



LETNIK IX.  
ZVEZEK II.

# KATOLIŠKI OBZORNIK

IZDAJA \_\_\_\_\_

»LEONOVA DRUŽBA«

UREDJE \_\_\_\_\_

DR. ALEŠ UŠENIČNIK

V LJUBLJANI, 1905

TISK K. ŠEBER NASL.

V POSTOJNI \_\_\_\_\_

## Vsebina II. zvezka.

	Stran
Na potih vere. (Dr. Aleš Ušeničnik)	105
Jakobinska svoboda. (Dr. Jan. Ev. Krek)	122
Glagolica v akvilejski metropoliji in njen pomen za slovensko slovstvo. (Dr. Jos. Gruden)	141
O sodobnem stanju descendentne teorije. (Dagumil Remec)	158
Iz svetovne prazgodovine. (Jos. Valjavec)	172
Epilog. (Dr. Aleš Ušeničnik)	189
Świat slowiański. (Dr. Jan. Ev. Krek)	195
„Pestis perniciosissima“. (Dr. A. U.)	199
Aškerčev „Trubar“ pred liberalno kritiko. (Dr. F. I. Lampe)	203
Liberalna objektivnost v znanosti. (Jos. Sever)	207
Iz književnosti:	
Synodus dioecessana	210
Ali Boga Stvarnika res ni treba?	211
To in ono.	
„Slavica“ — „Niva“ — „Pravoslavna bogoslovsko enciklopedija“ — „Jezuitizem“	213
Ruska književnost v vatikanski knjižnici — Katatarski trubadur — Narodnost in liturgija — Spolna pedagogika	214
Genialnost in blaznost — Razporoka	215
Prvi Evropejec v Tibetu	216





## Na potih vere.

**M**etafizično ozadje moderne nevere je pozitivizem. Moderna nevera se sklicuje na znanost in vedo, a znanost in vedo pojmuje skrajno pozitivistično.

Positivizem uči, da je predmet vede to, kar je pozitivno, empirično, čutno. Polje vede je v okrožju izkustva, empirije. Veda govori tudi o zakonih, a tudi ti zakoni so nekaj empiričnega, namreč empirične vezi med pojavi.

Toda pozitivizem je segel še dalje in je postavil filozofično-noetično načelo, da človek sploh ne more drugega spoznati, kakor le to, kar je čutno, da so torej meje empirije tudi meje spoznanja. Nazadnje pa je napravil še logični skok od spoznanja do bivanja in zaključil, da tudi biva le to, kar je empirično.<sup>1)</sup> Tako sedaj moderni v imenu vede zanikujejo vse, kar ni podvrženo izkustvu, dušo, Boga, posmrtnost, krščanske dogme o Kristusu Bogu, o Cerkvi božji ustanovi, o zakramentih itd. Na tem stališču stoji tudi naša „omladina“.

<sup>1)</sup> Primeri o tem članek „Dogma“ (Kat. Obz. IX. zv. 1.) — Omenimo tu, da je imenoval Aristoteles tak sofizem „metabasis eis allo genos“ (skok z enega polja na drugo polje). — O naukih pozitivizma pa primeri: Mercier, *Critériologie générale ou theorie générale de la certitude*. Louvain 1899. str. 224 sl. — Mercier, *Les origines de la Psychologie contemporaine*. Louvain 1897. str. 384 sl. — Oče pozitivizma na Francoskem je bil Avgust Comte (1798–1857). Najznamenitejša njegova dela so: *Cours de philosophie positive* (6 knjig od 1830–1842); *Système de politique positive ou traité de sociologie* (4 knjige); *Catechisme positive ou sommaire exposition de la religion universelle* (1852). Učenec, ki pa ga je v marsičem zapustil, je F. Littrée. Na Angleškem sta bila zastopnika pozitivizma zlasti Stuart Mill in Herbert Spencer. Na Angleškem je dobil pozitivizem drugo ime: agnosticizem (filozofija nepoznanja vsega, kar ni pozitivno). Vzdel mu je to ime Huxley l. 1869 po Dejanjih apostolov (17, 23), kjer govori apostol Pavel o nepoznanem Bogu (Agnostô Theô).

Sloveči francoski akademik Ferdinand Brunetière je začel razmišljati, ali pozitivizem res naravno vodi v nevero. Zazdelo se mu je, da ne. Zlasti mu je vzbudilo to misel dejstvo, da je prišel prvak pozitivizma Comte končno sam do neke religije. Res da je v tej religiji božanstvo (Grand-être) istovno s človeštvom, toda to nič ne de, Comte je bil prisiljen učiti neko religijo, uvesti nekako bogočastje, duhovenstvo, in napisal je tudi katekizem nove religije.<sup>1)</sup> Ali tiči religija v pozitivizmu kot zadnja posledica ali pa je religiozni čut v človeštvu tako močan, da ga tudi pozitivizem ne more zamoriti!

Brunetière si je mislil, da mora tičati pač v pozitivizmu nekaj, neko jedro resnice, neka „duša resnice“ (l'âme de verité), kakor pravi on, kjer ima svoje kali tudi vera. Sklenil je poiskati tiste resnične prvine in jih razviti. Začel je preučavati ves pozitivizem, dà, postavil se je kar na stališče pozitivizma, vzprejel njegovo metodo, njegova osnovna načela, in prišel je do zaključka, da je lahko pozitivizem za XX. vek „prva stopnja na potih vere“ . . .

Izrabiti metodo in osnovna načela pozitivizma, to imenuje Brunetière „utilizacijo“ pozitivizma. Tako je napisal knjigo, ki ji je dal naslov: »*Na potih vere*«. Prva stopnja: uporaba pozitivizma.<sup>2)</sup>

\* \* \*

Katera je pozitivistična metoda?

Brunetière jo je jako točno označil.<sup>3)</sup> Najprej pravi, da pozitivna metoda ni subjektivizem. Avgust Comte je izpovedal prav nasprotno, da je prišlo vse zlo od subjektivizma, ki je vladal v XVIII. stoletju. Subjektivizem, pravi Brunetière, ni nič drugega kakor učena in pred vsem „komodna“ beseda za pretirani indi-

<sup>1)</sup> Primeri o tej religiji članek „Nadomestila krščanstva“ (K. O. VII. str. 34–38).

<sup>2)</sup> Sur les chemins de la Croyance. Première étape: L'utilisation du Positivisme. Paris 1905. XXII.+312. — Pred božičem so prinesli časniki vest, da je francoska vlada odstranila Brunetièra z univerze, pač zato, ker tako odločno nastopa za katoliško Cerkev in vero. V republiki svobode je svoboda za vse, le ne za katoličane! „Écrasez l'infame“ (uničite nesramnico — cerkev!) to geslo Voltérjevo je tudi geslo moderne lože in nje hlapcev — Combesov!

<sup>3)</sup> Pozitivist Baumann priznava to v „Annales de Philosophie Chrétienne“ (jan. 1905) v članku „Le positivisme de M. Brunetière“. Ta francoska revija je prinesla v enem zvezku tri članke o Brunetièrjevi knjigi, kar je pač dokaz, da je vzbudilo delo na Francoskem veliko pozornost.

vidualizem. Vsak ima po tem nauku pravico, dà, dolžnost ustvariti si svojo filozofijo o svetu in sicer na jako preprost način: zameknimo se sami vase in našli bomo tam in odtod izvedli človeka, svet in Boga . . . Subjektivizem je zanikanje vede in družbe in v večnem boju zoper to zablodo je pozitivizem veren sobojevnik. Resnica ima gotove znake, po katerih jo je mogoče spoznati. Mogoče je, da kdaj napačno uporabimo pravec resnice; toda dvoma ni, da ima tak pravec objektivno vrednost.<sup>1)</sup> Prvi znak pozitivne metode je prav ta, da je objektivna. Pozitivizem ima celo ime od tega, kar je pozitivno, a pozitivno dejstvo je le dejstvo, če je isto za ves svet, če je objektivno. Dobro omenja Brunetière, kako potrjuje vsakdanje izkustvo umske teorije. S teorijo je osnoval Cuvier paleontologijo in z računi je odkril Le Verrier Neptuna!<sup>2)</sup>

Pač pa je po naziranju pozitivizma veda relativna. To se pravi: Pozitivizem ne trdi, da bi bila vsa mnenja enako verjetna, ampak le trdi, da ničesar ne spoznamo naravnost in neposredno, temveč po odnosu k drugim pojavom. Mi spoznamo dejstva, je dejal Comte, v zvezi z drugimi dejstvi, pojave s prejšnjimi in poznejšimi pojavi. Tako je veda sistem odnosov, vzporedba (koordinacija) dejstev.<sup>3)</sup> Da je fizik veččak v fiziki, mu ni treba vedeti, kaj je sila, kakor biologu ni treba vedeti, kaj je življenje.<sup>4)</sup>

Drugi znak pozitivne metode je ta, da je evolutivna. Pozitivisti radi ponavljajo Comtov izrek, da je opaziti v razvoju človeštva tri faze: teologično, metafizično in pozitivno. Najprej

<sup>1)</sup> o. c. 8. 13. 11.

<sup>2)</sup> o. c. str. 24.

<sup>3)</sup> o. c. str. 16.

<sup>4)</sup> Omeniti moramo tu, da se strinja Brunetière tudi sam s tem pojmovanjem vede. Brunetière se je postavil na stališče pozitivizma ne le metodično, ampak vsaj po nekoliko tudi s pričanjem. Mi mu sledimo le metodično. Mi pravimo: postavimo se z Brunetièrjem na osnove pozitivizma in pogledimo, kam nas povede! Pozitivističnega pojmovanja vede na primer mi ne moremo kar kratkomalo odobriti. Res fizika je fizika, četudi sile samo sponira, ne da bi dalje preišljala, kaj je pravzaprav sila, in biologija je biologija, da le preučuje pojave življenja, četudi ne ve kaj je življenje, toda ali more biti s tem zadovoljna veda sploh? Ali ni skušal človeški duh vedno seči še globlje? Ali ni vedno priznaval prvenstvo tisti vedi, ki skuša pronikniti do prvih in zadnjih počel? Ali mu ni bila vedno filozofija veda vseh ved? Pozitivna veda je neka veda, a jako omejena, in nikakor ni upravičena odrekati filozofiji imena vede. Saj je jasen sofizem v Comtovem dokazovanju: Pozitivna veda nima namena iskati pojavom prvih vzrokov — torej o vzrokih ni mogoča veda!? ali pa v dokazu Brunetièrja: mi spoznamo naravnost in neposredno le pojave — torej drugega sploh ne spoznamo!?

je navajal človeški duh vse na božanstvo, potem je pojmoval vse metafizično, končno pa je spoznal, da misli realno le tedaj, če misli pozitivno. Brunetière po pravici pravi, da ni posebno modro ponavljati ta izrek. Te faze so v človeštvu, a sodobno, in sedaj prevladuje ena, sedaj druga, in v isti dobi je en človek bolj sposoben za teologično mišljenje, drugi za metafizično, zopet drugi za pozitivno.<sup>1)</sup>

Vedo je treba pojmovati evolutivno, pravi pozitivizem, ker se empirični material vedno množi in tako naše spoznanje vedno izpopolnjuje. Resnica se ne izpreminja, a izpreminja se, izpopolnjuje in dopolnjuje naše spoznanje resnice. Veda nikdar ne seže do polnosti resnice, ampak se ji le približuje.<sup>2)</sup> Pozitivisti pravijo, da je naše spoznanje vedno „neadekvatno“ in „aproksimativno“. Ideje se razvijajo, čistijo in jasné.

Tretji znak pozitivne metode pa je kritičnost. Avgust Comte je hotel s tem označiti, da mora veda ostati v zvezi s prošlostjo. Dandanašnji, pravi Brunetière, je mnogo takih, ki z naivno in prečudno impertinenco obravnavajo razna vprašanja, kakor da bi ne bil še nihče pred njimi o njih razmišljal, in le s prezirljivo ironijo govore o prednikih, če jih slučajno omenijo.<sup>3)</sup> Mi nismo prvi ljudje. Človeštvo pred nami je tudi živel, tudi mislilo, tudi delalo. Problemi se niso z nami začeli; zakaj bi jih torej reševali, kakor da ni še nihče o njih razmišljal, kakor da je bil ves dolgi trud človeštva zaman? Zgodovina problemov mora biti uvod delu, v katerem jih rešujemo. Kritika dosedanjih rešitev mora biti priprava boljši rešitvi. Ta znak pozitivne metode imenuje Brunetière „kritični“. Comte sam je govoril o „sociologični“ plati vede. Veda je del kulture in kultura ni delo enega človeka, ne enega rodu, ampak se snuje po zakonu „solidarnosti“ na delih in trudih vseh dob. — —

Na podlagi te pozitivne metode je skušal Brunetière izrabiti pozitivizem.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Pozitivist Baumann pritrjuje Brunetièrju, pravi le, da si je tudi Comte stvar tako mislil. — „Annales de Philosophie Chrétienne“ I. c. str. 361'.

<sup>2)</sup> o. c. 27. 32.

<sup>3)</sup> o. c. 33. 36.

<sup>4)</sup> Ker je nastala Brunetièrjeva knjiga iz vrste člankov, ki jih je objavljal v veliki reviji „Revue des Deux Mondes“ (Brunetière je sam urednik te revije), zato so misli v knjigi bolj prosto nanizane in ni lahko povzeti vsega v kratkem logičnem pregledu. Skusili bomo razbrati in razviti osnovne misli, ne da bi si osvojili vsako mnenje Brunetièrjevo.

Moderni zanikujejo vso metafiziko. Ali pozitivizem upravičuje to negacijo? Ne! Pozitivizem je izločil metafiziko iz svojega področja, kjer je obdržal samo to, kar je empirično, a tajiti je nima pravice. Comte sam jo je izpočetka tajil, a pozneje je spoznal svojo zmoto. Seveda če je predmet pozitivne vede le to, kar je empirično in relativno, je vse, kar je izvan empirije, „ne-znanstveno“,<sup>1)</sup> toda ali je to isto, kar neresnično? Ko bi znanstvo obsegalo vse, kar je, in tako, kakor je, potem bi bilo vse, kar bi bilo „neznanstveno“, tudi neresnično; a pozitivizem načeloma uči, da obsega znanstvo, kakor je on pojmuje, le to, kar je empirično in relativno, le pojave in empirične odnose med pojavi, in da spoznava še to le približema, ker ni indukcija nikdar popolna. Če torej taji pozitivist metafiziko, s tem prekrši svojo metodo in svoja načela!

Dà, vprašajmo dalje: ali ne tiči že v pojmu relativne vede izpoved, da biva nekaj absolutnega? Največji učenec Comtov, če smemo angleškega filozofa Herberta Spencerja tako imenovati, je to dobro uvidel. Kdor priznava pojave, mora logično priznati tudi nekaj, kar se javi, kdor priznava relativno, mora logično priznati tudi absolutno. „Če pravim, da je vse spoznanje v svojskem zmislu (to je pozitivno spoznanje) relativno, pravim obenem, da biva nekaj, kar ni relativno. Relativnega ne morem pojmiti brez odnosa k nekemu ne-relativnemu bitju . . . Kdor noče tega priznati, ta izpremeni relativno v absolutno in zaide v prekoslovje . . . Nemogoče je iznebiti se zavesti o nekem bitju, ki je za pojavi in odtod tudi izvira naša neminljiva vera v to bitje . . .“

Herbert Spencer, ki je napisal to izpoved, je imenoval tisto absolutno bitje „Nepoznano“.<sup>2)</sup>

Za vsem relativnim je bitje, ki je absolutno, za vsemi pojavi je bitje, ki je neempirično. Je, četudi je „Nepoznano“! Ali ni, pravi Brunetière, ta pozitivna teorija znanstvena osnova metafizike?<sup>3)</sup> In res je lahko uvideti, da je ta zadnja posledica pozitivizma obenem že prva premisa metafizike. Tisto nepoznano je to, kar ime-

<sup>1)</sup> Brunetière pravi na par mestih „antiscientifique“ (o. c. 17, 18), a to je preveč, ker ne sledi iz načel pozitivizma.

<sup>2)</sup> Citat pri Brunetièrju. o. c. 46.

<sup>3)</sup> o. c. 52.

nujemo v metafiziki bitje, substanco. Saj pravi Spencer, da je, in pravi tudi, da je pod pojavi kot realni podklad pojavov, torej kot podstat, substanca. Na teh pojmih pa se že snuje splošna metafizika, ontologija ali bitoslovje. Res, pravi Spencer, da je tista realnost „nepoznana“, a to nič ne de, to ne more po načelih pozitivizma nič drugega pomeniti, kakor to, da je tista realnost sama zase neempirična, da je ne doznamo s čuti, ampak da jo izloči šele um kot nečutno podstat čutnih pojavov. In to trdi tudi metafizika! Če pozitivizem hoče dalje, že zataji svojo metodo in svoja načela.

Če pozitivizem slabo govori o metafiziki, je to umevno, treba je le vedeti, kaj je bila Comtu metafizika. Comte je poznal le sodobno nemško metafiziko. Ta metafizika pa je bila samovoljna konstrukcija pojmov. Najprej je nemška metafizika samovoljno postavila ‚absolutno‘, potem pa iz absolutnega razvijala ‚relativno‘: vesoljstvo. Ta metafizika je torej bila samovoljno aprioristična in zato subjektivna.<sup>1)</sup> Kdor je s Fichtejem priznal absolutno — a priori in potemtakem popolnoma samovoljno —, ta je lahko z njim ustvaril človeka, svet in Boga. Komur pa apriorizem ni bil všeč, je prav tako povoljno lahko zavrzel ves sestav. Prava metafizika pa se snuje na empiriji: iz pozitivnih dejstev razbira svoje prvine; v pojavih motri bitje, ki se javlja; iz relativnega, ki je dejansko, izvaja absolutno. In take metafizike pozitivizem ne more zanikavati!

Od metafizike pa je zopet le stopinja do neke religije.

Kdor pripoznava Boga in njegovo gospostvo, ta ima že religijo. Brunetière menda misli, da je tisto „Nepoznano“, ki se javi v vseh pojavih, tisto absolutno, ki nosi vse relativno, Bog.<sup>2)</sup> „Nepoznano, pravi, se javi v kategoriji relacije, in tako odpira veda sama metafiziki in teologiji vrata . . . Teorija o ‚Nepoznanem‘ je znanstvena podlaga religiji. Zadnja posledica ‚relativizma‘ je ta, da je treba z logično nujo priznati ‚absolutno‘. Pozitivizem, ki je imel izrečno namero uničiti ‚absolutno‘, tako nujno vede do ‚absolutnega‘. Kar je hotel poteptati, to venča njegovo teorijo. Pozitivizem je najbolj preiščeni in najskrbneje izdelani poskus iznebiti se Boga in na koncu tega poskusa najdemo —

<sup>1)</sup> Primeri o. c. 176. 182.

<sup>2)</sup> o. c. 51.



Boga!“ Tako naravnost se nam zdi, da tega vendar ni mogoče sklepati. Tisto „Nepoznano“ in „absolutno“ še ni naravnost Bog. V pojavih se javi neka bitnost, neka podstat, substanca, v relativnem res nekaj absolutnega, a tista podstat ni še nujno prvo bitje, in tisto absolutno ni še nujno v vsakem oziru in sploh absolutno. Vendar pa odtod ni več daleč do prvega absolutnega bitja! Kaj je bolj empiričnega, kakor so pojavi zavesti? V zavesti se javim tudi „jaz“ sam sebi. Ta „jaz“ se javi kot neki subjekt pojavov, in vsaj gledé na nekatere pojave tudi kot nekako počelo (princip); javi se torej kot nekaj, kar imenujemo podstat, substanco. Ali je ta substanca prva in ali je v vsakem oziru absolutna? Pozitivizem je objektivni in pozitivna veda preučuje cele vrste pojavov, ki niso ne iz mene kot počela, ne na meni kot subjektu, moj „jaz“ ne ve zanje in drugi ne zanj. Če torej, kakor pravi Spencer, pojavi ne morejo biti brez nekega subjekta, in ta subjekt v največ slučajih nisem jaz, mora bivati več subjektov, več počel, več substanc, glede na katere nimam jaz prvenstva. A tudi v vsakem oziru absoluten nisem jaz. Moj „jaz“ je absoluten glede na relativne pojave, a v sebi tudi sam vidi meje, končnost, prigradnost, odvisnost: kaj bi vse rad, a ne more; kaj bi ne rad, a mora? Jaz nisem Bog, in bitja, ki so krog mene, tudi ne! Toda, kakor je po pravici sklepal Spencer, da že v pojmu relativnega tiči priznanje nečesa, kar je in ni relativno, tako z isto pravico sklepam jaz, da v pojmu absolutnega, ki ni v vsakem oziru absolutno, v pojmu bitja, ki je absolutno glede na pojave, a končno in odvisno v svoji bitnosti in v svojem dejstvomvanju, tiči priznanje nečesa, kar je absolutno sploh, neskončno in neodvisno v bivanju in dejstvomvanju, ki je vsemu drugemu pogoj in počelo, in to bitje je Bog. Spencer je prezgodaj obstal in tako je njegovo „Nepoznano“ nekaka zbloda vsega, kar je pod pojavi, kakor je taka nelogična zbloda vsak panteizem. Če je Spencer logično našel „Nepoznano“, bi bil moral iti le še korak dalje, in „Nepoznano“ bi se mu bilo razločilo in nad vsemi bitji bi bil našel kot prvo bitje in počelo — Absolutno, Neskončno!

Brunetière torej prav pravi, da pozitivizem ne more ubežati Bogu, le v tem se ne moremo strinjati ž njim, da bi bilo Spencerjevo „Nepoznano“ že naravnost Bog. Ne, a stopinja dalje, kamor teži logična moč duha, in duh obstoji pred velikim „Nepoznanim“, ki je — Bog.

„Nepoznano“ in „Nepoznani“! Ta izraz ni napačen, pač pa je dvoumen. Tudi Brunetière je opozoril na to. Poznati — „Nepoznano“, ali ni v tem protislovje? Ni, pravi Brunetière. „Če ne moremo ‚Nepoznanega‘ popolnoma spoznati, ni protislovno, da ga spoznamo vsaj nekoliko, četudi nepopolno. In zares, koliko vzrokov in sil je, ki jih samih v sebi ne spoznamo, a spoznamo njih učinke?“<sup>1)</sup> To je: vzroke lahko spoznamo tudi iz učinkov in pojavov. Naravnostno in popolno spoznanje to ni, a spoznanje je.

Tako tudi Boga lahko imenujemo „Nepoznanega“. Naš duh spozna Boga, a to spoznanje ni naravnostno in popolno, ampak je le spoznanje po končnih učinkih, refleksih, simbolih. Kar je popolnosti v končnih bitjih, je brez dvoma v Bogu, a kako je v Bogu, tega duh ne spozna, to more pojmiti le negativno: nekončno, neskončno! Bog je ne-odvisen (absoluten<sup>2)</sup>), ne-izmeren, brez-mejen, ne-minljiv in ne-izpremenljiv. Ker nima duh pojma, s katerim bi pojmlil in izrazil Boga tako, kakor je, zato so že sv. očetje imenovali Boga „Neizrečnega“.<sup>3)</sup> V toliko je torej resnično, da je Bog „Nepoznani“.

Če je pozitivizem logičen, ne more tega tajiti. S tem pa je dana podlaga religiji.

Globlje se kajpada moderna veda ne more spuščati, če naj je pozitivna. Ako je doména znanstva le to, kar je empirično, metafizika in religija ne spadata več v področje znanstva. V tem pomenu je resnično, kar pravi Brunetière, da je postavil pozitivizem večne meje med vedo in vero.<sup>4)</sup> Kako naj seže pozitivni znanstvenik do bistva metafizike in religije, kako naj tolmači zmisel življenja, kako naj išče ciljev življenja, kako naj rešuje etična vprašanja, če s svojo metodo niti tega ne more doznati, kaj je toplota, kaj sila, kaj življenje, dasi mora kot fizik in biolog vedno govoriti o njih? Absolutno ni relativno. Sestav odnosov — in to je pozitivizmu veda — ne more razložiti človeštvu ne kaj je, ne odkod in kam, ne rešiti svetovne uganke.“ Tako pravi po pravici zopet Brunetière.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> o. c. 167.

<sup>2)</sup> absolutus = solutus ab omni alio . . .

<sup>3)</sup> Ineffabilis; Anònymos = Brezimeni . . .

<sup>4)</sup> o. c. 170.

<sup>5)</sup> o. c. 152.

Ali pa se moderna veda ravna po tem? Ali ni negacija dogem v očitnem nasprotju s kompetenco pozitivne vede? In vendar moderna veda v imenu vede zanikuje dogme!

\* \* \*

Pozitivizem nima pravice zanikavati religije. Dasi je omejil področje vede, kar je mogel, stoji še vedno v ozadju „Nepoznano“ kot večna priča, da ni proniknila moderna veda niti pod površje stvari, kam li da bi bila proniknila do bistva stvari, do njih počela, njih zmisla, njih cilja!

Toda še več! Pozitivizem hoče biti objektivni in računa z dejstvi. Ali ni religija tudi neko dejstvo? historično dejstvo? Pozitivizem ne more tajiti splošnosti religioznega pojava. Dobro! Bodimo torej pozitivisti in preučujmo ta pojav!

Če smo prav umeli Brunetièrja, je bila njegova glavna namera prav ta, dognati s pozitivno metodo pomen religije. — —

Glavna zmota XVIII. veka je bila, da so smatrali socialno vprašanje za zgolj politično vprašanje. Enciklopedisti so učili, da je krivo vsega zla, vseh pregreh zakonodavstvo. Izpremenimo postave in izpremenili bomo ljudi! Svojih pregreh ni kriv poedinec in zato tudi ni zanje odgovoren. Ko bi ne bilo ustanovilo zakonodavstvo zasebne lastnine, ne bi bilo tatvine; ko bi ne bilo ustanovilo zakona, ne bi bilo prešuštva.<sup>1)</sup> Človek je tvorba družbe. Vzgoja je „dresura“. Pravzaprav ni ne pregreh ne kreposti, ampak so le družbi koristna ali škodljiva dejanja. Kar je legalno, je tudi moralno. Ko bi družba zakonito odločila, da je alkoholizem, da je prostitucija v javno korist, bi bila alkoholizem in prostitucija moralna, ker legalna.<sup>2)</sup>

Kajpada je tako naziranje negacija vsake morale. Morala je po tem le še neka „funkcija“ politike in sociologije.<sup>3)</sup> In res je na primer Helvetius v imenu ekonomije branil prostitucijo, Diderot pa v imenu sociologije komunizem žen. Tudi uničuje tako naziranje vsako samovzgojo. Prejšnje čase, ko je še veljalo načelo: *quid leges sine moribus?* kaj so zakoni brez npravnosti? se je človek zavedal tudi svoje krivde, če je zabredel v pregrehe.

<sup>1)</sup> o. c. 7. 79.

<sup>2)</sup> Brunetière (o. c. 79) po pravici opozarja, da ta načela še vedno žive.

<sup>3)</sup> o. c. 75, 91.

Zavedal se je krivde, da ni dosti krotil svojih nagonov, da se ni učil samozatajevanja. Sedaj je vsega kriva družba. Zato ni več vzgoje volje, vzgoje značaja, ampak vsak se prepušča subjektivizmu in individualizmu. Tako je privedla teorija socialnega utilitarizma po prečudnem protislovju do skrajnega individualizma!)

Socialna korist je nekaj izpremenljivega, morala pa je morala le pod ozirom k večnosti — sub specie æternitatis. Pravijo nekateri, da se tudi morala izpreminja. Ti ljudje, pravi Brunetière, preučujejo „zgodovino nravi“, a ne morale. Morala napreduje, a se ne izpreminja. Če pa je morala isto kar politika, tedaj pa lahko upravičuje pod pretvezo politične koristi tudi najhujšo tiranijo.<sup>2)</sup> Dà, Brunetière celo misli, da je moderni socializem v nekem zmyslu protest večne morale proti utilitarizmu.<sup>3)</sup> Nekateri sodijo, da je socializem le razbrzdanost ljudskih instinktov. Jaz ne zanikujem, pravi Brunetière, da je tudi to. Toda ni le to, ampak več! Množice čutijo, da krši utilitarizem nekaj večnega, da je neki ideal, ki bi ga moralo človeštvo ostvarjati na zemlji!

Socialno vprašanje v prvi vrsti ni politično, ampak moralno vprašanje. To je pozitivno jedro uničujoče kritike, s katero je pobijal Avgust Comte v imenu pozitivizma in empirije veliko zmoto XVIII. veka.<sup>4)</sup>

Socialno vprašanje je moralno vprašanje.

Socialnih vprašanj je več in je eno. Mnogo je vprašanj, ki morajo zanimati vso družbo. Ta vprašanja so časih zelo zamotana, podobna enačbam z več neznankami. Vendar pa je pri vseh jasno, da so pred vsem npravna moralna vprašanja. „Ne verjamem“, pravi Brunetière po pravici,<sup>5)</sup> „da bi tiste higijenične tablice, ki jih obešajo po šolskih zidovih, zmanjšale konsum absinta. Prav tako ne verjamem, da bi privedla premija na sedmega otroka tiste francoske obitelji, ki so sklenile imeti le po enega, do tega, da dajo življenje še drugemu otroku. Pomočki zoper zlò tiče mnogo globlje. Ako se je kdo navadil absinta, ga bo pustil le tedaj, če bo hotel, če bo hotel svobodno iz „npravnih nagibov“, t. j. iz nagibov, ki obsegajo v sebi neko obveznost ali neko dolžnost, spo-

1) o. c. 101.

2) o. c. 97.

3) o. c. 106.

4) o. c. 7.

5) o. c. 247.

znano in pripoznano za dolžnost. In še bolj gotovo se bo kdo odpovedal tisti pogubni navadi, ki ji je dal Malthus ime, le iz nraavnih ozirrov. Socialna vprašanja so moralna vprašanja!<sup>1)</sup>

Toda pravo, eno socialno vprašanje, pravi Brunetière dalje, je le vprašanje o neenakosti ali enakosti ljudi. Vsa druga vprašanja se vračajo na to: vprašanje o razmerju med delom in kapitalom, vprašanje o feminizmu (žensko vprašanje), vprašanje o vzgoji. Lehko bi se nekako reklo, da je največ tožbam o neenakosti vzrok le ta, ker nimajo vsi ljudje enakega uživanja, zlasti ne po kakovosti enakega uživanja.<sup>2)</sup> Politika tega vprašanja ne bo rešila. Politika je mehanizem, a tega vprašanja ni mogoče rešiti brez „dobre volje“. Le tako je mogoče rešiti socialno vprašanje, da „smatra vsak državljan to stvar osebno za svojo in sicer bolj kot èlovek negoli kot državljan, in èe ne vedno, vsaj dostikrat proti svojemu osebnemu interesu; treba je, da vsak smatra za svojo vestno dolžnost sodelovati pri tem vprašanju!<sup>3)</sup> Socialno vprašanje tudi ni zgolj ekonomično vprašanje. Ne, da bi ekonomisti ne imeli glasu na zboru, kjer se rešuje to vprašanje; toda èe mislijo, da bodo rešili to vprašanje s svojimi zakoni brez ozira na ideal pravice, morda s tako imenovano „moralo konkurence“, se hudo varajo. „Socialno vprašanje je več kakor vprašanje trebuha!<sup>4)</sup> Velika zmota socialistov je bila, je dejal Comte, da so iskali političnih sredstev, kjer bi morala prevladovati nraavna sredstva.<sup>5)</sup>

Brunetière navaja v svoji knjigi še drug Comtov izrek, ki je jako znaèilen. „Resnièen preporod, je rekel Comte, bo mogoè le tedaj, èe se postavijo dolžnosti na mesto pravic, èe se podredi osebnost socialnosti. Beseda ‚pravica‘ mora izginiti iz političnega jezika . . . O ‚pravica‘ je bilo mogoèe govoriti le tedaj, ko so si mislili oblast kot izliv nadnaravne volje . . . V pozitivni državi, ki ne pozna božjih naslovov, mora nepreklicno izginiti ideja ‚pravice‘. Vsak ima dolžnosti in nasproti vsem, a nihèe nima ‚pravice‘ v pravem pomenu. Edina pravica vsakega je storiti vselej svojo dolžnost!<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> o. c. 249<sup>1)</sup>.

<sup>2)</sup> o. c. 254.

<sup>3)</sup> o. c. 257.

<sup>4)</sup> o. c. 259.

<sup>5)</sup> o. c. 261. — Comte: Systeme de Politique positive, t. I., p. 361.

Brunetière se ni spustil v kritiko tega izreka. Ko bi se bil spustil, bi bil moral priti pač do zaključka, da tudi „dolžnosti“ ni mogoče razložiti brez „višje volje“. Silno zanimivo je vsekako, kar je očak pozitivizma sam priznal, da je ideja „pravice“ nemogoča brez „nadnaravne“ (t. j. brez božje) volje! Zanimivo pa je tudi, da tako poudarja dolžnost. Pozitivizem torej sam izpoveda, da ni mogoče rešiti socialnega vprašanja brez morale! Upravičeno torej sklepa Brunetière: „Socialno vprašanje je tudi znanstveno (t. j. empirično-znanstveno), politično, ekonomično vprašanje, če se vam hoče tako, a le drugotno, le dodatno; prvotno in najprej pa je socialno vprašanje moralno vprašanje!“<sup>1)</sup>

Za zgled, kako vplivajo npravne ideje na socialno vprašanje, obravnava Brunetière v posebnem poglavju vprašanje o suženjstvu.<sup>2)</sup> Tega vprašanja ni bilo mogoče rešiti, dokler ga ni izpodmeknilo krščanstvo izpod zgolj političnega in ekonomičnega vidika in postavilo pod vidik morale. Krščanstvo je proglasilo edinstvo človeškega rodu in obsodilo egoizem plemena in krvi. Od tedaj se je začelo gibati v duši kristjanov nekaj kakor spoznanje, da suženjstvo vendar le ni tako samoumevno upravičeno, kakor se jim je zdelo; počasi se je prerilo iz misli o človeškem dostojanstvu nekaj kakor spoznanje, da je nevredno, da je sramotno, da je nekrščansko ravnati z otroki božjimi kakor z blagom; začel se je oglašati v duši glas kakor protest proti suženjstvu . . . Vprašanje je postalo vprašanje srca in vesti. Srca se pa ne izpreminjajo tako lahko kakor zakoni. Odtod je pojav, da se je vršil ta proces počasi, počasi . . .

Socialno vprašanje je moralno vprašanje. A moralno vprašanje je religiozno vprašanje! Če vlada solidarnost med socialnim in moralnim vprašanjem, vlada ista solidarnost tudi med moralnim in religioznim vprašanjem!

Nobenega poskusa morda ni, pravi Brunetière, ki bi se ga bila filozofija XVIII. veka trdovratneje oklenila, kakor je ta — ločiti moralo in religijo.<sup>3)</sup> Vsa Voltêrjeva protikrščanska polemika je imela edino ta namen. Nastala je cela struja (in ta struja ima še dandanes močan tok) samo za to, da bi odplavila religiozno moralo in ustanovila moralo brez religije, avtonomno, suvereno

<sup>1)</sup> o. c. 264.

<sup>2)</sup> o. c. 266—285.

<sup>3)</sup> O tej solidarnosti govori Brunetière o. c. 286—306.

moralo. Kar je skušal doseči Rousseau, za kar se je prizadeval Kant, to je še vedno želja premnogih, dati večni morali „laično“ podlago.

Toda „pozitiven“ ta poskus ni! Pozitivizem načeloma ne sme tajiti dejstev, ampak jih sme le tolmačiti. A kaj je bolj očitvidnega v zgodovini kakor nežna vez med religijo in moralo?

Ali je kje ob kakem jezeru v osrednji Afriki ali na kakem izgubljenem otoku Oceanije kako pleme brez religije? Nekateri pravijo da, drugi da ne. Toda to je izvestno, dostavlja Brunetière, da je „religija takih ljudstev vsa njih morala, in lahko tudi rečemo, vsa njihova sociologija!“ Religija ne daje le sankcije njih morali, religija jim je tudi vir morale. Narava njih vere je izraz njihove nrvnosti. Tako pa ni le pri divjih narodih, prav tako je pri nas. „Med moralo in religijo je dejanska vez taka, da je kakovost nrvnosti v stalnem odnosu k naukom religije.“<sup>1)</sup>

Brunetière je prevedel ugovor nasprotnikov: Če je bila morala doslej tako tesno zvezana z religijo, kdo vam jamči, da bo tudi poslej? Izpočetka je bilo kajpada treba neke božje avktoritete, ki je dala morali sankcijo, toda sčasoma so se nrvne ideje v duši človeštva ustalile in utrdile in so se začele dedovati. Mi se že rodimo z nrvno idejo pravice. Kaj je poslej še treba morali religije? Ali ni že Comte sam započel osamosvojo morale? Ali ne terja pozitivizem tudi pozitivne morale brez vsake metafizične primesi? Dà, odgovarja Brunetière, Comte je to poskusil, a ni šlo! Sam pozitivizem ga je nazadnje prisilil do neke metafizike in religije. Sicer pa ni res, da bi imeli mi sodobniki Hæckla in Zola že vrojene tako silno nežne nrvne ideje. Jaz se ne upam trditi, pravi lepo Brunetière, da bi bila moja vest bolj tenkočutna, kakor je bila vest sv. Terezije ali sv. Frančiška Asiškega ali tudi sv. Janeza Krizostoma in sv. Avgušтина! Naposled, kaj pa je tista „znanstvena“ morala? Kakšna pa bo pač tista morala, ki se bo snovala na kemijo, na biologijo, na geometrijo z  $n+1$  dimenzijami?<sup>2)</sup> Kajpada se lahko tudi znanstvo bavi z moralo. Znanstvena metoda lahko pomaga razbistriti in natančno določiti nrvna vprašanja. Le tega ne, da bi moglo dati znanstvo tisto, kar pojmuje, ko pravimo dolžnost!

<sup>1)</sup> o. c. 290.

<sup>2)</sup> o. c. 295.

Nekateri oznanjajo „moralo solidarnosti“. Toda odkod naj pa zajema solidarnost svojo moč? Prav to je vprašanje! Solidarnost mora biti že sama pravna in to pravno moč mora črpati od drugod. „Ko se bo vera družila z ljubeznijo, je dejal Comte, tedaj bo ustanovljeno edinstvo človeštva... Kako doseči to združenje, v tem je vozal vsega religioznega vprašanja!“ Omeniti je treba, da pojmuje Comte vero in ljubezen popolnoma pozitivno (Brunetière tega ni omenil): vera mu je spoznanje in priznanje vnanjega reda in svojih odnošajev do tega reda, ljubezen pa mu je altruizem, simpatija do vseh (vire pour autrui, živeti za druge).<sup>1)</sup> Veliko religiozno vprašanje je torej, kako doseči pripoznanje vnanjega reda (spoznanje ne bi delalo toliko težav) in pa kako vzbuditi v srcih nesebično požrtvovalno ljubezen in zavest dolžnosti. Comte je upal, da bo to dosegla socialna duhovno-moralna avtoriteta velikih pozitivnih filozofov. Ti naj bi ustanovili „socialno suprematijo“ morale nad materialno silo.<sup>2)</sup> Pozneje je osnoval Comte v ta namen veliko duhovstvo in postavil sam sebe za prvega velikega duhovnika. To se pravi: Comte je spoznal, da ni mogoča solidarnost v človeštvu brez pravne ideje dolžnosti in brez nekake religije, ki avtoritativno oznanja vsem dolžnost. „Solidarnost ni moralna, če ni religiozna!“<sup>3)</sup> Solidarnost se mora snovati na spoznanju, da smo vsi enega rodu, da imamo vsi isti cilj in da smo dolžni združeno težiti za skupnim ciljem. Ta dolžnost mora biti suverena, dana od suverene od nas neodvisne volje. Spoznanje in pripoznanje te suverene volje pa že tvori religijo. Pozitivno dejstvo je, da sami sebi ne zadoščujemo. A to pozitivno dejstvo, pravi Brunetière, je obenem najbolj negativno, zakaj ne pove nam prav nič, kako pomoči, kaj smemo zahtevati od drugih, kaj smo sami dolžni drugim — in ali ni to važen del morale?<sup>4)</sup> Odgovor dajeta le metafizika in religija in le religija daje temu spoznanju suveren ukaz pripoznanja! De Balzac, tudi pozitivist, je priznal: „Asociacija more

<sup>1)</sup> Primeri o tem: H. Gruber, August Comte, der Begründer des Positivismus. Sein Leben u. seine Lehre. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“. — 45.) Freiburg. Herder. 1889. — stran 102. — Sploh je ta knjiga klasično delo o pozitivizmu in je prevedena tudi že na francosko. L. 1891 je H. Gruber izdal še drugi zvezek: Der Positivismus vom Tode August Comte's bis auf unsere Tage (1857—1891). (Ergänzungsh. 52.)

