Izrael je prešinjala le ena misel, posebno v poznejšem času: Pride dan, ko bodo vsi narodi ponižno donašali dragocene darove v Jeruzalem, časteč edino pravega Boga na svetem Sionu, podložni rodu Levijevemu, ki predstavlja visoko duhovniško čast Izraelovo. Da je zadnji čas pr. Kr. to prepričanje izviralo bolj le iz sebičnosti in gospodstvaželjnosti, je dopustila božja previdnost, hoté porabiti prav to mesenost, da izvrši delo odrešenja.

Toda, ako nahajamo že v zgodovini in mišljenju vsega naroda na sploh znake, ki so imeli dičiti cvet izraelskega ljudstva, Kristusa, Izraelca v eminentnem zmislu, najdemo jih še več, če se ozremo na posamezne dogodke, tičočé se naroda, na posamezne osebe in naprave, sploh na vso njegovo versko in državno osnovo. In tu se nam odpre nepregledno polje predpodob, ki se pod vplivom nekega vrhovnega, tedaj še neznanega principa dopolnjujejo v eno veliko predpodobo.

Že sami sveti pisatelji novega zakona nam izpričujejo, da se nahajajo pri izvoljenem ljudstvu posamezni dogodki, osebe in naredbe, ki stojé med seboj v neki zvezi, včasih temni, pa vendar vselej harmonični, po kateri se nanašajo

---

<sup>1)</sup> Jer. Žal. molitev.

<sup>2)</sup> Ex. 19, 6.

naravnost na Kristusa in njegovo delovanje. Nekatera mesta je tudi sv. cerkev v tem zmislu razložila, druga se zopet dadó precej gotovo določiti na podlagi trdnih hermenevtskih pravil.

Kakor se strinjajo lepe mavrične barve v jasno luč in umetno sestavljeni kamenčki v krasno celoto — mozaik, dasi vsak element sam zase nima posebne krasote in se zdi celo brez pomena, enako je s temi predpodobami, ki se paznemu motrivcu spojé v eno veliko predpodobo, ki ji odgovarja le ena resnica — Kristus s svojim mnogovrstnim delovanjem.

„Svrha postave je Kristus“, pravi sv. Pavel v pismu do Rimljanov. Kristus sam je prišel zato na svet, da bi postavo dopolnil. Isto pravi Kristus: „Izpolniti se mora vse, kar je pisano o meni v Mojzesovi postavi, v prerokih in v psalmih.“ — In evangelist pristavlja: „Tako je pisano in tako je moral Kristus trpeti in od mrtvih vstati.“<sup>1)</sup> Vendar v Mojzesovi postavi ne nahajamo o vsem tem nikakih pravih prerokb, nahajamo pa tem jasnejše predpodobe Kristusove odrešilne smrti.

Melkizedek je predstavljal Kristusa kot duhovnika, opravljajočega nekrvavo daritev, v znamenje, da se bo obhajala ta nekrvava daritev poslednji čas med vsemi narodi, katerih zadnji zastopnik v duhovniški službi je bil ravno Melkizedek — vsaj v sv. pismu ne nahajamo pozneje nobenega več. Že prvi Arahamov potomec, Izak, ki je bil rojen po čudesu in po božji obljubi, je imel predstavljati Kristusa opravljajočega krvavo daritev, ki se je imela izvršiti samo enkrat in sicer v Judeji, deželi Izakovih potomcev.

Bog hoče izkušati Abrahamovo trdno vero in pokorščino, zato mu veli, naj mu daruje svojega edinega sina v žgavni dar. Abraham uboga. Nevedé, da predstavlja samega

---

<sup>1)</sup> Luk. 24, 44, 46.



Najvišjega, ki hoče po gotovem času tudi darovati svojega po čudesu in iz obljube včlovečenega Edinorojenega, koraka zvesto s svojim sinom, ki sam nese les, na katerem bo darovan, proti gori Moriji, kjer je pozneje stal tempel.

Blizu tam stoji Kalvarija. Kaj bi bil lahko ono noč po čudoviti Izakovi daritvi prvi hrib povedal drugemu, ko bi bil znal govoriti in razumel nedoumna pota božje previdnosti!

