

: ČAS :

Znanstvena revija
„Leonove družbe“



Letnik IV. Zvezek 10.

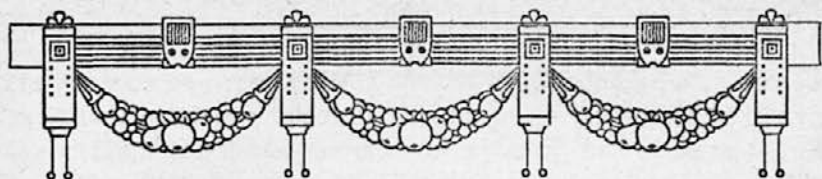
Ljubljana, 1910

Tisk Katoliške Tiskarne.

Vsebina.

Svobodno krščanstvo. (Franc Terseglav)	441
Nekaj literarnega. (Venceslav Belè)	455
Iz Kastelčeve zapuščine. (Ivan Grafenauer)	469
Novе knjige: Knjige Družbe sv. Mohorja za l. 1910. — Knjiga o lepem vedenju. — Socialna obnova u krščanskem duhu	487
Druge doposlāne knjige: Telesni naš postanek, razvoj in konec. — Zapuštenost i podivjanje djece i mlādeži	488
Listek: Veda in vera. — O načinu kritike. — Religiozna dekadenca zapada. — Dr. A. Ruville o Kristusu. — Hinavščina moderne kulture	489
Glasnik »Leonove družbe«	492
Kazalo k četrtemu letniku »Časa«.	

»Čas« izhaja po desetkrat na leto. Naročnina: 5 kron, za dijake 3 krone. Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. (Letnina rednih članov 10 kron, letnina podpornih članov 6 kron.) Naročnino sprejema
□ □ Leonova družba v Ljubljani. □ □



Svobodno krščanstvo.

Franc Terseglav.

Jezus ni bil Kristus, ni bil mesija, ni bil sin božji: to je domnevni rezultat liberalnega protestantovskega bogoslovja.¹ Vzlic temu pa ta teologija od modernega človeka zahteva, da v Kristusa veruje, se vanj pogloblja in »z njim živi eno življenje«. Kakšna pa bodi ta vera? se povprašujemo. Vera v Boga ne more biti, če Jezus ni bil Bog; torej vera v človeka. Pa kaj in zakaj naj verujemo v Jezusa človeka? Jezus je bil največji religiozni mislec, v njem se je versko mišljenje in čuvstvovanje človeštva povzdignilo do viška; njegove verske predstave o Bogu-očetu in njegovi etični nazori so nedosežni — tako nam odgovarjajo. Toda moderni človek ima zoper to velike pomisleke, zakaj zanj ne morejo biti niti verske predstave, niti etična načela Jezusova absolutno odločilna in dejansko pri mnogih tudi niso. V Jezusa človeka ni mogoče verovati, naj se protestantovsko bogoslovje še tako prizadeva povzdigniti njegovo »versko osebnost in posebnost«, in po pravici očita orientalist Vollers² protestantovski liberalni teologiji, da je vero v Kristusa, kakor je živela v »praobčestvu«³ in še živi v katolištvu, ubila, še več! da je sploh vse izpačila, kar je človeštvo od nekdanj pa do danes upravičeno smatralo za vero.

Toda protestantovsko bogoslovje išče kljub temu neumorno poti iz te zagate in literatura o tem je v zadnjih dneh zelo narastla;⁴ največ pa je v tem oziru vpoštovanja vredno in značilno

¹ »Čas«, št. 1 in 2, 6, 7 in 8. (1910.)

² »Čas«, št. 6. (»Kristusov problem«, opomba na str. 256.)

³ »Praobčestvo« (Urgemeinde) in »prakrščanstvo« (Urchristentum) sta izraza, ki sta se v modernem bogoslovju splošno uveljavila. Ali sta ta pojma dejansko upravičena in kako jih je treba prav umeti, bomo imeli še priliko pojasniti.

⁴ Omenjamo le nekaj poglobljenjših protestantovskih del o vprašanju, jeli modernemu človeštvu mogoče še verovati v Kristusa in kar je s tem

majhno delo heidelberškega teologa I. Weissa: »Jezus v veri prakršćanstva«, ki je pravkar poseglo v takozvani »boj za Kristusa« in nam zelo jasno odkriva tozadevno stališće sodobnega protestantovskega bogoslovja.¹

Zakaj je to delo značilno? Ker izkuša 1. opravičiti potrebo vere v Kristusa tudi v današnji dobi, ker 2. čudovito spaja globoke resnice, zajete iz evangelija, s temeljnimi zmotami protestantovstva in ker hoče 3. spraviti z evangeliji v sklad moderno malovernost in nevernost. Prav ta slednja tendenca je za protestantovske bogoslovce naše dobe značilna in na tej tendenci temelji takozvano svobodno krščanstvo — Freies Christentum —, ki je dandanašnji postalo veliko in usodno gibanje. Weissova temeljna misel je: veruj o Jezusu karkoli hočeš, kristjan si kljub temu lahko!