<sup>2)</sup> H. Gruber, Comte 68.

<sup>3)</sup> Brunetière o. c. 301.

<sup>4)</sup> o. c. 303.



živeti le od religioznosti, zakaj le ta kroti upornost duha, računajočo poželjivost ambicije in vsakovrstni pohlep!<sup>1)</sup>

Zakaj bi ne segli še malo dalje, kakor je segel Brunetiere?)<sup>2)</sup> Ni treba kdovekaj razsodnosti, da prav ocenimo Comtov poskus. Comte je priznal, da ni mogoča solidarnost brez moralnosti, ne moralnost brez neke suverene religiozne avktoritete, ki presega „meje časa in kraja“. Ali je Comtova avktoriteta res taka? Ali je taka sploh avktoriteta kakega človeka? Ali je taka avktoriteta kake religije, kake cerkve? Morda, a gotovo le tedaj, če je ta avktoriteta le delež višje, večne, vse vladajoče, vse pronicajoče avktoritete tistega prvega Bitja, ki ga pozitivizem ne more tajiti, ki mu le pravi: *Nepoznani!* „Nepoznani“ sam v sebi, v svoji polnosti, v svojem najglobljem bistvu, a dosti znan kot alfa in omega, kot počelo vsega in vsega cilj, kot vir vse avktoritete in cilj vsega teženja, kot vrelec tiste vere in ljubezni, ki edina more ustanoviti med narodi solidarnost, v solidarnosti kraljestvo pravice, v kraljestvu pravice mir in srečo! „Nepoznani“ v svoji neskončnosti, a znan po svojem ljubeznipolnem razodetju v Kristusu. Ali ni Kristusova osebnost pozitivno dejstvo? Njegovo božanstvo res da ni empirično dejstvo, toda ali ni nekaj pozitivnega avktoriteta? In ali ne pristoji najčistejši in največji osebnosti, kar jih pozna svet — saj, da je taka Jezusova osebnost, to priznavajo vsi, njegovi učenci in nasprotniki njegovi! — ali ne pristoji taki osebnosti največja avktoriteta? Če pa je avktoriteta velikih osebnosti po Comtovem spoznanju edino, kar more združiti in rešiti človeštvo — zakaj ne bi zaupali Kristusu? zakaj mu ne bi verovali? zakaj ne bi sprejeli od njega pouka o „nezninem“ Bogu, o grehu, o odrešenju? Zakaj ne? — —

Največje vprašanje naše dobe, socialno vprašanje, je tudi po izpovedi pozitivizma, moralno vprašanje, a moralno vprašanje je religiozno vprašanje. Tako se da vsa „utilizacija“ pozitivizma povzeti v naslednjo osnovno enačbo, ki jo je postavil Brunetiere na konec svojega dela<sup>3)</sup>:

$$\begin{array}{r} \text{Sociologija} = \text{Morala,} \\ \text{Morala} = \text{Religija} \\ \hline \text{Sociologija} = \text{Religija.} \end{array}$$

\* \* \*

<sup>1)</sup> Na str. 235 je tudi on nekoliko namignil to posledico.

<sup>2)</sup> o. c. 307.

Ne bi popolnoma doumeli Brunetièrjeve „utilizacije“ pozitivizma, če ne pokažemo še nekoliko natančneje razmerja med sociologijo in religijo.

Sociologija terjaja socialno religijo. Ne moremo kajpada docela pritegniti Brunetièrju, da je bistven znak vsake religije socialnost,<sup>1)</sup> vendar radi priznamo, da dejansko v zgodovini človeštva ni individualne religije. Dejansko je vsaka religija v zgodovini neka združba, občestvo, cerkev. Ideja o božanstvu bodi kakršnakoli, družijo ljudi vernike v skupine s skupnim „Credo“, skupnim bogočastjem. Že sama beseda „herezija“, „shizma“, kakor je opomnil že Bossuet, to dokazuje. Heretik, tako je lepo dejal Bossuet, je tisti, ki ima svoje mnenje, to znači beseda. A kaj se pravi imeti svoje mnenje? To se pravi, slediti svojo misel, svoje posebno čuvstvovanje. Katoličan pa je katoličan, t. j. vernik, ki ne sledi svojih misli, ampak splošno mišljenje, mišljenje cerkve! Kakor pa je religija v zgodovini socialen pojav, tako je z druge strani v zgodovini vsako antireligiozno gibanje obenem tudi antisocialno. „Verska revolucija je vedno tudi socialna revolucija.“<sup>2)</sup> Prvi vzrok, pravi Brunetière, je ta, da nihče noče biti heretik sam zase; vsak skuša pridobiti množico in tako vrže bakljo razdora v družbo.

Comte je sklepal odtod, da je med sociologijo in religijo popolna enačba, da je vsa religija sociologija. To je zmeta, ki nikakor ne sledi iz pozitivnih dejstev. Comte bi mogel sklepati pač to, da je religija, ko bi tudi ne bila nič drugega, najboljša sociologija. Religija daje sociologiji osnove, sankcijo, višek!<sup>3)</sup>

Med vsemi religijami — in tudi to je pripoznaval Comte — pa je ni bolj socialne kakor je katolicizem. Brunetière navaja iz njegovih del citate, kjer govori o „eminentno socialnem geniju katolicizma“, o „čudovitosti njegovega socialnega organizma“, o njegovi „veliki socialni nalogi“. Celo dogme, ki jih sicer odurno zameta, se mu zde s socialnega stališča katolicizma „relativno nujne in neizogibne“. Z istega socialnega stališča pojmuje in odobruje katoliške redove, celibat, papeževo nezmotljivost, in rezko očita protestantizmu, da je individualističen in antisocialen.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> o. c. 187.

<sup>2)</sup> o. c. 223.

<sup>3)</sup> o. c. 234, 335.

<sup>4)</sup> o. c. 195 in sl. — A. Comte, *Système de Politique positive*, t. I. 86—87, t. II. 9—10. *Cours de Philosophie positive*, 54, 55 leçon.

Dà, ko je Comte izkušal preosnovati človeško družbo, tedaj se je približal katolicizmu. Stuart Mill, tudi sam pozitivist, mu celo očita, da je večino moralnih kulturnih idej povzel iz katolicizma.<sup>1)</sup> To se pravi: Comte kot sociolog si ni mogel utajiti, da je katolicizem najbolj socialna religija in dasi jo je mrzil kot „teologijo“, jo je posnemal kot „sociologijo“! — —

Tako je pozitivizem privedel do spoznanja, da je med sociologijo in religijo najtesnejša vez, a tudi do priznanja, da ni bolj socialne religije kakor je katolicizem!

V tem pomenu je upravičen izrek Brunetièrja, ki je ž njim sklenil svojo knjigo,<sup>2)</sup> da je pozitivizem lahko „prva stopnja XX. veka na potih vere“! Da je katolicizem eminentno socialen, to pozitivizem priznava. Pozitivizem zameta katolicizem le radi „dogem“. Toda Brunetière je s svojim delom dokazal, da pozitivizem ni upravičen zametati metafizike in religije, pa naj si bo ta religija tudi nadnaravna! — —

Prva stopnja po potih vere — — Več Brunetière ni nameraval. Kakor pravi v uvodu<sup>3)</sup> je bil njegov namen s pozitivno metodo dognati, da se morala ne more ne ustanoviti, ne obrazložiti, ne vzdržati brez religije; da ta religija ni in ne more biti individualna, ampak socialna; in tretjič, a le bolj pritično, da je izpolnil te znanstvene zahteve v zgodovini katolicizem. To še ne dokazuje božanstva katolicizma, a je „prva stopnja na potih vere“. V drugem delu, pravi Brunetière, če mu bodo dopuščale moči in razmere, bo skušal razgnati ali zmanjšati „težkoče vere“, v tretjem delu pa dokazati „transcendenco krščanstva“. — —

Vzprejeti načel pozitivizma ne moremo, kakor jih je vzprejel Brunetière (empirična veda ni vsa veda!), a metodično smo se postavili tudi mi z Brunetièrjem na pozitivno stališče in priznati moramo ž njim, da pozitivizem tudi kot pozitivizem nima nobene pravice zametati krščanstva. Tisti hip, ko pozitivist v imenu znanstva zavrže dogme, zataji svoja znanstvena načela in je čisto navaden — sofist!

*Dr. Aleš Ušeničnik.*

<sup>1)</sup> o. c. 214.

<sup>2)</sup> o. c. 309.

<sup>3)</sup> o. c. XXI., XXII.



## Jakobinska svoboda.

V rimski revoluciji leta 1848 in 1849, ki je za nekaj časa pregnala Pija IX. iz Rima, je bil prvi agitator na ulici prevoznik Angelo Brunetti, ki so mu prideli priimek Ciceruachio. V službi proticerkvenih tajnih družb je ta mož sila spretno zvrševal svojo nalogo. Po svojem poslu je imel mnogo stika z ljudmi: vozil je zlasti vino za velik del rimskih krčem; trgoval je s premogom in senom. Priložnosti je imel dovolj, da je pridobival ljudstvo za svoje namene. Domala neprenehoma na ulici je poznal vse razmere, zvedel za vse in v svoji bistroumnosti je znal tudi vse brž izrabiti zase.

Značilno je, kako se je vedel ta mož, ko je revolucijska stranka zasedla vlado v Rimu. Dolgo časa je prej kričal o svobodi, bratstvu, enakosti, obetal smrt trinogom in pogin despotstvu. Zdaj je imel priložnost zvršiti svoja gesla. Vidimo ga res tudi pri delu. Dne 24. svečana leta 1849 je izdal triumvirat povelje, naj se vsi nepotrebni zvonovi vzamejo s stolpov in kovina porabi za nove topove. To je bilo za Ciceruachia. Od cerkve do cerkve je prodiral s svojimi tovariši, plezal v stolpe; s kladivi so razbili, kar se je dalo, in kos za kosom zmetali na ulico. Več dni se je po celem Rimu razlegalo votlo razbijanje svobodomiselnih kovačev, ki jih je navduševal njihov voditelj in jim klical: „Doli s prekletimi zvonovi, ki so nam tako dolgo s svojimi bim-bam motili ušesa!“ Zlasti po nunskih stolpih so se obnašali posebno divje, ker so imeli ti navadno svoj vhod skozi klavzuro. Posebno junaško se jim je zdelo strašiti nune, vdirati v službi svobode in bratstva v njihove samostane, dražiti jih z osebnimi podlostimi in razbijati njihove skromne zvonce.)

Drugo važno delo svobodi v blagor je bil boj proti izpovednicam. Po raznih cerkvah je Ciceruachio junaško zvršil svojo vzvišeno nalogo; najlepše pa v St. Lorenzo. Ohranjeno nam je o tem natančno poročilo. Sv. Rešnje Telo je bilo ravno izpostavljeno,

\*) Dr. Rützes: Leben, Wirken und Leiden Pius IX. 568 nasl.; 880 nasl.

ko naš voznik v službi bratstva prigrmi v cerkev med Tantum ergo s svojo tolpo. Med Tantum ergo postojе junaki pri vratih, tiho sicer, toda pokriti. Ko spravi duhovnik moštranco v tabernakelj, se prične vojska. Tolpa se razdeli in plane na posamezne izpovednice. Ljudje, ki so bili v cerkvi, se prestrašijo in vekaje uidejo. Junaki pa najprej pokažejo svojo svobodomiselnost s tem, da največji klafači med njimi zasedejo izpovednice. Pred nje pokleknejo javne vlačuge, ki so jih privedli s seboj, in prično se divje podli prizori. Z besedami in rokami pripovedujejo vlačuge največje nesramnosti, katerim lopovi v izpovednicah z rafinirano umazanostjo odgovarjajo. Ko se druhal nasiti teh prizorov, privežejo izpovednicam na vogle vrvi in jih prevržejo po tleh. Navdušeno in pogumno skačejo po njih in jih razbijajo, da leté posamni kosi daleč na okoli. Kar ostane, izvlečejo na ulico, kjer slovesno zažgó svobodí nevarne deske ali jih pa porabijo pri barikadah.

Tretja stopinja v boju proti tiranom je bilo pa bestialno onečaščevanje sv. Rešnjega Telesa. V tem oziru je dosegla strast najvišjo mero. Pljuvali so v konsekrirane hostije, razsekavali jih s svojimi sabljami in med senom in ovsom zmešane metali konjem. Tako se je leta 1849 v Rimu ločevala na temelju svobode cerkev od države. Ciceruachio je zavladal in je v svojem zmislu zvrševal to ločitev. Liberalni svet je pa gledé na te dogodke govoril in še govori o svobodeželjnem rimskem ljudstvu, ki je vstalo v boju za vzore človeštva in premagalo tiranstvo.

Ti dogodki se nam vsiljujejo v spomin, ko razmotrivamo smeri in pomen sedanje faze francoskega boja proti cerkvi. Minister Martin je predložil v soglasju vseh svojih vladnih tovarišev zbornici predlog zakona, kako naj se loči cerkev od države. Ciceruachia čakajo veseli časi. Še bo zabave! Razložek je le ta, da je v Rimu delal zastonj, na Francoskem bo dobil pa kot plačan policist v državni službi priložnost, da se izdivja nad zvonovi in izpovednicami. Prav za Ciceruachia sloveta čl. 20. in 21. (V. poglavje) imenovanega načrta: „Procesije in druge zunanje manifestacije kakega bogočastja niso dovoljene, razen če jih dovoli predstojnik dotične občine. Kako se sme zvoniti, bodo odločevale občine. V bodoče se ne sme postaviti noben religiozen znak ali emblem na kakem javnem spomeniku ali na kakršnemkoli javnem prostoru. Izvzeta so samo poslopja, ki so namenjena bogočastju, zasebni grobovi in muzeji ali izložbe.“

Kdo je francoski Ciceruachio? Odgovor je lahek. Sociališke stranke zaslužijo to ime. V službi framasonstva se pitajo s puhlicami glede na svoj smoter, da se tem lažje puste izrabljati za framasonske namene. To se ne godi prvič na svetu! Kaj bi bile zmogle deklamacije pohlepnih buržoazijcev ob veliki francoski revoluciji, ko bi ne bile našle v svojo oporo priprostega ljudstva, ko ne bi bila ulica stopila na njihovo stran! Ne Mirabeau, ne Robespierre, ne Danton, ne Marat niso vodili revolucije, marveč ulica. Tisoči in tisoči neznancev izmed proletarstva, ki se jim niti imena niso ohranila, so tvegali svoje življenje v tem boju. Pod vrsto Ciceruachia spadajo. Lačni želodci, raztrgane cunje, zaduhla stanovanja, težko delo jih je pripravilo, da so v strastni slasti zgrabili napoved o bratstvu in enakosti. In ko se je končala krvava nevihta in so buržoazijci zasedli mehke prve sedeže, je ta brezimenska četa večinoma zopet šla v zamazanih capah na svoje trdo delo, poteknila se po temnih, zaduhlih zavetjih uboštvu. Bratstvo in enakost sta bila pa dalje nego prej od njihovih vrst. Krvave orgije so minule in z njimi vse, kar je hotela dati buržoazija proletariatu. — Takisto je bilo na Dunaju leta 1848. Ko je buknil upor so delavci navdušeno prihiteli iz delavnic in tovarnen pomagat; mnogo jih je izkrvavelo na barikadah. Upali so svobode, ki se je navidezno v nje imenu bil boj. Šum je minul. Novi čas je dvignil kvišku židovstvo in špekulantstvo. Ciceruachio je pa padel še nižje v sužnost brezsrčne plutokracije, kateri je sam zgradil pot do moči in denarja.

Socializem zbira na Francoskem kakor po celem svetu ljudske množice v imenu kruha. Na prazne želodce, na suhe mošnjčke, na žuljave roke in upala lica apelira in obeta boljših časov. Množice čujejo ta glas in gredo za njim; hite tja, kjer se jim obeta rešitev. Blizu mora že biti, saj so njihove stranke tako močne, da se mora vsaka vlada v prvi vrsti opirati nanje; iz svojih vrst so že imeli ministra Milleranda. Rešitve pa le še ni. Fiziološko je dokazano, da se občutek lakote zatopi in zamori, če se kakorkoli pomnoži obtok krvi v želodcu. Tega načela se drže tudi francoski framasoni gledé na socialiste. Strast namesto kruha! Strast je cenejša nego zavarovanje za starost ali znižanje delavske dobe ali določitev minimalne plače. S strastmi se oživi krvni obtok in — glad je premagan! Ko bi se bili porabili za delavsko ljudstvo ogromni milijoni, ki jih potrebuje država za nove šole,

ker je izgnala kongregacije, bi se bilo dalo olajšati nebrojno bede in trpljenja. A framasonu je boj proti cerkvi prva reč in Ciceruachio ima samo to pravico, da razbija zvonove in lomi izpovednice. To je dovolj zanj.

Tako bo tudi sedaj. Ločitev države od cerkve mora imeti pred vsem kaj posla za Ciceruachia. Sicer se utegne spomniti, da je lačen in to bi ne bilo dobro. Izvrstno je izpeljala francoska vlada to idejo v svojem načrtu. Za Ciceruachia je dovolj građiva. Še bo šuma in vika. Zvonovi, izpovednice in revne nune — evo kruha, evo bratstva in svobode in enakosti!

\* \* \*

Dné 23. svečana 1873 je zagledal na Pruskem beli dan volilni oklic napredne stranke, ki ga je sestavil Virchow. V njem pravi, da je dobil boj med državno vlado in katoliškim duhovstvom „značaj velikega kulturnega boja človeštva“ (*Charakter eines grossen Kulturkampfes der Menschheit*). Takrat je prvič zazvenela beseda kulturni boj v sedanjem zmislu boja med katoliško cerkvijo in državo. Tudi na Francoskem jo rabijo. Moti se pa, kdor bi po besedi sklepal, da je francoski boj ravno tistega značaja, kakor je bil svoj čas nemški. Combes in Bismarck se bistveno razlikujeta. Oholi protestantski Prus je hotel oslabiti zvezo nemških katoličanov z Rimom; proti sveti stolici je bil naperjen njegov boj. Francoski framason pa hoče uničiti krščanstvo, bojuje se proti religiji sploh. Bismarcka je zapeljal upor, ki ga je vprizorilo nekaj profesorjev proti vatikanskemu cerkvenemu zboru; mislil si je: še malo naj pritisne država, pa smo odtrgali katoličane od Rima in se s tem iznebili papeževega vpliva. Morda je bil ta boj dogovorjen tudi s tistimi laškimi voditelji, ki so po dolgotrajnih spletkah zaprli papeža v Vatikan in pripeljali Savojsce v Rim na kraljevski prestol. Francozi in Nemci so pomagali prej z vsemi silami, da se je to zvršilo. Bismarck je hotel poskrbeti, da se tudi ohrani. Brutalen je bil njegov boj proti rimskemu katolištvu, vendar pa ni bil bistveno različen od jožefinskih napadov na cerkev ali od galikanstva in febronianstva. Duhovniki izdajavci, ki so se uklonili državni sili, so dobili bogate plače; verski značaj v šoli je ostal. Duhovniki naj bi bili vladni hlapci, potem bi se jim dobro godilo.

Francosko framasonstvo ubira druge strune. Bivši ministrski predsednik Combes je dné 4. kimavca 1904 v Auxerru dejal,

da je zato potrebna ločitev cerkve od države, „ker med cerkvijo in moderno državo mir sploh ni mogoč.“ Govoril je o cerkvi, mislil je krščanstvo in religijo sploh. Bismarck je govoril o nasprotju med vplivom rimske stolice na državljane in med prusko državo; Combes pa poudarja nasprotje med cerkvijo sploh in med moderno družbo. Zadeto! Ta moderna družba, ki o nji govori Combes, res ne more živeti v miru s cerkvijo, a ne zavoljo cerkve, marveč zavoljo sebe, ker si je namreč postavila za glavni cilj ravno boj proti cerkvi. Iz tega cilja nam je razločljiv značaj ločitve, kakor jo namerava francoska vlada. To ni ločitev čistega liberalnega programa, marveč to je samo nova oblika boja proti cerkvi in proti krščanstvu sploh. To tudi ni uresničenje socialno-demokratskega načela: „religija je zasebna stvar“, marveč uzakonjenje framasonskega gesla: „boj proti cerkvi in religiji je javna stvar“.

Čisti liberalizem pojmuje to vprašanje tako-le: Država ima skrbeti edino za zunanji red in mir; sicer pa mora pustiti svoboden razvoj individualnim in družabnim silam. Samo v ti svobodi je mogoč napredek. Javnopravnega značaja je samo to, kar država sklene z ozirom na svoj smoter, na ohranjenje reda in miru; tudi pogodbe so le tiste javnopravne, katere sklepa sama z drugimi državami. Potemtakem se ne sme n. pr. vtikati v odnos med delavci in delodajavci, ne sme omejevati svobodne delavske pogodbe, ne svobodne konkurence, ne sme s stališča javnega prava gojiti takih stanovskih organizacij, ne sme pa tudi posegati v religijsko vprašanje. Vsak državljan mora imeti svobodo mišljenja, govora, tiska, združevanja in sklicevanja shodov v vseh, tudi v verskih ozirih. Samo če se dejansko ruši zunanji red in mir, sme nastopiti in sicer ne proti vsebini mišljenja, govorov ali tiska, marveč edino le v ta namen, da zabrani posledico: rušenje zunanjega miru in reda. Na tem stališču stoječa država ne podpira sicer nobene religije, pa je tudi ne zavira. Ravno tako pripušča, da se na temelju posebnega prava pristashi vsake religije po svoje organizujejo. Potemtakem ne čuti in sploh s svojega načela ne more čutiti nasprotja med seboj in med cerkvijo. Nasprotje med cerkvijo ali med kakršnokoli religijsko organizacijo je pa sploh nič ne briga.

Res je, da je po katoliških načelih, zlasti po izjavi Pija IX.<sup>1)</sup> napačna trditev: *Cerkev naj se loči od države, država od cerkve,*

<sup>1)</sup> Syllabus. 55.



ali po Cavourjevi formuli: *La chiesa libera nello stato libero* (svobodna cerkev v svobodni državi). Samo po sebi je edino pravo razmerje med cerkvijo in državo, da se vzajemno podpirata, da sta edina med seboj, ker služita oba splošni blaginji, samo da sega blagor, ki zanj dela cerkev, preko zemlje in preko narave, država se pa suče v mejah časnega blagostanja. Ker se v posamezniku obe blaginji ne dasta deliti, morata biti tudi oba faktorja, ki ju organizovana izkušata uresničiti, v lepi nerazdeljeni edinosti med seboj. Samo po sebi je tako — *in abstracto*. *In concreto* so pa mogoči slučaji, ko je mnogo bolje, da se zvrši ločitev, nego da cerkev hira. Svobodno cerkveno življenje je več nego zveza cerkve z državo. Načelo, da naj se cerkev ne loči od države, ni samo sebi namen, marveč služi namenu cerkve in države. Njegov pomen je torej ta-le: Cerkev in država ložje zvršujeta svoje važno zvanje, če sta združeni, nego če sta ločeni. Zato je pa napačna splošna trditev: cerkev naj se loči od države, država od cerkve, dasi je v posameznih slučajih lahko resnična in prava.

Vzemimo primer: Splošno je gotovo napačno, če bi dejal: Noga naj se odreže od človeškega telesa. Kadar bi pa imelo izhirati celo telo, je pač bolje, da se odreže noga, in v takem slučaju je navedeni izrek pravi. Tako bomo torej rekli s cerkvenega stališča, v soglasju s Syllabom: Za zvrševanje cerkvenega namena je gotovo bolje in primerneje, da živi v vzajemni edinosti z državo. Kjer bi pa zveza z državo cerkvi obteževala ali celo zavirala dosego njenega smotra, je boljša ločitev. Hinavsko zavijanje so torej Combesove besede, da bi bilo želeti, ko bi se ločila cerkev od države v vzajemnem sporazumljenju. Pristavil je: „Pa tudi tu se dviguje Syllabus in preklinja tiste katoličane, kateri privoljujejo v ločitev. Syllabus zameta ločitev, kakor zameta svobodo vesti, svobodo mišljenja, vso moderno svobodo. Zato moramo na to misliti, da zvršimo ločitev z avtoriteto zakona.“

To ni res! Francoski katoličan vkljub Syllabu lahko tako-le dokazuje: Sedanje cerkvene razmere v državi so cerkvenemu življenju škodljive. Vlada zlorablja na podel način pravice, katere ji daje konkordat. Duhovniki in škofje so odvisni od vlade; ker jim manjka svobode, hira tudi njihovo delovanje in gine njihov vpliv. Zato je najbolje, da gremo vsaksebi, da se ločimo. V resnici imamo takih mož. Abbé Gayraud vodi precej močno strujo, ki to zagovarja, ki hoče ločitev, ker je prepričana, da more edino

iz ločitve prikliti na dan dozdej tako teptana svoboda. Njegova stranka upa, da bo cerkev ločena mnogo lažje zvrševala svoj sveti poklic. Ločitev si pa seveda misli na stališču popolne svobode.

Ta struja je Combesu in njegovim naslednikom bolj neugodna nego tista, katera pobija idejo ločitve sploh, ker jim poizkuša izpodnesti tla, na katerih stoje, in preprečiti njihov pravi namen. Najložje ga označimo v tem-le zmislu: Cerkev je bila do sedaj vsaj formalno svobodna; v konkordatu, ki je imel veljavo zakona, je imela zagotovljene svoje pravice. Framasoni ji pa hočejo zdaj vzeti tudi to svobodo in jo postaviti pod policijsko nadzorstvo. To ni nobena ločitev cerkve od države, marveč samo njeno ponižanje. Iz svobodne državljanke naj postane sumljiva oseba, ki na vsak njenih korakov pazi policaj z namenom, da bi jo čim najprej zgrabil in vklenil.

To gleda iz vladnega načrta, ki v 5 poglavjih in 32 členih določuje, kako naj se zvrši ločitev.

\* \* \*

V glavnih potezah izraža načrt ta-le določila:

1. Država ne priznava in ne plačuje nobenega bogočastja (čl. 1). Sedanji duhovniki, ki so bili plačani od države, bodo dobivali do smrti pokojnino; če so služili 20 let — polovico, če pa 30 let, dve tretjini dosedanje plače; vendar pa ne manj nego 400 in ne več nego 1200 frankov. Kdor še nima 20 let službe, bo še dobival letne plače 400 frankov polovico svojih službenih let. Toda če bo kateri izmed njih kaznovan zavoljo zlorabe svoje službe ali zavoljo kakega sramotilnega dejanja, izgubi v prvem slučaju pokojnino za dve leti, v drugem popolnoma (čl. 8.) — Francoska država dozdej priznava tri religije: katoliško, protestantsko in izraelsko; za druge se ni brigala. Plača duhovnikom je tako-le določena: za škofo (vštevši pomožne škofo) 20000 frankov, župnike I. reda 1500—1600 frankov, II. reda 1200 frankov, pomožne župnike 900—1300 frankov, vikarje 450 frankov. Odnos med katoliško cerkvijo in državo je uravnan po konkordatu dné 15. julija 1801 sklenjenem med Napoleonom I., tedanjim prvim konzulom, in Pijem VII. Sedemnajst členov ima. V njih se zagotavlja katoliški cerkvi svoboda in javna božja služba s pristavkom, da smé vlada gledé na javni red v tem oziru izdati posebna policijska določila

(čl. 1.). Škofom se izroče vse škofijske in farne cerkve in tudi vse druge, v revolucijski dobi neprodane, za bogočastje potrebne cerkve. Škofom in župnikom se zagotovi primerna plača. Za semenišča in stolne kapitelje ni dolžna država nič prispevati. Škofe imenuje prvi konzul (oziroma vladar ali predsednik). Župnike imenujejo škofje; država se pa sme upreti imenovanju kake nje neljube osebe. Škofje in župniki prisežejo ob nastopu službe pred zastopniki vlade državljansko zvestobo.

Leta 1900 je bilo na Francoskem 18 nadškofov, 72 škofov, 3660 župnikov, 31359 pomožnih župnikov in 7157 od države dotiranih vikarjev (kaplanov), vseh skupaj torej 42176. Povprek pride torej med nekako 30 milijoni katoličanov<sup>1)</sup> 700 oseb na enega dušnega pastirja. Ker so po mestih fare ogromne, se vidi, da so splošno francoske fare bolj majhne.

Gmotno vprašanje nikakor ni glavno pri ločitvi cerkve od države, vendar pa moramo konstatirati, da pride veliko število duhovnikov izgubivši državno dotacijo naravnost v revščino. Ti, kateri so zdaj v službah, naj bi še vlekli nekaj skromne pokojnine, a še ta jim je v vedni nevarnosti; za bodoče je pa na vsak način treba računati tudi z eksistenčnim vprašanjem. Georges Russacq obravnava to vprašanje v duhu takozvanih zmernih republikancev, ne brez odurnega cinizma.<sup>2)</sup> Dokazuje namreč, koliko so dozdej stale katoličane redovniške šole, in pravi, da bodo odslej, ko so te odpadle, dobivali posvetni duhovniki dotično svoto, ki jo računa na letnih 15 milijonov frankov. Čuden račun! Zato pa tako na lahko rešuje celo vprašanje. Po njegovem je škofom in vsem duhovnikom, ki oskrbujejo vsaj po 1500 duš, lahko priti do tolikih dohodkov, da morejo živeti (z mašami in štolnino). Krog 20000 šteje med take, ki imajo manj nego 1500 ljudi. Zanje, pravi, pomenja izguba povprečnih 900 frankov na leto za življenje potrebno svoto. Potemtakem bo treba zanje nabrati 18 milijonov frankov. Petnajst milijonov je po njegovem že zagotovljenih v dosedanjih stroških za šole; ostalo bo lahko nabrati.

Na vsak način je gmotno vprašanje važno. Boljša in za duhovsko delovanje pomenljivejša nego državna dotacija pa je

<sup>1)</sup> Zadnja uradna števila, ki je vpoštevala veroizpoved francoskih državljanov, je bila leta 1881; našteji so 29.201.703 kat.; 7.648.900 oseb ni naznanilo svoje veroizpovedi.

<sup>2)</sup> La Revue. 15. febr. 1905. Str. 507 nasl.; Les ressources financières du Clergé.

svoboda in neodvisnost. A te žalibog tudi po ločitvi ne bo. Domala polovica duhovnikov bi se imela odslej boriti s težavami za vsakdanji kruh, zraven pa biti neprenehoma pod brutalnim policijskim nadzorstvom.

2. Cerkevna organizacija se sme zvršiti na podlagi društvenega zakonika dné 1. julija 1901. Tekom enega leta naj se ustanove cerkvene družbe v mejah sedanjih nadškofij, škofij ali far, oziroma semenišč in drugih cerkvenih korporacij (čl. 12. 4.). Verske družbe se smejo v zmislu društvenega zakona zvezati med seboj in si ustvariti centralno upravo in vodstvo. Vendar pa nimajo zveze, ki se raztezajo na več nego 10 departementov, nobene pravne veljave, torej ne morejo imeti kakega premoženja (čl. 14.)<sup>1)</sup> Verski sestanki so dovoljeni, a se morajo naznaniti. Zadostuje pa eno naznanilo za celo leto (čl. 18.). Če se kaka taka družba razdruži, pripade njeno premoženje analogni družbi, ki se ustanovi v mejah prejšnje. V slučaju kakega dvoma določuje okrajno sodišče (čl. 6.). Poleg določil društvenega zakona veljajo za verske družbe še posebna določila, izražena v vladnem predlogu (čl. 12.).

Francoski društveni zakon je bil do leta 1901 zelo strog. Vlada je smela že potrjena društva kadarkoli prepovedati. Dné 1. julija 1901 je prišlo več svobode za posvetna društva. Za kongregacije so se pa pričela ravno tedaj uveljavljati zakonska določila. Tudi shodi so zelo svobodni. Vladni zastopnik jih sme razpustiti samo, če se stepejo pri njih. Predlog o ločitvi cerkve od države sicer prestavlja cerkev in njeno življenje na temelj društvenega in shodnega prava, toda ne pušča ji tiste svobode, ki je izražena v tem pravu.

Potemtakem naj bi bile fare društva, zvezana v škofijski zvezi, škofije pa v nadškofije. Javna božja služba bi se štela med shode, ki so seveda tako podvrženi policijskemu nadzorstvu kakor drugi posvetni shodi. Res, vzvišena misel! Nedeljska maša in pridiga ali litanije ob prisotnosti nadzirujočega policijskega uradnika!

3. Vse premično premoženje, ki zdaj pripada cerkvam in služi v bogočastne namene, morajo sedanji cerkveni predstojniki tekom enega leta, odkar se proglasi zakon o ločitvi, izročiti novim

<sup>1)</sup> Francoska ima 87 departementov. Ker je 18 nadškofij, bodo pač te lahko še juridiške osebnosti. Zveza med nadškofijami bo pa samo zasebnega značaja.

verskim družbam dotičnega okrožja. Kar pa imajo premičnega ali nepremičnega premoženja, ki ni namenjeno za bogočastje, se mora izročiti javnim zavodom, ki služijo namenu, kakršnega ima to premoženje (čl. 4.).

Kar ima torej cerkev v svoji oskrbi premoženja, ki je namenjeno za vzgojo otrok, za reveže, sirote i. t. d., se ji kratkomalo odvzame. To je neizrekljivo krivično. Že zdaj je smela imeti v svoji oskrbi le to, kar so darovalci izrečno njej prepustili ali kar je sama iz svojih sredstev ustanovila v vzgojne ali dobrodne namene. Odslej tudi tega ne sme več. Predmet novih verskih družb in zvez sme biti edino bogočastje (čl. 12.). Torej je društvena svoboda drakonsko omejena. Nam se zdi ta določba najnevarnejša. Kako lahko je po nji preprečiti celo verski pouk pri otrocih. Cerkev in njeni služabniki ne smejo skrbeti ne za vzgojo, ne za dobrotelost; sicer jih zadenejo stroge kazni.

4. Vsa cerkvena poslopja iz časa pred konkordatom so last države ali občin. Za dve leti po razglasitvi zakona morajo ta poslopja in tudi tista, ki jim pripadajo po zakonkordatni dobi, zastonj prepustiti novo ustanovljenim cerkvenim društvom. Po preteku dveh let bodo morale cerkvene družbe plačevati državi ali občinam letno najemnino od njih. Ta se bo sklepala od 10 do 10 let in ne bo smela znašati več nego 10 odstotkov sedanjih njihovih letnih dohodkov. Za popravo morajo skrbeti verske družbe same (čl. 9.). Ako da država ali občina za popravo kaj podpore, ne sme tega storiti, da bi s tem podpirala versko družbo, marveč samo iz skrbi za ohranjenje umetnin. Sploh ne sme biti v državnem ali občinskem proračunu nobene svote v podporo verskih družb in bogočastja (čl. 1. 13.).

Revolucija je v ustavi leta 1791 proglasila vse cerkveno premoženje za narodno last. To načelo obnavlja ločitveni načrt in na njegovem temelju kuje sramotne verige za cerkev. Poslopja, ki jih je verska vnema darovala Bogu in njegovi časti, so v lasti države in občin, ki pravijo o sebi, da ne priznavajo nobenega bogočastja in da se hočejo popolnoma ločiti od vsake religije. To protislovje je najjasnejše znamenje, kako se umeva ločitev. Neznosne so posledice za cerkev. V lasti svojih najhujših sovražnikov naj bo zaničevana najemnina.

Družbe bodo smele za pokritje stroškov zbirati denar, prejemati plačila za verske obrede, dajati v najem klopi (čl. 13.).

Vrednostni papirji verskih družb ne smejo nositi več, nego so znašali povprečni letni stroški zadnjih 5 let za vzdrževanje bogočastja.

Kaj bi rekla javnost, ko bi se upala država proti kakemu najneznatnejšemu društvu nastopiti s takimi načeli? Cerkev tudi kot berač ne bo prosta. Framasonstvo ji hoče zapreti roko, da ne bo delila dobrot, stavi ji pa tudi meje, koliko jih sme prejemati.

#### 6. Kazni:

- a) Voditelj ali upravitelj verske družbe, ki zvršuje v družbi kaj drugega nego bogočastje ali ki se kaj pregreši proti določbam, kako naj se osnujejo verske družbe, ali ki se ne drži zakona gledé na družbine dohodke, se kaznuje s 16 do 100 frankov globe in z zaporom 7 dni do 3 mesecev. Sodišče more z dovoljenjem ministrstva razpustiti tako družbo (čl. 16.).
- b) Ravno take kazni zadenejo vse, ki vprizore kak verski shod in ga ne naznanijo ali ki skličejo političen shod v verske prostore ali ki se pregreše proti določbam gledé na procesije, na zvonjenje, ali na verske znake (čl. 18. — 22.). Za nenaznanjene verske shode ali za politične shode v verskih prostorih so vsi voditelji in upravitelji dotične družbe solidarno odgovorni (čl. 28.).
- c) Kdor koga sili z dejanjem ali s pretenjem, naj zvrši kako bogočastno dejanje ali da kaj za verske potrebe ali praznuje kak določen praznik ali se zdrži dela kak določen dan ali zapre svoje prodajalnice, skladišča ali delavnice, se kaznuje z 16 do 200 frankov in z zaporom 7 dni do treh mesecev. Ta kazen zadene tudi tiste, kateri silijo koga k nasprotnemu dejanju ali kateri v bogočastnih poslopih motijo bogočastna dejanja.
- č) Vsak zvrševavec bogočastja, ki z govorom, berilom, razdeljevanjem spisov ali javnim nabitjem v bogočastnih prostorih razžali ali poniža kakega državljana, stoječega v javni službi, ali izkuša vplivati na glasove volivcev ali jih zavirati, zapade denarni globi 500 do 3000 frankov in zaporu od meseca do leta ali le eni teh kazni.
- d) Če je v kakem govoru, govorjenem v bogočastnem poslopiu ali v kakem tam razdeljenem ali nabitem spisu obsežen naravnost poziv ustaviti se uporabi zakonov ali zakonitim dejanjem državne oblasti ali če se tako poizkuša upor ali

oborožitev enega dela državljanov proti drugemu, se kaznuje zvrševavec bogočastja, ki je tega kriv, z zaporom treh mesecev do dveh let, če ne zasluži po kazenskem zakonu hujše kazni.

- e) V dveh zadnjih slučajih izgubi tudi duhovnik za dve leti pokojnino, ki jo je doslej užival. Dalje sme država ali občina v teh slučajih in če so se vršili nenapovedani ali politiški shodi v bogočastnih prostorih, ukreniti, da se najemninska pogodba razdere.

Ta določila so v polnem pomenu besede brutalna. S cerkvijo se dela kakor s tolpo roparjev ali upornikov. Obsedno stanje v permanenci, neprestan boj odseva iz njih. Vsako izjemno pritiskanje in policijsko varuštvo boli. Tu se obeta tako varuštvo cerkvi, ki je vedno tako zelo odlikovala svojo najstarejšo hčer — francosko državo. Katoličani po tem predlogu niso več niti državljani druge vrste, marveč zakonito so vštet med državi škodljive subjekte, s katerimi se sklene mir šele, ko jih ni več. Stari Voltaire je v svojih spisih razširil po svetu pod imenom tolerance boj proti katoliški cerkvi. Njegovi učenci so geslo, katero je po krivici klevetno podtikal cerkvi, obrnili proti njej. V navideznem boju za toleranco so prišli do jakobinske intolerance proti cerkvi.

\* \* \*

Navedli smo vsa bistvena določila francoskega načrta o ločitvi cerkve od države. Tudi, če se zdaj morda še ne posreči njihovo popolno uresničenje, niso le dnevnega pomena. Važna ostanejo za vse čase. V njih vidimo prvi poizkus moderne družbe z zakonom zadaviti cerkev in njeno življenje. Poglavitni kričači za ločitev so v francoski zbornici socialisti. V tem vprašanju je njihov vpliv odločilen. Samo pod tem pogojem, da se ločitev zvrši, ostanejo še v večini. Zato smemo po pravici sklepati, da obsega načrt zakona njihove misli. Prilичno si moramo iz tega predstavljati, kako pojmujejo svobodo in enakost, ki se baje za nji bore. Tudi naši socialni demokratje imajo v svojem programu ločitev države od cerkve. Vredno je poznati francoski načrt, da se po njem lahko posname, kaj hočejo s tem tudi pri nas.