Pri teh dveh velikih predpodobah Kristusove krvave in nekrvave daritve pravzaprav samo ene tehtne poteze še ne razložimo, tiste namreč, ki diči obojno Kristusovo daritev, t. j. njen s p r a v n i značaj. Bog je hotel to potezo vtisniti predpodobi še le pozneje, ker je bilo tako prikladneje onemu sklepu božje modrosti, po katerem je imela zgodovina sama izraelskega ljudstva predstavljati moč in učinek prave daritve na križu, namreč osvoboditev v duhovnem zmyslu.

V darovanju velikonočnega jagnjeta pa je že prav na klasičen način upodobljena Kristusova krvava daritev gledé na spraven in odrešilni pomen. Ta podoba kaj lepo dopolnjuje Izakovo daritev. Kar bi se bilo z Izakom imelo zgoditi, zgodilo se je z jagnjetom, in zraven tega vidimo tukaj še tudi najvažnejšo stvar: spravno in osvobodilno potezo Kristusove smrti. In kakor darovanje velikonočnega jagnjeta, so bile tudi druge od Mojzesa po božjem povelju vpeljane daritve lepe predpodobe Kristusa-duhovnika.

Po prihodu v sveto deželo predstavljajo Kristusa razni narodovi voditelji. Že sam Mojzes je bil njega podoba kot rešitelj, srednik, postavodajavec in prorok. Za njim je prišel Jozue, pozneje sodniki in slednjič kralji, ki so v mnogoterem oziru predpodobe Mesijeve. Med kralji sta v tem oziru posebno važna prva dva iz Judovega rodu: David in Salomon. Kar je imel biti njihov potomec vsemu človeštvu, sta bila ona svojemu ljudstvu, ki ga predstavljata v vseh svojih razmerah. Ulogo pa si nekako delita. David je bolj podoben

svojemu ljudstvu in Kristusu v tem, da doseže le po mnogih nadlogah in nevarnostih kraljevsko čast in slavo, Salomon pa predstavlja svoj narod za njegove največje slave in Kristusa kraljujočega v nebesih nad vsemi narodi. Dasi nagib, iz katerega je ljudstvo hotelo imeti kralja, Bogu ni bil všeč, vendar je bilo uresničenjše kraljevske oblasti v tem ljudstvu v božjem sklepu, ker so imeli vladarji na prelep način predstavljati Mesija z njegovim slavnim kraljestvom. To razberemo lahko iz Ps. 144.

Tudi duhovski stan, ki ga je David nekako prenovil in uredil, je že v svojem čudežnem početku (Aronova palica) podoba Kristusa duhovnika. Posebno pa se zrcali ta oblast v najvišjem duhovskem dostojanstvu, velikem duhovniku.

Ko je Bog zbudil kmalu še preroški stan, imamo za največje slave izraelskega ljudstva v duhovskem, kraljevskem in preroškem stanu zaznamovano trojno čast Mesijevo, s to razliko, da se je v stari zavezi ta čast delila na več oseb, v novem zakonu pa se strinja v eni.

Vidimo torej, da je za največje Izraelove slave vse javno življenje slonelo na predpodobi, zato pa so imele tudi na sebi malenkostne določbe svoj pomen.

Te predpodobe sicer ne kažejo Kristusa v celoti, z vseh strani, pač pa dopolnjujejo in pojasnjujejo druga drugo pod vplivom nekega družilnega, nedoumnega motiva, ki ga spoznamo šele, ko pride Resnica in dvigne tudi to zaveso.

Ves judovski verski in družabni organizem je v svojem razvitku podoben obrazcu, v kojem nam je en člen vedno neznan, dasi slutimo njegovo vodilno razmerje do drugih znanih členov. Podoben je oblaku, ki ga solnce bolj in bolj proseva, da bi ne oslepilo ljudi, ako bi se prikazalo, preden se luči privadijo. Kakor je skrival Bog v jeruzalemskem tempeljnu svoje veličastvo pod podobo oblaka, je skrivala božja Beseda svoje včlovečenje za uredbami svojega ljudstva.

Hkrati pa, ko se je vteleševala misel božjega včlovečenja v zunanjem življenju svetega ljudstva bolj in bolj, porabljaajoč sedaj te, sedaj one razmere, ki se je narod v njih nahajal, je Bog z mesiansko idejo oplajal tudi narodovo dušo.

V tej duši je mesianska ideja lepše in lepše poganjala in se naposled do dobrega razvila v — svetem slovstvu.