J. Weiss izvaja sledeče: Ne gre za to, kako se je v prakršćanstvu razvijal Kristusov nauk in nauk o Kristusu, za kaj so Kristusa smatrali, gre le za to, kakšno je bilo notranje, religiozno razmerje prvih Jezusovih učencev do svojega mojstra. Če doženemo, kako je krščansko praobčestvo v Jezusa verovalo — ne da bi se pri tem ozirali na sporne dogmatične formule —, potem se lahko vprašamo, moremo li tudi mi tako vanj verovati kakor njegovi učenci? In Weissu se zdi da. Zakaj prvotno krščansko občestvo je verovalo v Jezusa Kristusa na trojen način: pred nastopom apostola Pavla so apostoli in učenci videli v Jezusu iz Nazareta človeka preroka, ki je za božje vladanje namenjen in si je s svojim življenjem božje sinovstvo in slavo zaslužil; apostol Pavel je v Jezusu videl povišanega, ki se je — sam z Bogom eno — odpovedal božanske nature in do človeka ponižal; evangelist Janez pa ga slika kot Boga-človeka v popolnem pomenu, ki je človeštvu razodel božje resnice — luč in milost. Prvi Jezusovi učenci so videli vero vanj v tem, da so ga posnemali, Pavel bolj v tem, da ga molimo, Janez pa v tem, da

v zvezi: Henrich Weinel: Ist das »liberale« Jesusbild widerlegt? (Eine Antwort auf seine positiven und seine radikalen Gegner mit besonderer Rücksicht auf A. Drews, Die Christusmythe) 1910 in Jesus im neunzehnten Jahrhundert, 1907. — W. Bousset: Jesus, 1907; Was wissen wir von Jesus? 1906 — Arnold Meyer: Was uns Jesus heute ist, 1907 in Das »Leben nach dem Evangelium Jesu«, 1905. — Navedeni pisatelji so vsi teologi.

¹ Jesus im Glauben des Urchristentums. Johannes Weiss, Professor der Theologie in Heidelberg; Tübingen, 1910.

v njem spoznavamo Boga in njegovo besedo. Prakrščanstvo pa tega ni ločilo — Weiss noče, da bi ga tako umeli — ampak vsi ti trije »tipi religije v Jezusa« so se med seboj spajali, drug v drugega prehajali in tako je tudi dandanašnji.

Resno Dato sed non concessio, da bi imel Weiss v tem oziru vse-skozi prav, kaj sledi iz tega? Mi bi rekli pač to, da kdor hoče biti pravi Kristusov učenec in vanj verovati tako kakor »prakrščanstvo«, mora Jezusa posnemati, ga moliti in verovati, da nam je on razodel božjo milost in resnico. Ne! pravi Weiss, zakaj vsaka teh oblik vere v Kristusa, kakor jih je on zasledil v evangelijih, je že sama nasebi upravičena, četudi so prvi kristjani vse te forme spajali v eno. In zato, sklepa dalje, sme tudi dandanašnji vsak v Kristusa verovati ali: kot v Jezusa iz Nazareta, ki ga posnemajmo v njegovem otroškem zaupanju do Boga-očeta, dasi ga popolnoma ne moremo, ali: kot v povišanega, katerega molimo, ali pa: kot v Boga, ki se je človeštvu razodel kot človek!

Kolika zmeta, kakšen nezmysel! Prakrščanstvo — da govorimo v moderni terminologiji — je verovalo v Jezusa, ki je bil Kristus, Bog in človek v eni osebi, ki mu moramo zato slediti, ga moliti in verovati, da je prinesel na svet božje razodetje. Weiss sam to v svoji razpravi potrjuje in vendar obenem to umetno loči, da bi dokazal, kako sme moderni človek verovati, kar se mu zdi: ali da je Jezus bil Bog ali samo človek, vreden, da ga posnemamo. Tista razlika med Jezusom povišanim, kakor nam ga slika Pavel in Jezusom Bogom-človekom, kakor ga umeva evangelist Janez, je itak tako zelo izumetničena in prisiljena, da ni vredna vpoštevanja. Kar bi šele moral dokazati, da je vsaka od njega iz evangelijev tako umetno izločena forma vere v Jezusa samana-sebi upravičena, to smatra že a priori za dokazano. Vrhutega pa se tudi »notranje razmerje« prvih učencev do Jezusa, njihova religija, nikakor ne da ločiti od tega, kako so to vero formulirali v svojem nauku.