Kako je pa prišlo do tega?

Odgovor slove kratko: Framasoni so delali, uporabivši vse, kar jim je mogel podati čas, v svoje namene; katoličani pa po večini niso umevali časa, niso razvili svojih sil, niso se organi-

zovali. Duhovstvo, srednje izobraženo, s škofi vred oddaljeno od življenja! O demokratiškem mišljenju in delovanju komaj kaka sled! Monarhisti so bili glasni v javnosti in framasoni so vpili, da so samo ti katoličani. Monarhizem in katolištvo sta se tako umetno poistovetila. Cerkveni služabniki so zanemarjali svoje politiške in socialne dolžnosti. In zdaj stoji francoska cerkev pred prepadom.

Svoj čas je Mazzini izdelal načrt, kako naj se pripravlja mlada Italija na upor proti papežu in drugim laškim „tujim“ vladarjem. Meseca oktobra 1849 so ga dobili v Rimu. V njem beremo:¹)

„Papež se bo vrgel preosnovam v roke. Porabite najmanjšo dovolitev, da zberete ljudske mase, bodisi tudi le zato, da izkažejo svojo hvaležnost. Slavnostni izprevodi, petje, shodi zvežejo na mnogo načinov ljudi različnega mišljenja med seboj, pospešujejo razširjanje idej, dajejo ljudstvu prepričanje o njegovi moči in mu vzbude željo do gospostva. Pri tem je glavna reč, da jim ostane brezno velike revolucije neznano; ne smemo jim dati več videti nego prvi korak. Govorite večkrat, mnogo in povsod o ljudski bedi in ljudskih potrebah. Ljudstvo tega ne razume, toda krepkejši del ljudstva se pridobi s tem ozirom na ljudstvo in preide prej ali slej k delovanju. Nekaj besedi je, ki izražajo vse, kar se mora ljudstvu večkrat priklicati v spomin. Svoboda, človeške pravice, napredek, enakost, bratstvo — so besede, ki jih ljudstvo že razume, zlasti če se spravijo v primerno nasprotje z izrazi, kakor na primer despotizem, privilegiji, tiranstvo, suženjstvo. — Če izda kak knez kako svobodomiselnost postavo, hvalite ga in prosite ga za novo, ki mora priti za prvo. Če pokaže kak minister nekaj nagnenja za napredek, iztrobite ga kot vzor državne modrosti. — Stoječa armada je največji sovražnik razširjenju socializma. V ljudski vzgoji z brezkonfesijskim poukom, s telovadnimi društvi in meščanskimi gardami se ji mora ustvariti protisila. . . Duhovna oblast je posebljena v jezuitih; sovraštvo, ki je zvezano s tem imenom, je že moč za socialiste. Porabite to moč! . . . Ustanavljajte društva, ustanavljajte društva! V tej besedi je vse. Tajne družbe dajejo stranki, ki se more opirati nanje, nepremagljivo moč! . . . S temi sredstvi bodo videli somišljeniki v svoje začudenje, kako zbeže kralji, plemiči, bogatini in duhovniki, ki tvorijo obod staremu socialnemu poslopju, pred silo javnega mnenja.“

¹) Dr. Rützes, o. e. str. 571.



Za javno mnenje gre. Kdor ima javno mnenje, ta zmaguje. V tem tiči vse. Cerkveni nasprotniki so se polastili javnega mnenja svoj čas v Italiji, kasneje na Francoskem. In prišli so na vrh. Prav tako, kakor jim je narisal Mazzini, so delali. Koliko slovesnih izprevodov se je vršilo svoj čas v Rimu, ko je nastopil vlado Pij IX. in v marsičem v svobodnem duhu reformiral svojo državo. Kričali so po ulicah Evviva Pio Nono! da so ohripeli, postavljali so mu spomenike, napravljali so mu razsvetljave; a ko je bežal, ni imel med svojimi podložniki takorekoč nikogar, ki bi se bil potegnil zanj. V tuji državi je moral iskati, begun, milostnega zavetja; v varstvu tujega orožja je mogel zopet domov. Tisti, kateri bi bili morali stati v neprestani dotiki z ljudstvom, so pa kukali iz svojih zakristij in najprej poveličevali katoliško vdanost rimskega ljudstva, kasneje pa javkali in se skrivali Francozom za suknje. Kratkovidnost se je družila z nemarnostjo. Sovražnika je treba tam prijeti, kjer je in vsaj s tistim orožjem, ki ga sam rabi, če ne z boljšim, sicer ni zmage.

Na Francoskem je že ob času Napoleona III. boj proti cerkvi jel dobivati javno mnenje zase. Katoličani so bili še v večini, ker so imeli vsled svojega premoženja še veliko vpliva. Framasonstvo je delalo. Napoleon je sicer prisiljen začetkom podpiral papeža, pri tem je pa znal to podporo tako zasukati, da so proticerkveni rovači mogli širiti laži, da se Francoska samo blamira s svojim stališčem in si nakopava brez potrebe sovražnikov. Papeža so slikali kot nehvaležneža, ki neče prav ceniti dobrot, katere mu je izkazala Francoska po svoji armadi. To se je ponavljalo tako dolgo, da je Napoleon lahko presedlal in stopil odkrito na stran upornikov. Framasoni so delali in cesar z njimi; katoličani so se pa zibali v sanjah o svojem vplivu. Prišla je resnična vojska s Prusi; Napoleon je padel. Komuna, ki je jela gospodariti v Parizu, je jasno dokazovala, kakšnega vpliva je bilo katoličanstvo na pariško ljudstvo. Za kratkim Thiersovim predsedstvom je nastopil dné 25. maja 1873 Mac Mahon do dné 30. jan. 1879. Thiers je izprevidel, da ne kaže Francoski družega nego z vsemi silami utrditi republikansko načelo. Hotel je to, a večina v zbornici ga je vrgla. Pod Mac Mahonom, osebno poštenim možem katoliškega prepričanja, se je tratil čas z boji za monarhizem in pri tem je ogromno trpela cerkev na svojem vplivu. Konservativna stranka je mnogo zaigrala. Dné 26. februarja 1876 so že propadli pri

volitvah v poslaniško zbornico; dné 5. januarja 1879 so republikanci zmagali tudi v senat in od takrat so se pričele v zakonodajstvu usodne posledice takozvane konservativne politike. Ta propad je pokazal, kar se je izkušalo kasneje tudi drugod, da imajo po ustavnem načelu edino le krepke ljudske stranke bodočnost. Najlepši grbi, najbolj blesteči emblemi iz starih časov ne pomenjajo nič. Z grbi in raznimi titulaturami, skratka s starim formalizmom, ne dosežemo ničesar; ž njim se ne obvladuje javno mnenje. To nam drastiško ilustrira francoska politiška zgodovina zadnjih let. Čudno! Dokler so imeli konservativci večino, so vedno v zbornici poudarjali, da hočejo svobodnega papeža; protestov, ki so ž njimi obsojali laške krivice, imamo več v tem oziru. Ko je pa Leon XIII. stopil pred nje s pozivom, naj se zedinijo na republikanskem načelu, da ubranijo religijo in cerkev groznim nevarnostim, je našel gluha ušesa. Cerkev je pa izkušala dan za dnem hujše trpljenje. Gambetta je dné 18. septembra 1878 vskliknil v svojem govoru: *Le clericalisme, voilà l'ennemi* (klerikalizem, evo, ta je sovražnik)! Republikanstvo je dobilo značaj protikatolištva. Do takrat je bil za katoličane pri nasprotnikih navaden priimek *ultramontanci*; od takrat pa se je udomačila beseda klerikalci. V najnovejši francoski fazi vidimo, kaj namerava boj proti klerikalstvu in klerikalcem. Pričenja se s tem, da se pobija namišljena duhovska nadvlada, konča se pa, da se prepoveduje vsak križ na kakem javnem kraju in da se cerkvene pobožnosti postavijo pod najkrutejše policijsko nadzorstvo. Toda, ne oddaljimo se od svojega predmeta in pogledimo stopinjo za stopinjo, kako je v državnih zakonih dobivalo sovraštvo proti cerkvi vedno groznejši izraz:

1. Dné 29. marca 1880 je izdalo Freycinetovo ministrstvo ukaz, da se morajo raziti jezuitske, dominikanske in benediktinske redovne družbe. Vojaki jih izženo iz njihovih lastnih domov. Tisto leto se sklene zakon, ki nalaga drugim redovnikom izjemne, ogromne davke.

2. Leta 1881 se je pričelo laiziranje bolnišnic. Iz mnogih so odstranili usmiljenke in nastavili posvetne postrežnice.

3. Dné 28. marca 1882 je prepovedal zakon učiteljem orglati ali peti po cerkvah. Prične se prepovedovati verski pouk po šolah. Dné 2. novembra je ukazal ministrski razglas, naj se odstranijo križi iz cerkva.

4. Leta 1883 se je prepovedalo vojakom sodelovanje pri verskih obredih in odpravila se vojaška služba božja.

5. Dne 24. decembra 1884 so zatrli vse katoliške vseučiliške fakultete; protestantje so jih še obdržali.

6. Ravno tistega leta 1884 se je sprejela postava o ločitvi zakona.

7. Dne 5. aprila 1886 je zaukazala vlada s silo zapreti kapelo v Chateauvillain. Vojaki so napadli delavce, ki so bili v kapeli in ubili eno delavko.

8. Dne 30. oktobra 1886 so zabranili redovnikom zvrševati službo občinskih učiteljev.

9. Od leta 1877 do 1892 se ni dajala nobena podpora več katoliškim semeniščem, pač pa protestantskim in židovskim. Uničili so kanonikate. Mnogim škofom in 2000 duhovnikom so vzeli državno dotacijo.

10. Od leta 1892 do 1900 so laizirali zopet mnogo bolnišnic in šol. Državnim uradnikom se pod izgubo službe prepove imeti otroke v verskih šolah. V nekaterih občinah se duhovnikom pod kaznijo prepove javno nositi duhovsko obleko.

11. Od leta 1900: Prepovedo se maše v čast sv. Duhu za uradnike. Vojnim ladjam se prepovedo znamenja žalosti, ki so jih od davnih časov imele veliki petek. V mnogih mestih so se prepovedale procesije sv. Rešnjega Telesa. Prične se silovita ova-duška gonja. Časopisi, zlasti „La Lanterne“, „Raison“ in „Action“ so z imeni napadali častnike, ki so na sumu, da hodijo k maši, ravno tako občinske učitelje in uradnike, ki se ve o njih, da so katoliškega mišljenja. Mnogo častnikov je izgubilo svojo službo zavoljo tega; druge so prestavili ali jim znižali častniško stopinjo. Framasoni so jih povsod zasledovali in tajno ovajali ministrstvu.

12. Dne 1. julija 1901 sklene zbornica zakon proti verskim kongregacijam. Nad 2500 šol zapro; nad 150000 otrok vržejo iz verskih šol. Tudi dobrodelne kongregacije so siloma razdruževali. Z vojaštvom so izganjali menihe in sestre. Nebrojno krivičnih obtožb proti branivcem izgnanih redovnikov je bilo na dnevnem redu. Dne 4. decembra 1902 se sklenejo novi brutalni dodatki k zakonu proti kongregacijam. Na vojnih ladjah se prepove vsako bogočastje. Vojaški duhovniki se odstavijo.

13. Začetkom leta 1903 zavrne zbornica popolnoma protizakonito prošnje verskih redov za avtorizacijo. Večina redov in

kongregacij mora zapustiti Francosko. In vendar so občinski zbori, vprašani od vlade glede na avtorizacijo kongregacij, ki so jih do tedaj imeli v svoji sredi, tako-le odgovorili: 1075 za, 454 proti, od 142 ni bilo odgovora. Redovnikom tudi, če se sekularizirajo, ni dovoljeno pridigovati. Dné 7. julija 1904 se sklene zadnji zakon proti kongregacijam.

14. Dné 10. febr. 1905 je predložil minister Bienvenu-Martin predlog o ločitvi cerkve in države.

\* \* \*

Nekaj življenja se je pričelo tudi na Francoskem. Mladina se oživlja in sicer nastopa pot, katere se ni naučila od svojih prednikov, marveč od sovražnikov katoliškega imena. Uči se od tistih, ki so se učili od Mazzinija. V rokah imamo malo brošurico *Aux Catholiques*, ki jo je spisal Roche Morbert. V njej se opisujejo sredstva, ki se jih morajo oprijeti katoličani v borbi za cerkveno svobodo. Naštejem jih po vrsti:

1. **Časopisje.** Lavigerie je dejal: Ustanoviti in vzdrževati dnevnik, ki je namenjen razjasnjevatí duhove, je v nekem zmislu tako potrebno, tako zaslužno, kakor graditi kako cerkev. Dolžnost katoličanov je na vso moč podpirati katoliške dnevnike.

2. **Društva,** ki morajo biti ljudska, moderna. Preden rešujemo Kitajčke, rešimo sebe! Zvršujmo ljudsko karitativnost, izkazujmo umsko in socialno ljubezen svojemu narodu. Priporočajo se te-le zveze:

- a) *L'Action Libérale populaire*; — tako slove politiška zveza, ki ima pred vsem namen voditi volitve in na ustavnem temelju boriti se za javno svobodo. Predsednik je Jak. Pion, podpredsednik Albert de Mun.
- b) *La Patrie Francaise* združuje nacionaliste, nima pa nobenega izrečnega verskega značaja.
- c) *La Ligue des Patriotes*; tudi ta ima podobne namene kakor prva.
- č) *Ligue de la Liberté d'Enseignement* tudi nima konfesionalnega značaja; bori se za svobodno zvrševanje pouka.
- d) *Ligue patriotique des Francaises* se bojuje zlasti za svobodo vesti in svobodo pouka.
- e) *Le Sillon* združuje mladino, ki hoče razviti socialne sile katoličanstva; nje člani se uče pred vsem ljudskega dela na katoliškem temelju.

- f) *Instituts populaires* — zveze priprostega ljudstva, ki so pa še zelo redke.
- g) *Cercles d'Etudes* — društva, kjer se mladeniči (dijaki ali delavci) shajajo vsak teden in se uče v verskih in socialnih vprašanjih.
- h) *Patronages, Jeunesse* — zveze mladih delavcev ali delavk pod vodstvom razboritih mož in žena v pouk, zabavo in podporo.

### 3. *Shodi in konference.*

### 4. *Plakati in letaki.*

5. *Manifestacije.* S posebno vnemo priporočajo javne manifestacijske nastope, ki morajo biti seveda dobro organizirani. Ž njimi se dobi vpliv na javno menje.

### 6. *Peticije* na zakonodavne zборе.

### 7. *Volitve.*

Tem nasvetom nimamo družega dostavljati, nego: Bog daj srečo! Zadnja ura bije! Ne moremo pa prezreti, prvič, da je francoske katoličane prignala sila, da sedaj z liberalnimi gesli stopajo v boj proti tiranstvu; drugič, da so vrgli malenkostno ozkosrčnost v kot, po kateri so navadno prej merili svoje zaveznike. Vsak, kdor ni proti njim, je v sedanjih razmerah zanje. Kjerkoli morejo dobiti kaj politiške opore pri kaki stranki, se naslonijo nanjo, če tudi nimajo njeni pristaši vsi od svojih župnikov npravnostnega izpričevala. Nacionalistiška društva podpirajo katoličani, priporočajo zveze, ki služijo samo uresničenju liberalnih idej.

\* \* \*

Kako žalostno omejeni so tisti katoličani na Francoskem in drugod, ki v ustavnih državah prezirajo, da more edino stališče politiške svobode spraviti teptana krščanska načela zopet v veljavo in rešiti cerkvi pot za njeno blagonosno delovanje, ki ne vedo, da je skrb za dnevnik in društveno življenje prva reč. Zdaj ni čas, da bi se teoretiško pričkali o splošnem pomenu načela svobodne vesti, govora, združevanja, shodov, pouka in tiska. Vsa ta načela so le drugotnega pomena z ozirom na svobodo cerkve. Ta se pa v državah, prekrvašenih z liberalizmom, ne da drugače doseči, kakor če katoličani to zahtevamo zase, kar drugim dovoljujemo. Sami moramo imeti svoj svoboden tisk, svoja svobodna društva, če branimo svobodo tudi za druge. Napačno smo se borili z liberalizmom; zato smo podlegli. S teorijami in zgod-

vinskimi tradicijami smo šli proti praksi in dejanjem. Sedaj se pa imamo kosati s socializmom. Ciceruachio raste. In ta boj je težji. Tam, kjer zmaguje socializem, pa moremo javno mnenje pridobiti za katolištvo samo na stališču svobode. Vsaka druga pot vodi v pogubo. Konfiskacija in državni pravdniki, vladne prepovedi kakih društev ali shodov nas ne bodo rešili, pač pa nam, če se morejo očitati nam, jemljejo v javnosti ugled in krepe moč javnega mnenja proti Kristusu in njegovi cerkvi. Če nečemo tudi mi biti krivi, da bo kdaj jakobinstvo vihnelo svoj bič nad našim narodom in nad našo državo, moramo pred vsem brezpogojno sprejeti načelo politiške svobode in v njegovem imenu skočiti v boj za resnico, ki bo s svojo zmago vse, nas in nasprotnike, osvobodila!

*Dr. Janez Ev. Krek.*





## Glagolica v akvilejski metropoliji in njen pomen za slovensko slovstvo.

Zanimiv pojav v zgodovini starodavne akvilejske cerkve je uporaba slovenskega jezika pri službi božji. Premnogi glagolski spomeniki pričajo, da je bilo razširjeno med slovanskim prebivalstvom v okrožju akvilejske metropolije deloma že iz najstarejših časov (iz X. stoletja), še bolj pa proti koncu srednjega veka (XIII., XIV., XV. in XVI. stoletje) poleg latinske liturgije tudi slovensko bogoslužje, udomačeno po dolgotrajni uporabi, priznано kot liturgični krajevni običaj od patriarhov in njihovih sufraganov.

Ta pojav je tem pomenljivejši, ker te slovenske pokrajine nikdar niso bile podložne oblasti sv. Metoda. In četudi denemo, da je bil sv. Metod apostolski vikar ali eksarh za ves Ilirik in da je veljal privilegij Janeza VIII. za vse slovanske rodove, naseljene v okrožju nekdanje rimske državne dieceze,<sup>1)</sup> se vendar Istra in Benečija s Kranjsko vred nista prištevali k tej skupini in izprva nista bili deležni izredne pravice.

Kritične zgodovine o vpeljavi in razširjanju glagolice po Istri in sosednjih slovenskih deželah nam še primanjkuje. Kar se je doslej o tem objavilo so le mali doneski, iz katerih je zelo težko sestaviti celotno podobo.<sup>2)</sup> In njen pojav med Slovenci se je celo preziral. Le malokdo se je zanimal za ostanke pergamenov,

<sup>1)</sup> Tako tolmači Metodovo oblast in privilegij najnovejša razprava „La liturgia Glagolito-Romana“ objavljena v rimskem mesečniku „Rassegna Giuridica Ecclesiastica“ (1904 N. 9.–10. pag. 663.). Da je bil sv. Metod nekaj več kot navaden sremski metropolit, je razvidno iz naslova „legatus“ (= vicarius apostolicus), ki se mu pridevlje v pismih Janeza VIII. In če ga smatramo za apostolskega vikarija v Iliriku, je umevno, zakaj se je slovansko bogoslužje razširilo tako hitro med Hrvatse, Srbe, Bulgare, ki so bili vsi naseljeni v njegovem okrožju.

<sup>2)</sup> Razen tega, kar je prilično objavil V. Jagić v svojih razpravah, je še posebej omeniti: Milinović: „Črtice o slovenskoj liturgiji“. Zader. 1880.; A. Štepan M. Ivančič: „Poraba glagolice kod redovnika III. reda sv. Franje“. Zadar 1887; Giovanni Pesante: „La liturgia slava con particolare riflesso all' Istria. Studio. Parenzo. 1893; Iv. Krst. Tkalčič: „Slavensko bogoslužje v Hrvatskoj“. Zagreb. 1904.

popisane z glagolskimi pismeni, ki so ležali zaprašeni v župnijskih arhivih ali pa služili v vez starim cerkvenim maticam in urbarijem. In vendar so ti fragmenti važne priče naše starodavnosti. V njih imamo ostanke dediščine svetih bratov apostolov, katero sta zapustila slovanskim rodovom in katere so vsaj deloma postali deležni tudi Slovenci. Če so že vsled tega naši glagolski spomeniki vredni zanimanja, pa je še večji njihov pomen za pojašnjevanje cerkvenih in slovstvenih razmer med Slovenci v srednjem veku.

Naša domača zgodovina kaže še mnogokje nepopisane strani ali pa se na rovaš resnice pišejo predsodki in napačni nazori. Posebno velja to o drugi polovici srednjega veka, o dobi pred Lutrovo reformacijo. Prav to dobo utegne kritično preiskovanje glagolskih spomenikov postaviti popolnoma v drugačno luč in marsikatero slovstveno in cerkveno zanimivost pokazati tamkaj, kjer je po splošnem mnenju vladala popolna praznота. Pričetek je v tej smeri komaj storjen in zakladi, ki jih imamo tu dvigniti, so še neizčrpani. A prav zato zaslužijo ti spomeniki naše zgodovine večje pozornosti. In vzbuditi zanje zanimanje slovenskih slovstvenikov in zgodovinarjev, to je namen tej študiji.

\* \* \*

Slovenske dežele tostran Drave in pred vsem Kranjska so bile skozi ves srednji vek v najtesnejši zvezi s slovenskim in hrvaškim Primorjem, z Istro in Liburnijo. Vsa ta skupina je tvorila cerkveno in politiško enoto. V cerkvenem oziru so pripadale te dežele akvilejski metropoliji. In akvilejski patriarhi so bili njihov duhovni, pa tudi svetni poglavarji. Že cesar Henrik IV. je leta 1077 Kranjsko z Istro vred podelil patriarhu Sieghardu. In od tedaj sta bili obe deželi do 18. stoletja politično združeni. Ko je pozneje patriarhova svetna oblast prenehala in so Habsburžani dobili Kranjsko in Istro v posest, so se tudi novi gospodarji ozirali na zgodovinsko razmerje in oboje leta 1374 združili v eno upravno celoto. Še za Valvazorja se je Kranjska raztezala tje do Kastva in Lovrana. — Prav tako niso v srednjem veku poznali nobenega razločka v narodnosti ali jeziku med prebivalci Istre in Kranjske. Vobče zaznamujejo latinske listine te dežele kot „pars Sclavoniae“ ali pa „terra Illyricorum“<sup>1)</sup> in jezik

<sup>1)</sup> Listina iz leta 1305 pravi o kartuzijanskih samostanih v Žičah Pleterjah in Bistri, da so „in partibus Slavoniae“. (Milkočič: Die Klöster in Krain. Str. 122.); provincialni koncil akvilejski iz leta 1596; „Qui Illyrica ora tenent episcopi . . .“ in tako pogosto, kadar se zaznamuje dežela po prebivalstvu.



imenujejo „ilirski“ ali „slavonski“ jezik, dočim nemške listine imenujejo prebivalce „Winden“ in jezik „windische Sprache“.)

To narodno, politično in cerkveno edinstvo je treba zlasti imeti pred očmi, če hočemo prav tolmačiti cerkvene in slovstvene pojave na Slovenskem v tedanjih časih, posebno še rabo glagolice pri cerkvenih in svetnih opravilih.

Doba njenega prihoda v Istro je zakrita v temo. Po vzhodnem delu in v sredini Istre se je udomačila skoraj gotovo že v desetem stoletju.<sup>2)</sup> Vendar se nam iz te najstarejše dobe ni ohranilo nič spomenikov razen „Dunajskih listov“, katere je Jagić voljan prisoditi okrožju akvilejske patriarhije.<sup>3)</sup> Za istrske otoke označuje najstarejšo dobo Kločev „Glagolita“ iz druge polovice X. ali prve polovice XI. stoletja, ki ga je izdal naš slavni rojak Jernej Kopitar.<sup>4)</sup> Mnogoštevilnejše priče so se ohranile iz poznejše dobe, od XIII.—XVI. veka. Bila je to doba najživahnjšega razvoja glagolice. Prosto pot ji je odprl papež Inocenc IV. s pismom na senjskega škofa iz leta 1248, s katerim je priznal slovensko bogoslužje kot zakonit običaj.<sup>5)</sup> Tedaj so pričeli slovanski duhovniki z veliko vnemo in marljivostjo prepisovati glagolske misale in breviarje, kakršnih je še nekaj ohranjenih v knjižnici „Propagande“ v Rimu in v c. kr. dvorni knjižnici na Dunaju. Istra je med njimi zastopana z glagolskim misalom iz leta 1368, ki ga je napisal knez Novak, palatin ogrskega kralja Ljudevita in katerega so kupili leta 1405 za cerkev sv. Helene in sv. Petra v Nugli pri Koprju in s „saltirjem“ (psalterijem) popa Petra Frašica iz Lindara iz leta 1463.<sup>6)</sup> Večje število glagolskih rokopisov se je ohranilo na istrskih otokih: v Vrbeniku, Omišlju in Dobrinju.

<sup>1)</sup> Kodeks c. kr. dvorne knjižnice na Dunaju (14. stoletje): „Die Messe wirt begangen in windischer Sprache, durch sache der bräutunge und gemainhait, wann chain ainige sprach an ir selber so wait getailt als die man Windische nennet“. (Letopis Matice Slovenske. 1879. Str. 4.)

<sup>2)</sup> Jagić: Glagolita. (Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften. 38. Bd., pag. 59., n. 1.)

<sup>3)</sup> o. c. str. 28.

<sup>4)</sup> Bartholomäus Kopitar: Glagolita Clozianus. Vindobonæ. 1836. Kodeks obsega štiri cerkvene govore grških očetov, in sicer dva govora sv. Krizostoma, po en govor sv. Atanazija in sv. Epifanija.

<sup>5)</sup> Papež je dal novoimenovanemu senjskemu škofu dovoljenje, da sme opravljati božjo službo v slovenskem jeziku „in illis dumtaxat partibus, ubi de consuetudine servantur præmissa“. (Ginzel: Slavenapostel. Anhang. Str. 92.) Kanonist N. Nilles dobro pripominja, da je s temi besedami običaj slovanskega bogoslužja dobil najvišje potrjenje in bil pravno priznan.

<sup>6)</sup> Kopitar: Glagolita Clozianus. pag. XIV.

Posebno značilno je, da glagolica v tej dobi ni životarila kot pripuščen običaj v tesnih sponah določenega okrožja, temuč, da je takrat pokazala neko ekspanzivno silo kakor nikdar pozneje. O posameznostih njenega razširjanja nismo poučeni, o vplivih, ki so tu delovali, hočemo pozneje razpravljati. Zgodovinsko dejstvo pa je, da si je glagolica do konca XVI. stoletja osvojila slovanske župnije po vsej Istri s tržaško škofijo vred. Dovolj verodostojne priče za to so poročila škofov na apostolsko stolico, n. pr. poreškega škofa Cesare Norisa iz leta 1592, vizitacijski zapisniki in seznamek glagolskih župnij dalmatinca Ivana Pastriča iz leta 1680.<sup>1)</sup>

*V teh zadnjih treh stoletjih srednjega veka se je glagolica razširila tudi po Kranjskem, bila je kot obredni jezik po mnogih krajih na Slovenskem v navadi in glagolsko cerkveno slovstvo je bilo takrat naše narodno slovstvo.*

Prav to tezo, ki smo jo tu napisali, je svoj čas postavil že kranjski zgodopisec Linhart.<sup>2)</sup> Žal da je umrl, preden je njegovo delo napredovalo do tiste dobe, ko bi bil mogel o svoji trditvi obširneje razpravljati in jo podpreti z dokazi. Njegova trditev se je mnogim zdela neverjetna. Kopitar je dvomil, da bi bila glagolica kdaj na Kranjskem v navadi.<sup>3)</sup> In tudi drugi slovenski zgodovinarji in slovstveniki ji niso prisodili nikakega pomena.

A glagolski spomeniki in druge zgodovinske priče drugače govore.

Začnimo s prvimi. — Kopitar je pokazal le dva fragmenta nekega slovenskega misala, ki sta se nahajala v Zoisovi zbirki (sedaj lastnina ljubljanske licealne knjižnice). A od tedaj so se glagolski fragmenti zelo namnožili. Četudi doslej teh zanimivih ostankov nihče ni sistematično zasledoval, so vendar tekom let

<sup>1)</sup> Cesare Noris, ki je bil vizitator slovenskih dežel za časa Lutrove reformacije, poroča o svojih župnikih: „omnes fere in hac dioecesi illirica lingua utuntur“; tržaški škof Ursin de Berthis (leta 1603) pa izpričuje, da se zlasti v onem delu škofije, ki je pod beneškim gospodstvom, nahajajo „plures sacerdotes ex ritu Illirico et Sclabonico“. Več o tem ima Pesante: „La liturgia Slava“. (str. 91. sl.) — Posnetek Pestricevega kataloga pa je objavil Jagić v Denkschriften der kais. Akad. hist. fil. Bd. 38. str. 59. sl.

<sup>2)</sup> Die Krainer schrieben ihre Sprache glagolitisch noch im 16. Jahrhundert. Man findet dergleichen Handschriften noch, nur muss man sie in öffentlichen Urkunden nicht suchen, die von deutschen Herren ausgiengen. Primus Trubar war es, welcher die lateinischen Buchstaben unglücklich substituierte. (Versuch einer Geschichte von Krain. II. str. 357.)

<sup>3)</sup> Kopitar: Grammatik. Str. 30.

kar sami prišli na površje in se pojavili v toliki množini, da nadkriljujejo število spomenikov v hrvatski banovini.)

Najdišča so razširjena skoraj po vsem Krajnskem; posebno mnogoštevilno pa so zastopane gorenjske župnije. Na enem kraju je najti često ostanke raznih obrednih knjig različne starosti. Splošno obsegajo naši spomeniki dobo od XIII. pa do konca XV. stoletja, torej do tistega časa, ko so se pričele tiskane obredne knjige razširjati. Umevno je, da se dobivajo največkrat fragmenti glagolskih misalov in breviarjev, ker sta te dve knjigi za božjo službo najpotrebnejši, našel se je tudi zanimiv ulomek glagolskega rituala (obrednika). Še pomenljivejši so ostanki homiliarja ali zbornika pridig, ker ta knjiga ni služila neposredno liturgični uporabi, temuč le duhovniku pri sestavljanju cerkvenih govorov in izpričuje, da se je morala v tem slovensko-hrvaškem jeziku takrat pri nas oznanovati božja beseda ali pa da so vsaj duhovniki jezik in pisavo umevali in knjigo uporabljali.

Z ozirom na posamezne kraje, kjer se so našli, se spomeniki tako razdele:<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Skoraj vsi glagolski fragmenti, kolikor se jih je doslej našlo, so služili v vez cerkvenim maticam, urbarijem ali drugim cerkvenim knjigam. Le na ta način so se ohranili. Ali pa se sme iz takih ostankov sklepati na nekdanjo uporabo glagolskih knjig po krajih, kjer se nahajajo? V vsakem posameznem slučaju ne, ker se glagolski fragmenti nahajajo tudi pri podružnicah in župnijah novejšega izvora (n. pr. Rudnik pri Ljubljani, Rakitna nad Borovnico i. t. d.), a tja so skoraj gotovo došli z urbariji vred od matere-fare. Splošno pa smo upravičeni sklepati, da je bila slovenska cerkvena književnost v deželi udomačena in razširjena. — Kot material pri vezavi cerkvenih knjig in raznih registrov je služil v XVI. in XVII. stoletju večinoma pergamen starih zavrženih rokopisov, ki so se nahajali pri cerkvi. Zato srečujemo na platnicah poleg glagolskih ulomkov ostanke latinskih akvilejskih misalov in breviarjev, ki so po vpeljavi rimskega misala postali nerabni. Latinske knjige akvilejskega obreda in glagolske slovenske knjige je torej zadela ista usoda, da so bile zavržene. — Tudi ni misliti, da je morda glagolski material za vezavo v XVI. ali XVII. stoletju od drugod (morda s Hrvaškega) k nam prišel. Glagolski misali in breviarji (pisani, kakor pozneje tiskani) so bili zelo redki. Opetovano tožijo istrski škofje (n. pr. Cesar de Noris leta 1592), da njihovim ilirskim duhovnikom primanjkuje bogoslužnih knjig in da vsled tega ne morejo opravljat božje službe. Pisane glagolske knjige so bile pa celo velike dragocenosti, ki so se skrbno čuvale. Le vsled prepovedi slov. bogoslužja so knjige postale nerabne in je služil njih pergamen pozneje za vezavo. Zanimiv dokaz, odkod izvirajo glagolski in latinski pergameni po mestnih arhivih in drugih knjižnicah, je neko poročilo iz Višnje gore. V ondodnem mestnem arhivu je pokojni Konrad Črnologar našel več glagolskih fragmentov, ki so služili za vezavo registrov, a hkrati tudi naslednjo zanimivo beležko: Stadtrechnungen anno 1554: Dem Schulmeister so er zu den Registern Pergament gegeben, hat der Richter bezahlt 3 kr. (Mittheilungen des Musealvereines. 1879. Str. 68.)

<sup>2)</sup> Glagolske fragmente, pri katerih je dostavljeno stoletje njih postanka, sta glede na vsebino in paleografijo preiskala gg. Rok Počina, profesor staroslovenskega jezika v zaderskem bogoslovnem semenišču in dr. Josip Vajs na Krku, za kar se jima na tem mestu zahvaljujem. Njuni klasifikaciji tu sledim.

Župnija sv. Petra v Ljubljani: Odlomek homilarija. (Pridiga o poslednji sodbi.) iz 14. ali začetka 15. stoletja. Folio-list breviarja iste dobe (lectiones III. nocturni; homilia s. Augustini episcopi.) Odlomek misala iz 15. stoletja (Missa feriae IV. maioris hebdom. Passio secundum Lucam.) – Knezoškofijski arhiv v Ljubljani: Folio-list misala iz 13. ali začetka 14. stoletja (ritus consecrationis aquae baptismalis). Odlomek breviarja iz 15. stoletja (Psalm 88. Misericordias Domini.) Odlomek istega breviarja (Lectio-nes III. nocturni dominicae III. in Quadragesima). – Ljubljanska licealna knjižnica: Odlomek breviarja iz 15. stoletja. Za ta spomenik se ne ve, od kod je došel. Razun rubrik ima lekcije iz knjig: Tobija in Job. – Župnija Selca nad Škofjo Loko: Dva lista glagolskega rituala v osmerki. (Blagoslov trte, vina in sadja na praznik sv. Blaža) iz 14. stoletja. Folio-list misala. 15. vek. (Missa die sabbati post dom. IV. Quadragesimae). Mal ulomek misala istega veka, a drugačne pisave. (Maša sv. Timoteja Hipolita in Simforijana. 22. avg.) Dva lista breviarja v osmerki. 15. vek. (Lekcije za praznik sv. Barnaba.) – Rakitna: Dva lista misala 15. stoletja. (Adoratio crucis et missa praesantificatorum in Parasceve.) Ta spomenik ima sledečo zanimivo beležko: „To pisa pop Marko dobremu mužu gospodinu Ivanu, kape-lanu svetago Ivana na Gori na let gospodnih 1443. Tada zla zima bēše“. – Župnije Radolica, Predvor, Križe pri Trziču: (Zbirka župnika † Lovro Pintarja, sedaj lastnina ljubljanske licealne knjižnice): Odlomek breviarja 14. ali začetkom 15. veka. (Laudes et Prima per annum. Lectiones hebdom. IV. post. Epiph.) Dva odlomka breviarja 15. veka. Dva odlomka misala 14. ali začetkom 15. veka. Odlomek breviarja iz 13. ali začetkom 14. veka. Dva odlomka breviarja 14. veka. Župnik Pintar pripominja v pismu, ki je priloženo tem spomenikom, da je več odlomkov M. Valjavec vzel s seboj v Varaždin. – Mestni arhiv v Višnji gori: Štirje odlomki nekega breviarja iz 14. veka. (Sedaj lastnina ljubljanske licealne knjižnice.) Ti odlomki obsegajo lekcije za veliki četrtek, petek in veliko soboto. – Graščina Turn pred Dvorom: Odlomek misala (evangelij sv. Matevža 19, 3. – 11.) Objavil M. Valjavec v Kresu 1885. str. 480. – Slap pri Vipavi: Folio-list breviarja. Jutranjice za praznik Marijinega vnebo-vzetja. (Lectio-nes III. nocturni cum Laudibus.) Sedaj lastnina deželnega muzeja „Rudolfinum“ v Ljubljani. – Bled: Dva folio-lista misala (Dominica XVII. post. Pent.) Sedaj v deželnem muzeju. – Rudnik pri Ljubljani: Glagolski fragment se je tu našel na platnicah starega urbarja iz leta 1672 in se zdi, da je z urbarjem vred tje prišel od matere-župnije sv. Petra. – Deželni muzej „Rudolfinum“ v Ljubljani hrani več glagolskih spomenikov, ki pa še niso preiskani. Na platnicah zapisnika čevljarske zadruge iz leta 1670 sem zasledil večji odlomek misala (Missa feriae IV. in octava Pentecostes) in mal odlomek drobno pisanega breviarja (Lectio-nes II. nocturni in festo s. Pauli). – Poleg navedenih spomenikov je najti še glagolskega blaga po naslednjih krajih: Župnija sv. Jakoba v Ljubljani, ljubljanski mestni

arhiv, Šmartin pod Šmarno goro, Sora, Kranj (glagolska beležka na nekem zborniku pridig), Naklo, Lancovo pri Radolici (Kumerdej in po njem Kopitar poročata, da je imela ondotna podružnica leta 1780 še staroslovenski pisan misal), Trebnje, Št. Rupert, Škocijan pri Dobravi, Šmartno pri Litiji, Mengeš, Slavina. Slavinski spomeniki, ki so se nahajali na šestih urbarijih, so prešli v last ljubljanske licealne knjižnice. (I. Vrhovnik v „Izvestjih“. 1895. Str. 163.) in pismenem sporočilu z dne 1. novembra 1904. Ob natančni preiskavi se bode pa število najdišč gotovo še pomnožilo.

Vpričo teh mnogoštevilnih spomenikov razne vsebine, raznih dob, razne oblike in pisave je pač jasno, da se tu ne gre za kak posamezen glagolski rokopis, kateri se je slučajno zanesel v deželo, kakor se nahajajo slične redke glagolske zanimivosti na platnicah kakega kodeksa na Dunaju, v Belfastu ali Londonu, temuč *da imamo pred seboj ostanke dokaj razširjenega cerkvenega slovstva, ki je bilo dalj časa v deželi udomačeno, ki se je zadnjih tristo let večinoma pogubilo, o čigar bogastvu pa še dandanes pričajo raznoliki naši fragmenti.*

Staroslovensko cerkveno slovstvo splošno ni bilo kaj mnogo-vrstno. Misal za vsakdanjo božjo službo, breviar (časoslov) za skupno cerkveno molitev, ritual (obrednik), kot navodilo za upravljanje sv. zakramentov in izvrševanje raznih blagoslovil, in zbirko homilij ali pridig, te knjige so največ uporabljali srednjeveški glagoljaši. Prav te vrste cerkvenih knjig pa so zastopane v naših glagolskih spomenikih.

Kar se tiče jezika kranjskih fragmentov, jih je prištevati vse v ono vrsto staroslovenskih spomenikov, katere imenujejo jezikoslovci „*spomenike hrvaške recenzije*“. V obliki glagolskih pismen in jezika kažejo namreč tiste značilne lastnosti, ki jih je opazovati pri hrvaškem cerkvenem slovstvu od XI. veka naprej. S tem najbolje izpričujejo svoj izvor pa tudi veliki vpliv, ki ga je takrat imel cerkvenoslovenski jezik celo na najskrajnejšo betvo Jugoslovanov, na Slovence.