Naravno je, da ne nahajamo za očakov, ko ni bilo še nobenega slovstva, in še pozneje, ko je moralo slovstvo služiti drugim svrhám, n. pr. zgodovinopisju in raznim naredbam gledé na bogočastje in državno osnovo, mesianske misli jasno in pogosto v njem izražene. A kakor hitro je narodov razvitek dosegel svoj vrhunec, in se je slovstvo oprostilo onih vezi, v katere so ga vklepale vsakdanje potrebe Izraelcev, se je jela tudi mesianska misel bolj poudarjati. Posebno pa je oživela pozneje, ko je narodova zgodovinska slava pojemala in se bližala zatonu. Ne trdimo s tem, da se je to godilo čisto naravno, ker je vsled slabih razmer ljudsko mišljenje samo tako zahtevalo, kakor trdé racionalisti, ampak le, da Bog v dosego svojih namenov ni delal čudežnih skokov, temveč se v svoji modrosti mirno posluževal slabotnih človeških dejanj, strinjajoč jih s svojimi sklepi in vodeč jih do svojega cilja. To zavestno pojavljanje mesianske misli imenujemo mesianske prerokbe.

Kakšna je Kristusova podoba v teh prerokbah? Enaka je oni, ki se nam zrcali v predpodobah, nekaj refleks one, ki jo nam slikajo evangelisti, dasi je način slikanja različen. Dokler racionalisti ne bodo mogli utajiti božjega izvora in avtencije novega zakona — in do sedaj so se še vedno spekli — tako dolgo ne bodo mogli tudi iz starega zakona izbrisati Kristusove podobe, ki jo nahajamo v prerokbah.

Ker nas zraven tega pisatelji novega zakona na pretnogih mestih tudi že izrečno učé, da nam je Kristusovo sliko iskati že v prerokbah, pogledjmo, kako je Bog narisal njegovo podobo v narodovo mišljenje in tradicijo, in posebno

še, kako jo je narisal v duši in spisih sv. pisateljev, prerokov v pravem pomenu besede.

Kakor se pa opaža stopnjevit razvitek Mesijeve podobe v zunanjem življenju Izraelovem, se opaža tudi tukaj. Bog, ki je na nadnaraven način oplodil narodovo zavest s hrepenenjem po Zveličarju, ji je pomikal zaželjeni predmet bliže in bliže, kažoč jasneje sedaj eno, sedaj drugo stran neizčrpane Kristusove osebnosti.

Objektivni tipi Mesija so se razvijali vzporedno s političnim in kulturnim življenjem, in sicer še v dokaj enakem razmerju, zakaj vrhunec predpodobe nahajamo v Izraelu ravno za Davida in Salomona. Drugače je z mesiansko mislijo v prerokbah. Subjektivno se je začela mesianska ideja še le prav oživljati, ko je bila objektivno že do dobrega predstavljena v narodovih napravah in običajih. To je bilo delo božje previdnosti, ki je uporabljala vsako duševno in gmotno zadevo svojega ljudstva, da je v njem pripravljala Kristusu pot. In tako je umevno, da je Kristus ona os, okoli katere se vrtili ne samo novi, ampak tudi ves stari zakon.

Ako je bil narod gledé na predpodobe nekako bolj pasiven, trdimo z neko pravico nasprotno o prerokbah, ki nosijo dovolj znakov individualnosti sv. pisca. A pomniti moramo, da je bil prvi vzrok tudi tukaj Bog, ki je vplival na narodovo in posameznikovo mišljenje.

Kakor se vidi v predpodobah najprej le splošen oris Mesijeve osebe, ki se je potem bolj in bolj jasnili, tako je tudi tukaj. Razločujemo pa lahko več stopinj. Kakor vsak narod, je imel tudi izraelski svojo otroško, mladeniško in moško dobo in dobo propada. Primerno tem dobam se je javljala tudi mesianska misel na različen način.

In tu vidimo najprej, kako je Bog vodil očake v vseh razmerah, kakor oče drži maloletnega otroka za roko, da se ne izgubi. In kakor otroka pridobimo, obetajoč mu sladčic, je obetal tudi Bog očakom izprva pozemeljskih dobrot, a vedno tako, da je v njih obetal tudi pravo, duševno dobroto,

Odrešenika. Tukaj vró prerokbe naravnost iz božjih ust, a očaki jih le sprejemljejo kot zastavo velikega in srečnega zaroda.