Kako Weiss na naravnost čudovit način meša resnico z zмотo, kako pobija obenem druge in sebe, se razvidi iz njegovega dokazovanja, ki je nekako takole:

Ni res, kar poudarjajo premnogi moderni bogoslovci, da se je vera učencev v Jezusa začela šele z vstajenjem, s takozvanim velikonočnim dogodkom. Učenci so že prej vanj verovali, ne da bi bil Jezus od njih zahteval izrečne veroizpovedi, da je mesija

ali Sin Božji.¹ To sledi iz tega, ker so mnogi zapustili svoj dom in poklic, da so mu sledili. Kaj je bilo, kar jih je na Jezusa priklenilo? Čujmo Weissa dobesedno, ker tu je njegova beseda lepa in globoka: »Na mnoge je mogoče vplival govornik in učitelj, njegove slikovite primere, čar njegovega jezika, duhovitost njegovih odgovorov, vsepremagujoča moč njegovega klica, ne da bi bili o njegovi osebi dalje in globlje premišljali. Splošna sodba pa je bila, se zdi, ta: ne tako kakor pismouki! Od njega se ne čujejo zavijanja juristične dialektike, ne cepidlaštvo, ki naj uspava vest, ne skrb za besede in črke kakor od rabinov; predvsem pa se ne sklicuje na avtoritete: on odgovarja sam zase, z lastnim čuvstvom in originalno besedo. On govori iz srca in zato tudi zadene srca. Vsak čuti zlasti to: on ima trdna tla pod nogami, zato se upa pogumno napasti, kar je dozdej veljalo za nedotekljivo, on je novotar v tem zmislu, da iz okamenele besede božje ume zopet izvabiti ogenj; po tolikih človeških umišljavah, ki so prerasle Sveto Pismo, se čuje zopet enkrat glas božji.² On za-

¹ Tu se Weiss v toliko moti, ker je Jezus svoje učence le polagoma navajal k spoznavanju, da je on mesija, potem pa je z njimi o tem izrečno govoril in če so nekateri kljub temu bili v dvomih, je bila to njihova krivda; sicer pa se Weiss pozneje tudi v tem oziru zaplete v protislovje.

² Kdor hoče prav umeti, kako daleko in globokosežnega pomena je bil Jezusov nastop zoper sodobno judovsko pismouštvo, kakšen duševen in moralen preobrat je s tem izvršil in kako težavna ter velika je bila naloga prvega krščanskega občestva, ki je sredi judovstva uveljavljalo te nove nazore, mora premisliti, kako visoko je bila že v Jezusovem času in davno pred njim razvita judovska moralna, pravna in bogoslužna veda in v kakšni smeri se je gibalo judovsko religiozno življenje. Klasično delo Schürerjevo (prot.): *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (I. zv.: 1901, II. zv.: 1907, III. zv.: 1909; Leipzig) in Felten (kat.): *Neutestamentliche Zeitgeschichte* (I. in II. zv. 1910, Regensburg), prvi na strani 111—161, I. zv., drugi pa na str. 8—17, I. zv., navajata naravnost ogromno rabinsko literaturo, ki jasno kaže, kako je rabinska sofistika in malenkostnost skoroda zadušila svetopisemsko bogoslovje in moralo. Rabini so razlagali besedilo Svetega pisma, in sicer zlasti v pravnem in religioznem ter etičnem oziru. Razlaga in razvoj prava se je imenovala halacha, razlaga in formulacija dogmatike in etike pa haggada. Tako halacha kakor haggada sta se cela stoletja ustmenno izporočali dalje; tako je bilo tudi še za časa Kristusovega. Le haggadovski komentar knjige »Genesis« se je okoli Kristusove dobe pismeno izdelal, ostala rabinska literatura pa pohaja šele iz zadnjih desetletij drugega stoletja po Kristusu. Viri te literature pa — ustmeno učenje po pismoukih — segajo v Kristusovo dobo in še daleč pred njo. Za umevanje Kristusove dobe je izmed rabinske literature najvažnejša mišna (משנה), ki je najstarejša kodifikacija tradicionalnega judovskega



hteva silne stvari, pa ne kakor da bi jih bil sam izmodroval, ampak ker ga žene višja moč; on oznanja novo dobo, a ne sanjari — vsi čutijo, da ima nekoga za seboj, od katerega ima vso oblast in spoznanje. Tako se vse slutnje in čuvstva zgoščujejo v sodbo: vstal je velik prerok med nami, mož božji; on ima duha božjega, in ne samo njegove besede, tudi njegova dejanja kažejo, da je Bog z njim.¹ (Luka 24, 19; Apost. dej. 10, 38.) Kadar moli, ga Bog usliši kakor Elijo; on ima vero, ki ga ne vara, zapoveduje tajinstvenim močem, ki jih more le Bog dati. Tako vzbuja v ljudstvu strah in začudenje, pa tudi zaupanje in ljubezen. Zakaj vzlic svoji vzvišenosti in veličanstvu je drugačen kakor krstnik Janez; on veliko zahteva, a daje človeku tudi pogum za dobro; ne trešči grešnikov k tlom, ampak jih povzdiguje k sebi; njegova