\* \* \*

Trditev nekaterih zgodovinarjev in slovstvenikov,<sup>1)</sup> da je bila nekdanj glagolica tudi med Slovenci razširjena, je zlasti zato našla malo priznanja, ker se je zdelo, da se ne strinja z našimi zgodovinskimi cerkvenimi razmerami v srednjem veku. Kako se je

<sup>1)</sup> Med te je prištevati zlasti prof. Jos. Marna, ki je že leta 1867 v V. letniku „Jezičnika“ in pozneje zopet v XXVI. letniku zagovarjal to misel.

mogla glagolica razširjati v akvilejski škofiji, ki je imela izključno latinsko liturgijo? Ali ni bila v njej tuj element? Kateri vplivi so pa delovali, da se je udomačila v deželi, kjer je bil že razširjen latinski obredni jezik? Vsa ta vprašanja so se doslej premalo vpoštevala, čeprav nam dobro pojasnujejo razširjanje slovenskega bogoslužja po Istri in Kranjski in potrjujejo to, kar izpričujejo že glagolski spomeniki.

Razmerje akvilejskih patriarhov do slovenskega bogoslužja v prvi dobi njegovega početka smo že opisali v posebnem članku.<sup>1)</sup> Vrhovna oblast, katero so imeli proti koncu IX. stoletja nad dalmatinskimi škofi in zlasti imenovanje Theodozija Ninskega spljetskim metropolitom, kaže, da so že tedaj akvilejski cerkveni poglavarji bili naklonjeni slovenskemu obrednemu jeziku in da so ga priznavali v okrožju svoje patriarhije. V srednjem veku je bilo to tem lažje, ker liturgične zadeve takrat še niso bile strogo pridržane razsodbi papeževi, temuč so se uravnale v posameznih škofijah po navodilu metropolita oziroma patriarha, kateremu so bile podrejene.<sup>2)</sup> Akvilejski patriarhi so se gotovo te pravice tembolj posluževali, ker so imeli itak poseben obred, ki se je po obliki ločil od rimskega (*ritus patriarchinus*) in ker imajo mnogo dokazov v zgodovini, da so v cerkvenih in političkih zadevah samovoljno postopali, sklicujoč se na svoj patriarhovski naslov, ki je često povzročal neko tekmovanje z apostolsko stolico. Zato se ni čuditi, da se je glagolica, ki je že ob svojem početku našla v akvilejskih patriarhih mogočne zaščitnike, polagoma razširjala proti severu in se že v X. ali XI. stoletju udomačila v Istri.

V liturgičnih zadevah je vladala skozi ves srednji vek tja do tridentinskega cerkvenega zbora velika svoboda. Zanimiv zgled je v tem oziru prav akvilejska patriarhija. Ta je imela svoj poseben obred, že imenovani „*ritus patriarchinus*“. Vendar patriarhi niso zahtevali, naj se vpelje po vseh krajih njihove metropolije, temuč udomačile so se poleg njega raznotere liturgične navade.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Kat. Obzornik. 1905. I. zv. str. 9. sl.

<sup>2)</sup> Thalhofer: *Handbuch der kath. Liturgik*. I. § 22. sl. Obširno o tem razpravlja: *Rassegna Giuridica Ecclesiastica*. 1904. Nr. 11. 12. str. 792. sl. Ko so benediktinci iz Omišlja prosili Inocenca IV. za dovoljenje slovenskega bogoslužja, jih je ta zavrnil s pripombo, da naj škof o tem odloči.

<sup>3)</sup> Akvilejski provincialni zbor leta 1596: „*In nostra metropolitana ecclesia Aquileae de proprio breviario canebatur . . . erat proprium etiam missale, atque alibi proprii adhibebantur in diocesi nostra quidam ritus antiquissimo usu recepti . . .*“ (Mansi: *Amplissima collectio conciliorum*. T. 34. b. col. 1378.)

In razni provincialni cerkveni zbori so take krajevne posebnosti celo potrdili in jih priznali kot zakonit običaj, ki naj se tudi v prihodnje ohrani.<sup>1)</sup>

Ob takih razmerah ni bilo težko, da si je glagolica na mnogih krajih pridobila domovinsko pravico. Cerkevna oblast jo je priznavala in dopuščala kot krajevni običaj, zlasti ker je vrlo dobro pospeševala versko življenje med Hrvati in Slovenci. Zanimiv zgled kako so akvilejski patriarhi poleg latinskega jezika priznavali tudi uporabo staroslovenščine pri božji službi, je neka glagolska beležka na starem misalu črniške cerkve pri Gorici. Ta beležka izpričuje, da se je še leta 1580 v Kamenah pri Črničah „etsi exceptionaliter“ (izjemoma) slovenska maša pela v pričo akvilejskega patriarha in vsega njegovega spremstva.<sup>2)</sup>

A poleg teh splošnih vzrokov, ki razširjanja slovenskega bogoslužja po Primorju in po Kranjskem vsaj niso zabranjevali, je treba še vpoštevati nekatere posebne momente, ki so mu bili v prilog.

Zanimiv pojav v naši srednjeveški cerkveni zgodovini je vpliv Luksemburžanov, med njimi zlasti Karola IV., na akvilejsko patriarhijo. Ta zveza se je pričela za patriarha Bertranda (1334–1350), pojavljala se je skoraj celo XIV. stoletje in je imela predvsem politični namen zajeziiti naraščajočo moč Habsburžanov na jugu. Bertrand je bil ves čas svojega življenja zvest zaveznik češkega kralja. In veliki političen pomen, ki ga je imela takrat akvilejska stolica, se kaže v tem, da je bila trikrat zastavljena s člani luksemburške rodbine in nje zaupniki. Za Bertrandom je postal namreč akvilejski patriarh Karolov nezakonski brat Nikolaj (1350–1358), za njim po kratkem presledku Karolov tajnik Markvard plem. Bandeck (1365–1381) in slednjič njegov nečak Janez Morawski, sin mejnega grofa Moravskega in Margarete

<sup>1)</sup> Provincialni zbor leta 1282: „Divina officia... reverenter et devote iuxta sanctorum patrum statuta et consuetudines in ecclesiis rationabiliter hactenus observatas, statuimus celebrari.“ Prav tako provincialni zbor leta 1339. (Cappelletti Le chiese d'Italia VIII. 389, 418.)

<sup>2)</sup> Marn: Jezičnik. XXVI. str. 61. — Glagolski misal kneza Novaka iz Nugla pri Koprju ima na zadnjem listu sledečo dedikacijo: „Va ime božje i svete Marije Amin. Let Gospodnjih 1405. Va vreme gospodina patriarha Antona (Anton II. Panciera de Portogruaro 1402–1408) gospodina in duhovnoga oca svete Marije Oglejske crkve, ki beše domašti gospodin po nature dežele frijulske.“ (Kopitar: Glag. clozianus. pag. XIV.) — Tudi ta dedikacija kaže, da so morali biti akvilejski patriarhi naklonjeni glagolici.

Maultasch (1387–1394). Akvilejska patriarhija je bila torej v drugi polovici XIV. stoletja luksemburška postojanka na jugu in je imela služiti njihovi politiki.

Ta politika pa je imela za glavni smoter: okrepljenje slovanskega življa na jugu, da dobi v njem oporo proti nemškim Habsburžanom. Karol IV. je bil navdušen Slovan,<sup>1)</sup> ob svojih pogostih obiskih v Akvileji je stopil v zvezo s hrvaškimi veljaki in pospeševal vzajemnost Jugoslovanov s Čehi.<sup>2)</sup> Da bi odprl Jugoslovanom vire znanosti in omike, je leta 1354 po dogovoru s svojim bratom patriarhom Nikolajem hotel ustanoviti v Čedadu univerzo za Italijane, Nemce in Slovane.<sup>3)</sup> Takrat je vzel tudi dva zvezka slovitega „Štivanskega evangelija“ s seboj v Prago. — A načrti Karolovi so segali še dalje. Hotel je zlasti v razkolu živeče slovanske rodove pridobiti za unijo z Rimom. Zato je stopil v zvezo z mogočnim Dušanom, ki se je nazival cara Srbov, ki je bil prav takrat velik del balkanskega poluotoka spravil pod svojo oblast in se že pripravljaj, da si osvoji Carigrad.<sup>4)</sup>

Najprimernejše sredstvo za zedinjenje razkolnih Slovanov s katoliško cerkvijo pa se mu je zdelo slovensko bogoslužje. — Karol je spoznal glagolico v Istri in Hrvaškem primorju in takoj je izprevidel njen veliki pomen. Hotel jo je vpeljati v vseh slovanskih pokrajinah svojega kraljestva in zato prosil dovoljenja papeža Klemen VI., svojega nekdanjega učitelja. A njegova namera se je izvršila v skromni meri. Klemen VI. je dovolil le en samostan s slovenskim bogoslužjem za praško škofijo. Bil je to znan benediktinski samostan Emaus v Pragi.<sup>5)</sup>

Papežu se je gotovo zdelo, da bi bilo slovensko bogoslužje na severu prevelika novotarija, ki bi ne koristila mnogo. Zato je

<sup>1)</sup> V pismu na srbskega cara Stjepana Dušana ga pozdravlja kot brata po rodu in jeziku (*quem eiusdem nobilis Slavici idiomatis participatio facit esse communem, cum eiusdem generosae linguae sublimitas nos felicibus auctore domino et gratis auspiciis parturiverit utrobique*. Palacky: *Geschichte von Böhmen*. II. 2. str. 306. n. 408.)

<sup>2)</sup> Sled nekdanje češko-slovenske vzajemnosti se je ohranila v neki Marijini pesmi iz XIV. veka, ki je pisana v slovenskem jeziku, a jasno kaže češki vpliv. Hrani se v ljubljanski licealni knjižnici. (*Radicz v Letopisu Matice Slovenske*. 1879. str. 12.)

<sup>3)</sup> Czörnig: *Das Land Görz und Gradisca*. str. 327. — *De Rubeis: Monumenta ecclesiae Aquileiensis* col. 917.

<sup>4)</sup> Palacky o. c. II 2. str. 305.

<sup>5)</sup> Ginzel: *Geschichte der Slawenapostel und der slawischen Liturgie*.  
Stran 148.



varoval starodavno pravico latinščine, ki je bila že v ustanovnem pismu praške škofije določena za edinodopuščeni obredni jezik.<sup>1)</sup>

A kar se ni dalo popolnoma izvesti na severu, to je bilo tem lažje izpeljivo na slovanskem jugu, kjer je bila zadeva unije še bolj pereča in kjer razširjanja glagolice niso ovirale tolike zapreke kakor na Češkem.

Zato smemo po pravici sklepati, da so Luksemburžani na patriarhijski stolici akvilejski glede slovenskega bogoslužja zasedovali isto politiko kakor češki kralj Karol in da je bila njihova doba, to je druga polovica XIV. stoletja, zlasti pomenljiva za razširjanje glagolice med Hrvati in Slovenci.<sup>2)</sup>

V XV. stoletju so bili merodajni zopet drugačni vplivi.

Petnajsto stoletje je doba najsilnejših turških navalov. Takrat so se Turki udomačili v Evropi in si osvojili skoraj vse tiste dežele, koder so bivali Jugoslovani. Zapored so padle: Makedonija, Rumunija, Srbija, Bosna in Hercegovina njihovemu nasilju v žrtev. Zadnji ostanek grškega cesarstva je izginil 1453 s pozorišča. A že v začetku tega stoletja (1408, 1415) so se pričeli tudi pogosti roparski pohodi na Hrvaško, v Dalmacijo in slovenske dežele, ki so povzročili toliko gorja po vseh teh pokrajinah.<sup>3)</sup> S turško okupacijo slovanskih dežel pa je bilo združeno po naših krajih živahno ljudsko gibanje. Krščanski beguni s svojimi duhovniki vred so prihajali iz Bosne, Dalmacije in Hrvaške, da si v oddaljenih krajih poiščejo varno zavetje. Ker so Turki posebno cerkve rušili in, kjerkoli so dalj časa gospodovali, onemogočili redno dušno pastirstvo, je prišlo zlasti mnogo pobeglih duhovnikov v severne slovanske kraje.

Takrat je Istra dobila mnogo novih naselnikov in brez dvoma je prav vsled tega slovensko bogoslužje dobilo toliko

<sup>1)</sup> Ustanovno pismo Janeza XIII. iz leta 973: . . . verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Russiae aut Slavonicae linguae, sed magis sequens instituta et decreta apostolica . . . eligas in hoc opus Clericum latinis apprime litteris eruditum. (Ginzel *o. c.* str. 135.)

<sup>2)</sup> Kako razširjeno je bilo takrat slovensko bogoslužje po južnih avstrijskih deželah, dobro izpričuje nemški prevod Durandijevega dela *Rationale divinatorum officiorum* iz leta 1384, ki se hrani v c. kr. dvorni knjižnici. (Glej citat str. 143) Habsburžani so bili prav takrat dobili Istro. In videti je, da so po zgledu Luksemburžanov tudi oni iz političnih namenov pospeševali glagolico.

<sup>3)</sup> Vladimir Levec: Die ersten Türkeneinfälle in Krain und Steiermark. (Mittheilungen. 1903. Str. 169).

premoč nad latinskim, da je bilo poslednje omejeno v XVI. stoletju le na mesta z romanskim prebivalstvom.<sup>1)</sup>

Na Kranjskem izpričujejo dokaj mnogoštevilni spomeniki XV. stoletja, kako mogočen je bil pritisk s slovanskega juga in kako se je glagolsko slovstvo takrat v deželi pomnožilo. Vendar je napačno soditi, da je bil to edini vzrok pojavljanju glagolice na Kranjskem ali da je bil njen pojav le mimogredoča prikazen brez globljega pomena.<sup>2)</sup> Vsi ti navedeni vplivi obsegajo dobo par stoletij in so povzročili, da se je glagolica vdomačila v deželi in bila priznana kot liturgični običaj. Skozi celo XV. in XVI. stoletje lahko zasledujemo posamezne pojave glagolizma. In čeprav imamo poleg spomenikov le redke druge priče, vendar nam v celoti podajajo dovolj opore, da smemo iz njih sklepati na trajni obstanek slovenskega bogoslužja. Naj sledi tu nekaj podatkov.

Leta 1448 je Friderik grof Celjski v Štridovem, na štajersko-ogrski meji sezidal cerkev v čast sv. Hieronimu in pri njej nastavil nekaj duhovnikov-glagoljašev.<sup>3)</sup> Tržaški škof Ursinus de Berthis poroča leta 1603 apostolski stolici, da je v njegovi škofiji mnogo duhovnikov „ex ritu Illirico et Sclavonico“ in škof Anton Marenzi leta 1650, da je pri podružnici Poterai (Podgraje) v trnovski župniji na Notranjskem bil nastavljen kurat „qui aliam linguam præter illiricam non callet.“<sup>4)</sup> Leta 1597. je na Blokah pri Cerknici služil za kaplana glagoljaš Andrej Vulkovič, o katerem pravi poročilo, da ni znal nobenega jezika (menda ne latinskega in nemškega) temuč le hrvaški.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> O vplivu bosenskih in dalmatinskih priseljencev na razvoj glagolice v Istri obširno razpravlja Pesante. (La liturgia slava con particolare riflesso all' Istria. str. 103. sl.) daši ta izredni moment čez mero poudarja.

<sup>2)</sup> Tako mnenje, ki se pred vsem opira na nezadostno poznavanje naših domačih spomenikov, je imel svoj čas Kopitar in za njim drugi naši slavisti. Murko v svojem najnovejšem članku (Oesterreichische Revue. II. Heft Band 17. str. 169.) glagolice na Kranjskem ne ve prav raztolmačiti pišoč: Wir besitzen Zeugnisse für sie (die glagolitisch-slavische Liturgie) auch aus dem Gebiete von Triest und Görz, ja sogar nach Krain scheinen sie infolge der Türkennot flüchtige Priester gebracht zu haben. Doch ist diese Frage urkundenmässig noch nicht aufgeklärt. Natančne preiskave bodo tudi tu podale jasnost.

<sup>3)</sup> Tkalčić: Slovensko bogoslužje Hrvatskoj. Str. 75.

<sup>4)</sup> Pesante: La liturgia slava. Str. 146. Župnija Trnovo je imela gotovo še pozneje glagoljaše, ker so bili tam nastavljeni večinoma duhovniki iz Istre. Še leta 1785 je bil tamkaj manemisarij Matija Jurko, domačin, ki je bil preje zidar, a se je par let šolal na Krku in potem kot duhovnik vrnil domov. Brez dvoma je bil glagoljaš. (Poročilo g. Janeza Bilca z dné 12. januarja t. l.)

<sup>5)</sup> Koblar: Drobotnice iz furlanskih arhivov. (Izvestja II. 33. in III. 40.)

Najbolje pa dokazuje pravni obstanek glagolice na Kranjskem posvečevanje glagoljašev. V ordinacijskih zapisnikih prvih ljubljanskih škofov nahajamo v tem oziru nekaj zanimivih notic. Škof Janez Tavčar je leta 1589 posvetil nekega Andreja Linga, kateremu je dal izpričevalo, da ima zadostno znanje „de missa croatico idiomate legenda.“<sup>1)</sup> Škof Hren je 23. novembra 1600 posvetil Antona Zupanića in je o njem zapisal v svoj dnevnik, da je bil dovolj poučen za sveti red „in suo idiomate glagolítico“ in 23. aprila 1601 je zopet posvetil Ivana Vitezića, glagoljaša iz krčke škofije.<sup>2)</sup> — Ljubljanski škofje v svoji novoustanovljeni škofiji gotovo niso vpeljavali liturgične novotarije. In če celo ob koncu XVI. stoletja, ko so se že pričele uvajati tridentinske reforme, še čujemo o takih ordinacijah, potem moramo nujno sklepati, da se je tu šlo za starodaven običaj, katerega so tudi ljubljanski škofje priznavali.

Dočim je glagolica v slovenskih deželah v XV. stoletju dosegla vrhunec svojega razvoja, je začela v XVI. stoletju že propadati<sup>3)</sup> in se kmalu potem skoraj popolnoma umaknila latinščini.

Važen mejnik v tem prevratu je akvilejski provincialni koncil leta 1596. Ta je imel po dolgem obotavljanju reformacijskim odlokom tridentinskega zbora odpreti pot v naše kraje. Med drugimi važnimi ukrepi je sklenil zbor akvilejskih sufragánov pod vodstvom patriarha Frančiška Barbaro, da se odpravijo razni krajevni liturgični običaji in povsod uvede rimski obred z novimi rimskimi obrednimi knjigami. Z ozirom na zaželjeno enotnost v liturgiji so žrtvovali škofje celo starodavni, častitljivi akvilejski obred. Glagolica takrat ni bila naravnost prepovedana, pač pa se je poudarjala potreba, naj se glagolske knjige pregledajo in popravijo in počasi, kjerkoli mogoče, vpelje latinščina v liturgijo.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Tkalčić o. c. str. 78. — Ling je bil pozneje v službi zagrebškega stolnega kapiteljna.

<sup>2)</sup> Izvestja III. str. 50.

<sup>3)</sup> Bohorič piše leta 1584: . . . . quandoquidem iam usus illius antiquae litteraturae Cyrillicae et Glagoliticae in Carniola nostra fere intercidisset. (Arcticae Horulae pri Maru: Jezičnik XXVI. str. 62.)

<sup>4)</sup> Znameniti odlok slove: „Qui Illyricam oram colunt episcopi, in qua breviarium et missale linguae illyricae in usu habentur, curent, ut illa diligenter adhibitis doctis et piis viris, qui linguam illam callent, revideantur et emendentur. optandum tamen esset, ut episcoporum illyricorum diligentia sensim Romani breviarii usus cum missali item Romano et rituali sacramentorum introducatur . . . Haec in optatis; executio praescribi non potest, praescribet autem prudentia illorum ac singularis in Deum pietas.“ (Mansi: Amplissima collectio conciliorum. T. 34 b. col 1378.)

Starodavna navada se ni dala mahoma odpraviti; a vendar je odslej glagolica izgubila pravno podlago in bilo je še vprašanje časa, da se nadomesti z latinščino.

Ob tej peripetiji v zgodovini glagolice je umestno vprašanje: kolika je bila njena razsežnost po Slovenskem in kakšno razmerje do latinske liturgije?

Če sodimo po vseh znamenjih, glagolica ni bila pri nas nikdar izključljivo v rabi, kakor dolgo časa po slovanskih pokrajinah Istre. Latinsko bogoslužje za naše kraje dovolj izpričujejo razne srednjeveške listine.<sup>1)</sup> Vendar se je poleg oficialnega akvilejskega obreda z latinskim jezikom tiho razširjala tudi glagolica. Komaj moremo trditi, da je ob katerem času prevladovala latinščino. Njena moč v deželi je bila odvisna od števila v staroslovenski pismenosti izobraženih duhovnikov in od množine občin, kjer se je udomačila.<sup>2)</sup> Zato se je pojavljala zdaj v močnejši, zdaj v slabejši meri, kakor so se spreminjali zunanji vplivi, ki so jo k nam zanesli. V tem oziru se nam kažejo slovenske dežele in zlasti naša Kranjska, že v srednjem veku kot zanimivo križališče, kjer se je poleg nemškega in italijanskega vpliva z zapada pojavljal tudi slovanski vpliv z jugovzhoda.

Odlokov akvilejskega cerkvenega zbora ni bilo kaj lahko izvesti. Pomanjkovalo je latinsko izobraženih duhovnikov, ker so se njih vrste vsled protestantizma zelo zredčile, novega naraščaja pa ni bilo dobiti. Nasprotno pa so bili duhovniki glagoljaši v nekaterih centrih slovenskega bogoslužja jako mnogoštevilni.<sup>3)</sup> Zato je bila v Istri še dolgo časa razširjena glagolica in tudi ljubljanski škofje so si včasih pomagali z glagoljaši, kar izpričujejo že omenjene ordinacije.

<sup>1)</sup> Glej zlasti „Drobtinice iz furlanskih arhivov“. (Izvestja II., III., IV. letnik.)

<sup>2)</sup> Kakor že ob Metodovem času, tako je tudi v srednjem veku občina odločevala, ali naj se opravlja božja služba v latinskem ali v slovenskem jeziku. Škof Hren je leta 1617 prepovedal nekemu glagoljašu v Križah pri Trziču slovensko mašo, ker se je župnija proti njemu uprla.

<sup>3)</sup> Vizitacijski zapisnik škofa Alberta Duymija na Krku iz leta 1555 podaje sledeče številke za posamezne kraje: Baška, plebanus, 11 sacerdotes, 3 subdiaconi; Omišalj, plebanus, 12 sacerdotes, 1 diaconus, 2 subdiaconus; Dobrinj, plebanus, 17 sacerdotes, 1 diaconus. Še večja števila navaja Pastričev katalog iz leta 1680: Baška, 40 sacerdotes praeter diaconos et inferiores clericos; Verbenik, 60 sacerdotes, praeter in feriores etc.

A splošno je glagolica izgubila svoj pomen, zlasti, ker se je v slovstvu izvršila znamenita izpremema, ki je naš književni jezik postavila na drugačen temelj.

\* \* \*

S tem smo se že dotaknili pomena, ki ga ima glagolica za zgodovino naše književnosti.

Napačno je smatrati naše glagolsko cerkveno slovstvo kot tujo v deželo zanešeno zanimivost, ki označuje kvečemu izredne cerkvene razmere, v katerih smo takrat živeli. To cerkveno slovstvo je bilo namreč podlaga, na kateri se je pričela razvijati skupna jugoslovanska pismenost. Mnogi naši odlični možje (Linhart, Vodnik, Marn i. dr.) so že to trdili, a njih trditve so se doslej premalo uvaževale.

Poglejmo, kako je z dokazi in izpopolnimo jih z nekaterimi!

*A Jove principium.* Ta rimski pregovor velja tudi o slovstvu slovanskih narodov. Povsod se je pričelo književno delovanje s prevodom bogoslužnih knjig v staroslovenski jezik in na tej podlagi se je razvijalo dalje cerkveno in svetno slovstvo. Tako je bilo pri Bulgarjih, Rusih, Srbih in tudi pri Hrvatih, katerih književni razvoj je bil v tistih časih za nas posebno merodajen. Hrvatje so sprejeli staroslovenski jezik z glagolskimi pismeni za književni jezik v cerkvi in državi. Tja do XIV. stoletja je služila staroslovenščina „hrvaške recenzije“ pri spisovanju občinskih in deželskih stvari. Spomeniki iz te dobe so n. pr. zakon Vinodolski iz leta 1288, „Kronika Hrvatska“ iz XII. stoletja in še mnogi drugi manjšega obsega.

Prav isti razvoj je opazati tudi pri Slovencih. Ali bolje rečeno, naše cerkveno in svetno slovstvo je takrat stalo pod vplivom hrvaškega glagolskega slovstva. Slovenci, ki so bili cerkveno<sup>1)</sup> in politično združeni s Hrvati (o narodnostni razliki

<sup>1)</sup> Da cerkvena oblast takrat ni poznala razlike med Hrvati in Slovenci, prav dobro izpričujejo hrvaški škofje, ki so opetovano kot generalni vikarji akvilejskih patriarhov po slovanskih pokrajinah izvrševali škofovska opravila. Tako n. pr. so bivali na Slovenskem večkrat senjski, posebno pogosto pa pičanski škofje iz Istre. Patriarhi so jim poverjevali ta posel, ker so bili večči slovanskega jezika, katerega sami večjidel niso razumeli. Gotovo ti škofje, ki so imeli v svojih škofijah skoraj izključno slovensko bogoslužje, niso bili nasprotniki glagolice, a prav tako je gotovo, da so ob kanoničnih vizitacijah ali pri posevečevanju cerkva govorili hrvaško narečje.

se v tedanjem času itak ne more govoriti) so glagolska pismena in glagolske knjige sprejeli za svoje in prav kmalu se je pričela po hrvaškem zgledu glagolica rabiti tudi v svetnih zadevah.

Zanimiv spomenik te vrste je „Razvod istranski“ iz l. 1325 (oziroma 1275), ki določuje mejo med posestvi goriških grofov in akvilejskih patriarhov v treh jezikih, v latinskem, nemškem in slovenskem (z glagolico). V Dolini pri Trstu so spisovali glagolske zapisnike še v letih 1605—1610. Herbart Turjaški, Jurij Siegersdorfer, Ivan Lenkovič so še sredi XVI. stoletja poročila o gibanju turške vojske, takozvane „turske glase“, ki so se imeli raznesti po vsem Kranjskem, pisali z glagolico.<sup>1)</sup> Celo pozivi, s katerimi so se sklicevali kranjski stanovi na deželni zbor, nosijo glagolske podpise.<sup>2)</sup> Glagolske beležke se nahajajo na misalu črniške cerkve pri Gorici, na nekem zborniku pridig v Kranju in nekaterih glagolskih fragmentih, ki smo jih gori opisavali; glagolski napisi: na nekdanji kapeli sv. Nikolaja v Vinici pri Metliki, v Čatežu ob Savi in v Sevnici. Za šolsko službo v Črnomlju se je še l. 1575 zahtevalo znanje glagolskih pismen.<sup>3)</sup>

To so seveda le redki sledovi starega glagolskega slovstva, a nekdanj je bilo teh spomenikov mnogo več. Vodnik je pisal leta 1798: „Kranjci so pisali po glagolitsko notri do šestnajstega stoletja“<sup>4)</sup> in zopet na drugem mestu: „Tukaj v Lublani se najde več sort bukv tega bukviskiga jezika, so namreč mašne bukve, sveto pismo, brevirji, besedišča, pesme, druge pisanja inu gramatike.“<sup>5)</sup>

Najbolje pa izpričujejo splošno veljavo glagolske pismenosti med Slovenci oni slovenski književniki, ki so to pismenost zavrgli, namreč pisatelji protestantske dobe. Trubar piše v predgovoru k evangeliju sv. Matevža: „Lubi Slovenci! Vom inu nom je vedejoč, de le ta naša slovenska beseda do seh mal se nej z latinskimi temuč le ta krovaška s krovaškimi pulštabi pisala.“ Teh besedi ni

<sup>1)</sup> Listine se hranijo v ljubljanskem deželnem muzeju. Nekaj jih je prepisal v latinico p. Kalist Medič, sedaj vikarij na sveti Gori, in so bile objavljene v „Izvestjih“ (III. zv. 3. in 4. na platnicah). Za zgled navajamo tu odlomek iz leta 1566.: „To sam otil dati na znanje, da i vi od grada do grada po vsem vinodolu do tersata in na riku i dale na pivku na kras i tija do lublane te iste glase oznanite, da se vsaki zna držati pripravan i ot toga čuvat se, da se ka škoda ne primiri, ne ino bog s vami.“

<sup>2)</sup> Matija Murko v „Österreich. Rundschau“ (Band II. Heft 17. Str. 169.)

<sup>3)</sup> Radicz v Letopisu Mat. Sl. 1879. str. 20.

<sup>4)</sup> Lublanske Novice. 1598. (Jezičnik XXVI. 61.)

<sup>5)</sup> Lublanske Novice. 1797. (l. c.)

mogoče drugače umeti, kakor da je bilo med Slovenci razširjeno glagolsko slovstvo. In Bohorič leta 1584 obžaluje, da je že za njegove dobe to slovstvo skoraj izginilo.<sup>1)</sup>

*Vse te priče z onimi spomeniki vred, ki smo jih gori opisali, kažejo dovolj, da je v srednjem veku Slovence družilo s Hrvati slovensko cerkveno slovstvo in da bi se bil na tem temelju razvil enoten jugoslovanski književni jezik, ako bi protestantizem ne bil zavrgel slovstvene tradicije.*

In zdaj še par kratkih opazk!

Naši slovstveniki so s toliko skrbjo iskali sledov Slovenstva od X. do XVI. stoletja. Našli so nekaj imen pisanih z latinico, na „Štivalskem evangelju“, stavek v nemškem spevu Ulrika Lichsteinskega, dva odlomka neke pesmi in molitve v čast Matere božje, očitno spoved z nemškim pravopisom, zapisnik dveh bratovščin in nerodno pisano prisego v „rokopisu kranjskega mesta“. A skoraj nihče se ni brigal za kranjsko glagolico. Niti v največji naši — Glaserjevi — slovstveni zgodovini se ne omenja. In vendar število njenih spomenikov daleč prekaša vse drugo, kar je znanega iz dobe pred Trubarjem. To, kar se je pri nas razvilo pod nemškim ali italijanskim vplivom, priznavamo za svoje, a slovanski vpliv na naše slovstvo, ki je bil tedaj dokaj mogočen, preziramo. Če se bodo naši staroslovenski spomeniki natančno preiskali, potem se slovstvena doba pred Trubarjem pokaže v drugačni svetlobi.

Druga opazka se tiče razmerja novoslovenskih slovstvenikov do glagolice. Najbolje je označil to razmerje njih prvak, Primož Trubar, v prvi novoslovenski knjigi z besedami, ki smo jih ravnokar navedli. Sam pravi tamkaj, da je zavrgel „krovaško besedo“ in „krovaške puhštabe“ in pričel pisati slovensko besedo (recte: dolensko narečje) najprej z nemškimi črkami, pozneje pa z latinico. S tem je bila nit organskega razvoja pretrgana in književna vzajemnost z drugimi Jugoslovani porušena. Njegovi nasledniki: Bohorič, Krelj so čutili, da so zašli na stranpot in so se skušali zopet približevati cerkveni slovenščini, a edinost se ni dala več doseči. Zato je Linhart po pravici Trubarjevo početje imenoval nesrečno.

*Dr. Josip Gruden.*

<sup>1)</sup> Glej citat stran 153.



## O sodobnem stanju descendenčne teorije.

### B. Novolamarkizem.

Darwin je dogospodaril. Čim bolj so preskušali njegovo podmeno na naravi, tem jasneje je postajalo, da nima podlage v dejstvih. Proti podmeni so govorile naravne prikazni na eni strani, na drugi strani so jo pa podirali zastopniki pozitivne krščanske filozofije. Razsodni ljudje so zavrgli podmeno, ker je bila nasprotna naravi — nastala je kriza. In z darvinizmom bi bila morala pasti tudi razvojna misel, ker bi bilo absurdno trditi, da so se bitja razvila iz sorodnih, če bi ne vedeli drugega o njih kot le to, da so si podobna. Kakor je namreč kvader po obliki podoben kvadru in krogla krogli, ne da bi mogli sklepati na skupen organski izvor, tako je mogoče, da živa bitja tudi nosijo podobne in enake znake, četudi ne izvirajo iz skupne matere. Vendar je razvojna misel zadobila trdnejših tal, kakor jih je imela prej, ko jo je nosil darvinizem.

Descendenčna teorija si je pridobila verjetnosti, ko se je posrečilo dokazati: prvič, da se bitja in tudi cele vrste spreminjajo še dandanes, in drugič, da so se bitja morala spreminjati tudi v preteklosti, ker bi se sicer vrste ne mogle razvrstiti tako, kakor so v resnici razvrščene. Za descendenčno misel je največje važnosti dejstvo, da vrste niso stalne, nespremenljive.

Kadar pa hočemo govoriti o vrstni spreminljivosti z namenom, da si pojasnimo razvojno misel, moramo biti najprej na jasnem o predmetu spreminjanja, ker vemo, da se ne spreminjajo kar cela bitja, ampak le posamezni njihovi deli ali le posamezne lastnosti in znaki.

Kakšne so torej spremembe? Vzemimo navadno potočnico (*Myosotis* sp.). Njeni listi so časi kosmati, časi pa goli; v cvetnem vencu ima navadno 5 listov, časi pa priklije iz tal potočnica s



4 listi v cvetnem vencu. Za rastlino pač ni vse eno, ali ima kosmate liste ali gole, (le spomnimo se naših planinskih kosmatincev); tak znak rastlini koristi, oziroma ob gotovih okoliščinah tudi škoduje. Slični znaki se pa ne nahajajo samo pri potočnici, ampak v isti obliki tudi pri drugih najrazličnejših vrstah; zato ne tvorijo posebnih znakov vrste, ampak so v neposredni zvezi z živlenskimi potrebami bitja. Zovejo se prilagodljivi znaki. Za rastlino je pa nadalje vse eno, če ima 4 ali 5 venčnih listov; takojšnje škode ali koristi od tega ne bo imela. Taki znaki, ki so vrsti lastni brez ozira na škodo ali korist, se imenujejo urejajoči (organizacijski) znaki. Po njihovi množini in obsežnosti urejamo vrste.<sup>1)</sup> Število zob, prstov in krempljev pri živalih ali število prašnikov, semenskih popkov, plodnic pri rastlinah je večinoma urejajoč znak; kakovost zob (da so ploščati ali ostri), kakovost krempljev (da so ostri ali topi) ali usluženje prašnikov, semenskih popkov, plodnice v oplojenje ali oplojevalni mehanizem so pa prilagodljivi znaki.

Na razloček teh znakov je opozoril prvi Nägeli.<sup>2)</sup> Za njim so na tem polju delali zlasti de Vries, Warming, Wettstein, Kassowitz, Wasmann, Haberlandt.

Kateri znaki se torej spreminjajo: prilagodljivi ali urejajoči?

Kakor smo že omenili, je de Vries dokazal dvojni način spreminjanja: mutacijo in variacijo. Mutacije nastajajo ob nastopanju novih urejajočih znakov; vzroki se nahajajo v rastlini sami in niso zavisni od okolice, v kateri rastlina živi. Variacije se pokažejo ob novih prilagodljivih znakih; podnebje, vreme in kakovost, obilnost ali pomanjkanje hrane vpliva na postanek variacij in povzroča na neznan način notranje fiziološko presnavljanje, čigar končni rezultat je nov prilagodljiv znak. De Vries je skušal dokazati, da nove vrste (ali podvrste) nastajajo le vsled mutacij na posameznih bitjih, in meni, da prilagodljivi znaki ustvarjajo le plemena in spremembe iste vrste.<sup>3)</sup>

Dalje gre Wettstein, ki opozarja zlasti na direktno prilagodenje rastlin na novo podnebje brez posredovanja naravnega plemenskega izbora. Prilagodljivi znaki se po njegovem naravnost podedujejo in utrdijo, tako da jih vrsta (t. j. vsa bitja, ki jo tvorijo)

<sup>1)</sup> Wettstein: *Der Neo-Lamarckismus etc.* 1903. p. 10.

<sup>2)</sup> Mehan. *physiol. Theorie d. Abstammungslehre.* 1884.

<sup>3)</sup> Wettstein: *Krisis des Darwinismus.* 1902. p. 25.

ohrani tudi tedaj, če pride v nove okoliščine. V dokaz navaja sledeča dejstva:

Rastline se naravnost prilagodijo.<sup>1)</sup>

V naših mrzlih krajih na zimo odpade nežno, sočnato listje z drevja. S to fiziološko prikaznijo je v zvezi kakovost tkanin, ki z listjem vred odmetajo tudi končne mladike, tako da ima naše drevje razen storžnjakov sama kriva debela in veje. Na jugu ni zime, listje je usnjato in svetlo, da se s tem ubrani prevelike vročine in svetlobe, in ostane celo leto ali še dlje na drevju; zato so pa tudi debela in veje ravne. Če pride n. pr. naše sadno drevje na jug, zadobi tekom nekaterih let ista svojstva kakor jih imajo tamošnja drevesa: usnjato, trpežno listje in ravne mladike.

Prav tako postane lan, ki pri nas v enem letu zraste, cvete, dozori in zvene, v Braziliji rastlina, ki dve leti zeleni ter zato oleseni.

Tudi je mogoče neko enostanično halugo (*Euglena gracilis*), ki s svojim zelenilom asimiluje, tako hraniti in v temi vzrejati, da izgubi ne samo listno zelenilo, ampak tudi barvilca (*Chromatophoren*) in da postane popoln saprofit.

Posebno znano je dejstvo, da vsaka pšenica, ki jo prineso v naše kraje, da bi izboljšali domači pridelek, tekom nekaterih rodov izgubi vse svoje posebnosti in postane popolnoma enaka naši.

Rastline pa pridobljene prilagodljive znake tudi podedujejo.<sup>2)</sup> Najzanimivejši je poskus z neko glivico (*Bacillus prodigiosus*), ki proizvaja rdečo barvo.<sup>3)</sup> Če se ta glivica razmnožuje na sluzi, agar imenovani, polagoma izgubi zmožnost proizvajati barvo in povrne se ji šele čez dolgo časa, potem ko je že skozi mnogo rodov živela ob navadni hrani.

Drožne glivice se množijo na dva načina: s troski in potom cepljenja. Hansen je izpostavil te glivice višji toplini in opazil, da so se glivice le cepile in da so sploh izgubile zmožnost napravljati troske tudi potem, ko je toploto znižal. Vzredil je tako plemena, ki so se množila le s cepljenjem.

Lan in pšenica, ki ju dobe s planin, se v dolini prav tako hitro razvijata kakor na planinah; nasprotno smreka, katere seme

<sup>1)</sup> Wettstein: Über die direkte Anpassung. 1902. p. 10.

<sup>2)</sup> Wettstein. ib. p. 13.

<sup>3)</sup> Ta glivica se naseli časi tudi na hostijah, ki jih hranijo v vlažnih cerkvah, vsled česar postane hostija rdeča.

je doma na planini, le počasi raste in se debeli, kakor da bi bila še visoko na gori.

Wettstein meni, da so to dovolj trdna dokazila za pododovanje prilagodljivih znakov in da so nasprotne trditve popolnoma neosnovane. Gre se pa seveda, pravi, samo za znake, ki so jih pridobila bitja naravnost vsled osebnega prilagodenja, in odpade zato vsak razgovor o poškodbah, boleznih i. t. d. povzročenih od zunaj.<sup>1)</sup>

Slično dokazuje C. Correns,<sup>2)</sup> da se razvijajo novi prilagodljivi znaki vsled zunanjih, urejajoči znaki vsled notranjih vplivov.