Tega pa očakom in ljudstvu ne moremo povsem zameriti, saj je imelo pravico do zemeljskih dobrot, ker je bilo šele v začetku svoje zgodovine. A malo prej kakor mu je izpolnil Bog pozemeljski del svoje obljube — pred vhomom v kanaansko deželo — ga je še dobro opomnil, da se ima pripraviti še na drugo, veliko važnejšo posest. „Preroka iz tvojega ljudstva in izmed tvojih bratov kakor mene, zbudi ti Gospod tvoj Bog; njega poslušaj“, govori ljudstvu božji poslanec Mojzes. V besedah „k a k o r m e n e“ vidimo že bolj jasno Kristusovo podobo, ker smo povedali, v kako obsežnem zmislu je bil Mojzes prerok svojemu ljudstvu Takih znakov ne nahajamo na nobenem drugem preroku starega zakona kakor samo na Kristusu. A kakor se je ljudstvo protivilo prvemu tako tudi drugemu.

Od tedaj Bog ni motil ljudstva z mesianskim kraljestvom, ki je bilo še daleč in je mirno pustil, da je uživalo pozemeljske dobrote. O Mesiju ni vedelo veliko, a vedelo je dovolj. Tudi ga ni potrebovalo, saj je njegova slava rastla od dne do dne. Táko je nahajamo za kralja Davida. Ozrlo se je na svojo moč in se oddahnilo, ker je dospelo do cilja. Nevarnost je bila velika, da mesianska ideja popolnoma ugasne tudi v boljših narodovih elementih. A božja previdnost je to naglo preprečila. K Davidu, ki hoče zidati Gospodu tempelj, je poslala preroka Natana ter mu naznanila, da bo njegov potomec zidal hišo božjo, in pridejala še, da bo trajalo kraljestvo v hiši Davidovi na veke. Iz tega je mogel David, ki je božje obljube Izraelu pač dobro poznal, razbrati višji pomen Izraelov sploh in svoje hiše posebej.

A Bog mu je dodelil tudi, da je še bistreje videl v preroškem duhu tega velikega potomca, ki ga je nato prelepo načrtal v psalmih, da bi s pesnijo oživil in pojasnil

skoro že zamrlo mesiansko idejo. In Bog je navdihnil tudi druge izmed naroda, da so peli po Davidovem načinu.

Prelepa je podoba Kristusova v preroških psalmih. Vse važnejše poteze nahajamo dobro izražene, in posamezne podrobne slike se lepo zlivajo v celotno njegovo podobo.

To velja posebno o izključno mesianskih psalmih.<sup>1)</sup> Tu nahajamo Kristusa v vsi njegovi slavi. Njegov božji izvor, njegova moč in zmaga nad sovražniki, njegov blagodejni vpliv na vse ljudi, ki ga zopet od svoje strani molijo in slavé, njegova duhovniška čast po redu Melkizedekovem — te so misli, ki se kar kopičijo v teh psalmih. A kakor Kristusova slava kar žari iz psalmov, nahajamo čudovito točno izraženo tudi njegovo trpljenje in poveličanje. Videti je, kakor bi bil Bog hotel narediti v teh prerokbah nekako ravnotežje, da bi sveti pevec dobro pomnil, s kakim naporom doseže Mesija opisano slavo.

Posebno imeniten je v tej vrsti 21. psalm, ki opisuje do pičice Kristusovo križanje, in 15., ki napoveduje njegovo veličastno vstajenje. Važno je posebno to, da smatra sveti pevec Mesijevo slavo kot plačilo obilnega trpljenja in da izvaja ravno iz njega njegovo duhovniško čast. Da je tu podoba Kristusova živo naslikana, izpričujejo zraven svetega pisma tudi vsa nasprotna dokazovanja Judov in racionalistov, ki so do sedaj vselej sijajno pogoreli.

Vendar vidimo v teh prerokbah več, kakor bi pričakovali, namreč Kristusa v popolni slavi, ki je na zemlji ni dosegel. Vzroka temu ni težko najti.

Za Davida in Salomona je dosegla predpodoba svoj vrhunec. Nevarnost je bila, da bo ljudstvo smatralo mesiansko idejo že za uresničeno. Da bi ljudstvo v prihodnosti, ki je imela po razdelitvi kraljestva biti žalostna, zato ne obupalo, je Bog predpodobo ljudstvu razsvetlil, poslužujoč se njegovih pesniških moči.

---

<sup>1)</sup> Ps. 2., 44., 71., 109., 15.

Da je bila ta jasna Mesijeva podoba v narodu le nekak svetel „intermezzo“, razvidimo iz tega, da odslej ne slišimo o Mesiju ničesar skoz 200 let, kar je pri kulturnem narodu veliko.