prava in etike. Mišna je bila pismeno redigirana proti koncu drugega stoletja po Kristusu, najbrže pa je bila deloma spisana že koncem prvega stoletja po Kristusu. Gotovo je, da se je to, kar mišna vsebuje, učilo za Kristusovega časa in že precej pred njim v palestinskih šolah. (Schürer, l. c. str. 124.) Kako je bilo to pravo komplicirano in kakšnega duha pismouška morala, o tem nas nekoliko poučijo že samo napisi poglavij mišne. Mišna je razdeljena v 6 »redov« (סִדְרֵי־מִשְׁנָה), ti pa v 60 traktatov (מִסְכָּדוֹת), v naših tiskanih izdajah jih je nekoliko več. Vsebina prvega »sadera« je sledeča: Prvi seder (red): 1. traktat Berachot: o blagoslovih in molitvah. 2. Pea: o kotu na njivi, ki se ne sme požeti, da ostane za reveže. 3. Demai: kako ravnati s sadeži, o katerih se ne ve, ali so že obdeseteni ali ne. 4. Kilajim: o protipostavnem mešanju različnih pasem, tako glede živali kakor vrst pri rastlinah in pri obleki. 5. Šebiit: o sobotnem letu. 6. Terumot: o darovih duhovnikom. 7. Maaserot: o desetini levitom. 8. Maaser šeni: o drugi desetini. 9. Challa: o tem, kar pripada duhovnikom od testa ($\frac{1}{24}$, če se peče kruh za dom, $\frac{1}{48}$ pa, če se peče za prodajo). 10. Orla: o prepovedi zauživati sad od novozasajenih dreves prva tri leta. 11. Bikkurim: o prvencih poljskih sadežev. Od drugih poglavij omenjamo le najznačilnejše: poglavje Erubin: o zvezi ločenih prostorov v svrhu svobodnejšega gibanja na dan sobote; Beza: o tem, ali se sme zaužiti na praznik zleženo jajce; Machširin: o tekočinah, ki padajo na sadeže in jih s tem napravijo nečiste ali ne; Tebul jom: o nečistosti, ki se je kdo iznebi s kopeljo, a mora čakati do solnčnega zahoda, da velja za popolnoma čistega; Iadajim: o nečistosti rok in njih izčiščenju; Ukzin: o tem, kako se onečistijo sadeži, ako se njih peclji dotaknejo kaj nečistega. Razen stvari torej, ki so velikega ekonomskega in javnohigienskega pomena, se nahajajo traktati, ki izpačijo moralo do gole malenkostne kazuistike, ki jo je Jezus Kristus tako goreče šibal.

¹ To je edino mesto, kjer Weiss namiguje na Kristusove čudeže, sicer pa se te stvari z veliko skrbnostjo ogiba. In vendar so čudeži največji kriterij mesijanstva!

oseba izžarjeva toploto, presrčnost, ljudomilost. Tako si osvaja srca, gane vest in zagotavlja vse, ki so v njegovi bližini, da Bog, o katerem govori on, ni Bog neusmiljenega obsojanja, ampak oče svojim otrokom, od katerih hoče popolno vdanost, ljubezen in zaupanje.« Na ta način Weiss opisuje, kako je prišlo v Izraelu splošno do velikega gibanja, ki je v Jezusu videlo mesijo. Množice so seveda kljub temu dvomile, zakaj to ni bil mesija, kakršnega je pričakoval narod, pač pa so učenci, prevzeti od moči Jezusove osebnosti,¹ vednobolj spoznavali njegovo mesijanstvo. Toda ta začetna mesijanska vera učencev — tako nadaljuje protestantovski bogoslovec — je imela prestatu hudo izkušnjo, zakaj Jezus jih je začel učiti, da mora mesija trpeti. (Mat. 20; 17, 18, 19.) In mesija je res trpel in kakor hudodelec umrl na sramotnem lesu; učenci pa so se razkropili in lotila se jih je silna pobitost, ki se najbolj zrcali iz besed učencev iz Emausa: »Mi smo upali, da bo on res odrešil Izrael, zdaj pa je pretekel že tretji dan, odkar je umrl na križu!« Kar naenkrat se izvrši preobrat: učenci začenjajo veselo oznanjati, da je tisti Jezus nazareški, ki ga je dalo najvišje svetovalstvo križati, vstal od mrtvih in da ga je Bog naredil za Gospoda in za Kristusa. (Apost. dej. 2, 36).² Kako to? Gotovo je, da so na učence vplivala prikazovanja Gospodova. Weiss opomni, da se glede tega, kako si je ta prikazovanja, takozvani velikonočni dogodek, treba