V laboratoriju profesorja Eimerja so njegovi učenci poskusoma dokazali, da zunanji življenski pogoji vplivajo na obliko nastajajočih bitij.<sup>3)</sup>

Kakor znano, se metulji tekom svojega razvoja večkrat preustvarijo: iz jajca nastane gosenica, gosenica se zaprede v bube in šele ta se razvije, v zapredku ločena od zunanjega sveta, v metulja. Eimerjevi učenci so delali poskuse z lastavičarji. Njih rod označujejo posebno lastavičjemu repu in perutim podobna krila, ki so večinoma lepo živo pisana. Nekaterе vrste pa imajo v zmerno toplih krajih dvojno obliko, takozvano pozimsko in poletno. Zopet druge vrste se nahajajo le v vročih krajih in imajo samo po eno podnebju primerno obliko. Južni lastavičarji so podobni poletnim oblikam naših lastavičarjev. Eimerjevim učencem se je posrečilo iz pozimskih oblik severnjakov vzgojiti naravnost južne in narobe. Ako so namreč bube severnih vrst izpostavili tako visoki toplini, kakršna vlada na jugu, so se iz njih izmotali metulji, podobni onim, ki se spreletavajo v Perziji in Siriji. In bube, ki so pripadale jugovcem, so z mrazom prisilili, da so se razvile v severnjake. Eimer iz teh poskusov sklepa, da bi naši lastavičarji, če bi se bili razširjali proti jugu, prešli v jugovce, ki bi ohranjevali nove znake, ker bi novo podnebje ne prestanto vplivalo na bube.

<sup>1)</sup> Wettstein: Die Krisis des Darwinismus. p. 29. Primeri Weismannov poskus z mišmi!

<sup>2)</sup> Correns: Experimentelle Untersuchungen über die Entstehung der Arten auf botan. Gebiet, Archiv für Rassen und Gesellschaftsbiologie. 1904. p. 27.

<sup>3)</sup> Th. Eimer: Die Entstehung der Arten. Orthogenesis der Schmetterlinge 1897. p. 26.

Eimer je torej vsaj deloma pokazal pot, po kateri so se prvotni lastavičarji razcepili v vrste. Sklepal je tako: Isti vzroki povzročajo enake prikazni. Ako spoznamo, da toplina vpliva na kakovost vrste, potem je po analogiji verjetno, da so na prostem živeče vrste nastale vsled spremenjenega podnebja na isti način iz prvotnih vrst, kakor še sedaj iz takih vrst vsled spremenjene topline nastajajo nove, na prostem živečim podobne, oziroma enake vrste; le, da je enkrat prosto razširjanje določene vrste in drugič človeški um dal povod spreminjanju.

Iz navedenih podatkov sledi, da vrste vendar niso popolnoma nespremenljive. Življenski pogoji vplivajo še vedno na bitja in jim vsaj v nekoliko določujejo obliko telesa. In ker nove znake tudi podedujejo, zato še dandanes nastajajo oblike, ki se pred našimi očmi oddaljujejo v določeni smeri od tipičnih vrst. Seveda ne moremo reči, da takoj nastanejo nove vrste, toda mogoče je, da so se v davno prošlih časih na tak način odločila od staršev bitja, katerih potomce danes smatramo za ostro začrtano vrsto.

Ne zadostuje pa, če govorimo samo o možnosti takega spreminjanja; dokazati moramo tudi, da so se današnje vrste v predzgodovinski dobi vsled istih vzrokov prav tako spreminjale kakor dandanes in da so današnje vrste neobhodno morale nastati iz sorodnih. Ker pa seveda temu razvoju ni kumoval noben človek, zato so dokazi le verjetnostni. Izključiti pa moramo, kakor pravi Wasmann,<sup>1)</sup> vse primere iz umetno vzgojenih plemen, kjer je človek sodeloval; le, kar je zmožna narava sama proizvajati iz lastne moči, naj dokazuje.

Da bi spoznali medsebojno sorodnost rastlinskih vrst in potem sestavili verjeten rodovnik, so preiskali izredno mnogo rastlinskega sveta.<sup>2)</sup> Vse skušnje pa kažejo, da je oblika mnogih vrst zavisna od zunanjih življenskih pogojev. Bivajo namreč vrste, ki so razširjene le po določenem ozemlju, odkoder so izključene njene najbližje sistematične sorodnice. Te so pa doma na drugem sosednem ozemlju, ki zopet izključuje vsled drugačnih življenskih okoliščin prvo vrsto. Na prvem ozemlju je doma torej prva vrsta, na drugem ozemlju pa druga vrsta. Na meji med obema ozemljema z različnima vrstama se pa nahajajo oblike, ki stoje na sredi

<sup>1)</sup> Wasmann: Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie. 1904. p. 210.

<sup>2)</sup> Wettstein: Über die direkte Anpassung. p. 19.

med vrstama in so plodovite, ne morebiti bastardi, ter zato ohranijo svoje posebne znake. Ozemlji bi lahko primerjali z dvema porednima (ekscentričnima) sekajočima se krogoma. Ko se je rastlinska vrsta razširjala iz prvega ozemlja v drugo, je zadobila najprej prehodno obliko in je šele potem, čim bolj se je oddaljevala od svojega prvotnega središča, prešla v drugo novo vrsto. Ako si tako razlagamo dejanske prehodne oblike, je gonilna moč, ki spreminja vrsto, zlasti različnost v kemijski sestavi prsti.

Darvinovci bi sicer ta pojav razlagali po svoje s pomočjo plemenskega izbora. Toda mnogokrat je ozemlje, ki hrani določeno eno vrsto, tako razkosano, da bi se spremembe morale neštivilnokrat ponavljati v isti smeri in bi bil popolnoma izključen slučaj, ki je pa predpogoj za naravni plemenski izbor. Jasno je torej, da tukaj ne drži darvinizem in da se moramo zateči, če sploh hočemo za take vrste sklepati na razvoj, k drugim, smotrenim principom.

Vrste, ki se izključujejo, se imenujejo nadomestne (vicariierende Arten). Nadomestne vrste so n. pr. „apnenaste“ in „kremenaste“ rastline; na apnenem svetu žive prve, na kremenem pa druge. Ako pride apnenasta rastlina na kremenasta tla, takoj pogine in narobe; vendar se nahajajo na meji med nadomestnima vrstama rastline, ki žive na mešani zemlji.

Wettstein navaja tudi takozvane epifite<sup>1)</sup> v dokaz, da se rastlina lahko prilagodi novim življenjskim pogojem ter napravlja nove vrste, ki niso več zmožne asimilirati anorganskih snovi. Seme omela n. pr. niti ne vzkali drugje kakor na lesu.

Izmed parazitov je zlasti znana predenica (*Cuscuta* sp.). Ta tvori za vsakega rednika, za lan, deteljo, koprivo i. t. d. svojo vrsto, ki izključuje drugo.

Nadalje tudi sotečne (konvergentne) prikazni dokazujejo, da se rastline prilagodijo, pridobljene znake podedujejo in tako tvorijo nove vrste. Rastlinstvo ima na vseh morskih obrežjih, po vseh peščenih grobljah (Sanddüne), na vseh planinah cele zemlje slično obliko.<sup>2)</sup> Skoraj bi nam bilo nerazumljivo, da so taki sotečni znaki ustvarjeni naravnost zato, da rastlina ali žival lahko prospeva,

<sup>1)</sup> Epifiti so rastline, ki imajo sicer listno zelenilo, ki pa vkljub temu s koreninami ne srkajo anorganskih soli, ampak dobivajo iz svojih rednikov, na katerih žive, organsko hrano. Epifitom prištevamo mnogo orhidej, posebno znana so pa omela (*Viscum album*), katera vidimo včasih pozimi zeleneti na golih hrastih.

<sup>2)</sup> Wettstein: *Der Neo-Lamarckismus* etc. p. 16.

zlasti če pomislimo, da bi bilo potrebno tekom geologičnih dob brez števila ustvarjajočih aktov, do malega za vsak hrib in vsako večjo dolino posebno stvarjenje. Mnogokratno ustvarjanje se pa zdi odveč, če primerjamo s sotečnimi življenskimi pojavi vrst zgoraj navedene sodobne prikazni prilagodenja.

Iz zoologije navaja Wasmann važna, toda le strokovnjaku dostopna dejstva za misel, da so se naše vrste razvile iz prvotnih vrst in da se nekatere še celo dandanes razvijajo. Posebno na gostih mravljincev je razložil svoje nazore o razvoju. Naj sledi v glavnih potezah eden njegovih dokazov.)

V srednji in severni Evropi se nahajajo štiri vrste mravelj. Vsaka vrsta ima pa svoje goste, t. j. žužke, ki žive v njihovih mravljiščih. Gostje so različni: ene mravlje same rede in vzgajajo, ker imajo od njih korist, druge pa zalezujejo in jih preganjajo, ker jim delajo škodo. Vendar se tudi škodljivci vzdrže v mravljiščih, ker imajo mnogo telesnih znakov, ki jih usposobijo za upor. Taki škodljivci, ki se upirajo mravljam, so hrošči z rodnim imenom Dinarda.

Dinarde so majhni 5–8 mm dolgi črviči s kratkimi, roženimi krili, priostrenim zadkom in jako širokim, izbočenim oprsjem, pod katerim je skrita glava; celo telo je zavarovano z roženim oklepom. Kadar se hočejo ubraniti mravelj, jim nastavijo gladko, roženo oprsje, ob katerem njih ozke čeljusti spodrsnejo, tako da jih sploh ne morejo prijeti. Mravlje jih zato puste pri miru kot nadležne, toda neizogibne vsiljence. Vsaka mravljinčja vrsta ima pa svojo vrsto Dinard, katere kakovost zavisi od življenskih pogojev, v kakršnih živi rednik. Medsebojno odvisnost opažamo glede velikosti, barve in bivališča. Gostje imajo enako barvo z gospodarjem, kateremu so tudi po velikosti podobni. Največje mravlje vzrejajo največjo vrsto Dinard, manjše mravlje pa manjše Dinarde. Vendar imajo ob sicer enakih pogojih tiste mravlje, ki znašajo mravljišča, večje Dinarde od mravelj, ki žive v prstenih, enostavnih rovih pod rušo.

Gotovo je za Dinardo koristno, da je s svojim rednikom enakobarvna; mravlje jo bodo zato le malokdaj opazile. Ravno tako je potrebna zanjo določena velikost, da je ne morejo mravlje raztrgati; če bi bila premajhna, bi jo lahko strle čez oprsje, če bi pa bila prevelika, bi ji lahko pogrizle noge in tipalke. Pač so

\*) Wasmann: Die moderne Biologie etc. p. 211.

Dinarde, ki žive v velikih mravljiščih, lahko nekoliko večje od drugih, ker se po neštevilnih hodnikih in kotih mnogo lažje skrijejo svojim gospodarjem, kakor one, ki žive po ravnih, dostopnih rovih v ruši. Vsaka vrsta mravelj ima torej svojo vrsto Dinard, ki edina lahko uspeva pri svoji vrsti gospodarjev. Če bi se Dinarde selile v druga, tuja mravljišča, bi jih tuje mravlje takoj pokončale, ker bi njim nasproti ne bile zavarovane.

Wasmann pravi, da vsak strokovnjak te vrste Dinard lahko natančno razločuje, ker imajo zelo karakteristične znake. Dinarde niso le pasme, gotovo so vrste v zmyslu današnje sistematike. Opisane Dinarde so pa lahko ustvarjene kot dovršene vrste ali pa so se razvile in sicer v smeri, katero je določevala potreba. Kaj je bolj verjetno, ali da se niso razvile ali da so se razvile?

Wasmann trdi,<sup>1)</sup> da so se Dinarde razvile. K temu nazoru nas silijo znamenja, iz katerih sklepamo, da ta vrstni razvoj še ni dovršen, ampak da se pred našimi očmi vrši. V nekaterih krajih Evrope namreč so vrste Dinard že popolnoma tipično razvite, vsaka mravlja ima svojo vrsto gotovo. V drugih krajih pa se nahajata le dve vrsti Dinard; zato imata seveda le dve vrsti mravelj Dinarde. Ker pa Dinardam postane včasih pretesno v domačem mravljišču, se zatečejo k sosednim mravljam, ki so drugačne vrste. Nekatere Dinarde se novim gospodarjem prilagodijo, druge pa poginejo. Tako lahko opazamo mnogo prehodnih oblik, ki vodijo v novo vrsto Dinard, kakršna je po drugih, zgoraj omenjenih krajih Evrope že dovršena. Razen starih dveh vrst Dinard živita torej še dve novi vrsti, med starimi in novimi se pa nahajajo po nekaterih krajih oblike, ki stoje na sredi. Kjer so vse štiri vrste že tipično razvite, tam ni več prehodnih oblik.

Navedena dejstva iz rastlinstva in živalstva dokazujejo torej, da vrste, kakor jih dandanes ločimo, niso bile vedno enake. Wettstein, Eimer, Wasmann dokazujejo, da se tuintam še nahajajo vrste, ki niso dovršene in se šele razvijajo. Na teh vrstah naravnost lahko opazujemo razvoj, ali če hočemo, spreminjanje. Seveda ne smemo iz poedinih slučajev sklepati na celoto; če se nekatere vrste spreminjajo, ni da bi se bile morale tudi druge. Eno pa lahko izvajamo, namreč možnost razvoja. Ako se še dandanes nekatere vrste toliko spreminjajo, da nastajajo iz njih nove, potem nimamo nobenega vzroka dvomiti o tem, da bi se bile

<sup>1)</sup> Wasmann: Die moderne Biologie etc. p. 213.

ravno tako lahko spreminjale tudi druge vrste. Možnost splošnega razvoja je dokazana, dokazan pa tudi razvoj nekaterih vrst.

Edini ugovor bi bil, da vendar morebiti vrste, o katerih trdimo, da se razvijajo, niso različne vrste, ampak le plemena iste vrste. Seveda je to mogoče; toda če bi tako sklepali dosledno, potem bi v slučaju, da se posreči dokazati razvoj v večjem obsegu, morali n. pr. vse živalstvo smatrati za eno samo vrsto ali vsaj vsako živalsko družino, ki bi bila skupnega izvora, za posebno vrsto. Šlo bi se le za pojem vrste. Da se tej nepriliki izogne, loči Wasmann „nатурne vrste“ in „sistematične vrste“.) Naturno vrsto tvori skupina živih bitij, ki so istega izvora. Naturna vrsta vsebuje mnogo sistematičnih vrst, vrst, ki imajo različne urejajoče znake, katere podedujejo na svoje potomce, ki so pa vkljub temu med seboj v sorodu. Naturne vrste so ustvarjene v tipih, sistematične vrste pa so se razvile iz ustvarjenih tipov.

Nobenih dokazov pa nimamo, da so se razvile iz nepopolnih tudi vrste, ki so sedaj stalne. Mogoče je, kakor smo že rekli, ni pa gotovo.

Fleischmann pravi, da se tu konča polje za naravoslovca in da ničesar vedeti in trditi ne more. Po njegovem se neha z eksperimentom naravoslovsko raziskavanje.)

Drugačno in bržkone pravo stališče zavzema Wasmann. On pravi, da bi bil moral Bog zaporedoma ustvarjati za vsako vrsto mravelj posebej njihove goste, ako se niso razvili iz neprilagojenih sorodnikov. To je pa skoraj neverjetno in vsaj ne dokazuje, da se vrste niso razvijale, ker bi stala trditev proti trditvi. Povrh pa imajo še nekateri mravljinčji gostje znake, ki so zanje sicer brezpomembni, kakršne pa nosijo njih sistematični sorodniki. Taki (krnjavi) udje, ki nimajo nobenega smotra, bi bili za nas nerazrešljiva uganka, če bi trdili, da dotične vrste niso med seboj v nobeni organski zvezi. Wasmann pravi dalje, da bi se vendar preveč zanašali na nadnaravno delovanje Stvarnika, če bi zanikali vsak razvoj, dočim iste prikazni lahko razložimo kot posledice naravnih vplivov.)

1) Wasmann. ib. p. 197.

2) Al. Fleischmann: Die Descendenztheorie. 1901. p. 266. i. sl.

3) Wasmann. l. c. p. 290.



Mnogo dejstev nas navaja k misli, da stvarstvo dandanes ni več tako, kakršno je bilo ob času stvarjenja. Vsekako je mnogo živalskih in rastlinskih vrst zadobilo nove oblike, vsled katerih jim je ob spremenjenih zemeljskih okoliščinah mogoče nadalje živeti. Vendar pa je misel o splošnem razvoju še vedno le hipoteza.

Zlasti ne sledi iz descendenčne teorije, da so se vsa bitja razvila iz ene same prastanice. Novejša raziskavanja so ravno nasprotno dokazala, da je v živalstvu in rastlinstvu mogoče ločiti več tipov, po katerih so zasnovana bitja, ki imajo potem za obliko telesa neki skupni načrt. Toda tipi se strogo ločijo drug od drugega in med njimi se ne da, kakor pravita Fleischmann<sup>1)</sup> in Wettstein,<sup>2)</sup> dokazati prav noben prehod. Polipi in meduze imajo n. pr. radialno simetrično telo, členkarji imajo telo zaporedno razdeljeno v člene, vretenčarji imajo bilateralno simetrično obliko telesa. V rastlinstvu se natančno loči skupina cianoficej (vrsta halug) in bakterij, ki se razmnožujejo le potom cepljenja, od skupin, ki se množe s pomočjo ploditve. Med njimi ni nobenih prehodov.

Število tipov še ni določeno, vendar je že Cuvier navedel 4, R. Hertwig 7, I. Kennel 17 in Fleischmann 16 tipov v živalstvu, in Wettstein 7 tipov v rastlinstvu. Bržkone se bodo ta števila še zvečala, začrtali bodo majhne skupine kot narurne vrste, ki pa so brez medsebojnega stika.

Tako omejena descendenčna teorija ima mnogo verjetnosti. Misel pa, da se je vse življenje razvilo iz ene same stanice, nima nobene znanstvene podlage in se le zato vzdržuje s tako trdovratnostjo, ker služi v vse druge kakor znanstvene namene.<sup>3)</sup>

### ***Vzroki spreminjanja po mnenju novolamarkovcev.***

Vsi novolamarkovci izvajajo iz svojih opazovanj, da življenski pogoji naravnost vplivajo na obliko bitja in vrste. Spreminjajo se prilagodljivi in urejajoči znaki in usposabljaajo bitje za življenje.

<sup>1)</sup> Fleischmann. l. c. p. 21 in 32.

<sup>2)</sup> Wettstein: Handbuch d. system. Botanik. 1901, p. 16.

<sup>3)</sup> Večina znanstvenikov (na botaničnem polju tudi Engler, urednik velikega dela „Die natürlichen Pflanzenfamilien“) se nagiblje k misli, da je živalstvo in rastlinstvo polifiletičnega (mnogovrstnega) izvora. Nekateri seveda bi imeli iz neznanstvenih namenov najrajši eno stanico za vsa bitja, da bi iz nje razvili tudi človeka. Če je namreč izvor rastlinstva in živalstva mnogostranski, ni nobenega povoda upirati se mnenju, da je bil poleg mnogobrojnih drugih tipov naravnost ustvarjen tudi tip človeka.

Glede neposrednih vzrokov za spremembe so pa še needini in mi lahko ločimo dve šoli. Prvo zastopa zoolog Eimer, drugo vodita botanik Wettstein in zoolog Wasmann.

I. Eimerjeva šola meni, da spremembe nastajajo le vsled raznovrstnega naraščanja posameznih udov. Dva uda ali znaka, ki sta se prej na mladem bitju enako razvijala, se ob spremenjenih življenjskih pogojih razvijata različno, tako da eden prehiti drugega v rasti. Ako več bitij iste vrste zaide v nove kraje, se pri vseh pokaže nova rast, zato ostanejo med seboj enaka in tvorijo tako novo vrsto. Posledica raznovrstne rasti je spremenjeni znak (*Orthogenesis*). Gorkota n. pr. usposobi en del metuljevih kril, da hitreje raste ko drugi. Recimo, da je bil metulj popolnoma bel in da je imel samo na hitro rastočem delu kril črno liso; ker mora počasi rastoči del kril zaostati v primeri s prvim, dobi metulj na krilu veliko liso, ki postaja tem večja, čim bolj se razrašča krilo. Mogoče je, da v skrajnem slučaju zanemarjeni del kril obnemore in ostane krnjav, vsled česar zadobi celi metulj črno barvo. Tako spreminjanje je pa le fiziološki pojav, ki ga povzročijo zunanji fizikalni ali kemijski činitelji.

Za fiziološko spreminjanje, ki je zasnovano v rasti, so merodajni posebni zakoni. Ne moremo vseh navajati, kar jih je določil Eimer, naj zadostuje le primera; barve prehajajo v določenem redu ena v drugo, spreminjanje se prične ali na sprednjem ali na zadnjem delu telesa, spremembe se pokažejo prej pri moškem kot pri ženskem plemenu i. t. d.

Eimer<sup>1)</sup> torej trdi:

- a) Spreminjanje se vrši le v določeni smeri; izključen je slučaj.
- b) Spreminjanje se vrši brez ozira na korist ali škodo, ker se vsakokrat spremenki pokažejo kot posledica fizioloških procesov, povzročenih po novih zunanjih činiteljih; zato bitja lahko ohranijo krnjave ude.
- c) Nova vrsta nastane, kadar naenkrat del bitij iste vrste na določeni razvojni stopinji zastane, ker spreminjajoči se ud v rasti preneha.
- d) Ob razvoju vrst je velike važnosti, da bitje nove ude z vajo utrdi in s tem pospeši njih rast.

<sup>1)</sup> Eimer. *Orthogenesis* p. 19 i. sl.

e) Po Eimerju je izključena tudi vsaka prilagodljivost, ker zunanji činitelji povzročajo koristne in škodljive spremembe; le tista bitja seveda, ki zadobe slučajno koristne znake, se ohranijo, druga morajo poginiti.

Eimer še ne loči izrecno med prilagodljivimi in urejajočimi znaki. Pravzaprav pa priznava le zadnje in smatra tudi prilagodljive znake za urejajoče, kar je samo dosledno. — —

Ker Eimer trdi, da je razvoj (ozir. spreminjanje) le posledica fizioloških procesov, zato življenjske pojave samo opisuje in jih ne razlaga po vzročni zvezi, kakor materialisti sploh ne morejo razložiti življenja.

II. Druga šola (Wettstein, Wasmann) pravi, da nove vrste lahko nastajajo na različne načine. Wasmann n. pr. navaja spreminjanje ob križanju, katero je dokazal Kerner, priznava Eimerju do gotove meje veljavo njegovih izvajanj, misli celo, da ima Darwinova podmena v toliko veljave, v kolikor trdi, da naravni plemenski izbor zatira slabotna, nesmotreno ustvarjena bitja. Oba glavna zastopnika te šole pa polagata največjo važnost na pojave direktnega prilagodenja.

Bitja vrste, ki zaide v nove življenjske pogoje, imajo nove potrebe. Če bi bila nespremenljiva, bi jih nove življenjske razmere prej ali slej uničile. Toda prilagodijo se tako, da se z novimi, po potrebi povzročenimi znaki in udi ubranijo pogube. Da bitje potrebi zadosti, se nekako nezavestno trudi ustvariti nov znak, ki je posledica napora. Wettstein meni, da novi znaki, oziroma udje, nastajajo vsled delovanja in napora drugih udov kot nekak morfološki korelativ.<sup>1)</sup> Vendar mora imeti bitje že v sebi zmožnost, proizvajati smotrene ude in znake. Zmožnosti za direktno proizvajanje novih znakov pa ne moremo razlagati kot mehaničen ali kemičen pojav. Zunanje mehanične sile namreč po fizikalnih zakonih ne morejo ustvariti nove sile, ki bi prvotnim silam nasprotovala in jih z ozirom na bitje uničila; nasprotno, prvotne sile bi morale pokončati bitje, ko se jim z že danimi silami ne more ubraniti. Z mehaničnimi silami torej ne moremo razlagati smotrenih reakcij. Bitja le smotreno reagujejo, ako imajo v sebi neki višji princip, princip življenja. Logična posledica novolamar-kovske razlage razvoja je vitalizem,<sup>2)</sup> zasnova, ki priznava živim

<sup>1)</sup> Wettstein. Über direkte Anpassung p. 21.

<sup>2)</sup> C. Datto. Die Theorie der direkten Anpassung. 1904. p. 39, 63, 189.

bitjem poleg mrtve snovi tudi višje, življenske sile in neko smotreno teženje.<sup>1)</sup>

Razvidno torej nastajajo novi prilagodljivi znaki vsled nezavestnega teženja bitja, ki se trudi ohraniti si življenje. Vprašanje nastane, ali pa že zadostuje spreminjanje prilagodljivih znakov za razvoj vrst iz pristanice? Ne!

Vsled prilagodenja bi nastala le velika mnogovrstnost v živem stvarstvu, nikakor pa ne popolna bitja iz nepopolnih. Vsaka vrsta bi bila namreč zase popolna, če se le ohrani živa. Nemogoče je torej že iz tega vzroka, da bi se bila visoko organizovana bitja razvila iz nepopolnih, iz pristanice. Povrh pa lahko ločimo več tipov, ki so vsak zase popolni in nezavisni od življenskih pogojev. Nemogoč je med njimi prehod po prilagodenju. Po prilagodenju ni mogoč skupen razvoj iz pristanice.

Zato Wettstein in Wasmann priznavata, da se spreminjajo tudi urejajoči znaki. Ti znaki se pa ravnajo po kakem določnem načrtu, večinoma po matematičnih zakonih. Velik del rastlinstva (enokaličnice, Monocotylen) je n. p. zasnovan na osnovnem številu 3, ima trirobato steblo, tri venčne, tri čašne liste, tri, šest, devet . . . prašnikov, tri plodnične liste i. t. d.; drugemu delu rastlinstva (dvokaličnice, Dicotylen) služi za podlago število 5; simetrija vlada zlasti v rastlinstvu, pa tudi v živalstvu. Znaki, ki povzročajo simetrijo, so urejajoči.

Ako se urejajoči znaki spreminjajo in se ob tem ravnajo po določenih zakonih, ki pa nimajo v živem svetu vseskozi veljave, tako, da se enkrat ravnajo po tem drugikrat po drugem, potem moramo pripoznati živim bitjem neko smotrenost, ki omogoči izbiranje zakonov. Samo po sebi je pa umevno, da mora biti tu tudi nosilec smotrenosti, višja sila, princip življenja. Zopet pridemo na vitalizem.

### C. Kako se loči darvinizem od novolamarkizma.

Darvinizem.

Novolamarkizem.

Spremenki so slučajni, zato brez- Spremenki so večinoma smotreni (Wettstein, Wasmann).

<sup>1)</sup> Spominjam na Wettsteinovo izjavo, da se „večina botanikov izjavlja za novolamarkizem“.

- Spremenki so raznovrstni, brezsmerni. Spremenki se pojavljajo le v določeni smeri, katero narekujejo zunanji življenski pogoji.
- Novi udje nastanejo najprej in se šele potem vdejstvujejo. Nove potrebe izzovejo najprej delovanje že bivajočih udov (napor) in šele potem nastane nov ud.
- Spremenki se ne morejo naravnost podedovati. Spremenki se podedujejo naravnost.
- Nove vrste nastajajo le vsled naravnega plemenskega izbora in boja za obstanek. Nove vrste nastopajo vsled:
- a) spreminjanja urejajočih znakov,
  - b) direktnega prilagodenja na življenske pogoje.
- Razvoj se vrši mehaničnim potem in le slučajno. Živalstvo in rastlinstvo se je razvilo le vsled zmožnosti, spolnovati se, in se še razvija. Sam mehanizem ne zadostuje.

(Konec prihodnjič.)

*Bogumil Remec.*





# Iz svetovne prazgodovine.

(Nekaj poglavij iz kozmogonije.)

## II.

### Bodi luč.

#### 1. Prvi dan stvarstva: Svetloba.

In Bog je rekel: Bodi svetloba, in svetloba je bila . . .

In Bog je rekel: „Bodi svetloba in svetloba je bila.“ Vzvišene besede! Tisoče in tisoče let so te besede sv. pisma motile svetne učenjake. Svetloba ustvarjena najprvo? Poprej kot zemlja, katero razsvetljuje? Poprej kot solnce? Je-li mogoče, da je bilo solnce ustvarjeno šele četrti dan, dolgo potem, ko so že rastline pokrivalo zemljo?

**Pripomnja.** V zadnji članek se je vrnilo več pomot. Tu podamo važnejše popravke na podlagi podatkov g. kanonika Sušnika. — Pisatelj je priobčil Laplacovo teorijo v prvotni obliki (Ringtheorie.) Toda ta teorija se v tej obliki ne da spraviti v soglasje s tretjim Keplerjevim zakonom. Solnce se zasučje v 25 dneh enkrat krog svoje osi. Ako je ta rotacija nastala iz rotacije vse nebuloze, bi se bila zasukala plinasta snov v obsegu Neptunove razdalje v 2 milijonih letih enkrat krog svoje osi. Neptun pa potrebuje za to 164 let. Tudi razmerje med zemljo in mesecem se ne vjema. Ali bi moral mesec 10 let potrebovati, da enkrat obteče zemljo ali pa bi se morala zasukati zemlja v eni uri krog svoje osi. Zato so razni veščaki skušali Laplacovo teorijo nekoliko predrugačiti (Braun).

Asteroidov je bilo znanih l. 1904 že 521.

Sukanje okrog osi (rotacija) samo ob sebi v brezračnem prostoru ne povzroči ne vročine (pag. 75), ne oblaste podobe (pag. 76). Vročina nastaja po fizikalnih zakonih vsled zgoščevanja snovi po gravitaciji, oblika krogelje pa vsled vsestransko enakega pritiska, oziroma sredotežne privlačnosti, (n. pr. vodna kaplja, mehurček v zraku).

Gledé oblike poti, po kateri tekajo premičnice, pripomnimo, da so pakrogji (elipse) posledica hitrice, s katero se planeti premikajo. Od te hitrice je odvisno, je li pot okrog solнца pravilen krog, več ali manj stegnjena elipsa ali pa parabola, oziroma hiperbola. Vzemi za zgled našo zemljo. Ta beži v solnčnem obližju (perihel) s hitrico 30400 m na sekundo mimo solнца (Müller-Pouillet). Ako bi bila hitrica večja, bi postala tudi elipsa bolj stegnjena. Ako

Sv. Avguštin ne vé, kako bi se rešil iz težave. On pravi, da je to govorjenje skrivnost.

Bossuet se obrača do vsemogočnosti Stvarnika. „Če je Bog postavil učinke poprej kót vzroke, je pokazal, da je On gospodar“, tako se je izrazil mogočni francoski učenjak.

Voltairju to ni všeč. Mož se s svojimi privrženci posmehuje besedam sv. pisatelja.

Mnogo se je razpravljalo o tej svetlobi. Sv. Avguštin ni vedel, ali pomeni dušno ali stvarno luč. Nekateri so celo trdili, da je Bog v tem času ustvaril nebeške duhove ter jih nazval s tem imenom.

Drugi so pripisovali to svetlobo nekemu svetlemu oblaku, ki se je potem, ko se je prikazalo solnce, razpršil in izginil. Zopet drugi so trdili, da se je ta oblak združil pozneje s solncem. „Če je tako“, pravi sv. Tomaž, „bi bil tisti oblak odveč, kar pa pri božjih delih ne more biti“.

bi pa ta hitrica preseгла  $30400 \cdot \sqrt{2} = 42990 m$ , tedaj bi se spremenila elipsa že v parabolo ali hiperbolo, in zemlja bi se ne vrnila več k solncu nazaj. Nekoliko zmanjšana hitrica (približno 30100 m) bi povzročila, da bi se sukala zemlja v pravilnem krogu krog solнца.

Podatki o premičnicah so bili posneti na podlagi Encke-jeve solnčne paralakse 8'57 sek., ki je veljala skoro pol stoletja za najboljšo. V najnovjšem času se je pa paralaksa verjetno določila na 8'80 sek. in na podlagi te paralakse so preračunjeni nastopni podatki za premičnice:

	Srednja daljava od solнца milijon. km.	Velikost v primeri z zemljo	Premer v km.	Obteče solнца	Se zasučje krog svoje osi	Število mesecev	Premer celega obročja km.
Merkur	57·9	0·05	4843	87·9 dni	87·9 dni		
Venera	108·1	0·84	12037	224·7 "	23–24 ur (?)		
Zemlja	149·5	1·00	12756	365·25 "	23 ur 56 m.	1	
Mart	227·7	0·15	6781	687 "	24 " 37 "	2	
Jupiter	777·8	1357·4	144580	11·9 let	9 " 55 "	6	
Saturn	1426·0	738·3	119746	29·5 "	10 " 29 "	9	279800
Uran	2867·9	101·9	59510	84 "	?	4	
Neptun	4493·9	81·9	55334	164 "	?	1	

V novejšem času je astronome iznenadila vest, da so našli 9. Saturnovega trabanta in sicer najprvo na fotografski ploči, potem šele so ga ugledali tudi v dveh največjih daljnogledih (v zvezdarnah Lick in Yerkes). Nadali so mu ime „Phöbe“; premika se v zelo stegnjeni elipsi okrog Saturna; približa se mu na 10 in oddalji na 15·6 milijonov km; svojo premičnico obteče v 546·5 dnevih (Astron. Kol. 1905). — Iz Amerike je došlo poročilo, da je našel Perrine prve dni meseca decembra minolega leta s 36" reflektorjem na Lick-zvezdarni 6. Jupiterov mesec. Po dosedanji cenitvi znaša premer njegove poti 19 milijonov km in potrebuje 207 dni za obhod. — Dne 28. febr. t. l. pa je prinesel brzozaj iz Amerike vest, da je bil odkrit 27. febr. še sedmi Jupitrov mesec.

Večina učenjakov je to prvo svetlobo pripisovalo naravnost solncu. Ta misel je ugajala tudi sv. Tomažu, Fereriju in drugim učenjakom. A to bi nasprotovalo sv. pismu, ki pravi, da je šele četrtri dan Bog ustvaril solnce, to je, da je šele četrtri dan začelo solnce obsvitati zemljo. Bolj nam ugaja misel Scheuczerja, ki pravi, da je bilo solnce že takoj v začetku ustvarjeno, toda njegova svetloba ni mogla prodreti gostih in neprozornih oblakov, ki so obkrožali zemljo. Ko so se pa pozneje oni hlapi, polni tvarnih molekul, očistili, je postalo nebo bolj prozorno. Svetloba je lahko prodrla te hlape, kakor se to večkrat zgodi, kadar je nebo pokrito z oblaki.

Poslušajmo nauk nekaterih modernih učenjakov. Patrin uči, da v začetku ni bilo druge stvari kakor svetloba. Iz te svetlobe so se razvili pozneje vsi svetovi. „Zdi se mi“, tako pravi on, „da ta misel nikakor ne nasprotuje sv. pismu, kjer je pisano, da je svetloba prvi posledek velikega stvarstva. Prvi dan je Bog rekel: Bodi luč! Ta beseda sama obsega celo stvarstvo; ostalo stvarstvo je bilo le vrsta izprememb poprej ustvarjene snovi, kakor je človeško telo le neka izpremema zemeljske snovi“. —

V preteklem stoletju je prirodoslovna veda začela slutiti neko snov, bolj tenko in bolj lahko od zraka, radi česar so jo v početku imenovali duh, ime, katero so v stari dōbi pridevali vsem tenkim, lahkim, iz drugih bitij izhajajočim stvarjem. Pozneje so jo imenovali ogenj, električno tekočino, — sedaj pa hlip ali eter.

Težna moč (gravitacija), ki se razprostira po vseh svetovnih prostorih, zahteva nekega nositelja. Materialni vpliv enega telesa na drugega se ne da razglati brez tega „mosta“ (Secchi, Braun). Ta nositelj je eter. V razdaljo pojema težna moč s kvadratom oddaljenosti (Newton). To pa je umevno le tedaj, če se nahaja med telesi neka ovira; brez te ovire bi morala biti tudi privlačnost na vse daljave enaka. Svetloba in toplina se razširjata po etru (Young, Helmholtz); prav tako tudi elektrika in magnetizem (Maxwell, Hertz). Tudi v čisto brezračnem prostoru izgublja vsako telo polagoma svojo toplino, mora se torej nahajati v bližini snov, kateri toplino oddaja. Tudi raztezanje in krčenje teles je težko umevno brez etra, ki napolnjuje praznino med molekul.

Da mora biti ta snov neznansko tenka in prožna, je samoobsebi umljivo. Angleški fizik lord Kelvin (Thomson) je skušal določiti gostost etra in je prišel do zaključka, da je eter več trilionkrat (gostost =  $10^{-22}$  = 0.000 000 000 000 000 000 00 01) redkejši kot pa zrak. Obla v velikosti naše zemlje iz etra bi tehtala le 25 kg.



S prasnovo je ustvaril Bog tudi eter. Gravitacija je jela na posamezne molekule prasnovi delovati in jih v večjih ali manjših množinah zgoščevati. Kolikor bolj so se skupine zgoščevale, tembolj so se molekuli približevali drug drugemu, tembolj iz svoje srede izrivali tudi eter. Zgoščevanje plinov pa povzroča toplino. Znan je fizikalni poskus, kako v stekleni cevi z zunanjim pritiskom zgostiti zrak. Skušnja nas uči, da se zrak segreje za  $500^{\circ}$  C, ako ga nagloma stisnemo na  $29\frac{1}{2}$  atmosfer. Vedno večje zgoščevanje prasnovi je povzročilo toplino, svetlobo in najbrže tudi električno. Snov se je začela svetlikati. To svetlikanje pa ni bilo še pravo ognjeno žarenje, toplina je bila še prenizka. Tako svetlikanje opazujemo pri svetovni nebulozi. Tudi pri zelo tankih repovih repatic se da to svetlikanje s spektroskopom dokazati. To svetlikanje nebuloze, zlasti pri glavnem središču, osolnčju, smemo nazvati kot prvo svetlobo.

## 2. Drugi dan stvarstva: **Nebesni obok.**

In Bog je rekel: Bodi trdina sredi vodâ in loči vode od vodâ! In zgodilo se je tako.

Ko je Mojzes govoril Hebrejcem o nebeških vodah, gotovo niso razumeli drugega kakor vodo, ki visi v oblakih in pada na zemljo v podobi dežja. Tudi mi ne bomo umevali drugega kakor oblake. In sv. Tomaž pravi: „Trdina je zrak, nad katerim se zbirajo oblaki.“

S pomočjo zraka je Bog razdelil one hlape, ki so v prvem času obkrožali zemljo. Ta zrak je Mojzes imenoval trdino, ker brani, da se spodnje vode ne izpreminjajo prehitro v hlape, in ovira, da zgornje vode v zraku ne padajo prepogosto na zemljo.

Dolgo so se trudili učenjaki, preden so dognali, kaj pomeni beseda „trdina“. Galilei je bil prvi, ki je rešil uganko. On je bil prvi, ki je v 16. stoletju znašel to, kar je učil Mojzes pred 4000 leti, — namreč težo zraka. Dokazal je natančno, da je zrak, ki obkroža zemljo, težak; da je težji, kakor so vodeni hlapi. Radi tega se pare dvigajo v zraku, kakor se vzdigne plutovina nad vodo, in se ziblje 15 – 20 km visoko nad našimi glavami. Tako imamo dve vzporedni vodeni plasti: morje na zemlji in oblake v zraku. Med morjem in oblaki je neko midsrednje, ki brani, da se vode ne mešajo, — neka moč, katero sv. pismo imenuje trdino, mi pa zrak.

Mojzes v svojem kratkem opisu ne uči le zračne teže in njegove koristi, marveč pove tudi, da v zraku vise velikanska morja: „bodi trdina sredi vodâ in loči vode od vodâ!“

Koliko časa bi potrebovali vsi ljudje, da bi na umeten način naredili toliko hlapa, kolikor ga visi vsako leto v zraku? Odgovori nam Arago. Ta učenjak pravi, da bi potrebovali vsaj 200 tisoč let. Velikansko število, katero kaže, da se zibljejo nad našimi glavami velika morja.

Znano je, da pade vsako leto okoli 1:50 *m* dežja na zemljo. Ta dež pa ni drugega, kakor hlapi, ki so se vzdignili z zemlje. Zračnili so, da je moč solnčne gorkote, ki dvigne toliko hlapov, enaka moči 500 milijard konj, ki bi delali vsak dan po sedem ur. Vsa zemlja bi ne zadostovala, da bi jih preživela. Res močen mora biti zrak, da vzdržuje toliko vode.

Kako čudovit je pa način, po katerem pada voda na zemljo. Če bi zrak ne zadrževal te vode, bi padla na zemljo s toliko silo, da bi razdrla vsa naša poslopja. Zrak je tedaj škropilnica, ki razdeli vodo v male kapljice, da pada pohlevno na zemljo in jo hladi.