A dasi je bil Mesija še daleč, se je bližal vendarle, in treba je bilo narod nanj pripraviti.

To je izvršila šola prerokov, ki je bila ustanovljena najprej, da bi čuvala postavo. To nalogo je opravljala do osmega stoletja. A ker ni vse nič pomagalo, je začela napovedovati božjo šibo — asirsko in babilonsko sužnost. S tem se je bistveno izpremenil njen poklic in stopil v službo mesianske ideje. Da bi ljudstvo vsled hudih groženj ne obupalo, so preroki vpletali mednje upe na boljšo mesiansko prihodnost. Ti upi so bili dosedaj narodu le površno znani, ker prerokbe iz časov pred Davidom niso jasno izražale Mesijeve podobe, in tudi za Davida in Salomona je živel Mesija le bolj v pesništvu, ki je sicer predmet izčrpalo do dna, a ker je bilo večinoma lirično in kot tako, dasi od Boga navdihnjeno, bolj izraz subjektivnega čuvstvovanja, ni našlo vedno zaslombe v realnih razmerah tedanjega časa. Razumevali so je tedaj le navdihnjeni sveti pevci, a ljudstvu je ostalo več ali manj nerazumljivo.

To je nekak psihologičen razlog, da ljudstvo tako dolgo ni razumelo svojega poklica in spoznalo pravega jedra mesianskih obljub.

Na ves drug način je zbujala mesiansko idejo šola prerokov in zato tudi z boljšim uspehom.

Dasi je jezik v spisih teh mož včasih poln poezije, vendar je njih vsebina didaktična in zato bolj prikladna ljudstvu, ki za propada ni toliko vprašalo po poeziji kakor po pomoči, ki bi ga rešila iz hudih stisk. Zato se je narod misli na Mesija tem rajši oprijel.

A kakor v svetih pesmih, moramo razločevati tudi tukaj med podobo, ki se je zrcalila v duhu prerokov in podobo v duhu ljudstva. V prvi ne nahajamo sukcesivne jasnitve,

nahajamo jo pa v drugi. Vzrok je v tem, ker Bog posameznim prerokom kot voditeljem ni hotel skrivati Mesija, h kateremu baš so napeljevali narod; a narod, ki je bil v svojem mišljenju vedno odvisen od vnanjih razmer, ki so preroki nanje naslanjali vse svoje obljube, bi obljube, preden so se uresničile prerokovane vnanje razmere, ne bil spoznal, ako bi ne bila razločna. Zato so nekatere prerokbe kakor nalašč še tako temne. Kolikor bolj pa se je uresničevala zgodovinska podlaga, na kateri prerokbe sloné, toliko bolj je mogel tudi narod razumevati mesianske prerokbe.

Tudi niso bile prerokbe spisane le za tedanjo, ampak tudi za poznejšo dobo. Ker je imela po božjem sklepu prerokba utihniti 400 let pr. Kr., so morali sveti pisci popolno Kristusovo podobo ljudstvu že naprej naslikati v njegove svete knjige, s katerimi se je imelo tolažiti v poznejšem času propada.

Jako verjetno je tedaj, kakor méni učeni protestant Hengstenberg,<sup>1)</sup> da je drugi del Izaijevih in Caharijevih prerokb, ki govoré podrobno o trpljenju Mesijevega, prišel šele po dobi prerokov izbranejšemu delu ljudstva pred oči.

Popolnoma umevno je, da ljudstvo, v katerem se je imela življenska sila v makabejskih časih še prav dobro pojaviti, ni še bilo pripravljeno, da bi razumelo Kristusovo nalogo, kakor jo slikajo preroki, nalogo, ki je bila judovskim partikularističnim čuvstvom tako tuja, mogoče celo boljšim narodovim elementom. Saj vemo, kako so si še v Kristusovem času celo apostoli mislili Mesija. A da tudi učeniki naroda niso našli Kristusove podobe v svetih knjigah, je bilo krivo njihovo popačeno srce.