¹ Tu tiči zopet zmota, oziroma dvomje, ki vede do velike zmote. Weiss postavlja po zgludu cele protestantovske individuališke bogoslovne šole vero učencev izključno le na vpliv Jezusove osebnosti. »Čprav dejansko ni bil mesija, sin božji, je vendar tako na učence vplival« — to, se nam zdi, je najgloblji zmisel te misli. V tem nas potrja sledeča Weissova razlaga znane Petrove izpovedi, da je Jezus res Kristus, sin Boga živega (Mat. 16, 16): »Če se bodo obljube in prerokbe izpolnile — in izpolniti se morajo kmalu — v tem si nas ti potrdil — potem nam ni treba čakati na drugega, potem si res ti tisti, po katerem bo Gospod dovršil svoje delo!« — Zmisel evangelijev je pa ta, da je Jezus Kristus izpričal, da je Bog, po svojih čudežih, prerokbah, brezgrešnem življenju in visokosti misli. To je razlog »vpliva njegove osebnosti«.

² To je iz prekrasnega Petrovega govora pred Judi na binkoštni dan. Kdor ta govor premotri v celoti (Apost. dej. 2, 14—36 incl.) in premisli priliko razlita Duha Svetega, takoj uvidi, da je Peter govoril o Jezusu Kristusu, Sinu Božjem, kakor je pisano v prerokbah; Weiss pa tendenčno poudarja le stavek: »ki ga je Bog naredil za Kristusa«, kakor da bi bili učenci verovali bolj v Jezusa človeka, ali kako si on to misli, ker jasen ni in si sam vedno oporeka.

tolmačiti, ne bo prerekal: gotovo pa je, da so učenci imeli ta prikazovanja za resnična, da so nanje, ki so bili možje trezne pameti in zdrave narave, mogočno vplivala in da so nanja zasnovali svoje življenje in delovanje ter so zavoljo njih trpeli preganjanje.¹ Vendar pa, meni Weiss, niso prikazovanja Gospodova, vstalega od mrtvih, — mogla edina in sama na sebi roditi tiste vere, zavoljo katere so šli v smrt, marveč le v zvezi s tem, kar so od Gospoda vedeli, ko je bil še med živimi: vstajenje ni rodilo nove vere, ampak jo le poživilo.² Weissu se zdi, da bi prikazovanja Gospodova samanasebi ne mogla povzročiti popolnega »preurejenja vseh vrednot«, kakor so je izvršili apostoli, ki so križanega Jezusa proglasili za kralja Izraela in učili, da je trpljenje znak bogoljubnega življenja in križ pot do slave.³ Res, da se jim je prikazal kakor kralj iz drugega sveta, a če ne bi bili že za časa njegovega življenja kolikortoliko prepričani, da je bil on izvoljenec božji, če bi bili na njem opazili bolešno sanjavnost in zamaknjenost ali pa prazno domišljavnost ali pa samovarjanje ali pa omahovanje in dvojenje, bi mu ne bili tudi preko smrti ostali zvesti.

Pa bodisi kakor že koli, praobčestvo je verovalo, da je Jezus mesija. Tu pravi Weiss lepo: »Ne moremo si zadosti živo predstavljati, kako čudno je moralo vplivati veselje učencev na

¹ Zakaj protestantovski teolog iz tega ne sklepa dalje, kakor to dela katoliško bogoslovje?

² Seveda se to ne sme umeti tako kakor to umeva najbrže Weiss, ki hoče s tem omalovaževati pomen vstajenja in vstajenje, ki mu je neprijetno, takorekoč potisniti v kot. Zakaj vstajenje je bilo po Pavlovih besedah največje jamstvo za resničnost mesijanskega poslanstva in »brez vstajenja bi bila prazna naša vera«. Brez vstajenja bi bila vera v Kristusa v učencih bržkone zamrla. Tendenca Weissovih izvajanj je očitvidno ta, da bi položil največjo važnost na Jezusov etični nauk, ki da je v zvezi z njegovo osebnostjo najbolj vplival na učence — čudeži pa so mu nevšečni, kaj še čudež vseh čudežev, vstajenje, ki najbolj izpričuje božjo naturo Jezusa Kristusa! Vstajenje ni prigodno, ampak je bilo po odrešilnem načrtu nujno potreben dogodek. V tem oziru nam mora biti pač apostol Pavel, ki ga tudi Weiss zelo povzdiguje in ima za pravega Kristusovega učenca, bolj merodajen kakor moderna protestantovska teologija!