Ta prikazen, ki jo je veda umela šele v najnovejši dobi, je vzbujala vsa stoletja začudenje, kakor nam zatrjuje Plinij, ki vprašuje: „Kaj je bolj čudovitega, kakor voda v višavah?“<sup>1)</sup>

Prvi dan se je torej izpremenila zemlja iz temnega stanja v žareče stanje. Prikazovala se je počasi svetloba, naraščala in slednjč je zemlja žarela kakor solnce. Ni bilo več nevidnega plina; bila je skupina gorečih molekul, skupina vroče lave.

Gosti vodeni hlapi so se dvigali iz goreče kroglice v brezmejni prostor. Ozračje tega prostora je bilo hladno,<sup>2)</sup> radi tega so se ti hlapi ohlajali in padali na zemljo kot dež. Zemlja je bila vroča in jih je zopet izpreminjala v hlap.

Dolgo časa se je ponavljala ta prikazen. Radi gostih hlapov in velike zemeljske vročine ni bilo na zemlji nikakega življenja. Nobena rastlina ni mogla rasti, nobena žival ni mogla živeti. Manjkalo je čistega zraka.

Treba je bilo, da se je ta hlap, ki je obkrožal zemljo, vzdignil v višavo, odkoder ni mogel vplivati na življenje. Med zemljo in med hlapi je bilo treba nekega midsredja, prikladnega rastlinskemu in živalskemu življenju, — in to je zrak.

Zemlja se je sukala v mrzlem prostoru. Hlapi so se neprestano in v veliki množini vzdigovali nad zemljo. Tu so se ohlajali in zopet padali na zemljo. Radi teh mrzlih hlapov se je zemeljska toplota zmanjšala. Zemlja se je začela zavijati v tenko skorjo, ki je zakrila ogenj v svoje središče. Svetloba se je skrila; tema je zopet obkrožala

<sup>1)</sup> Hist. Nat. 1. XXXI.

<sup>2)</sup> Temperatura v prostoru je 150° pod 0°.

zemljo. Morda so v tem času že solnčni žarki prodirali goste hlapce in s svojo blede svetlobo obsvitali zemljo. Tako mislijo nekateri tolmači sv. pisma. Nam se pa zdi bolj verjetna misel sv. Efrema. Ta cerkveni učenjak meni, da gosti hlapci in neprozorni delci različnih teles, ki jih je hitro izhlapevanje potegnilo s seboj v zrak, niso dopuščali prodreti solnčnim žarkom. Da so mogli ti žarki prodreti, se je moral zrak očistiti neprozornih molekul, ki so se skupno s hlapom sukali nad zemljo. To se je zgodilo po pogostem deževju.

Zrak se je počasi čistil. Bolj čisti hlapci so se vzdignili v višavo, manj čisti so ostali v bližini zemlje. Pogosto deževje je potegnilo s seboj molekule spodnjih hlapov. Molekule trdih teles so ostale na zemlji, voda je pa zopet izhlapevala in se dvigala nad zemljo. Kakšna je bila tedaj zemlja, tega ni mogoče natanko določiti. Gotovo je izpreminjanje hlapov in gorkote provzročala sila elektrike, zato je bržčas grozno grmelo, bliskalo se in treskalo. Mojzes nam o tem ne govori.

To je misel skoraj vseh tolmačev sv. pisma. Nekateri trdijo, da zgornje vode zaznamujejo vodo, ki se nahaja na zvezdah. Tudi ta misel ne nasprotuje sv. pismu. Če bi bilo tako, tedaj bi morali reči, da je Bog šele drugi dan razdelil na več delov ali svetov ono skupno nebulozo, katero smo občudovali v početku stvarjenja. Po našem mnenju bi to ne nasprotovalo tudi niti prirodni vedi. In res! V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo; glej nevidljive atome, ki se sučejo v prostoru. Prvi dan je Bog rekel: bodi svetloba; glej ono skupno nebulozo v žarečem stanju, podobno žarečemu plinu. Drugi dan je Bog ločil zgornje vode od spodnjih; glej zemljo, ki se je ločila od celote in se sedaj suče samotno v prostoru.

Toliko naj zadoščuje. Ako bi hoteli vse natančno opisati, bi ne mogli skončati, zapustimo torej to dobo in se obrnimo k delu tretjega dne; — na zemljo, pokrito z rastlinami!

### III.

## Zemlja.

#### 1.) Tretji dan stvarstva: **Suha zemlja.**

Zbera naj se vode in naj se prikaže suho. In suho je Bog imenoval zemljo, stoke vodá pa morje.

Stoletja in stoletja je bliščala naša zemlja kakor solnce. Njen premer je bil 30 – 40 krat večji negoli je dandanes. Toda prostor, ki so se v njem sukali svetovi, je bil mrzel. V tem mrazu se je žareča

<sup>1)</sup> To poglavje je obdelal kanonik Sušnik. — Op. ur.

obla počasi ohlajala in prevlekla s tenko skorjo. Zlatorumena svetloba zemeljske oble je začela izgubljati čisto barvo. Pomarančasto je porumenela, potem pordela, nato vedno bolj otemnela.

Dokler je zemeljska obla žarela, dotlej na njenem površju ni moglo biti nobene trde stvari. Vse vode so bile v ozračju; sedanje morje je bila vodena para, ki je ležala združena z raznimi plini kroginkrog na žareči obli. Na zunanji strani so se vodne pare vedno ohlajale in kot dež padale v spodnje žareče plasti in zopet v obliki pare izpuhtevale. Kdo more reči, koliko tisočletij je trajalo to neprestano izpuhtevanje vode in izžarivanje topline. Polagoma se je tudi površje žarečih plasti jelo ohlajati in je izgubilo ognjeno podobo. Brez dvoma se ni godilo to ohlajanje po celem površju enakomerno. Nekaj sličnega nam še dandanes kaže solnce. Daljnogled nam javi na solčnem površju večje in manjše pege, ki nastajajo in preminjajo. Veščaki trdijo, da so te pege ohlajene pare raznih snovi, ki se dvigajo s solčnega površja visoko v ozračje in ohlajene padajo zopet na solnce nazaj. Nekaj podobnega se je moralo tedaj goditi tudi na zemlji. Posamezne težko raztopljive kemiške spojine (zlasti kremenčaste spojine) so napravljale na žarečem površju plavajoče večje in manjše grude. Seveda so te grude izpočetka zopet preminevale in se topile na žarečem površju. Tekom časa je njihova množina vedno naraščala in polagoma so se jele med seboj sprijemati. Voda, ki je v podobi dežja vedno padala iz ozračja in na novo izpuhtevala, je površje vedno bolj ohlajala. Grudasta skorja, plavajoča na ognjenem jedru, se je vedno boljbolj širila po zemlji in slednjič zemljo zavila v nekaj bolj ali manj jak oklep.

Približno isto se nam kaže, seveda v malem, pri raztopljeni lavi, ki teče iz ognjenikov. Izprva teče lava, kakor raztopljena kovina iz plavža. Ko se pa površje nekoliko shladi, se napravi na njem skorja, ki se pa sproti lomi in poka, ko se lava dalje premika. Iz teh razpok lije zopet nova raztopljina, ki se meša in druži s površno razdrobljeno skorjo, dokler se vse površje ne strdi.

Tako se je tudi na površju žareče oble polagoma napravila skorja. A notranji ogenj še ni miroval, v skorji so nastajale velike razpoke, raztopljene snovi so se iznova izlivala na površje, se tu shlajale in s tem debelile skorjo. Z erupcijami so nastajale vedno nove plasti. Polagoma se je pa površje z neprestanim izžarivanjem toliko shladilo, da je mogla obstati vsaj deloma voda na njem. Najbrže je bil tedaj tudi zračni tlak na površju zemlje mnogo večji kakor dandanes, ker je bila v ozračju še silna množina raznih plinov, ki niso bili še nikjer kemično

spojeni. Vsled tega tlaka je bila tudi voda na površju mnogo bolj vroča, kakor 100° C. Braun ceni prvotni zračni tlak nad 200 atmosfer in vsled tega tudi vročino vode na 150° – 200° C. Seveda, da je to „morje“ neprestano vrelo, izhlapevalo in se zopet z dežjem polnilo.

Kolikor bolj se je površje zemlje hladilo, tem več vode je tudi obstajalo na površju in polagoma je voda pokrila vse površje.

Znano je, da je vroča vodena para prozorna; če se pa shladi, postane neprozorna. Par, ki se dvigne iz parnega kotla, je precej pri izhodu čisto prozoren, neuviden za gledavca; ko se pa nekoliko oddalji in ohladi, se zgosti in se nam pokaže v lehkki beli meglici. Tudi par v zraku je nam šele tedaj viden, če se je ohladil in izpremenil v meglo, v oblake.

Dokler je bila vročina zemeljskih snovi še zelo velika, so bile tudi vodene pare, ki so napolnjevale ozračje, večinoma prozorne. Ko se je pa zemeljsko površje shladilo in je vroča voda pokrila zemljo, tedaj so se tudi vodene pare v ozračju deloma shladile in zgostile. Ker je bilo ozračje tedaj debelejše kakor dandanes, in vse ozračje napolnjeno z zgoščenim parom, je ta atmosfera zavila zemljo v gosto temo. Nastopil je čas, o katerem govori sv. pismo: „Zemlja pa je bila pusta in prazna in tema je bilo nad brezdnom“ – — Tema in vode so pokrivalo zemljo; zemlja ni bila sposobna ne za rastline ne za živa bitja.

Nastopil je tretji dan, tretji epohalni čas za zemljo: „Zberoj naj se vode, ki so pod nebom, v en kraj in naj se prikaže suha zemlja“.

Oglejmo si nadaljni naravni razvoj. Še je pokrivala površje vroča voda, toda izžarivalo je vedno več topline, voda se je vedno bolj ohlajala, ž njo pa tudi zemeljska skorja. Polagoma so oddajali svojo toplino tudi raztopljeni deli vsebine, na katerih je ležala skorja.

Fizika nas uči, da toplina vse snovi raztegne, mraz pa skrči. Trde snovi vročina razbeli, stopi in slednjič v par spremeni. Nasproti pa celo večino plinov zelo nizka temperatura v tekočine in celo v trde stvari spremeni.

Tudi vsebina zemlje je morala postati manjša, ko se je ohladila. Obseg zemlje se je tembolj manjšal, čimbolj se je žareča vsebina ohlajala. Kakšen vpliv je imelo to krčenje zemlje na njeno površje?

Vzemimo precej močno ploščico kavčuka in ga primerno raztegamo. Na površje namažimo tenko plast ilovice ali je potresimo z drobnim peskom in polagoma pustimo, da se nategnjen kavčuk zopet skrči. Opazili bomo, da so spremenile površne plasti tudi svojo obliko.

Nastale so male kopice, obrunki, nekatere plasti so se upognile, zdrobile, povzpele ena čez drugo itd.

Poglejmo po naši zemlji, ali ne najdemo istih prizorov še kje v naravi!

Parry, Ross, Payer, Nansen, so znana imena med raziskovalci severnega ledenega morja. Med strahotami polarne zime je bil vsem brez razločka pritisk ledu najgroznejši prizor.

V navadni zimi zamrže severno morje do 3 *m* na debelo. Ta ledeni oklep pa ne leži mirno na morski površini. Nanj vplivajo morski tokovi, viharji in plima, kateri skupno led polagoma premikajo. To se pa ne vrši mirno in tiho, ampak z nedopovedljivo silo. Grozni pritisk dvigne in razlomi 2 - 3 *m* debel led na kilometre daleč. Mogočne ploče ledu se dvigajo do 10 *m* navpično, se lomijo in drobijo med sabo, napravljajo sklade, porivajo eno pločo čez drugo. Vmes bruha morska voda iz teh razpoklin in se razliva po bližnji okolici. In to se vrši med neznanim hruščem in vriščem. Led gromi, poka, tuli, vrešči in cvili v vseh mogočih glasovih in gorje ladji, ki se nahaja med temi pločami. Več ekspedicij je že na ta način žalostno končalo. Led pri zelo nizki temperaturi je krhek in se lomi in drobi, a pri višji temperaturi bližje 0° C postane morski led zelo vlačen. Do meter debele ploče se upogibajo in šibijo, ne da bi se zlomile.

Prestavimo to sliko na zemljo. Vsebina zemlje se je jela krčiti in ž njo tudi površna zemeljska skorja. Pod skorjo so nastajale večje in manjše votline. Pritisk medsebojnih zemeljskih plasti je bil vedno silnejši tako, da se je tudi najtrše kamenje drobilo. Zemeljska skorja se je morala lomiti. Nastale so velikanske razpoke, vsled katerih so se razne plasti dvigale druga na drugo in napravljale gorovje. Vmes je silila na površje sredozemska raztopina in se je razlivala čez zemljo. Ker je bila zemeljska skorja na površju že zelo ohlajena in krhka, so se zgornje plasti bolj lomile in zdrobile, globokejše plasti pa so bile vsled ognja še bolj plastične in so se bolj upogibale. Vse te plasti se dajo še pri geoloških preiskavah zasledovati.

To krčenje skorje je pa povzročilo neenakost površja. Ker se je skorja na nekaterih krajih upognila, na drugih vzbočila, se je zbrala voda v nižje prostore, dočim so gorovja in višje plasti molele iz vodovja in tako tvorjale suho zemljo. Nastalo je morje in suha zemlja.

Veliko vlogo je imela v teh časih voda. Ker je bila toplota zemlje še vedno precej velika, je voda hitro izhlapevala in v hudih nalivih

zopet lila na zemljo. Velike množine snovi je voda izločila raz gorovja, privalila v doline in ravnine. Marsikatera današnja rodovitna ravnina je bila v onih časih še pod vodo in le polagoma so jo napolnile reke in nalivi z gruščem in peskom. Premnogo globokih dolin in razpok se je napolnilo, brez števila jarkov in dolin je voda izprala in globoko vrezala. Te naplovine in raztopine so napravile tekom tisočletij mogočne plasti. Tako je zemlja polagoma dospela do onega položaja, da je bila sposobna za organsko življenje.

Ali naj vprašamo, koliko časa je trebalo, da se je zemlja iz plinaste žareče oble tolikanj ohladila, da je bila pripravna za organska bitja?

Nekateri starejši geologi so zahtevali za to sila visoke številke. 300 – 1000 milijonov let. V novejši dobi so veččaki te ogromne številke zdatno skrčili. Thomson omenja 40 – 20 milijonov let in imenuje 24 milijonov let kot najverjetnejše; Braun navaja za najnižje število 18 milijonov let, da se je zemlja na površju od 2000° C shladila na 50° C; drugi gredo še nekoliko nižje. Za nas to vprašanje nima posebnega pomena.

Opazovali smo zemljo v nje razvoju pod vplivom naravnih sil, ki jih je dal Stvarnik snovi. Gravitacija, ogenj, voda, elektrika, magnetizem, molekularne in kemične moči, vse je delovalo po natančno določenem načrtu na zemlji in v zemlji in ji dalo obliko, ki jo ima bistveno še dandanes. Zemlja je bila pripravljena za nastop živih bitij.

## 2. Rastline.

Zemlja naj požene zelišče, ki zeleni  
in dela seme . . . In tako se je zgodilo.

Ko je Bog združil vode v en kraj in vzdignil iz vode suho zemljo, je hotel, da postane zemlja rodovitna. Vsemogočna roka je raztresla brez števila življenskih in rastlinskih kali in ž njo obogatila zemljo in morja. „Ne ve se dobro,“ pravi Figuiet, „a bržkone so se prikazale rastline prej kakor živali. Istina je, da najdemo v grezih spodnjih zemeljskih plasti rastline v veliko večjem številu kakor živali, katere komaj opazimo. Iz tega smemo sklepati, da so bile rastline poprej kakor pa živali.“<sup>1)</sup>

Rastline so tedaj prve pokrile zemeljsko površje. Zemeljsko življenje se začne s temi čudovitimi stvarmi, v katerih se organizuje neorganska snov. Sloveči Ampère piše: „V oni začetni dobi je bilo v

<sup>1)</sup> Figuiet, – La terra prima del Diluvio, str. 23. (Prevod iz francoskega.)

zraku mnogo ogljikove kisline, radi česar zemlja ni bila prikladna za živalsko bivanje, pač pa je bila ugodna rastlinam. Zemlja se je pokrila z rastlinami. Te so našle dober živež v ogljikovi kislini; srkale so strupeno ogljikovo kislino, čistile zrak in tako pripravile živalim zdravo podnebje.“

Nekateri trdijo, da besede: „zemlja naj rodi rastline in drevesa“ pomenijo samosvojno stvaritev. Ta misel je napačna. Tudi moderna veda nas ne uči o rastlinah nič drugega kakor sv. pismo. Veda sama je prisiljena obrniti se do Boga, kadar ne najde drugih vzrokov, s katerimi bi razložila zemeljske prikazni. Ako jo vprašamo, kako so zrastle iz zemlje prve rastline in potem živali, tedaj ne ve dati odgovora. Veda nam lahko razloži tvorbo nebesnih teles; pove nam kako so nastala širna morja, kako so se vzdignile visoke gore. Če jo pa postavimo pred malo cvetlico, tedaj jo ustavi skriven glas: do tu, dalje ne moreš! Po pravici je rekel slavni Virey: „Se li najde na zemlji višja stvar, kakor je človeški um? Toda ta um se zastonj trudi, da bi spoznal organska bitja. Je neka globina, kjer se vidi božja roka. Nič ni bolj nespametnega, nego trditi z epikurejci, da je slepi slučaj povzročil organska bitja. Kdor ima pamet, ne more kaj takega reči.“

Da ni vznikla prva rastlina slučajno, to priča že vsakdanja izkušnja. Nikdar še ni zrastle rastlina iz drugega kakor iz semena; nikdar ni seme prišlo od drugega kakor od rastline. – Vsako živo bitje iz jajca, vsako živo bitje iz živega bitja! Pojav življenja presega vse kemične in fizikalne pojave. Kemične sile ne morejo dati neorganski snovi življenja, organska snov pa je že sama produkt življenjskega delovanja.

Ferdinand Kohn pravi: „Rastlinsko življenje tiči v stanici (majhen mehurček, čigar drobna kožica zapira sluzavo tekočino z jedercem). Vsaka stanica izhaja iz druge stanice. Ako iščemo od stanice do stanice, bomo našli neko prvo stanico, katere začetek nam ostane neznan in nehote smo prisiljeni iskati višjega bitja“. Istotako piše Bischof: „V vsaki preiskavi dospemo do neke točke, katere ne moremo prestopiti. Na kak način so se prikazale na zemlji rastline, nam je ravno tako neznano, kakor prirodoslovcem prikazen prve snovi.“<sup>1)</sup> – „Prikazen prvih rastlin, prvih živali in človeka je resnica,“ pravi Quattrefages. „Razločiti pa teh bitij ne moremo, to presega in bo bržkone vedno presegalo naše znanje. Do sedaj nismo mogli stvoriti

<sup>1)</sup> Bischof – Lehrbuch itd. I. natis.



najnižje vrste organskih teles. Manjka nam pripomočkov, da bi razložili organski svet.<sup>1)</sup> Še večjega pomena so besede učenega Liebiga. Ta skušeni kemik piše: „Premalo poznanje neorganskih moči je vzrok, da toliko ljudi zanikuje ono moč, ki sije iz organskih teles. Zategadelj večkrat pripisujejo neorganski snovi učinke, ki naravnost nasprotujejo njeni naravi in se upirajo njenim zakonom. Nikdar se ne bo posrečilo kemiku, narediti rastlinsko stanico ali živalski živec; skratka: nikdar se mu ne bo posrečilo narediti najmanjši del organizma, – tem manj še cel organizem. Le neka višja moč, kateri so podložne neorganske moči, more ustvariti organska telesa.“<sup>2)</sup>

Iz mrtve snovi ne nastane nikdar živo bitje, ne rastlina, ne žival. To so dokazali poskusi. Skušnja je dokazala, da življenje nastane le tedaj, kadar se seme ali kal združi s snovjo. Brez semena ali kali živega bitja ne more nastati živo bitje. Ako segrejemo tekočino do gotove stopinje in steklenico dobro zapremo, da ne pride do tekočine zrak, tedaj ne bomo zapazili v tekočini nikakega živega bitja. Ako pa steklenico odpremo, da pride do nje zrak in z zrakom vred kal živega bitja, tedaj v kratkem opazimo v tekočini živa bitja. Iz tega je razvidno, da nastane živo bitje le iz semena ali jajca. Tudi prvo živo bitje torej ni nastalo naravnost iz snovi, marveč je bilo treba nekega višjega bitja, ki je položilo kal v zemljo.

Nekateri prirodoslovci so skrbno raziskavali stare okamenele rastline. Med temi slovi zlasti Adolf Brogniart. Pri preiskavanju je opazil, da so bile rastline v oni prvi dobi enolične, iz česar je sklepal, da je bila toplota v oni dobi bolj enakomerna in mnogo višja kakor je dandanes. Bilo je v onem času obilo praproti, ki je v visokosti in debelosti presejala naša drevesa. Ta rastlina pa hitreje raste na gorkih in mokrotnih krajih kakor na suhih. Iz tega lahko sklepamo, da je bila v onem času zemlja jako vlažna in razgreta. „Opazilo se je,“ pravi M. Pozzi, „da je rast bolj hitra, če je manj svetlobe, a rastlina ostane bolj mehka in mesnata. Zato so rastline, ki so rastle daleč od solčnih žarkov, mehke, dočim so rastline iste vrste, ki so rastle na solncu, bolj trde in ne tako visoke.“<sup>3)</sup> V onem času pa še ni bilo solnca, ker solnce, kakor bomo videli, se je prikazalo šele četrty dan. Zemlja je bila radi pogostega hlapenja zelo vlažna in radi sredozemskega ognja precej vroča. V tej vlažnosti in vročini so dobro uspevale rastline. To

<sup>1)</sup> Quattrefages, Rapport itd., str. 242.

<sup>2)</sup> J. Liebig, Lettera intorno alla chimica applicata.

<sup>3)</sup> Pozzi, La terra e il racconto biblico, str. 334.

podnebje pa ni bilo nikakor ugodno živalskemu življenju. Zato piše Brogniart: „V prvem času je bila zemlja pokrita z rastlinami. Med rastlinami ni bilo velikega razločka. Nobene golazni, nobenega ptiča, z eno besedo: nobene živali ni bilo v onih gostih pragozdih.“<sup>1)</sup>

Močno je vplivala na rast električna svetloba, katere v onem času gotovo ni manjkalo, kajti gosti hlapi, ki so se vzdigovali v zrak, so s spajanjem in medsebojnim drgnenjem vzbujali veliko elektrike in povzročali neprestano bliskanje in treskanje. Vse nam kaže, da so besede svetopisemskega pisatelja resnične.

Ugovarja se, da rastline brez solčne svetlobe niso mogle rasti. Rastline so bile ustvarjene tretji dan, solnce pa je nastopilo šele pozneje, četrti dan.

Svetloba je rastlinam potrebna. Le na svetlobi vsrkavajo rastline ogljikovo kislino v se in kisik izločujejo. V temi to delovanje – botaniki jo imenujejo „asimilacijo“ -- popolnoma preneha. Kako torej naj rastline rastejo in uspevajo brez solnca?

Tudi ta težkoča je le navidezna. Ni izključno, da je bilo že tretji dan dovolj svetlobe za rast. Četrti dan je neposredno sledil tretjemu. Stvar si prav lahko tako razlagamo, da je tretji dan, in sicer kakor sv. pismo uči, proti sklepu dneva položil Stvarnik kal za rastline v zemljo in precej na to četrti dan dal solncu sijati na zemljo.

#### IV.

### Nebesna telesa.

Četrti dan stvarstva: **Prikazen nebesnih teles.**

Bog pa je rekel: Naj bodo luči na nebu in naj ločijo dan in noč . . .

V svetovju ni središče zemlja. A je središče za človeštvo. Zato opisuje sv. pismo od tretjega dne dalje vse stvarjenje z ozirom na zemljo in človeka.

Dolgo časa so se posmehovali svetni učenjaki sv. pismu. Niso mogli umeti, da bi bila svetloba prej kakor solnce. Toda že sv. Tomaž Akvinski je slutil, da si lahko mislimo solnce v nekem prvotnem stanju že prvi dan, a da se je prikazalo zemlji kot luč na nebu šele četrti dan.<sup>2)</sup> In zares je to slutnjo le izpopolnila Laplacova teorija.

<sup>1)</sup> Considerations sur la nature des végétaux, Paris, t. XVI. str. 423.

<sup>2)</sup> Summa theol. 1. qu. 70. a. 1. ad 1.

Brez dvoma ne najde nepristranska veda tudi v tem Mojzesovem poročilu nobenega protislovja. Navedimo tu dve razlagi, ki vedeta obe do istega zaključka.

Prva razlaga. Solnce je bilo ustvarjeno takoj izpočetka z vso drugo snovjo, izločilo se je počasi iz prasnovi kot središče našega osolnčja, razvijalo se, a zemlji se je prikazalo šele četrty dan. Najprej je bila zemlja sama še v žarečem stanju, zato je bilo solnčno žarenje zanjo brez pomena. Ko pa je prenehala ta doba, tedaj so ovijali zemljo gosti oblaki, ki jih ni mogel prodreti solnčni žar. A prišel je dan, ko so se oblaki razpršili, nebo se zjasnilo in je zažarelo solnce na jasnem nebu – četrty dan. Solnce je zašlo in prikazala se je na nebu bleda luna in ž njo nebroj bliščečih zvezdic.

Druga razlaga.<sup>1)</sup> Na drugi način se da razložiti ta pojav s počasnejšim razvojem solnca. Predočimo si še enkrat razvoj naše zemlje. Prasnov se je jela polagoma zbirati in zgoščevati. To zgoščevanje je povzročilo prvo svetlikanje. Ko se je prasnov še bolj zgostila, je zažarela, zemlja je svetila nalik majhnemu solncu, polagoma se ohladila, obdala s skorjo in vodo. Prav isti razvoj se je vršil pri solncu in – mesecu. Kakor mala rastlinica hitreje doraste in dozori, kakor drevo, prav tako se je vršil razvoj zemlje in meseca hitreje kakor solnčni. Bischof je napravil tale poskus. Naredil je tri kroglice iz basalta s premerom 24 cm, 55 cm in 72 cm, jih v hudem ognju razbelil, da so se začele topiti, potem pa pustil, da so se ohlajale. Poskus je pokazal, da je bil čas za ohlajenje v pravem razmerju s premerom. Velika kroglica je potrebovala trikrat toliko časa, da se je ohladila, kakor pa mala.

Primerimo s tem mesec, zemljo in solnce. Mesec je približno 3·7krat manjši v premeru kakor zemlja, solnce 109krat večji. Mesec bi potreboval pri enakih okoliščinah 3·7krat manj časa, solnce 109krat več časa kakor zemlja, da se ohladi. Mesec je mrtvo telo. Njegovo površje, vulkanična žrela, razpoke, gorovje pričajo, da je nekdanj tudi na njem delovala moč ognja. Sedaj se ne nahaja na njem ne voda, ne zrak, in vsled tega tudi nikako organsko življenje.

Solnce je v plinastem žarečem stanju. Temperaturo njegovega površja cenijo na 7.000 – 15.000° C, nekateri zvezdoslovci še mnogo višje. Spektroskop nam kaže, da se na solncu nahajajo prav iste snovi kakor na zemlji, seveda v žareče plinastem stanju.

<sup>1)</sup> To drugo razlago je napisal kanonik Sušnik. — Op. ur.

Naša zemlja je sredi med solncem in mesecem. O njej bi se lahko reklo, da je bila to, kar je sedaj solnce, in bo to, kar je sedaj mesec. Toda v kaki zvezi je to s četrtem dnem?

Ako se mala zemlja tolikanj hitreje ohlaja in razvija kakor orjaško solnce, smemo tudi trditi, da je potrebovalo solnce neprimerno več časa, da se je zbrala in združila veliko večja množina prasnovi okrog njegovega središča kakor pri zemlji. Zemlja je že večino svoje topline izdajala, preden se je solnčna prasnov tolikanj zgostila, da je nastalo prvo svetlikanje, svetloba prvega dneva. In ko je tekom tisočletij zemlja dobila drugo zunanjo obliko, ko se je jela prikazovati suha zemlja iz morja in se je polagoma pokrila z bujnim rastlinstvom, ko je tudi gosto ozračje na zemlji preminulo in oddalo veliko ondi razpršenih plinov v razne organske in neorganske spojine, je zažarelo v tem času tudi solnce v svetli luči in postalo četrty dan to, kar nam sv. pismo pripoveduje, „luč na nebu“.

Laplace je očital Mojzesu, da je imenoval solnce in luno „velike luči“, češ, da presega brez števila zvezd njiju velikost. Ta ugovor je brez pomena. Mojzes ni imel namena učiti astronomijo, ampak učil je preprosto ljudstvo pravega spoznanja božjega. Kaj naj govori preprostemu ljudstvu o oddaljenosti zvezd, o premičnicah in sopremičnicah, če so vse to tedanji narodi še tako malo umevali, da so solnce in luno po božje častili! To je bila torej Mojzesova naloga, poučiti ljudstvo, da nista solnce in luna nobeno božanstvo, temveč da sta le dve božji stvari, ki jih je ustvaril Bog in postavil na nebo kakor dve luči, da ločiti dan in noč. In ta namen je Mojzes s svojo čudovito plastiko pač dosegel!

## V.

### Živalstvo.

Peti dan in prvi del šestega dne:

**Živali v vodah in pod nebom; živali po zemlji.**

Naj rodé vode živo laznino  
in perutnino nad zemljo.  
Zemlja naj rodi žive stvari.

Minula je doba brez življenja (azoična doba). Rastline so pokrile zemljo. Morda so se prikazale kmalu potem tudi že prve živali. Za višje razvite živali seveda zemlja še ni bila primerno bivališče, ker je bil zrak še poln ogljikove kisline. Mojzes zato sploh tretji in četrty dan še ne omenja živali, ker niso bile značilne za to dobo.

A zrak se je vedno bolj čistil . . . Tedaj je ukazal Bog, naj rodi vodovje in ozračje laznino in perutnino.

Kaj pravi veda o tem? Odkod živali, tega veda ne ve, a ve nekoliko, kdaj so se prikazale.

Proti koncu primordiale dobe so se pokazali v pramorjih poleg trilobitov razni mekušci. Ko pa je napočila primarna doba (devonska in karbonska), so se prikazale tudi ribe. Seveda je bilo tedaj pramorje še silno nestalno. Zemeljska skorja še ni bila utrjena in velikanski potresi so premetavali morja. Zato so imele prve ribe, kakor kažejo okamenine, namestu tenkih lusk močne rožene oklepe. Te ribe imenujejo plakoide. Na suhem so se tudi tekom primarne in sekundarne dobe pokazala živa bitja, nebroy žuželk. A vsled vednega deževja in neprestanih povodnji je bila zemlja še malo ugodna za zemeljske živali. Zato so se pokazali za ribami najprej krkoni, živali, ki žive v vodi ali na suhem. Sploh pa je bilo v tej dobi velikih zemeljskih revolucij najbolj pripravno kraljestvo silnim živalim. In res so gospodarili tedaj strašni ihtiosavri in plesiosavri, 5–10 metrov dolge pošasti, pol ribe pol kuščarice, pol kuščarice pol kače. Podnebja so se polastili pterodaktili, leteči zmaji, katerih širina s krili vred je bila do 6 metrov.

Proti koncu sekundarne dobe so se pokazali tudi že ptiči.

Vso to dolgo dobo od prve živalce pa do tedaj, ko so se pokazali plazivci in ptiči (primarno in sekundarno) je povzel Mojzes v besedi: peti dan.

Šesti dan stvarstva zopet obsega dve dobi geologije: terciarno in kvaternarno. Tudi sv. pismo loči šesti dan v dva dela: v prvem delu govori o stvarjenju živali na suhem (zlasti sesavcev), v drugem delu pa o stvarjenju človeka.

V terciarni dobi so se pokazali glodavci in sesavci: zajci, mrmotice, miši, prašiči, povodni konji, nosorogi; med sesavci velikani, ki so presegali današnje slone. Javila se je vrsta za vrsto v prečudni mnogoličnosti.

Tedaj se je začela skrivnostna ledena doba. V terciarni dobi je bilo še jako vroče na zemlji, sedaj pa so nastali mrazovi in oledenela je izmenoma sedaj južna zemeljska poluta, sedaj severna. Proti koncu te dolge menjajoče se ledene dobe, ki je uničila premnogo organizmov, zlasti velike plazivce (savrije) in sesavce (mamute), nastopi na zemlji naenkrat — *človek*.\*)

\*) Upamo, da bomo o teh stvareh lahko podali čitateljem obširnejšo razpravo. — Op. ur.

## VI. Človek.

Drugi del šestega dne: **Stvarjenje človeka.**

In Bog je ustvaril človeka po svoji  
podobi . . . moža in ženo ju je ustvaril.

Sv. pismo piše slikovito, zato iz pripovedi sv. pisma o stvarjenju človeka ni mogoče popolnoma trdno dognati, ali je Bog naravnost ustvaril človeka ali pa se je človeški organizem razvil iz snovi po silah, ki jih je bil Bog izpočetka vanjo položil. Zmerni evolucionizem zato ni naravnost nasproten sv. pismu. Seveda če bi učil evolucionizem tudi evolucijo duše, bi prekoračil svoje meje in ni čuda, da bi prišel z nauki krščanstva v nasprotje.

Vendar se zdi, da je človeškemu dostojanstvu primerneje, če pravimo, da je Bog tudi človeško telo naravnost ustvaril. Pozitivna veda ni doslej še ničesar dognala, kar bi bilo količkaj nasprotno tej teoriji. Sv. pismo tako slovesno govori o stvarjenju človeka. Poprej pravi: Naj rode vode, naj rodi zemlja . . . sedaj pa: Naredimo človeka! In povest sv. pisma izzvani v verze, ki se glase kakor konec veličastne himne:

„In ustvaril je Bog človeka po svoji podobi;  
po podobi božji ga je ustvaril,  
moža in ženo ju je ustvaril!“ (Gen. 1. 27.)

\* \* \*

S stvarjenjem človeka je minil šesti dan, minili so dnevi stvarjenja. Napočil je sedmi dan, dan božjega počitka. Elementi so ustvarjeni, ustvarjene so vrste. Prvine se spajajo in razkrajajo po vedno istih zakonih, bitja ginevajo in se rojevajo, a priroda deluje vedno z isto snovjo in z istimi silami . . .

Dolgo že traja sedmi dan, a prišel bo tudi njemu večer!

*Jožef Valjavec, sal. duhovnik.*



## Epilog.

V velikih potezah je narisal g. Valjavec, kako se strinja mogočni uvod sv. pisma o stvarjenju sveta z nauki moderne znanosti. Šest dni je šest velikih razdobj sv. prazgodovine. Ni pa treba, da bi bila ta razdobja časovno ostro ločena, ampak je lahko posegalo drugo v drugo. Vsako razdobje je svoja doba, svoj veliki „dan“ po najznačilnejšem božjem delu. Luč, nebes, zelena celina, solnce in luna z zvezdami, ribe v vodi in tice pod nebom, živali na zemlji in človek . . . šest del, šest dni! Niso bile ustvarjene vse rastline že tretji dan, ne vse živali šele peti in šesti dan, toda najznačilnejši hip v stvarstvu je bil pač tisti, ko je vzniklo na zemlji s prvo rastlinico prvo življenje, druga živa bitja pa označujejo tiste dobe, v katerih so nastopila v svojem najvišjem razvoju . . .<sup>1)</sup>

Kakor smo omenili že v uvodu, Cerkev ni izrekla doslej nobene avtentične interpretacije o Mojzesovi kozmogoniji. Stari cerkveni pisatelji so tolmačili genezo večinoma dobesedno, vendar so se že tedaj javljale razne druge razlage. Aleksandrijska šola (Klemen, Origenes, Atanazij) je umevala stvariteljne dneve alegorično, sv. Avguštin pa je uvedel vizionarno teorijo. Ta teorija, le nekoliko izpremenjena, si zopet pridobiva tla. Na Nemškem jo brani zlasti jezuit Hummelauer. Zanimivo je, da so se začeli oprijemati te razlage tudi bogoznanci v pravoslavni cerkvi. Nedavno umrli Lopuhin jo je sprejel v komentar sv. pisma, ki izhaja kot priloga reviji „Strannik“.<sup>2)</sup> Svetovni proces — to je bistvo Lopuhinove razlage — se je izvršil dejansko v dolgih razdobjih. Ta proces je razodel Bog prvemu človeku v viziji. Kakor

<sup>1)</sup> G. Valjavec se je spustil tudi dalje; opisal je razvoj osolnčij, načrtal zgodovino solnca in lune, izpregovoril o koncu sveta. Toda te tvarine ne spadajo strogo pod vprašanje o razmerju med Mojzesovo kozmogonijo in svetno znanostjo, so preobširne, da bi jih bilo mogoče povoljno obdelati v eni razpravi, in g. pisatelj, kakor se je pokazalo, tudi ni imel na razpolago najnovejših znanstvenih del. Že glede tega, kar smo objavili o premičnicah in sopremičnicah, se je vnela neljuba polemika. Neljuba, pravimo, ker je bilo v razpravi res dosti zastarelega ali celo napačnega. Bilo bi treba mnogo predelati, da bi bilo popolnoma v soglasju z „najmodernejšo“ moderno znanostjo. Zato smo vse to izpustili in g. pisatelj nam tega gotovo ne zameri! — —

<sup>2)</sup> Tolkovanaja Biblija ili kommentarij na vse knigi sv. pisanija. S illjustracijami. Tom I. Pjato knjižije Mojsejevo. Peterburg 1904. Str. 6.

pa se vidijo v profetiških vizijah stvari pod drugo perspektivo negoli so v resnici, tako tu. Adam je gledal vse stvarjenje povzeto v glavne momente, in te glavne momente, ki so jih ločile dejansko morda dobe milijard, so ločili v viziji „dnevi“ kot najpreprostejša in človeku najbolj dostopna časovna ločila. Lopuhin navaja za svojo razlago izmed starih cerkvenih pisateljev sv. Janeza Zlatousta, Gregorija Niskega, Teodoretta in Julija Afričana.

Lehko pa si morda predstavimo Mojzesovo kozmogonijo še preprosteje. Ali ne bi mogli reči, da je pokazal Mojzes sam preprostemu neukemu ljudstvu božje stvarjenje v šestih velikih slikah? Beseda „dan“ bi bila le slikovit izraz za „potem“, naj si bo ta „potem“ že časoven ali pa samo didaktičen. Mojzes je hotel preprostemu, k poganstvu se nagibajočemu ljudstvu živo predočiti veliko versko resnico, da je Bog vse ustvaril, nebo in zemljo in vse kar je na njih. To resnico je plastično narisal s tem, da je pokazal samega Boga stvarjajočega in obrazujočega vesoljstvo: kako je ustvaril nebo in zemljo; ustvaril luč; celino in morja; rastline; solnce, luno in zvezde; ribe in tice; živali na zemlji in nazadnje človeka. Namesto suhega „potem“ je razdelil Mojzes vse svetotvorje v razne momente in faze s slikovito besedo „dan“. „In Bog je rekel: Bodi svetloba! In bila je svetloba. In bil je večer in bilo je jutro, prvi dan“. Tako je živo predočil ljudstvu, da je Bog Stvarnik vsega in da zato njemu pristoji gospodstvo, njemu slava in čast. Ali se je vršilo dejansko stvarjenje v istem redu in času, to je za veliko versko resnico brez pomena. Kako bo premeril preprost človek božja dela in božje čase? „V sv. pismu, pravi sv. Avguštin, govori Bog po ljudeh po človeško.“<sup>1)</sup>

Razdelitev stvarjenja v razne momente in faze je v velikih potezah tudi stvarna in časovna; a Mojzesu ni bilo do tega, njegov namen ni bil razlagati znanstveno kozmogonijo; njegov namen je bil religiozno-didaktičen; zato je razdelitev pred vsem didaktična, primerna preprostemu ljudstvu. Kaj so torej po tej razlagi šesteri dnevi? Šesteri dnevi bi bili stvarno en veliki božji dan, tista dolga doba od veličastnega trenutja, ko je izšlo svetovje iz nebitja v bitje pa do hipa, ko je Bog ustvaril človeka; en veliki božji dan, a v šestih refleksi in projekcijah na omejeni um preprostega ljudstva.

Pripomnimo, da smo osnovno misel za to razlago povzeli naravnost iz del sv. Tomaža Akvinskega.