Vse mesianske prerokbe omenjenih mož se naslanjajo na eno zgodovinsko dejstvo — babilonsko sužnost. Ako omenjajo tudi asirsko, je pač le radi tega, ker govoré preroki do vsega Izraela, v Judeji in Samariji. Splošni realni

---

<sup>1)</sup> E. W. Hengstenberg: Christologie I. S. 204.



substrat je ta: Ker je narod grešil, ga zadene kazen — sužnost, a rešil ga bo njegov Bog, zakaj Mesija pride in bo kraljeval s svojimi izvoljenimi vsem narodom na veke. Te splošne misli precizira 16 svetih, častitljivih mož (prerokov), vsak po svoje, slikajoč po navdihovanju sv. Duha Mesija, ta bolj z ene, ta bolj z druge strani.

Jasnejša in jasnejša je postajala podoba Mesijevega v govoru in v pismu prerokov.

Malahiju, zadnjemu preroku, ne preostaja skoraj drugega, kakor raz podobo Mesijevo, ki so je načrtali njega predniki, odgrniti še zadnjo tančico, in pred seboj imamo — novi zakon. Zmagovito napoveduje malomarnim levitom, da Bog kmalu ne bo hotel njihovih daritev, zakaj „od vzhoda do zahoda je veliko moje ime med narodi, ... in povsod darujejo mojemu imenu čisto daritev, ker veliko je moje ime med narodi, pravi Gospod vojnih trum.“<sup>1)</sup> Kot zadnji med preroki napove še enkrat „vpijočega v puščavi“, ki bo tako srečen, da pokaže s prstom na Mesija, Angela zaveze, ki bo preizkušal levitsko duhovščino v ognju in jo usposobil za novo čisto daritev.<sup>2)</sup>

Kristusova podoba je gotova, in mirno odloži čopič zadnji prerok. — —

Kakor skrben umetnik je uporabljal sv. Duh človeške duševne in telesne razmere in sestavil ta velikanski mozaik. S to idejo je hotel sedaj narod napojiti, nudeč mu svete knjige, ki so mu jih čuvali njegovi učenci. V teh knjigah naj bi narod našel samega sebe in tudi čutil svoje ozko razmerje do Mesija.

To je hotel sv. Duh, govoreč po prerokih k svojemu ljudstvu. In da bi ljudstvo laže spoznalo in pojmlilo Mesijevega značaj in njegovo nalogo, je nalašč povzročil neko logično

<sup>1)</sup> Mal. 1, 11.

<sup>2)</sup> Mal. 3.

zvezo med spisi posameznih, posebno večjih prerokov. Dasi torej ne nahajamo prav jasne, celotne podobe v posameznih spisih, prav kakor v posameznih predpodobah ne, vendar je bila ljudstvu tukaj ona družilna misel tako blizu kakor je nam po uresničenju predpodobe jasna misel predpodobe. Rekli smo „ljudstvu“, a to ne velja toliko o prostem narodu, kakor o njegovih učениkih, ki so narodu svete knjige razlagali. Oni bi bili lahko našli to tajno zvezo v svetih knjigah; a njih popačeno in meseno srce je ni hotelo videti. Tako se je zgodilo, da je res narod zavrgel Kristusa, a tega so bili krivi učениki, ki so narod prepuščali njegovim mesenim nazorom o Mesiju. A še več. Ne da bi bili narod poučili, še hujskali so ga proti Mesiju. Nekako podobni tem laži-učenjakom so moderni racionalisti, ki tudi ne vidijo Mesija — Kristusa v pismih starega zakona, zato ker ga nočejo videti. Razlika je samo v tem, da imajo zadnji veliko večjo krivdo, ker vidijo v večji meri prerokbe dopolnjene, kakor jih je videla Kristusu sovražna šola tedanjega časa. Saj je Bog porabil ravno hudobijo one šole, da se je uresničil znaten del prerokb.

Že staremu racionalistu Ammonu se Mesijeva slika v prerokbah ne zdi taka, da bi jo nanašali z gotovostjo na Kristusa. On pograša na tej sliki jasnosti.<sup>1)</sup>

Toda ali je opravičeno očitiranje nejasnosti, naj poznavatelj sv. pisma sam presodi.

Z božjim bistvom se ne sklada, siliti ljudi k veri. Bog se marveč skriva v naravi in zgodovini, in le onim, ki ga iščejo, se posreči, da ga najdejo

Tudi prerokbam je dal toliko jasnosti, da so oni, ki niso hoteli nalašč sami sebe varati, lahko spoznali bistveno in zase važno vsebino prerokb; vendar je pustil v njih toliko nejasnosti, da ni bil k veri prisiljen nihče, ki mu ni bilo mar resnice. S tisto pravico, s katero kdo zahteva večje

---

<sup>1)</sup> cf. Christologie p. XII.

jasnosti v prerokbah, bi tudi lahko zahteval, naj Bog dela čudesa vsak hip, da prepriča neumneže o svojem bivanju.