³ Tu je treba pomisliti, da so Judje splošno verovali, da je trpljenje in sramotna smrt znamenje božje jeze in Kristusova smrt na križu božja sodba, znak zavrženosti. Opomniti pa je treba, da ta verska predstava ne temelji čisto na Svetem pismu, zakaj v knjigi Jobovi in v psalmih, pa tudi drugod, tudi pravičnik trpi.

njihove judovske sodeželane; kako so se zdeli slednjim 'sladkega vina polni', ko so v mnogoterih jeziki oznanjali 'velika dela božja'. Za množico se ni nič izpremenilo — isto rimsko suženjstvo, ista pusta enakomernost vsakdanjega življenja brez tolažbe, ista bogoodaljenost kakor doslej — in ti ljudje trdijo, da je tu mesija, sredi potrtega melanholičnega rodu odmevajo njihova srca samega veselja, hvale in slavošpevov!¹ Sicer učenci mesijevo kraljestvo še vedno le pričakujejo, njihove oči so obrnjene v prihodnost, v kateri ima mesija šele priti v vsej svoji slavi in močnosti — in v tem se ne razlikujejo od sodobnih judov — toda oni so kljub temu blaženi že v sedanjosti. Čeprav namreč Kristus še ni porazil vseh svojih sovražnikov, ni upostavil trona Davidovega na zemlji, da bi pravičniki za vedno zavladovali nad nasprotniki božjega kraljestva in čeprav ima dopolnjenje vsega šele priti, kakor je Gospod sam obljubil — čeprav je izrečno poudaril, da niti angeli v nebesih, niti sam sin božji ne ve ne ure, ne dneva — so se učenci zavedali, da je kraljestva teme konec, da je kraljestvo božje, dasi še ne dopolnjeno, pa zagotovljeno in dočim hodi po svetu satan, da z zvijačo pogublja duše, se v nebesih glasijo zmagalni spevi.² Razpoloženje krščanskega prabčestva ni pesimistiško, eshatološko, kakor da bi vsled pričakovanja skorajšnjega konca sveta pustili, naj se svet suče, kakor se hoče, marveč optimistiško in delavno, naperjeno na moralno preorojenje človeštva.³ Zakaj Jezus ni za učence samo Kristus, vladar

¹ To razpoloženje prve krščanske občesti sredi potrtega judovstva opisujejo Apostolska dejanja prekrasno s temi-le pregnantnimi besedami: „Καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, μεταλαμβάνον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀψελότητι καρδίας αἰνοῦντες τὸν θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν.“ (2, 46—7. V Weissu je glede citata najbrže tiskovna pomota.) — Kakšna veselosrčnost in navdušenost za one žalostne čase političnega suženjstva, najhujših notranjih strankarskih bojev in preprirov ter grozodejstev med Judi! (Glej Schürerja: *Geschichte des jüdischen Volkes*, I. zv.)

² Glej grandiozno sliko boja med ženo in kačo in nebeško vojsko v XII. poglavju skrivnega razodetja; tako so čutili že prvi kristjani.

³ V tem oziru protestantovski bogoslovec J. Weiss ni zapadel tisti zmoti, ki jo po zgledu drugih protestantovskih bogoslovcev (n. pr. Schweitzerja) pogreva v zadnjih dneh znani bivši profesor katoliškega bogoslovja na monakovski univerzi Dr. Jožef Schnitzer, ki v svoji brošuri »Hat Jesus das Papsttum gestiftet?« (Augsburg, 1910) na temelju zelo slabih argumentov trdi, da Kristus ni ustanovil primata niti kdaj mislil ga ustanoviti. Temeljito je Schnitzerja zavrnil bonnski katoliški bogoslovec

nebes in zemlje, ki je prišel in ima s še večjo slavo priti, ampak tudi njihov gospod, *κύριος*, katerega molijo in ki se mu smejo bližati, kojega milost je vedno z njimi,¹ ki jih vseskozi preveva, jim podeli dar govora, usposobi za heroična dejanja ljubezni, napolni z vero, ki prestavlja gore in užge v njih požrtvovalnost do smrti ter prve kristjane vname s tolikim prekipevajočim navdušenjem, da si danes tega ne moremo več izlepa predstavljati. Vrhutega pa je večina prvih kristjanov Gospoda Jezusa osebno poznala. Weiss dobro opominja, kako se je ravno za časa Jezusovega razširjeval kult Mithre,² kult neosebnega mitiškega božanstva. Pravtako, meni Weiss, bi se bil lahko razširil kult neosebnega mitiškega Kristusa,³ pa bi se pravtako kakor