<sup>1)</sup> „In Scripturis per homines more hominum loquitur Deus.“ (De civ. Dei XVII. 6.)



Sv. Avguštin je domneval, da je Bog v enem hipu vse ustvaril, t. j. da je ustvaril snov in položil vanjo dovezetnost in sile za ves nadaljni razvoj. Odtod je sklepal, da dnevi stvarjenja niso časovni, ampak idealni. Bog je pokazal angelom ves svetozor v šestih vizijskih slikah in vsaka vizija je tvorila en dan. Sv. Tomaž Akvinski pa je to teorijo takole tolmačil: »Kar se dostaje početka sveta, spada nekaj k bistvu vere, namreč da je svet časoven in ustvarjen. Glede tega so tudi vsi edini. Kako pa in v kakšnem redu je bil svet ustvarjen, to se samo slučajno tiče vere, v kolikor je namreč o tem govorjenje v sv. pismu, ki je pa eni tako, drugi drugače razlagajo. Sv. Avguštin je mislil, da red v sv. pismu ni časoven, ampak le naraven in didaktičen: naraven, kar je namreč po naravi prej, tega sv. pismo tudi prej spominja; didaktičen, ker je Mojzes poučeval preprosto, neuko ljudstvo o stvarjenju, je razdelil, kar je bilo obenem ustvarjeno . . . Ambrož in drugi pa so mislili, da je svetopisemski red stvarjenja tudi časoven. To mnenje je bolj splošno in se na videz tudi bolj strinja s črko sv. pisma; a ono mnenje se bolj strinja z umom in tudi bolj varuje sv. pismo zasmeha brezvercev, kar je po mislih sv. Avguština jako važno, zato tudi meni bolj ugaja . . .«<sup>1)</sup>

Ko potem razlaga sv. Tomaž po sv. Avguštinu šestero dni, pravi: »Šest dni stvarjenja je en dan z ozirom na šest vrst stvari.«<sup>2)</sup>

Ali ni torej rečeno mnenje bistveno mnenje sv. Avguština in Tomaža? Izpustili smo le dve nebistveni potezi. Sv. Avguštin je mislil, da je Bog vse v enem hipu ustvaril. Sodbo o tem mi prepuščamo znanstvu. Četudi je Bog stvaril v časovnih dobah, ni treba, da bi bil

<sup>1)</sup> Augustinus vult . . . nec in distinctione rerum attendendum esse ordinem temporis, sed naturae et doctrinae; naturae: ita, quae naturaliter priora sunt, prius facta memorantur; doctrinae vero ordine: ita Moyses rudem populum de creatione instruens per partes divisit, quae simul facta sunt. Ambrosius et alii ponunt ordinem temporis . . . et haec quidem positio et communior et magis consona videtur litterae quantum ad superficiem; sed prior est rationabilior et magis ab irrisione infidelium sacram Scripturam defendens, quod valde observandum docet Augustinus . . . et haec opinio plus mihi placet . . . (II. Sent. dist. 12. qu. 1. a. 2.) — V »Summi« navaja oboje mnenje kot verjetno (I. 74. 2.), v zadnjem najbolj zrelem svojem delu »De potentia« pa zopet ponavlja isto, kar je rekel kot mlad profesor v »Sentencah« (De pot. qu. 4. 2.)

<sup>2)</sup> »Omnes illi sex dies, in quibus Dei opera facta leguntur, sunt unus dies sex rerum distinctionibus, secundum quas numeratur, praesentatus . . . unus dies septemplex rebus praesentatus . . . per omnes illos septem dies unus dies intelligitur et numerus ille ad rerum cognitarum distinctionem pertinet magis quam ad distinctionem dierum.« (De pot. qu. 4. a. 2. — ad 2, 4, 7, 8.)

Mojzes poznal in podal časovni red, ko je za njegov namen popolnoma zadoščeval didaktični red. Potem je mislil sv. Avguštin, da so šesteri dnevi šesteri refleksi stvarstva v umu angelov. O teh vizijah nam ni ničesar znanega. Če treba vizij, bi že lažje mislili, da je pokazal Bog Adamu stvarjenje v vizijah. Morda je tudi res tako bilo. Toda isti pomen ohrani beseda „dan“, če postavimo namesto angelov ali Adama ljudstvo, za katero je Mojzes pisal: „Šest dni je en dan z ozirom na šest vrst stvari“, kakor jih je pokazal Mojzes ljudstvu v šesterih slikah božjega stvarjenja.

Edini resni ugovor mislimo, da bi bil ta: Kako pa more staviti sv. pismo božje šestdnevno stvarjenje in božji počitek sedmi dan človeštvu za vzgled? Toda ta ugovor, ko bi bil upravičen, bi zadel vse tiste, ki jim svetopisemski „dan“ ni navadni dan 24 ur! Če je treba umeti po besedi, naj človek šest dni dela in sedmi dan počiva, ker je Bog šest dni stvaril, a sedmi dan počival, je tu in tam navadni dan. Kdo nam je torej dal pravico, enkrat umeti navadni dan, drugikrat dan v pomenu „doba“?)

Toda jasno je, da tu tiči neka metafora. Bog se z delom ne utruji, da bi počil. Sv. Tomaž, ki si je že sam postavil zgorajšnji ugovor, lepo tolmači božji počitek. Bog, ki je ustvaril šest vrst bitij, ni počil v njih, ni v njih iskal in našel cilja, ampak ostal je sam v sebi, v sebi imejoč vse blaženstvo. Tako tudi mi ne smemo iskati počitka in cilja ne v svojih, ne v božjih delih, ampak se moramo po šesterih božjih delih dvigati kvišku k njemu, v njem iskati počitka po

\*) Sicer pa bodimo odkriti! Po čem pa ločite v stvarjenju ravno 6 dob = 6 dni? Ali po božjem vplivu? Tedaj četrti dan izpade, ker se je po vašem tolmačenju tedaj solnce le „prikazalo“. Sploh šestkratnega božjega vpliva ni bilo treba. Božji vpliv je moralo vzprejeti stvarstvo: prvič, da je izšlo iz nebitja bitje s svojo snovjo in svojimi silami; drugič, da je vzniklo rastlinstvo; tretjič, da je nastalo živalstvo; četrtič, ko je bilo treba ustvariti človeško dušo. Ali ločite dneve po sočasno nastalih tvorbah? Ne verjamemo, da bi se geologija zadovoljila s svetopisemsko razdelitvijo, če naj je znanstvena! Tudi lahko naštejete šest dni, lahko pa tudi več ali manj. Sesaveci so se prikazali pred človekom. Zakaj ne tvorijo svojega dne, kakor tvorijo v geologiji svojo (terciarno) dobo? Zakaj nasprotno tvori svoj drugi dan postanek nebesa in svoj (četrti) dan postanek solnca in zvezd? Nam se zdi, da ni mogoče tajiti v Mojzesovi kozmogoniji neke proste shematične razdelitve v 6 + 1 dan, ker ima tudi teden šest delavnih dni in en dan počitka. Božji teden je tip našega tedna, a tako kakor je Melkizedek po sv. Pavlu tip Kristusov. „Brez očeta, brez matere, brez rodu, brez početka in konca dni, predpoda Sinu božjega . . .“ Ali je bil mar Melkizedek res brez očeta in matere, večen? Ne, a v sv. pismu nastopi in izgine, sv. pismo ne omenja ne njegovega rojstva ne smrti, to Pavlu zadoščuje, da vidi v tem predpodo. Zakaj ne bi mogel biti božji teden, kakor ga predstavlja sv. pismo, predpoda našega tedna?

milosti v sedanjem življenju, po večnem življenju v posmrtnosti. Zato je postavljen poseben sedmi dan, da bi se človek zbral in zatopil v premišljevanje božjega počitka.<sup>1)</sup>

Ta prelepa misel tiči v metafori o božjem počitku. Metafora sama ni nič navadnega v sv. pismu. Sv. pismo govori ljudem po človeško. Zato pripoveduje, kako se je Bog sprehajal po rajju, kako je iz ila obrazil človeško telo in mu vdihnil duha življenja . . .<sup>2)</sup>

Če koga zadovolji razlaga, kakor smo jo razvili po načelih sv. Avguština in sv. Tomaža Akvinca, bi utegnil le še vprašati, kako je prišel Mojzes do svoje razdelitve. Odgovor ni težak. Ako se je akomodiral ljudstvu, ko je opisoval božje stvarjenje, je tudi shemo prilagodil ljudskemu naziranju. Sv. Tomaž s starejšimi razlagavci opozarja na tri momente v Mojzesovi kozmogoniji: stvarjenje (*opus creationis*), ločitev (*opus distinctionis*) in okrasitev (*opus ornatus*).<sup>3)</sup>

Bog je ustvaril vse: nebo, vode, zemljo, a izpočetka je bilo vse to kakor kaos, zato je ločil luč od teme (prvi dan), vode od vodâ (drugi dan), zeleno celino od morja (tretji dan); nato je okrasil nebo s solncem, luno in zvezdami (četrti dan), vode in ozračje z ribami in ticami (peti dan), celino s pozemskimi živalimi (šesti dan). Dominikanec Zapletal, profesor na freiburški univerzi, pa nekoliko drugače tolmači to razdelitev.<sup>4)</sup> Po semitovskem naziranju tvorijo zvezde,

<sup>1)</sup> De pot. qu. 4. a. 2. ad 5.

<sup>2)</sup> Nekateri sploh celo prvo poglavje imajo za velik antropomorfizem. Kakor nam sv. pismo, tako pravijo, slika časih Boga kot hišnega očeta, ki pošilja delavce v svoj vinograd, ali ki obdeluje sam svoj vinograd, tako nam ga tu kaže kot velikega stavnika, ki stvarja šest dni svet, vsak večer pregleda vse delo, če je vse dobro, in ko vse dovrši, sedmi dan počije. (Primeri: Gander, *Die Erde, ihre Entstehung und ihr Untergang. Benzingers naturwissenschaftliche Bibliothek*. 1904. str. 67.) Prof. Mader, ki je zasnoval to teorijo, jo imenuje antropomorfizem, češ da sv. pismo govori o Bogu po človeško. Beseda je nekoliko dvoumna, zato bi je kar tako rajši ne rabili. A v razlagi sami ne vidimo nič hudega: vsebino loči od oblike. Le to je treba poudariti, kako dobro označuje sv. pismo božjega Stavnika: le reče in je; on daje bitjem ime, (kar izraža vrhovno gospostvo); on daje bitjem rast in moč! — Naposled pripomnimo, da se nekateri moderni vedno bolj nagibljejo k temu, da je položena v prva poglavja geneze le „ljudska tradicija“, kakor se je bila ohranila iz davnine človeškega rodu. Inspiracija sv. pisma, pravijo, jamči za to, da je religiozna vsebina resnična. Zakaj ne bi bil mogel Mojzes sprejeti take tradicije, če je nje vsebina resnična, a nje oblika le nebitven človeški in ljudskemu umevanju primerni element? Ta podmena pa še ni na vse strani pojasnjena, zato jo omenimo le mimogrede.

<sup>3)</sup> Summa theol. 1. 70. 1. — Ta razdelitev se opira na Gen. c. 2. 1: „Igitur perfecti sunt coeli et terra et omnis ornatus eorum“.

<sup>4)</sup> *Der Schöpfungsbericht der Genesis*. Freiburg (Schweiz) 1902. — *Alttestamentliches*. Freiburg. 1903. str. 184–190.

ribe in tice, pa živali po suhem vojske.<sup>1)</sup> Vsaka vojska ima svojo krajino: zvezde nebo, ribe in tice vodo in ozračje, živali po suhem celino. Prvi verz, pravi Zapletal, je veličasten naslov in uvod za genezo in za vse sv. pismo stare zaveze: »V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo«. Ni pa Bog kar hipoma ustvaril vsega v sedanji popolnosti, ampak izpočetka je bilo vse kaos in božji duh je pronical vesoljstvo, božja moč je obrazila kaos. Tedaj je Bog rekel: Bodi svetloba! In bila je svetloba. Svetloba je pogoj vsega reda. Stari so si mislili svetlobo neodvisno od solнца. Zato opisuje Mojzes stvarjenje svetlobe takoj prvi dan. Potem pa je Bog začel stvariti krajine za trojno vojsko. Ločil je najprej zgornjo krajino nebes (drugi dan), ločil je morje od celine in celino okrasil z zelenjem (tretji dan). Ko je pripravil krajine, je postavil nanje vojske: na nebo solnce, luno in zvezde (četrti dan), v morje in ozračje (ki je podobno morju) ribe in tice (peti dan), na zeleno celino druge živali (šesti dan).<sup>2)</sup>

Če se oprimemo te ali one razlage o razdelitvi stvari in dni, obe pričata, da je urejena razdelitev po neki shemi, da je didaktična, po obeh je odeta velika religiozna misel o Bogu stvarniku vesoljstva in o božjem gospostvu v nazorno didaktično obliko.

Odkrito priznamo, da nam didaktična razlaga prvega poglavja sv. pisma najbolj ugaja: preprosta je, brez umetničenja, brez tiste globoke znanstvenosti, ki je iščejo nekateri v vsakem svetopisemskem izrazu, a prav zato lahko umevna, ljudska, prav v soglasju z božjo metodo v našem odrešenju, ko se je večna Beseda prikazala v ponižnosti preprostega »Sinu človekovega«, ko je razlagal Kristus največje resnice v preprostih parabolah, ko je izbral za apostole preproste ribiče, da tako osramoti ošabno človeško filozofijo! In Scripturis per homines more hominum loquitur Deus.

*Dr. Aleš Ušeničnik.*

<sup>1)</sup> Gen. c. 2. 1., pravi Zapletal, se glasi v hebrejščini: Tako so bila dokončana nebo in zemlja in vsa njih vojska (saba). Prevodi imajo po smislu kosmos, ornatus. — In res govori sv. pismo o vsakem izmed dotičnih bitij z besedami gibanja.

<sup>2)</sup> Zanimivo je, da je že sv. Tomaž Akvinski nekaj takega sumil. Čudno se mu je zdelo, zakaj postavlja sv. pismo stvarjenje rastlin na tretji dan, ko je govorjenje še o »ločitvi«, in ne na naslednje, ko je govor o »okrasitvi«. Sumil je, da je odločilno »gibanje«: rastline se ne gibljejo, pravi v Summi (I, 69. 2. 1. — I, 70. 1.), zato jih Mojzes ni postavil med dela »ornatus«; k tem spadajo stvari, ki se gibljejo na nebu in na zemlji. Tako je bil sv. Tomaž res že prav blizu pojmovanju izvirnika o »vojskah«.

# Świat słowiański.<sup>1)</sup>

S posebnim veseljem pozdravljamo vest, da je pričela izhajati poljska slovanska revija. Splošno je bila tudi med nami razširjena misel, da Poljaki ne poznajo slovanskega čuvstvovanja in da sami ne marajo imeti stika z drugimi Slovani. Za to misel je bilo mnogo vzrokov. Pred vsem je na to vplivalo razmerje Poljakov do Rusije. Radikalnejše stranke med njimi so ravno zavoljo svojega načelnega protiruskega stališča odklanjale vsako slovansko misel. Politika poljskega kola je tudi često neugodno vplivala na avstrijske Slované. Poljake smo večkrat videli v ozki zvezi z nemškimi liberalci in iz teh trenutnih politiških spletk so se rodili prenagli sklepi.

Bili smo pa tudi sami krivi, da smo si ostali s Poljaki nekako tuji. Vse premalo smo se pečali ž njihovim slovstvom, ž njihovo zgodovino; kar nič se nismo poizkušali vglobiti v dušo poljskega naroda in iz nje razumevati njegovo gibanje in delovanje. Slovanska misel nam je bila meglen ideal brez jasnih kontur in ob njem nam je prezrlo oko mučenika med slovanskimi narodi, ki potem, ko je v kulturnem in politiškem oziru izvršil Evropi najvažnejša dela, razkosan robuje.

Tudi med Poljaki se ruši mrzla separatistiška struja do Slovanstva. Njihov narodni ideal je bil dolgo časa premeglen, da bi mogli ob njem meriti vsa kulturna, socialna in politiška vprašanja. „Świat słowiański“ nam obeta novo dobo.

List ni izšel nepripravljen. Struja, ki ga potrebuje, je že ustvarjena. Ima že za seboj celo vrsto mož, častitih, veljavnih, resnih, učenih. Rodila ga je v resnem študiju navstala potreba. Njegov pravi oče je plemeniti profesor Marian Zdziechowski. Njegov duh ga je vzbudil. Da je pa brž, ko je nastopil ta mož, našel sebi enakih mož, to je najboljše znamenje za duševni višek in plemenite smeri poljskega izobraženstva.

Leta 1901 se je po prizadevanju Slovincem posebno prijaznega M. Zdziechowskega združilo v Krakovem nekaj mož, da bi skupno proučevali javno gibanje med slovanskimi narodi. Svoji zvezi so dali ime *slovanski klub*. Do konca leta 1904 so imeli 47 skupnih sestankov, pri katerih je vedno po en član imel predavanje o kakem slovanskem

<sup>1)</sup> Mesečnik. Urednik Dr. Feliks Koneczny. Krakov. Naročnina na leto 10 K. Administracija: Knjigarna G. Gebethner i Spół. Uredništvo: Ulica Wiślna 5.

vprašanju. Med predavatelji so se z Jugoslovani pečali zlasti Zdziechowski, Henrik Glück, dr. Koneczny, J. Stefański, Grabowski in v Krakovem bivajoči Hrvat Julij Benešić.

Z vsakim predavanjem se je združil živahen razgovor. Člani so se hoteli pri vsakem vprašanju vglobiti do jedra. Ti sestanki so vzbujali splošno zanimanje. Tako je nastala potreba revije, ki se je letos meseca januarja pokazala v prvi številki. V nji imamo poleg zanimivih razprav dopise iz raznih slovanskih krajev in pregled iz slovanskega časopisja. Želimo mu najboljšega uspeha in radi bi videli, ko bi se tudi pri nas razširil. Slovansko revijo imamo dozdej pravzaprav samo eno: »Slovanský Přehled«, ki ga izdaja Adolf Černý v Pragi.

Danes hočemo seznaniti svoje bravce s smerjo poljskega obzornika z njegovimi lastnimi besedami. Nameravamo pa odslej večkrat obširneje obdelovati razna poljska vprašanja.

Ker nas brez dvojbe najbolj zanimlje odnos slovanskega kluba in lista do Slovencev, zato navajamo te-le njegove besede (str. 5. 6.):

»Po klubovem prizadevanju se je obrnila na Poljskem pozornost na simpatiški in kulturno bogati slovenski narod, s katerimi ni bilo dozdej domala nobene zveze. Majhen je, v vrsti slovanskih narodov ima pa zelo važno stališče že zato, ker po svoji zemljepisni legi tvori most od severnega do južnega Slovanstva. Tesno je zvezan z zapadno kulturo in zato ima z nami mnogo skupnega, tembolj, ker se je narodna zavest pri njem razvila na katoliškem temelju, na katerem je že začetkom prošlega veka stal veliki, učeni slavist Kopitar. V ti sami smeri je deloval za njim škof Slomšek, ki ga Slovenci zelo časte. Zadnji čas stopajo ti novi pobratimi vedno bolj v avstrijski politiki na dan; zato je vzbudilo živo zanimanje o njih predavanje: Slovenci, njih narodne in družabne razmere.<sup>1)</sup> Dotikale so se slovenske zadeve tudi sicer ob vsaki priliki, kolikorokrat se je govorilo o južnih Slovanih in imena ne samo pesnikov in slovenskih učenjakov, marveč tudi urednikov njihovih važnejših listov so dobro znana klubovim članom. Hkrati se je jelo njihovo časopisje bolj zanimati za naše zadeve in smemo imeti prepričanje, da se pričetni odnos vedno bolj zoži in nas pripelje do vzajemnega zblizanja, ki ga tako želimo na obeh straneh. Veliko zaslugo nam je v tem oziru izkazal shod slovanskih časnikarjev leta 1902 v Ljubljani, ki se ga je udeležilo večje število Poljakov.«

O svojem namenu piše »Slovanski svet« :

<sup>1)</sup> Predaval je Roman Zawiliński dne 11. maja 1902.

„Nas list je pregled slovanskih zadev s poljskega stališča. Ne mislimo se ogibati nobenega perečega vprašanja in ničesar ne zavijati z bombažem. Samo cela resnica nas more voditi na pravo pot. Zato ne bomo zamolčevali Poljski neprijetnih glasov in nasprotno odkrito povemo, kaj se nam zdi škodljivo ali tuje, slabo ali neprimerno v slovanskem časopisju. Po pravici, popolnoma po pravici se kliče že toliko let v vseh slovanskih jezikih: Spoznajmo se. Kako se pa moremo spoznati, če bomo vzajemno sami s seboj diplomatovali? Najprej je treba vzajemne odkritosrčnosti.“

Dobro! Iskrene besede! Seveda nas v prvi vrsti v tem oziru zanimlje odnos do Rusije. Zanimiv je. Ekskluzivnega šovinizma ni v njem niti pičice. V slovanskem klubu se je obravnavala spretno in objektivno ruska književnost: o Gogolju, Gorkem, Čičerinu, Pipinu. Prvi članek „Slovanskega sveta“ je temeljit spis v proslavo slovečega literarnega zgodovinarja Al. Pipina. „Slovanski svet“ hoče spravo Poljakov z Rusijo. Zato se pa upira sedanjemu državnemu sistemu. V idejah politiškega liberalizma pričakuje preosnove v Rusiji. Zlasti simpatiški mu je ruski dnevnik „Rus“. Iz njega (dné 12. grudna 1904) navaja te-le značilne misli:

„Ker nimamo državljanskih pravic, ne moremo rešiti ne poljskega vprašanja, ne nobenega notranjega vprašanja. Rusija taka, kakršna je zdaj, to je nesvobodna država, ne more biti v zvezi s Slovani, marveč samo z nemškimi cesarstvom in zanj hodi po kostanj v ogenj. Čemu bi se slepili? Vsa Evropa, ves omikani svet stoji proti nam. Izjeme so, toda malo jih je, in te vodijo gmotni nagibi ali pa ideja, da se popravimo. Ta omikani svet pa ne stoji proti ruskemu narodu, ne proti njegovi duši in nravnemu značaju; oboje povsod visoko cenijo; marveč proti temu, kar imenujejo za mejo naš sistem. — Kaj morejo neki ti policiji in administraciji na milost in nemilost izročeni Rusi dati Slovanom? S čim naj se obrnemo do visokoomikanega Čeha, do Bolgara, ki je zraščan s svobodo, do globoko-pesniškega Poljaka. — Slovansko vprašanje ali vprašanje nravnega zedinjenja Slovanov in združenja njihovih sil proti skupnemu sovražniku more napredovati in se polagoma razumno rešiti samo, če se mi prerodimo in če zasvita pri nas novo življenje; potem šele prične rasti naš pomen z bajno naglostjo in krog nas se prične skupljati slovansko kolo in v prijaznem objemu se združijo z nami narodi kelto-latinski. Zakaj torej se tako živo pečamo s poljskim vprašanjem na večernico rešitve naših lastnih notranjih zadev? Zato, ker je poljsko vprašanje vhod v slovansko vprašanje. Mi in Poljaki,

dasi nismo svobodni, se moramo pripraviti, da prav dočakamo svojega osvobojenja, – z jasno vero in močnim vzajemnim zaupanjem, pripravljeni, da gremo k velikim skupnim ciljem.“

Osnovna misel „Slovanskega sveta“ je izražena v teh besedah. Zbližanja, vzajemnega delovanja vseh Slovanov je treba zlasti z ozirom na germansko nevarnost. Mimogrede naj omenjamo, da to nevarnost klasično slika Sienkiewicz v svojih Križarjih. Tu bi morala biti Rusija na svojem mestu. Tega pa ne more, dokler se ne spravi s Poljaki.

Zato obžaluje naša poljska revija, da Slovani tega ne vpoštevajo in da se navdušujejo za Rusijo, ne da bi pri tem mislili na Poljake. Odkrito pravi:

„V svojem rusofilskem navdušenju kažejo žalibog naši pobratimi pomanjkanje nravnega čustva. Nečejo slišati o tem, da je eno prvih gesel ‚krščanske‘ Rusije uničenje Poljske. Ne razumejo, da njih lastna korist zahteva izpremembo odnosa Rusije do Poljske, da skozi Poljsko vodi Ruse pot i k Slovanom i proti Nemcem, in da samo s Poljsko pomirjena Rusija more postati nevarna za germanizem.“

Svojo glavno idejo izraža v besedah:

„Rusija, kot despotiška država, ki jo vlada klika karierovičev, birokratov, ki vse svoje sile izrablja, da gnete vse notranje liberalne težnje in da porusuje in niči druge narode, taka Rusija, kjer po izrazu slovečega časnikarja ni nobenega zadovoljnega človeka, razen teh, ki bi radi lovili ribe v motni vodi.“ – Rusija, ki jo sovražijo vsi po njej podjarmljeni narodi, je velikan na glinastih nogah, Prusom v ničemer nevaren. Toda Rusija oprta na temelje svobode in pravičnosti, spravljena s Poljsko, po naravi potegne za seboj Avstrijo in zvezana s Francijo, končno tudi z Anglijo, ki se čimdalje bolj zaveda nevarnosti vsled kolonialnega napredka nemške moči — ta bodoča Rusija bo konec germanizma, konec načela ‚ausrotten‘, ki je vtelešeno v Prusiji, to bo začetek nove, jasnejše dobe v Evropi.“

Že iz navedenih odstavkov se vidi, da so možje krog „Slovanskega sveta“ vdani katoliški cerkvi. Tem bližji so nam vsled tega, tembolj vredni, da bratsko roko, ki nam jo ponujajo, krepko stisnemo in se zvežemo v medsebojni pouk in bodrilo.

*Dr. Janez Ev. Krek.*



## „Pestis perniciosissima“.

Komu ni znan ta izrek? Ž njim je ožigosal ljudomili, v najblažjem pomenu liberalni Pij IX.<sup>1)</sup> – „katoliški liberalizem“. Papež je pač moral dozreti do dna vse zlo liberalizma pod katoliškim videzom, da ga je imenoval kugo in pogubo.

Te dni nam je doposlal profesor dr. Marian Zdziechowski knjižico s tem naslovom. Profesor Zdziechowski je Slovencem že znan kot mož poln idealizma in plemenitega navdušenja za krščanske ideale. Ta idealizem in to oduševljenje govori tudi iz te knjižice. Kako lepo riše zvanje duhovnikovo, kako živo pojmuje nalogo vsakega apologeta, da mora še bolj kakor z besedo in pismom z zgledom in življenjem pričati resnico; s koliko ljubeznijo, s kako nežno vdanostjo govori o Piju X.! Zato nas je tem bolj čudno dirnilo, da Z. z rečenim izrekom ni mislil zadeti katoliških liberalcev, marveč ravno nasprotno tiste, ki se neustrašeno in neizprosno bore proti katoliškemu liberalizmu. Kako pač to? Ali ni tu nekaj nedoumevanja?

Um in srce – to sta dve sili, ki ločita tudi katoliške težnje če ne po smeri, vsaj po taktiki. Cilj je isti vsem, smer ista, da bi „prišlo k nam božje kraljestvo“, toda taktika je lahko različna in je različna. Nekateri – možje uma – poudarjajo bolj načela in skušajo resnici pridobiti zmago bolj z dialektiko. Z ostro logiko zasledujejo vero in nevero, dogmo in herezijo, resnico in zmoto, ta večna nasprotja, do zadnjih posledic, do zadnjih kali. Occidite errores! ubijte zmote! ta klic Avguštinov je njih klic. Drugi – možje srca – poudarjajo bolj ljubezen in skušajo pridobiti resnici zmago bolj z ljubeznijo. Diligite errantes! ljubite osebe, četudi se motijo! tako kličejo zopet s sv. Avguštinom ti. Oni pravijo: nobenega kompromisa, nobene sprave med zmoto in resnico; nobenega da in ne, marveč le: da ali ne! Ali je Bog ali ga ni? Ali je posmrtnost ali je ni? Ali je človek dolžan pripoznati božje gospostvo ali ni! Da ali ne? Occidite errores! Ti gledajo v svet, bero zgodbe človeških src in vidijo, koliko dvomov, koliko bojev mora često prebiti človeško srce, preden posije v dušo „večna luč“. Zmota je v umu, pravijo, a zadnji razlog zmote je naj-

<sup>1)</sup> Gregorij XVI. je enkrat rekel: „Nella casa d'ei Mastai anze i gatti sono liberali“. Pri Mastajevih (Pij IX. je bil iz rodovine Mastajev) so še mačke liberalne! (Dr. A. Nürnberger, Papstum u. Kirchenstaat. Mainz 1897. I. 233.) Gioberti je imenoval Pija „Tita papeštva“, „radost človeškega rodu“. (o. c. II. 1.)

večkrat v srcu. Do srca pa ima moč pred vsem ljubezen. Diligite errantes! „Boga sem prosil in ga prosim — je dejal sv. Avguštin, ko se je boril zoper strašne zmote manihejcev — naj mi da mirnega duha, ko se bojujem zoper vašo zmoto, da bi bolj mislil na to, kako bi vas poboljšal, kakor na to, kako bi vas premagal . . . Tisti naj rohne proti vam, ki ne vedo, kako težko je najti resnico, ki ne vedo, kako težko ozdravi duševno oko, da more duša zopet gledati svoje solnce“. Navajajo tudi izrek slovečega kalvinca-konvertita kardinala Du Perron: „Če hočete pobiti kalvince, privedite jih k meni; če pa jih hočete izpreobrniti, vedite jih k Frančišku Saleškemu!“ (Du Perron je bil glasovit dialektik, sv. Frančišek je bil pa mož nepremagljive ljubezni.)

Glejte, dve taktiki! Ali je med njima nasprotje? Ali je nasprotje med radikalizmom v načelih in spravljivostjo do oseb? Ali je nasprotje med geslom „occidite errores!“ in geslom „diligite errantes!“? Samo po sebi nikakor ne! Avguštinsko geslo obsega oboje: „Occidite errores, diligite errantes!“ Ta harmonija ni le neka možnost, temveč je celo krščanska dolžnost. Eno ne izključuje drugega, eno drugo le dopolnjuje. Med načeli je tudi načelo krščanske ljubezni, in zopet ni prave ljubezni brez ljubezni do resnice! Lehko pač v tem prevladuje to, v onem ono; to je odvisno od individualnosti, od duševnosti, od čudi (temperamenta); in prav je tako! Resnica potrebuje apologetov in misijonarjev! Apologet, ki mora braniti resnico in zavračati zmote, mora pred vsem poudarjati načela. Apologet je vojščak, ki stoji na straži za najvišje dobrine človeka, ki mora odbijati naskoke sovražnikov in zvijače lažiprijateljev. In ali ne potrebuje zlasti naša doba takih apologetov? Ali ni kroginkrog toliko nasprotnikov in tudi lažiprijateljev? Morda se neradovoljno motijo, pravite? Morda, toda ali naj zato vojščaki mirno gledajo, kako se širi po njih izdajstvo in odpadništvo? Ali res to zahteva ljubezen? Seveda potrebuje resnica tudi misijonarjev. Misijonar pozna bedo človeškega srca in ta beda se mu smili. Ali ne bi mogel ozdraviti bolnih src z ljubeznijo, tako si misli misijonar, in gre med blodne zemljane oznanjat blagovest ljubezni. Nobenega načela ne zataji, nobene resnice ne skrivi, ali zakaj bi ne smel najprej in najbolj poudarjati tistih resnic, ki utegnejo ogreti in pridobiti bogomrzna srca? Zakaj ne bi smel zamisliti se v njih težnje, doumeti njih duševnega razpoloženja, poiskati tajnih vlakenc, ki jih morda še vežejo na krščanstvo, in tam udariti, če morda ne zatrepeče njih duša, če se morda ne vzbudi hrepenenje po rešenju, po lepšem čistejšem življenju? Zakaj ne? Ali je v tem kaj, kar se ne bi strinjalo s krščanskimi načeli?

Kajpada mogoče so skrajnosti, mogoči so ekstremi, in ekstremi so vedno kvarni! Mogoče je, da bi kdo poudarjal načela z odurnostjo, z mrzkostjo, s sovražnostjo do oseb; da bi nosil na jeziku le anatema, da bi iskal zmot, ne da bi jih zavrnil, ampak da bi tiral osebe, ki je na njih opazil le sledi takih zmot, iz cerkve, iz krščanstva. To bi bil nekak „katoliški zelotizem“. In mogoče je, da bi kdo poudarjal ljubezen, a tako, da bi zatajil načela ali bi jih vsaj maličil in bi skušal blodno ustanoviti edinstvo ljubezni brez edinstva vere. In to je „katoliški liberalizem“. Na te ekstreme se nam zdi, da je mislil Zdziechowski. Toda obsodil je v svojem idealizmu pretiran zelotizem in ga našel celo tam, kjer ga ni, a obsodil ni katoliškega liberalizma.

Z. je napisal ostre besede proti „neki jugoslovanski reviji“ (mislil je „Hrvatsko Stražo“) in zlasti proti članku P. M. Hormana „Liberalizam i liberalni katolicizam“, ki ga imenuje naravnost „pamflet“. Zakaj? Zato, ker ta revija menda ne vpoštevata „človeške vesti“ in „ljubezni do bližnjega“. Le ena resnica je, torej je vse, kar ni resnično, zmota, pravi Horman. Gotovo, odgovarja Z., a teologija ni matematika; opraviti imamo s človeško vestjo in biti moramo pred vsem pravični: ločiti moramo zavedno neresnico in nezavedno zmoto. To je resnično, toda ali Horman to taji? Če poudarja načela, če načeloma rešuje vprašanje o svobodi mišljenja, če loči objektivno resnico in zmoto, ali s tem zanikuje, da je subjektivno lahko kdo v zmoti nevede? Če Horman odločno obsoja objektivno zmoto, ali s tem že obsoja tudi osebe? Ali ne navaja ravno Horman avguštinskega gesla: „Occidite errores, diligite errantes! ubijte zablude, ali ljubite zabljudede!“? (Hrvatska Straža 1903. str. 334.) Ne moremo prav doumeti, zakaj je Z. nazval tako tehtovito pisan načelni članek „pamflet“! Zdi se, da mu vsa stara apologetična struja ni všeč, češ da ne vpoštevata različnosti duševnega razpoloženja. Toda to razpoloženje ne more izpremeniti resnice; objektivna resnica je vedno ista. Duševno razpoloženje more izpremeniti le dovzetnost za resnico, kar je nekaj subjektivnega. Iz tega bi torej kvečjemu sledilo, da bi bila stara apologetika manj primerna za naše čase, toda nikakor ne sledi, da je „pamfletična“. Toda niti prvega ne moremo priznati. Kakor smo dokazovali že v drugem članku (Stara in nova pota k resnici K. O. VIII. 387 in nasl.), morejo biti pač moderne metode, ki se sklicujejo zlasti na moralne aspiracije naše duše, nekaka priprava duševnega razpoloženja in duševne dovzetnosti za resnico, a k resnici in k pametni veri same ne morejo dovesti. Če naj je vera pametna (*rationabile obsequium*), mora

biti možno brez vere spoznanje, da je Bog, spoznanje, da je božje razodetje historično dejstvo, in spoznanje, da je človek npravno dolžan vzprejeti s trdno vero vsebino božjega razodetja. Brez tega spoznanja je vsa vera nekaj subjektivnega in arbitrarnega, kar vzprejemem ali ne, če mi ugaja ali ne! Sicer bomo pa o „moralnem dogmatizmu“, ki tako prija Z-emu, o priliki še govorili.

Z druge strani pa Z. mnogo premilo sodi o liberalizmu. „Liberalizem je afirmacija svobode“, pravi Z. „Liberalizem oznanja le spoštovanje do človeške osebe, ki ima nesmrtno, po božji podobi ustvarjeno dušo in milost odrešenja“. Kdo ne bi z Z-im slavil takega liberalizma? Toda kadar katoliški apologetje pobijajo liberalizem, pobijajo res, kakor pravi Horman, teženje osvoboditi se vsake božje in človeške avtoritete. In žal, ta liberalizem ni nobena „izmišljotina“, kakor se zdi Z-emu. Ali je kaj drugega kakor liberalizem, o čemer je govoril s toliko bridkostjo Pij X. v prvi okrožnici, ki je Z-emu tako ljuba in ki jo tako lepo tolmači v svojih predavanjih in govorih? „Devetnajsto stoletje je bilo v znamenju individualizma. Najprej je oznanjalo človeške pravice in prostost proti družabnim sponam, potem je hitelo dalje, da tudi Boga vrže iz nebes in iztrga iz človeških sre . . . In hrumela so ljudstva proti Bogu . . . Ginilo je spoštovanje božje in celo po tem teže, da bi izbrisali vsak spomin na Boga! A na mesto božje je postavil človek sam sebe . . .“ Kaj je vse to kakor strašen opis strašnega razdejanja, ki ga je kriv liberalizem? In „katoliški liberalizem“? Ali ne govori tudi Z. o „katoliškem modernizmu“, ki ljubkuje z antireligioznim duhom, da bi ga imeli za „naprednega“, ki iz nizkotnih, egoističnih motivov, iz slabosti vere in značaja, prezira avtoriteto cerkve? Ta katoliški modernizem je katoliški liberalizem! Zopet torej ne moremo prav doumeti, zakaj Z. tako rezko piše o onih, ki se bore proti katoliškem liberalizmu.

Upamo, da nam Z. ne zameri teh opazk. Želimo pa ž njim, da bi „ljubezen in svetost“ vse bolj prevzela srca vseh, ki se trudijo, da bi „prišlo k nam božje kraljestvo“, zakaj resnično je, kar pravi Pij X.: nihil omnino charitate esse efficacius (nič ni močnejšega kakor ljubezen) in da bi zopet po želji Pija X. vsak izkusil vse bolj in bolj v sebi izraziti božji ideal (ut imitatione factorum expressam in se Christi imaginem praeferat)!

Dr. A. U.

## Aškercov „Trubar“ pred liberalno kritiko.

Ena največjih neresnic, katere pa ni mogoče pregnati iz predsodkov nove dobe, je ta, da je katoličanstvo vtelešeni princip nestrpnosti. V časopisju, v zgodovini, v leposlovju, povsod se vedno peva slava svobodoljubnosti nekatoliških ver in svetovnih naziranj, a na katolicizem se meče neprestano kamenje najhujših očitkov. Ali pa ni ravno to, neprestano očitaje najboljše znamenje lastne nestrpnosti? Kdor je sam človekoljuben in ljudomil, ta ne išče na nasprotniku neprenehoma napak, da bi jih odkrival pred vsem svetom ter jih grajal in zasmehoval.

Zdi se nam, da se veliko premalo vpoštevata pasivni značaj, ki nam ga kaže katolicizem v mnogoterih slučajih, ko bi vendar imel dovolj vzroka, da se zgane in strese neprijetnih in v svojih sredstvih jako neizbirčnih napadovavcev. Ljudje, ki toliko pretrpe in se tako redko branijo kakor ravno katoličani, pač ne zaslužijo očitanja, da so nestrpni.

Tolerantnost pa mora imeti svoje meje tam, kjer se širi zmota. Osebe ljubimo, zmote pobijamo. Zlasti v literarni kritiki mora pasti vsak ozir, ki bi motil jasnost pogleda in odločnost sodbe. Dobro razločujemo oni dve vrsti književne kritike, katerih ena sodi pisatelja, druga pa samo proizvod. Prva postopa dušeslovno in razlaga književni proizvod iz pisateljeve osebnosti, ga smatra kot del pisateljevega razvoja in kot izliv njegove individualnosti. Druga pa pušča v nemar vsak osebni ozir in sodi stvar sam edino le po njegovi notranji vsebini – in ta je prava kritika v ožjem smislu besede.

Večinoma moramo združevati v kritiki oba načina, da vsestransko osvetlimo duševni proizvod. Stvar kritika je, da v vsakem slučaju najde pravi način, po katerem mora soditi.

Pri nas pa se dela v nekem gotovem oziru ravno nasprotno. Kritika je postala strankarsko orožje, s katerim se pobijajo neljube osebe in čez mero hvalijo proizvodi, ki služijo strankarski tendenci.

To se je videlo zlasti sedaj, ko je izdal Aškerc svojo „epsko pesnitev“ – „Primoža Trubarja“. V tej pesniški zbirki je Aškerc pokazal kaj malo pesniškega.