Ako bi imele prerokbe jasnost zgodovine, bi se njih znaten del ne bil mogel dopolniti. Ako bi bil Bog v prerokbah v zahtevani zvezi načrtal Kristusovo življenje in silovito smrt, njegovo zavrženje od strani Judov in kot posledico — razdejanje Jeruzalema, bi bilo to tako jasno, da bi bili tudi ljudje mesenega mišljenja m o r a l i razumeti; tedaj bi se pa ravno ne bil izvršil božji sklep o Kristusovi smrti in odrešenju. Da so pa prerokbe tu pa tam radi tega bolj temne, ker niso bile pisane samo za ono dobo, ampak tudi za prihodnje rodove, ki so imeli živeti v drugih razmerah kakor tedanji rod, smo omenili že prej. — Tudi novejši racionalisti: Strauss, Renan, Bauer in njegova „kritična šola“ in drugi v prerokbah niso našli Kristusove podobe. Saj so jo s svojo destruktivno kritiko izbrisali celo iz novega zakona. Dobro je samo to, da se iz njihove vrste v teh perečih vprašanjih niti dva popolnoma ne strinjata. Da, ne strinja se niti vsak sam s seboj. Toliko slavljeni Strauss trdi, da mesianskih prerokb sploh ni.<sup>1)</sup> Nekaj let prej pa je utemeljeval svojo slavno „mitično hipotezo“ o Jezusovem življenju s tem, da so evangelisti prenesli mesiansko z a v e s t tedanjega časa na svojega učitelja.<sup>2)</sup> Najprej zgradi ta mož svojo hipotezo na judovske mesianske prerokbe, a potem ji izpodnese tla sam, trdeč, da mesianskih prerokb sploh ni. Ali je mogoče še hujše protislovje?

Enako so se ponesrečili tudi drugih racionalistov poskusi, utajiti Kristusovo podobo v prerokbah. Ni čuda, saj jim že njegova veličastna podoba v novem zakonu dela nepopisne preglavice.

Ako pregledamo še enkrat oba glavna različna načina, po katerih je Bog v svojem ljudstvu izraževal mesiansko

<sup>1)</sup> cf. Glaubenslehre I. 222.

<sup>2)</sup> cf. Leben Jesu I. (I. Ausg.) § 12., S. 73.

misel, vidimo takoj, da je drugi način veliko važnejši od prvega, dasi je od tega zelo odvisen. — Kakšen je bil pravzaprav namen predpodobe, ki jo nahajamo v življenju in napravah judovskega naroda, v vsem njegovem družabnem organizmu?

Sama na sebi za narod ni imela pomena, k večjemu je označevala opravičbo, ki se je godila zaradi vere v Kristusa. Daritve, v katerih nahajamo vrhunec predpodobe, niso donašale milosti same iz sebe, ampak le radi vere in upanja v Kristusovo odrešilno daritev. Zato jih sv. Pavel imenuje „slabotne uboge naprave.“<sup>1)</sup>

A važna je bila predpoda v drugem ozru. Vemo namreč, da je duševni razvitek vsakega naroda jako odvisen od njegovih vnanjih razmer. A v božjem sklepu je bilo, da se je imel ravno izraelski narod s svojim posebnim naziranjem razločevati od vseh drugih narodov. In to posebno naziranje je Bog sam vcepljal narodu v mesianskih prerokbah, v katerih je kazal ljudstvu podobo prihodnjega Kristusa. Zato je vtisnil tudi vnanjemu življenju izraelskemu temu posebnemu naziranju primerno lice, po katerem se je razlikovalo od življenja drugih narodov. Ljudstvo je lahko Kristusovo podobo bolje razumevalo, ko jo je videlo tako jasno v svojem značaju in vseh svojih napravah.

A pomen predpodobe je še večji, ako pogledamo, kako je cela preroška šola, slikajoča Kristusa, popolnoma od nje odvisna. Kakor jemlje vsak pisec obliko ideje, ki jo hoče vtelesiti, iz svojstev in razmer svojega naroda, delali so tudi preroki. Seveda jih je k temu napeljevala zraven naravnega navdušenja za narod tudi nevidna božja moč, pod katere vplivom so pisali. Tukaj se prav vidi, kako je bil Bog svojemu narodu vedno blizu, ker je že prej kakor je nastopila preroška šola, ki je imela še le pravzaprav sistematično naslikati Kristusa, narodovo življenje v posameznem in splo-

<sup>1)</sup> Gal. 4, 9.