Dr. Fritz Tillmann v knjižici »Jesus und das Papsttum (Köln, 1910). Schnitzer se zlasti na to opira, da je bila religija Jezusa in njegovih učencev bistveno eshatološka, da je Jesus sam veroval in učil, da bo sveta skoraj konec, vsled česar ni mogel misliti na to, da ustanovi cerkev, ko bo itak vse kmalu poginilo v svetovnem požaru! Kako je ta domneva v kričečem nasprotju s Kristusovim evangelijem, veselim oznanilom, to je že protestant Adolf Harnack pokazal (glej: Lehrbuch der Dogmengeschichte 4. natis, Tübingen, 1909, I, 67). Kar se tiče eshatološkega svetokončnega momenta v evangeljih in krščanskem praobčestvu, obravnavajo o tem na katoliški strani temeljito zlasti: Tillmann: Die Wiederkunft Christi nach den paulinischen Briefen (Biblische Studien; Freiburg im Breisgau, 1909); Le Camus: L'oeuvre des Apôtres, 3 zvezki, Paris, 1905; Knabenbauer: Jesus und das Weltende (Stimmen aus Maria Laach, LXXIV, 1908).

¹ Primerjaj pozdrav svetega Pavla Rimljanom: «*Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν.*» (Rom. 16, 24.) To je bil pravi pozdrav prvih kristjanov.

² Dr. Gruden: Zgodovina slovenskega naroda (I. zvezek, Družba sv. Mohorja, Celovec, 1910), pravi, da so se celo še v četrtem stoletju po Kristusu v naših krajih zidali templji v čast Mithri (str. 12). Ta kult so razširjali posebno rimski vojaki. Zato nahajamo n. pr. v naših pokrajinah Mithrov kult povsod, kjer so bile rimske posadke, ali cele templje, kakor v Ptuju, ali pa samo njemu posvečene podzemne jame, takozvane mitreje. Taka jama se nahaja še dandanes blizu Črnomlja; v njej je vdolben relief Mithre, ljudstvo pa imenuje ta kraj »ajdovščino«² kakor tudi drugod po Slovenskem, kjer se nahajajo ostanki mitrejev. Tudi v Ljubljani se je našel votivni oltar Mithrin. (Splošno opisuje Mithrov kult najboljše Cumont, podatke glede Kranjske sem izvedel mimogrede od dr. Grudna.)

³ To je seveda zelo sporno, ker nikakor ni dognano, ampak naravnost izključeno, da bi bili v tedanji dobi kje dani pogoji za kult kakega mitiškega »Kristusa«, kakor trdi n. pr. Drews v svoji »Kristusmythi«, ker takega mitiškega »Kristusa«³ niso poznali. To je čisto nedokazana domneva nekaterih modernih orientologov. Sicer pa bomo o tem ob priliki še razpravljali.

Mithrov ne bil dolgo obdržal. Kristus-Bog je bil za učence obenem človek-Jezus, ki so bili z njim osebno občevali, in ta okolnost je silno utrjevala krščansko zavest. Lepo pravi Weiss, da so učenci krščanstvo »kot prve priče realnega in osebnega življenja Gospodovega napravili za najblagodejnejšo duhovno moč v svetovni zgodovini«. In ravno zgled življenja tega Jezusa jih je navajal k temu, da so polagali največjo važnost na to, da ga p o s n e m a j o.¹ Tako se je začelo novo življenje krščanskega praobčestva, čudovito in prelepo življenje! Tu moramo Weissa zopet navesti dobesedno: »Danes se nam zdi samoposebi umevno, da so pravica in ljubezen in zvestoba važnejše reči kakor obdesetenje različnih poljskih sadežev in da čistost srca pred Bogom več velja kakor snažne roke, toda kaj je pomenilo to naziranje in čuvstvovanje uveljaviti celo v malem krogu, ki je vzrastel v judovstvu, tega si ne moremo izlepa več predstavljati. V prvem poglavju pridige na gori je izporočilo zbralo mogočne Jezusove besede . . ., v katerih nas predvsem presenečajo velikanske zahteve, ki jih stavlja Jezus na naše samopremagovanje; vse merijo na strastvenost in počutnost judovskega ljudskega življenja, naj se javlja v jezi in kletvini ali v psovki in priseganju ali v neukročeni sli in starojudovski maščevalnosti ter sovražnosti. Temu nasproti pridiguje Jezus ne samo zunanjo disciplino, temveč te stvari zamori v njihovi korenini s tem, da vzbudi čut odgovornosti pred vsevidnim očesom božjim. S tem položi sredi judovske »pravičnosti«, izpačene v juristično kazuistiko, temelj resnično etiškega življenja, ki temelji v zvezi z Bogom. Jezus premaga malenkostni maščevalni nagon tega naroda s tem, da zasadi v srce svojih učencev ljubezen do sovražnikov in jih stori voljne, da se odpovedo celo lastnim pravicam. Če si predstavljamo občestvo, ki si sredi pritiska in preganjanj predočuje te skoro nadčloveške zahteve — ponujati sovražniku lici — in izkuša po njih živeti, potem si moremo šele ustvariti sliko, kako je v njih deloval dalje duh Jezusov. Nič manj, če si predočujemo, kako so prvi kristjani zabičevali