Stare „Reimchronike“ iz „temnega“ srednjega veka so zložene v istem slogu, samo da kažejo često več pesniškega vznosa. Aškerc ni znal prav nič pronikniti v duha verskega gibanja. Ostal je na površini in bolj ni mogel pokazati svoje pesniške nezmožnosti kakor s tem, da se deli „pesnitev“ v oddelke – topografsko. Ne namreč da bi slikal duševni razvoj Trubarjev, njegove dvome in borbe, njegove strasti in ideale, nam našteva brez logične in estetične zveze zunanje dogodke, kakor jih je čital v zgodovini in vse njegovo delo je bilo v tem, da je svoje pripovedovanje zložil v stihe. V „Dom in Svetu“ (str. 46 sl.) sem analiziral Aškerčevega „Trubarja“ v podrobnostih. Sklepna sodba ni mogla biti drugačna nego ta, da „Aškerčev ‚Trubar‘ ni epos, ampak zbirka prizorov, ni pesniški stvor, ampak verzificirana srednje dobra proza, brez vsake uglajenosti in finese, tendenčen proizvod, v katerem vsiljuje pesnik svoje osebne nazore“.

Vsak objektivni čitatelj je bil istih misli. Kritika je bila strogo objektivna in nič osebna.

Potrebno je pa, da se ozremo tudi na kritike od nasprotne strani. Bodoči slovenski slovstveni zgodovinar, ki bo sodil med sedanjimi strujami v slovenski slovstveni zgodovini, jih ne bo smel prezreti, ker so jako poučne.

Najprej se je oglasil v „Slov. Narodu“ Aškerc sam z nekako protikritiko, pod katero se je podpisal kot – Toreador. Štejemo si v dolžnost, da ta značilni odgovor priobčimo tu, vsaj v značilnejših citatih. Koristil bo morda marsikomu, ker mu bo pokazal, kako delajo danes pri nas – vodilni „leposlovci“.

Toreador piše:

„Kakor rdeče sukno, ki ga pokaže v španski areni toreador biku, tak učinek je napravil Aškerčev „Trubar“ na naše klerikalne „literate“. Pobesneli so. Repove držijo kvišku, pihajo in mukajo, zaganjajo se prav kakor španski biki v omenjeno pesnitev ter – pišejo pamflete. Naši katoliški kritikastrji kalkulirajo tako: Če pohvalimo liberalno in protikatoliško pisano knjigo bodi si tudi samo zbok njene estetične strani, delamo s tem reklamo – in to bi bilo proti tendencam naše stranke. Grajamno marveč sploh vse, kar ne izide v „Katoliški tiskarni“ in kar se do pičice ne ujema s katoliškimi dogmami! Po tem načelu se ravnaajo pri „Slovincu“ in „Dom in Svetu“. Tisti Terzites, ki šepa po Ljubljani pod imenom dr. Evgen Lampe, zna vse. On je romarski pridigar, ustanovitelj konsumov, posojilnic, Marijinih družb, prireditelj romarskih vlakov, političen agitator, komponist (!) urednik katoliškega leposlovnega (?) lista in recenzent slovenske poezije! Po že omenjenem načelu piše z resnim obrazom in teatralno pozo poročilo o vsaki novi beletristični knjigi slovenski. Pri tem svojem poslu si mož domišlja, da piše kritike, ko vendar vsak razumen čitatelj vidi, da je

vse, kar pride izpod njegovega peresa o kaki liberalni knjigi, samo klavren pamflet. V tem žanru je ta pisun naravnost klasična če tudi že pataloška prikazen . . . Toda to je sistem, tisti reakcionarni sistem, ki demoralizuje vsakogar, ki se mu vda. To je tisti sistem, ki je porodil zloglasni rimski „index prohibitorum librorum“ in ki je izdal „Syllabus“. Ta sistem je načeloma nasproten zdravi pameti, umstvenemu napredku in civilizaciji. Proti temu sistemu se je bila vzdignila v 16. veku reformacija kolikor je pač takrat sploh mogla bojevati se. In prvi Slovenec, ki je obrnil svoje orožje proti ultramontanskemu tiranstvu že pred 300 leti, je bil slavni „Trubar“. To ime je že samo ob sebi bič v obraz vsem ultramontancem in reakcionarcem. Ko sta si torej „Slovenec“ in „Dom in Svet“ za denar nabavila „Primoža Trubarja“, sta se začela zaletavati vanj kakor španski bik v rdeče sukno. Človeka sili smeh, da se drži za trebuh, če bere Lampetovo tirado v „Dom in Svetu“. Skoro tri strani je posvetil „Trubarju“. Iz tega se vidi, kako mu leži oče slovenske literature v želodcu! Kdor hoče vedeti, kaj je pamflet, naj čita Lampetovo brozgo. Zaman preiščuješ, jeli ta Lampek bolj omejen ali bolj hudoben. Parkrat je že dokazal, da je brez vsega estetičnega čuta. To je, kolikor ga je v hlačah, peš-človek, prozaična duša, suhoparen dninar. Politkarstvo je tega literarnega Terzitesa tako demoraliziralo, da tudi v Aškerčevem „Trubarju“ vidi – samo politiko! Možakarju se namreč blede, da „Trubar“ ni nič drugega, ko banalna agitacijska brošura za proč od rimsko gibanje. To je najbolj značilno za nizko in banavziško stališče, na katerem stoji ta katoliška „literarna“ korifeja – ki se podpisuje „dr. (!) Evgen Lampe?“ Slovensko občinstvo si mora enkrat za vselej zapomniti, da „kritično“ čvekanje naših katoliških listov pomeni toliko kakor žabje regljanje ali oslovsko riganje. Sramota za pisatelja, ki ga ti bedaki hvalijo, v čast pa si sme šteti vsak, ki ga oblatijo v svojih „glasilih“. Vsak slovenski pisatelj pa bi moral posnemati Aškerca, da bi ne pošiljal nikoli nobene svoje knjige katoliškim lističem. S takimi ljudmi nobene dotike!“

Gotovo je tak odgovor značilen in nam služi lahko kot razlaga in pojasnitev pesnitve same. Pravi namen „Trubarjev“ je odkril „Narod“ v naslednjih številkah, v katerih je slavil protestantstvo kot najsijajnejše delo v slovenski zgodovini, Trubarja kot „največjega moža, kar jih pozna slovanska povestnica“, katoliški cerkvi pa očita „trinoško krutost“, „živalsko brezobzirnost“ in kar je še podobnih očitkov.

Pri nas imamo literaren krog, ki dela zistematično na to, da zavaja občinstvo k napačnim sodbam. Kadar izide iz tega literarnega kroga nova knjiga, bodisi še tako majhna in brezpomembna, čitamo v „Narodu“ dolge „listke“, v katerih se z največjo predrznostjo hvalijo malovredni proizvodi. Mnogokrat so take kritike naročene od izdajatelja, ki pride na ta način do pokritja svojih stroškov, kar se navadno brez take silovite reklame ne bi zgodilo. Psihološko zanimivo je to, da je moral „Narod“ v reklamo za „Trubarja“ ponatisniti ravno najbolj neokusne in pesniško najmanj vredne odlomke.

Tudi „Učiteljski Tovariš“ je moral ob tej priliki proslavljati „naj-sijajnejšo dobo oživotvorjenja slovanske misli, toliko obetajočo dobo reformacije“ in se zagnati v „kroge blodnih rimskih služabnikov“. S ponarejenim patosom občuduje „Učiteljski Tovariš“ „pestrobojnost Aškerčevega peresa“ in kliče:

„Preverjeni smo, da Aškerčeva knjiga zdrámi mnovega spečega duha, da se ob svetlem spominu na zlato preteklo dobo epohalnih dogodkov, ki jim je bil povzročitelj idealni dolenski rojak, zagrnejo slovanski možje v mogočno četo, ki pojde v boj za čast in pravico domače besede in za osvobojenje usuznjene in izsesavanega ljudstva.“

Torej tudi tu priporočajo „Trubarja“ kot agitatorično sredstvo.

Najhujše se je pa pri tej priložnosti urezal „Agramer Tagblatt“, ki je pricbčil članek Fr. Sv. . . a, mrgoleč neresnic in pretiravanja. Njegov namen je, da pokaže „krutost“ katoliške cerkve. Zato trdi, da je bil Gregorčič silovito upokojen, kar je ravno tako neresnično, kakor da je bil Aškerc iz cerkve izobčen. In zdaj se začenja prava komedija: Zakaj je bil izobčen? Svetič popisuje Aškercu kot vestnega „duhovnega pastirja“, ki je peval iz „globine svojega krščanskega prepričanja“ in je bil izobčen edino le zato, ker je obsojal zatiravce revežev! In proti tem tiranom se je pokazal Aškerc baje „širokoplečega in velikoglavega kakor Jupiter in doslednega kakor Hus“. In vendar pripisuje ta čudni kritik Aškercu tudi, da je „naivnega in nežnega srca“!

Ali je potrebno zavračati take neresnice? Cerkev Aškercu ni izobčila; če je izobčen, se je izobčil sam. Njega ni nihče napadal, pač pa on v svojih proizvodih neprenehoma napada katoličanstvo. Mi sodimo edino le njegova dela; tako malo nam je do osebe, da celo primero z velikoglavim Jupitrom samo smehljaje omenjamo.

Da se tak kritik drzne o starih časih pisati še gorostasnejše neresnice, nas po tej izkušnji ne more presenetiti! Kdaj je bil Trubar izobčen zaradi tega, ker je spoznal moč materinskega jezika? Zakaj očita kritik katoličanom, da so Trubarja proglasili za protestanta, če je pa sam odpadel in se podal v službo protestantovske agitacije? Kako more trditi v zgodovini količkaj poučen kritik, da je katoliška cerkev zatirala narodni jezik?

Vse to so le tendenčne izmišljotine, ki naj katolicizem ljudstvu omrže in ga navdušujejo za verski odpad.

Da sta se „Slovan“ in „Zvon“ pridružila tej agitaciji, je tudi umljivo. Pač pa je, ko prvi jako neprevidno hvali, v „Zvonu“

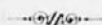


dr. Jos. Tominšek prišel v zadrego. Hvaliti mora, ker to zahteva stranka, a hkrati izgovarja Aškerca, da se ni mogel razviti pri tem predmetu, ker je Trubar baje pesniško jako nepripravna oseba.

Pa sklenimo ta pregled! Pokazati smo hoteli le to, da je danes protiverska agitacija pri nas prevzela vse književne stroke. Proti nam ne stoje več pravi svobodomiselci, ljudje širokega obzorja in srca, ki bi z resnično toleranco sodili književne proizvode in misli, ki se v njih pojavljajo. Ampak naša protikatoliška struja namenoma zaničuje in prezira vse, kar ni očitno protikatoliško, in brezmejno hvali vse, kar služi njenim tendencam.

Proti tej stranki je naša najboljša bramba pozitivno delo na literarnem polju in popolnoma stvarna, nepristrana in neomajna kritika. Taki obupni poizkusi nasprotnikov, kakor jih vidimo ob Aškerčevem „Trubarju“, nam kažejo le to, da je naša moč v poštenu in odkriti besedi na polju literarne kritike.

*Dr. E. Lampe.*



## Liberalna objektivnost v znanosti.

### I.

Cela vrsta katoliških učenjakov nam osvetljuje liberalno pravičnost v znanosti. Markanten zgled, v katerem so zastopane vse liberalne čednosti in zvijače, je tragično življenje slavnega jezuita Secchija. Laški prostozidarji so skušali Secchija vjeti v svoje mreže in so ga hoteli udinjati v svoje brezbožne namene. Dasi se jim njihova nakana ni posrečila, so ga vendar po smrti proglasili za svojega moža. Ko so pa to prostozidarsko laž kmalu razkrinkali, so jeli Secchija v znanostnih kakor v poljudnih spisih prezirati, o njem molče, kakor o zadnjem hribovskem učitelju, ki za astronomijo nima večjih zaslug, kakor da svojim paglavcem enkrat v letu pokaže, kako se mesec in zemlja vrtita okoli solnca. Kjer ga pa vsled njegovih zaslug ne morejo zatajiti, skušajo njegov ugled zmanjšati z lažjo, zavijanjem in podtikanjem.

Podobno kakor s Secchijem delajo sistematično po nekem načrtu tudi z drugimi učenjaki. V dokaz hočem navesti več slučajev.

Jezuit Riccioli<sup>1)</sup> (1598 – 1671) je poučeval teologijo, filozofijo in astronomijo v Parmi in Bologni. Veliko je pisal o astronomiji. Njegovo

<sup>1)</sup> Nat. u. off. 1901. p. 65. Linsmaier, Riccioli's Stellung im Galileistreit.

največje delo je „Almagestum novum“, katero je izdal v 2 delih na 1503 str. l. 1653 in 1665. Bil je sicer nasprotnik Kopernikovega sistema, pač pa je priznal Kopernikov nauk kot hipotezo, katere naj bi se astronomi posluževali v svojih računih. V svojih spisih je Kopernikovo bistroumnost večkrat zelo hvalil in občudoval. Vkljub temu ga današnji učenjaki prezirajo kot Kopernikovega nasprotnika. Pa če kdo, je bil Riccioli, ki je bil večš filozof, teolog in astronom, upravičen kritikovati razloge za Kopernikov nauk. In če je Galilei sam priznal, da nima nikakega trdnega dokaza za resničnost Kopernikovega nauka, zakaj bi dandanes Riccioliju očitali, da ni šel čez drn in trn za Galilejem. Popolnoma ga opravičijo besede nepristranskega Dreyerja<sup>1)</sup>, vodje zvezdarne v Armaghju: „Brez dvoma je Kopernik sam verjel, da se zemlja giblje; ker pa za fizično resničnost svojega sistema ni mogel nikakih dokazov navesti, je težko reči, ali je večina takozvanih njegovih pristašev v novo teorijo verjela ali jo je sprejela iz geometričnih razlogov.“

V svoji zgodovini trdi Wolf<sup>2)</sup>: „Riccioli je navzlic vsemu občudovanju za Kopernika kot zvest sin cerkve mislil, da mora v svojem Almagestu njegov sistem v 77 točkah pobijati.“ To pa ni istina. Zdi se, da Wolf ni bral Ricciolijevega največjega dela. Riccioli navaja petdeset dokazov za Kopernikov nauk, ki jih je posnel po Koperniku, Galileju, Gassendiju, Keplerju i. t. d. Prvih dvajset dokazuje, da se zemlja vrti okoli svoje osi, drugih trideset pa, da se zemlja suče okoli solnca. Vse te dokaze skuša ovreči. Za temi navaja 77 dokazov za Ptolemejev sistem. Zbral jih je vse, kar jih je bilo znanih od Ptolemeja pa do njegovega časa. Izmed teh dokazov pa jih je petdeset zavrgel in še izmed ostalih 27 so nekateri naperjeni proti onim, ki so trdili, da se zemlja suče okoli svoje osi, zanikali pa so gibanje zemlje okoli solnca. Teh 77 dokazov se je torej skrčilo na 27.

V Littrowu<sup>3)</sup> beremo, da „se je znani jezuit Riccioli veliko pečal z mesecem in sploh z vso avstronomijo, ne da bi bila s tem znanost zelo napredovala“. Pravično pa sodi njegovo delovanje *Houzeau* v svojem *Vademecum d l' Astronomie*: „Riccioli Almag. novum. To neizmerno delo, zaklad astronomične učenosti, je prava enciklopedija vede o zvezdah,“ in njegovo knjigo „Astronomiae reformatae tomi 2“ ime-

<sup>1)</sup> Dreyer, Tycho de Brache, v nemščino prevel Bruhns, Karlsruhe, 1894, p. 185.

<sup>2)</sup> Wolf, Geschichte der Astronomie, Monakovo, 1877. p. 246.

<sup>3)</sup> Littrow, Wunder des Himmels, 7. izd. Berlin p. 401. Nat. n. Off. 1903. p. 142, Schreiber, Die Jesuiten und ihr Verhältnis zur Astronomie.

nuje „dragocen vir“. Neki drugi učenjak imenuje njegov Almagest pandekte astronomične znanosti. Kako se more kdo povzpeti do Littrowe izjave, je neumevno.

Littrow se tudi norčuje iz imen, katere je Riccioli vpeljal na luni. Leta 1645 je belgijski jezuit van Langren<sup>1)</sup> prvi izdal rabljivo lunino karto. Gore in žrela pa je zaznamoval z imeni svetnikov. Leta 1647 je Hevelius narisal novo karto, uporabil pa je zemeljska imena gora. Leta 1651 je izdal Riccioli lunino karto, ki jo je izdelal Jezuit Grimaldi. Zavrgel pa je imena svetnikov in je vpeljal imena modroslovcev in naravoslovcev, le ime sv. Katarine kot patrone modroslovcev, je obdržal. Tu pa imajo učenjaki<sup>2)</sup> dovolj povoda, da kat. duhovniku podtikajo, da je „sv. Katarino obdržal, kakor se govori, iz udanosti do neke osebe ženskega spola s tem imenom“. Za to sumničenje pa nimajo naši učenjaki nikakega razloga.

Z Ricciolijevimi imeni, katerih je dandanes še 199 v navadi, nikakor ni bil zadovoljen astronom Mädler, ki Riccioliju po krivici očita, da je Grimaldijevo karto izdal, da „je imel priliko svoje kakor svojega prijatelja Grimaldija ime na luni ovekovečiti“. Tudi se malenkostno izraža o njegovi karti. Njegovo sodbo izpodbija Ed. Neison<sup>3)</sup>. „Četudi je bil Hevelius boljši opazovavec kakor Riccioli, so vendar zasluge njegove karte premalo cenili, v posameznostih Ricciolijeva karta celo presega v popolnosti in natančnosti Hevelovo karto. V svojih opazkah o naravi lunine površine je Riccioli natančnejši kakor večina njegovih neposrednih naslednikov“.

*Jos. Sever.*



<sup>1)</sup> Schweiger-Lerchenfeld, Atlas der Himmelskunde, Dunaj, 1898, str. 217 stavi Langrenovo karto v dobo okoli l. 1650, da lahko prisodi prvenstvo Hevelu.

<sup>2)</sup> Littrow, 8. izd. 1897. p. 327., Wolf, p. 397.

<sup>3)</sup> Ed. Neison, Der Mond, 1876, pag. 60.



## Iz književnosti.<sup>1)</sup>

**Synodus dioeciesana** Ecclesiae Lavantinae quam anno D. 1903 coadunavit Michael Napotnik, Princeps-Episcopus Lavantinus. Marburgi 1904. Typis typogr. s. Cyrilli.

Veliko delo je, ki je tu naznanjamo; ima nanireč nič manj kakor 918 strani. Knjiga obsega dela in sklepe škofijske sinode, ki jo je leta 1903 že v tretje zbral prevzvišeni knez in škof lavantinski. Ne malo truda, ne malo učenosti, ne malo apostolske gorečnosti je položene v to delo. Človek se čudi, ko prebira te bogate, tudi v literarnem oziru skrbno izdelane razprave: o veri in katoliškem nauku, o bogočastju, o življenju in razmerju ljudstva in duhovščine, o cerkveni vladi in upravi. Nemogoče nam je podati le kratek iznimek! Opozorimo pa vendar vsaj na nekatera poglavja iz prve razprave o veri in katoliškem nauku, poglavja, ki zanimajo naravnost tudi najširše sloje. Tu so obdelana razna pereča vprašanja naše dobe. Poglavje 62. razpravlja o pravi in krivi reformi. Tu so pojasnjena načela, po katerih se mora vršiti in se je vedno vršila v Cerkvi prava reforma, označeno pa je tudi stališče, ki je mora zavzemati katoličan nasproti tisti moderni struji, ki se javi v raznih krajih pod raznimi imeni „amerikanizma“, „reform-katolicizma“, „verskega evolucionizma“ i. t. d. V 63. poglavju je govor o edinstvu Cerkve in o apostaziji od Rima. Označeni so razni pomočki zoper apostazijo in za spravo apostatov s Cerkvijo: ljubezen, pouk, krščanska apologija, govori, knjige, časniki, shodi, društva, vzorno življenje duhovnikov, molitev. „Ni jih veliko, ki odpadejo, a tudi ti so božji otroci, bratje in sestre Jezusa Kristusa, ki je dal sam sebe v rešenje za vse; in pa veliko je pohujšanje vsake apostazije!“ Poglavje 64. obravnava socialno vprašanje na podlagi okrožnic Leona XIII. in odredb Pija X. Naslednje poglavje razlaga zmisel, namene in naloge krščanske demokracije. „Med ljudstvo!“ ta klic Leona XIII. odmeva iz te razprave. Sinoda je določila, da se že v semenišču pouče prihodnji pastirji o duhu in praksi krščanske demokracije, da se jim podajo

<sup>1)</sup> Vse knjige, omenjene pod tem zaglavjem, oskrbi „Katoliška Bukvarna“ v Ljubljani.

osnovni nauki narodne ekonomije in navodila, kako se snujejo in pospešujejo socialne institucije. Priporoča tudi duhovnikom socialne krožke. V 66. poglavju so razloženi nauki o katoliški organizaciji; zlasti priporoča sinoda skrb za društva in časnike. Da bo organizacija enotna, se bo osnoval za vso katoliško organizacijo v škofiji osrednji odbor. Predzadnje poglavje prvega dela sinodnih sklepov govori o velikem zlu naše dobe, o alkoholizmu. V zadnjem poglavju pa je skratka povzeto socialno delovanje v lavantinski škofiji od zadnje sinode leta 1901 do danes.

Že iz tega prekratkega pregleda vsak lahko razvidi, kako bogata je vsebina znamenite knjige, ki o njej govorimo; razvidi pa tudi velik pomen škofijskih sinod. Srečna prognoza je za slovenski narod, da so začeli prav po slovenskih škofijah višji pastirji s tako plemenito vnemo zbirati škofijske sinode!

*Dr. A.*

**Ali Boga Stvarnika res ni treba?** Olikanim slovenskim krogom, posebno onim v Ljubljani. Anton Bonaventura, škof. V Ljubljani 1905. Katoliška Tiskarna. II. izdaja. Str. 62.

V enem tednu je pošla prva izdaja te knjižice. To je vsekako dokaz, da mora biti nekaj posebnega. Ali je vsebina tako aktualna ali pa je pisateljeva osebnost vzbudila toliko zanimanja? Ali pa oboje? Brez dvoma je nekaj posebnega, če se škof obrne z znanstveno razpravo na omikane kroge. Tak spis je pač pastirski list posebne vrste, in čudno bi bilo, če ne bi vzbudil zanimanja! A tudi predmet in vsebina knjižice mora zanimati vsakega izobraženca. Če se pri nas javno taji krščanstvo in osnovni nauk krščanstva o Bogu Stvarniku, je vprašanje, ki je napisano knjižici na čelu, gotovo aktualno in zato bi bilo zopet čudno, če ne bi vzbudilo zanimanja!

Ako kdo brez predsodkov prebere knjižico, mora priznati dvoje. Prvič: kako svobodno in mirno, brez strasti in brez bojzani krščanstvo presoja vse pridobitve svetne vede! Poglejmo na primer, kako svobodno piše škof o Kant-Laplacovi teoriji, o dobah svetovnega razvoja, o evoluciji in descendenci! Ali zavija kje kako pozitivno dejstvo? ali dvomi o kaki res znanstveni pridobitvi? ali zanikuje kako upravičeno trditev? Ne! In zakaj ne? Zato ne, ker krščanstvo živi v trdi in jasni zavesti, da resnica resnici ne more nasprotovati. Zakaj bi se krščanstvo balo vede, če je prepričano, da je resnica božja in da končno vodi k Bogu, pa naj bo na prvi pogled še tako presenetljiva! Seveda za hip

se ta ali oni zbeга, a ko se orientira o večnih zvezdah-stalnicah krščanskega svetožora, se umiri in mirno razmišlja navidezno nasprotje, vedé, da se mora o jasnem spoznanju strniti v soglasje in harmonijo. Nekaj časa so nekateri nekako nemirno gledali nov pojav na znanstvenem polju, descendenco in evolucijo, a ko se je prvi nemir polegél in so začeli mirno presoјati razmerje med nauki krščanstva o postanku organizmov pa med novimi teorijami, se je kmalu pokazalo, kako neupravičen je bil prvi strah. Pokazalo se je, da je veda daleč prekoračila svoje meje, ko je začela nekaj govoriti o večni materiji, o razlagi vesoljnega razvoja brez Boga, o človeku - opici i. t. d. Zakaj pa so se tudi bali? Ali ni vsak tak strah pravzaprav le izraz tajne malovernosti? „Veritas liberabit vos“, je dejal Kristus. Zakaj bi se bali resnice? Vsaka resnica človeka nazadnje le osvobodi! Mislimo, da bo priznal vsak, kdor prebere to knjižico, da škof mirno in svobodno zre na vse pridobitve moderne vede, ker se kot mož žive vere ne boji in ne more bati nobene resnice!

Kdor pazno prečita škofovo knjižico, bo tudi priznal – in to je drugo – kako strastno se nasprotniki trudijo, da bi postavili vedo v nasprotje s krščanstvom. Človek bi mislil, da bodo objektivno presoјali dejstva in jih primerjali z nauki krščanstva. Nikakor ne! Z ene strani krive pozitivna dejstva, z druge strani krive krščanstvo! Strast jim previja dušno oko, da se v njem vidi vsaka stvar skrivljena in pokvarjena. Iz dejstev izvajajo, česar v dejstvih ni, krščanstvu podtikajo, česar krščanstvo ne uči. Tako umetno tirajo „vedo“ v nasprotje s „krščanstvom“. A njih „veda“ ni veda, in njih „krščanstvo“ ni krščanstvo!

Strast je slepa! Malo upanja imamo, da bi škofova mirna beseda našla dovzetna srca. Najde naj dovzetna srca vsaj tistih, ki res ljubijo resnico in ki so jih morda le zbegale ošabne fraze moderne laživede!

Dr. A.





## To in ono.

„**Slavica**“ — Pod tem skupnim naslovom je začel prinašati češki „Časopis katoličkého duhovenstva“ (Praga IV. 63; cena 9 K na leto) kot prilogo revijo slovanske bogoslovne književnosti. Srečna misel! Kako težko je bilo doslej imeti količkaj pregleda o slovanski bogoslovni književnosti. Zlasti je bila nam zapadnim katoliškim Slovanom ruska bogoslovna književnost malo znana. Šele zadnja leta se je obrnilo nekoliko na bolje. To bo posej drugače. „Časopis“ bo poročal o vseh pojavih slovanske bogoslovne književnosti in sicer v latinskem jeziku, da bo tako revija dostopna tudi inorodcem. Že dosedanji zvezki so prinesli premnogo zanimivega. Zlasti obširno poročila Fr. Ks. Grivec o ruskih bogoslovskih delih. Strinjamo se pa z mislijo g. E. Leopolda v „Katoliškem Listu“, naj bi se izdajala „priloga“ tako, da bi jo bilo mogoče tudi posebej naročiti. — Pravkar smo dobili naznanilo, da je izšla priloga tudi že posebej in bo izhajala po petkrat na leto pod naslovom: *Slavorum litteræ theologicae*. (Administracija Praga I—190. Letnina 6 K.) Tako imamo torej že organ mlade organizacije v imenu Ciril-Methodove ideje. Naj bi se zbrali krog tega središča vsi slovanski bogoznanci!

„**Niva**“ — Rusinski časopis „Niva“, ki izhaja v Lvovu, prinaša letos poleg raznih apologetičnih in socialnih član-

kov veliko razpravo našega rojaka Fr. Ks. Grivca o uniji na florentinskem cerkvenem zboru.

„**Pravoslavna bogoslovna enciklopedija**“ — Kot priloga ruski reviji „Strannik“ (Romar) izhaja zanimiva velika bogoslovna enciklopedija. Podobna je nemškemu „Kirchenlexikon“, a je manjša. Prinaša pa tudi podobe cerkvenih dostojanstvenikov, cerkvâ, raznih cerkvenih predmetov, razne načrte zgradb, karte eparhij itd. Doslej je izšlo 5 knjig (vsaka ima nad 1000 str.), črke A—I. Za poznavanje vzhodne cerkve je to delo velikega pomena.

„**Jezuitizem**“ — Znani Pilatus (dr. V. Naumann), protestant, ki je tako neusmiljeno razkrinkal neznanstveno početje odpadnika eksjezuita Hoensbrœcha, je sedaj napisal veliko delo (IX. + 591 str.): „Der Jesuitismus.“ To delo je velika revija vse zgodovine družbe Jezusove, nje težnj in bojev, in obenem nje mogočna apologija proti vsem klevetam. Pilatus je porabil 1800 literarnih del v 12 jezikih. V dodatkih ocenjuje antijezuitske pamphlete (zbral jih je nad 1000), med njimi znana „Monita secreta“ in tisto veliko kletev, ki jo je izrabljajl že tudi „Slovenski Narod“. Pilatus pravi, da dobro ve, kaj bo posledica tega dela; vzeli mu bodo zrak, potreben za dihanje in kruh, potreben za življenje; toda resnica je resnica, četudi pade ta ali oni v boju zanjo!

### Ruska književnost v vatikanski knjižnici.

— Do zadnjega časa je bilo v zapadnih knjižnicah le malo ruskega znanstva. Sloveči vatikanski knjižničar p. Ehrle je čutil ta nedostatek in ker se staka zlasti v Rim vedno več ruskih učenjakov, zato skuša že več let obogatiti vatikansko knjižnico tudi z najboljšimi ruskimi znanstvenimi deli. Stopil je v zvezo z ruskimi univerzami in akademijami in posrečilo se mu je dobiti celo vrsto dragocenih del peterburške akademije znanosti, cerkvene akademije, ruske palestinske družbe, raznih univerz, družb in institutov za arheologijo, geografijo in zgodovino, tako da ima sedaj „Vaticana“ sto in sto ruskih del, ki jih ni dobiti v nobeni drugi neruski knjižnici.

**Katalanski trubadur.** — Jacinto Verdaguier, ki je umrl 10. junija 1902, je bil največji španski pesnik sedanjosti.

**Narodnost in liturgija.** — V „Österreichische Rundschau“ (1905 zv. 17.) je napisal prof. dr. M. Murko razpravo o „slovanski liturgiji ob Adriji“. Razprava podaja dosti jasno sliko o zgodovini glagolstva. (Le razmerje med grško-slovansko liturgijo in rimskim obredom s slovanskim jezikom je temno. Dr. Murko meni, da je grški obred počasi prešel v rimskega s slovanskim jezikom. Nam se zdi bolj utemeljna misel dr. Grudna, da sta sv. Ciril in Metod že prvotno vzprejela rimski obred, prav zato, ker sta prišla pod cerkveno sodnost zapadnega patriarha, le da sta uvedla v liturgijo slovenski jezik namesto latinskega.) Zanimivo pa je, kako sodi dr. Murko o narodnosti in liturgiji. Po njegovem mnenju se prečenja pomen, ki naj ga ima za narodnost mrtev jezik v cerkvi. „Obred sam ne dela nobenih čudežev v narodnem življenju, zlasti v sedanjosti ne, ki ima

Peval je pa v domačem katalanskem narčju. Njegova velika epopeja „Atlantida“ je preložena že na nemščino. Spel je tudi celo vrsto prečudno nežnih verskih pesmi, „mistične idile in pesmi“. Malo pred smrtjo je izdal „cvetice Marijine“ (Flores de Maria). Šele sedaj pa so izšle njegove posmrtnice. Prijatelji so ga prosili, da bi zamislil veliko pesnitev o sv. evharistiji. Pesnik jo je zamislil, a ne več izpel. Zadnja leta so mu silne bridkosti mračile dni. Namesto velikega poema je zapustil o smrti le lep broj manjših evharističnih pesmi, polnih vonjave lirike, mističnega koprnenja in elegičnega domotožja. V teh pesmih sam sebe imenuje „evharističnega trubadurja“ (evcarístich trobador), ki „izvablja iz zlatih strun milotožne ljubezenske elegije“. Te posmrtnice so izšle tudi v francoščini.

povsem druge potrebe. Da obred tudi potujčenja ne more obvarovati, to dokazujejo Armenci na Poljskem, 100.000 Mažarov-uniatov, ki imajo še slovansko liturgijo, in tudi — hrvaško primorje. Nasprotno pa so Poljaki dokaz, da se je mogoče tudi z latinskim obredom Nemcem in Rusom staviti v bran!“

**Spolna pedagogika.** — Zadnji čas se mnogo obravnava vprašanje, ali ni kriva moderne spolne razdražljivosti nekoliko tudi vzgoja. Precej splošno je že mnenje, da vzgojna metoda, kako so starši in učitelji doslej navadno pripravljali mladino na dobo zrelosti, ni prav srečna. Samo molčati o stvareh, ki jih otrokom ni prikriti mogoče, ni kdove kako modro! Ali bi ne bilo bolje, ko bi otroci zvedeli od staršev, kar sicer zvedo drugod in sicer največkrat na malo previden način? Toda če je to resnica, je pa tudi resnica, da je v tako nežni stvari vsaka prena-glje-



nost še bolj opasna. Na Nemškem je izdal dr. med. F. Siebert knjigo: „Ein Buch für Kinder, Gespräche über Entstehung von Pflanzen, Tieren und Menschen.“ Kmalu na to je izšla knjiga: Eckstein, Die Sexualfrage in der Erziehung des Kindes, potem Busch, „Keine Storchgeschichten mehr“; Nelly, „Mutter und Kind, wie man heikle Gegenstände mit Kindern behandeln kann“. Vse te knjige govore o spolnih stvareh tako naturalistično, da morejo biti otrokom le v spotiko in kvar. Boljše, pravijo, da je delo dr. Stickerjevo „Gesundheit und Erziehung“, ki pa sicer ni namenjeno za otroke. Na dvojce opozarjajo pedagogi in zdravniki presojajoč taka dela. Prvič, da v teh stvareh ne more pomoči kaka „knjiga“ za otroke, marveč da je treba ravnati z vsakim otrokom posebej, individualno; in sicer store to najlozje starši, ko se otrokom zbude razni pomiselki, ko so kje slišali ali videli kaj takega, kar jih je vznemirilo, ko se začne javiti zrelost itd. Drugič pa pravijo zdravniki, da treba velike nežnosti in previdnosti. Tako pravi dr. Baur v radikalni „Pädagogische Warte“, da tak pouk lahko spravi v domišljijo stvari, o katerih otroci še sploh niso imeli predstave, da jim zato domišljijo neredno razburijo in lahko perverzno vplivajo na spolni nagon. Najboljši pomoček, pravi dr. Flachs, je strogo нравno življenje staršev, skrbno izbrana družčina, dobri posli, čisto berivo, telesne vaje in delo. Vsekako mora biti pouk individualen in ne kolektiven!

**Genialnost in blaznost.** — Že Lombroso je dokazoval, da sta genialnost in norost sorodni. Francoza Ribot in Richet sta trdila, da je genialnost prav tako kakor blaznost le

nekaka „nevroza“ (živčna bolezen), češ da je organična dispozicija za obe bistveno ista, ločijo ju le slučajne okoliščine. Sedaj je Lauvrière napisal patološko-psihološko študijo (Edgar Poë. Étude de psychologie pathologique. Paris, Alcan. 1905), v kateri dokazuje isto tezo na konkretnem zgledu, namreč na psihologiji amerikskega pesnika Edgarja Poë. V življenju tega izrednega moža so se res vrstila dela, ki jim ni moči odrekati genialnosti, z dejanji, ki so prav zelo podobna tvorbam blaznosti. Ali ni tudi nemški filozof Nietzsche tak zgled? Toda po pravici je opomnil v „Revue neo-scolastique“ (m. l. 1905) kritik g. Simons, da posameznih slučajev ne smemo kar poobčiti. Ali je mar zgodovina človeške kulture zgodovina norosti? Tudi iz organične podobnosti ne moremo sklepati na psihično enakost. Simons pravi, da sledi iz življenja Edgarja Poë neki drugi nauk. Edgar Poë je bil nesrečen proizvod abnormalnega rodu, mehkužne vzgoje, pokvarjenega miljeja. Tu je torej treba zastaviti moči: ozdraviti je treba rodbino, nje нравnost in vzgojo; dati je treba nežnim dušam vere in upanja. V delih Edgarja Poë je toliko divje-strastnega, a preberite njegovo pesem „Devici grešnikov“, kako je polna sladke, tolažilne poezije! To je himna upanja in poguma, pesem miru. En hip religije — in zvedri se v mrakovih najbolj bolestne duše!

**Razporoka.** — V Avstriji so začeli delovati razni elementi, da bi spravili v grajanski zakonik (katerega revizija se namerava) tudi razporoko ali ločitev zakona med katoličani. Na čelu revizijske komisije je dr. Jožef Unger, zastopnik Heglove filozofije, ki že od l. 1850 sem širi jako svobodnjaške nazore o zakonu. Začeli so tudi izdajati

v ta namen časnik-polmesečnik, ki se tiska, kakor trdi prof. L. Wahrmond v „Zeit“ (2. febr. 1905), že v 10.000 izvodih. Tudi politični časniki od časa do časa prineso kako razpravo, ki naj dela „javno mnenje“. Prof. Wahrmond je v „Zeit“ objavil tako razpravo. Mož si je nalogo jako olajšal. Prvič je postavil kot nekaj, česar ni treba dokazovati, da je zakramentalnost zakona ustanovila šele srednjeveška cerkev. Potem pravi, da je cerkev neka „vnanja“, tuja oblast. Nazadnje pridene še načelo, da se zakonodavstvo moderne države ne more ozirati na vero državljanov, in tako mu je precej lahko

priti do sklepa, da mora urediti moderna država tudi zakon brez ozira na cerkev in religijo. Seveda je še vedno vprašanje, ali je razporoka kot popolna ločitev zakonske zveze s splošnega etičnega in socialnega stališča dopustna? Tudi tako še ni dopustna, a Wahrmond si pomaga s trditvijo, da je zakon dveh nezadovoljnežev nemoralen in da država ne sme vzdržavati nemoralnosti. Jako lagotno dokazovanje! Samozatajevanje, ki ga tak zakon zahteva, mu je nemoralen; splošna korupcija, ki ji navada razporok odpre zatvornice, ta pa menda ni nemoralna!

**Prvi Evropejec v Tibetu — slovenski frančiškan.** — Zadnja leta se Evropa zanima zlasti za bajne iztočne dežele (Tibet, Mongolijo itd.) Sven Heddin se je mnogo trudil, da bi prišel v Lhaso, glavno mesto Tibeta in prvostolnico Dalai Lame, a se mu ni posrečilo. Angleška ekspedicija je letošnje poletje menda za vselej strla odpor Tibetancev in prodrla v središče Tibeta. Doslej se je vedelo tudi o nekaterih jezuitih, ki so v 16. stoletju iskali pota iz Kitaja preko Tibeta, v Indijo in Armenijo. A manj

znano je, da je bil prvi Evropejec, ki mu je bilo dano prodreti v svetišče buddhizma, preprost frančiškan, najbrže slovenskega rodu, Odorik Matjuc iz Vidma, (rojen pri Pordenone) ki je od leta 1317 do 1330 prepotoval vse južne in vzhodne azijske dežele in prodril tudi v Lhaso. Njegov potopis je izšel kmalu po njegovi smrti pod naslovom: „*Mirabilia mundi*“ (čuda sveta). Naš sotrudnik prof. dr. J. Gruden bo poročal o tem znanstvenem potovanju v „Dom in Svetu“.

---

## GLASNIK „LEONOVE DRUŽBE“.

---

Nov ustanovni član: 35. Kušar Frančišek, župnik v Mengšu.

**Dr. Fr. Kos:** „GRADIVO“. — Ministrstvo za uk in bogočastje je naklonilo »Leonovi družbi« 500 K, da ložje poravna stroške za I. zvezek »Gradiva«. O tej priliki opozarjamo zopet na to velevažno delo. V zalogi je še mnogo izvodov. Cena za ustanovne in redne člane »L. dr.« 4 K; za podporne člane 6 K; knjigotržna cena 8 K. Dobiva se pri »Leonovi družbi« in v »Katoliški bukvarni« v Ljubljani.

---



„KATOLISKI OBZORNIK“ izhaja  
po štirikrat na leto.                     

                     Cena 5 K, za dijake 2 K.  
Naročnina naj se pošilja po polož-  
nici „Leonove družbe“ ali po na-  
kaznici z naslovom:                     

„Leonova družba“ v Ljubljani.