šnem tako upodobil, da preroki potem niso imeli velikega truda, da bi izrazili v pismu, kar je bilo že do dobra upodobljeno v vnanjem narodovem življenju. Da je bila prerokba v svojem nastopu nekako odvisna od predpodobe, razvidimo iz tega, da jemljejo že sveti pevci, opevajoč Kristusovo kraljestvo, obliko iz slavnega Davidovega in Salomonovega kraljestva. In to nahajamo še jasneje pri poznejših prerokih, ki primerjajo Kristusa z Davidom; da, včasih ga nazivljejo kar naravnost Davida. Tudi govoreč o Mesijevem duhovniškem poklicu, se naslanjajo na duhovniško čast Levijevo, ki jo bo Mesija le prenovil in izpopolnil. In sama babilonska sužnost služi posebno starejšim prerokom nešteto-krat kot podoba sužnosti greha, iz katere bo Mesija rešil človeštvo. Sploh slikajo Kristusa in njegovo slavo le kot neko višjo potencijo slave svojega naroda. A da je to višjo potencijo izraelske slave razumeti le v duhovnem zmislu, vidimo lahko na mnogih mestih. Te vzroke najdemo, zakaj je nastopila prerokba pozneje kakor predpodoba, ako motrimo razmerje obeh s stališča izraelskega naroda.

Obe napravi pa imata tudi občečloveški pomen, in tudi ta zahteva med njima isto nasledbeno razmerje. Kar so bili namreč izraelskemu ljudstvu preroki za hudih vnanjih stisk, isto je imel biti Izrael vsem narodom za njihove najhujše duhovne stiske. A ta stiska je dospela v narodih do vrhunca ravno za Kristusovega prihoda. Plašno se je tačas vse oziralo po nadzemski pomoči. In tu Bog narodov ni zapustil, dasi jih je bil pustil hoditi njihova pota, temveč jim je poslal luč v grozno temo, ki je obdajala njihovega duha. A kdo naj narodom donese to luč? Kdo naj jih pouči, da naj še upajo boljših časov? I z r a e l nosi to luč, dasi se je sam dobro ne zaveda. A dovolj je, da čuva zvesto svete knjige, iz katerih odseva še blesk onega božjega žarka, ki je razsvetljeval sv. pisatelje. Izrael sam je že davno odcvetel gledé na svojo posvetno slavo, njegov pomen in poklic je le še čisto duhoven, dasi ga sam ne razume. In res, kje so

tekmeci njegovih slavnih prednikov, Babilonci, Asirci, Egipčani? Kako more torej Izrael pričakovati še politično obnove in slavo svojega kraljestva? Očividno se moti. A najvažnejše je le storil med tem. Ker ga ni toliko motil hrup vnanjih opravkov, je laže sedal k svojim knjigam in polagoma lepo vzgojil mesiansko idejo, katero kaže narodom ponosno ravno tedaj, ko obupavajo. In narodi prihajajo in čudeč se beró. Ko bi bila mesijanska prerokba prišla prej, ko je bil Izrael še slaven, bi bila prišla prezgodaj za Izrael, a prezgodaj tudi za narode. Izrael bi ne bil imel pravega zmisla zanjo in tudi ne časa, da bi jo gojil, v narodih bi ne bila našla odmeva, ker njihove téme še niso bile popolne. Saj živo potrebujemo luči šele, ko se popolnoma stemni!

In ta blesk iz svetih knjig, ki Izrael in poganstvo dobrodejno slepi, je zarja „Vzhajajočega“ — Kristusa. Dolgo je skrival dobri „Pastir“ svoje svetlo lice, boječ se, da bi ne ostrašil grešnega človeštva, ko bi potegnil naglo zagrijalo, za katerim se je veličastno bližal. A ko je človeštvo po njem hrepenelo, je zahrepenelo tudi njegovo Božje Srce, porušil je trhlo zastarelo ograjo, ki si jo je postavil v Njega že davno nevrednem izraelskem ljudstvu, in zažarel jasno vsem narodom — n a v e k e.

Izaija Božič.





Katoliška Tiskarna  
Ljubljana

NARODNA IN UNIVERZITETNA  
KNJIŽNICA

DOB155 \*



0000099766