¹ Tu je treba protestantskega bogoslovca zopet popraviti: ne samo Jezusovo bogoljubno življenje in »vpliv njegove individualitete«, ampak predvsem to, da je tako brezmadežno bogoljubno življenje moglo biti le življenje Boga, ki se je posebno s svojim vstajenjem za Boga izpričal, jih je nagibalo k temu, da ga posnemajo, da mu postanejo kolikor mogoče enaki in deležni njegove večne slave. Portate Deum in corpore vestro! je vzkliknil sveti Pavel (Korin. I. 6, 20).

postavo vestnosti, da ni smeti videti pezdirlja v bračovem očesu, na bruno v lastnem pa pozabiti. To je velika reč, da majhno občestvo, ki se je zavedalo, da je izkusilo posebne milosti in je poklicano za velike stvari, resno stremi za čistim življenjem in resno vpoštevava nauk: ne sodite, da ne boste obsojeni; posebno med judi, ki so itak nagnjeni k temu, da hitro obsodijo, je bilo to nekaj čisto novega.¹ Zato se nam te besede Jezusove o skrbi (za večni blagor) in božjem sinovstvu zde kakor oaza sredi puščave globoko potrtega in črnega rodu. Nikjer se morebiti ni najbistvenejše bistvo Jezusovo tako neizkaljeno in prepričevalno izrazilo kakor tukaj v tem veselem zaupanju v Boga, harmoničnem skladu med življensko resnobo in veseljem do življenja — to je čisto nov način življenja.«² To je učencem dajalo moč, da so tudi oni izkušali tako živeti. Posnemali so ga zlasti v ljubezni, in njegove besede, da je prišel na svet, ne da bi mu drugi stregli, temveč da on drugim služi, so bile motto njihovemu delovanju.³ In prekrasno pravi Weiss v tem oziru, da »so učenci to ljubezen bržčas udejevali z neslovitimi in neznanimi dejanji požrtvovalnosti in samopremagovanja ob posteljah bolnikov in dušah grešnikov, kar je bilo morebiti še bolj v zmislu in duhu Jezusovem kakor oni sijajni in entuziastiški čini, ko so nekaterniki žrtvovali celo svoje premoženje, kakor nam poročajo Dejanja Apostolska«. Prvi učenci so molili in bdeli, vzeli na rame križ Gospodov v svesti si, da »gre pot k popolnosti skozi trpljenje.« Skratka, njihova vera je bila: posnemanje, imitatio Christi, in molitev k povišanemu!

Tako Weiss. Koliko je na teh izvajanjih resnice, deloma globoke resnice, katoličan lahko na prvi pogled čuti in opazi; koliko zmote, smo že omenili in zavrnil. Vendar pa tudi to, v čemer ima Weiss prav, niti oddaleč ne dokazuje, kar bi on rad hotel. Prvi učenci so Jezusa posnemali, ker so bili prepričani, da je Bog,

¹ Podobno govori na katoliški strani o značaju in zmislu Jezusove gorske pridige že omenjeni J. Tillmann v »Jesus und das Papsttum«, str. 16, 17 in 18, kjer pobija Schnitzerja, ki velike zahteve gorske pridige smatra za svetomrzne in nerazumljive, če se ne vpoštevava vera Jezusova v bližnji konec svetovja. Kakor se vidi, je bivši katoliški teolog daleč pod protestanti!

² Tu moremo Weissu prav posebno pritrditi, na vsak način pa umeva Kristusa veliko globlje kakor — Schnitzer.

³ Lepo je to misel glede na poklic duhovništva v modernem svetu poudaril svoj čas dr. Krek na shodu katoliškega dijaštva; posebno danes je spričo preganjanj, ki jih trpi cerkev, vredna, da se globoko premisli.

ki more tako živeti in more tudi od nas zahtevati, da, kolikor moremo, tudi mi tako živimo, nikakor pa versko življenje prvih kristjanov ne dokazuje, da je zadosti, če moderni človek posnema Kristusa, kolikor more, zgolj iz spoštovanja do njegove zgolj človeške osebnosti ali pa vsled njenega mogočnega sugestivnega vpliva — vprašanje pa, je li Bog, oziroma mesija, da je postransko! Weiss to misel sam pobija, ko opisuje mesijansko vero prve cerkve! Zato pa so tudi njegova nadaljnja razmatranja o »veri Pavlovi« in »veri Janezovega evangelija« popolnoma irelevantna. O Pavlu razmatra tako lepo in globoko, kakor malokateri protestantovski bogoslovec,¹ toda kaj ima dejstvo, da je apostol Pavel, ki je, kakor Weiss odločno poudarja in temeljito dokazuje, v Jezusa prav tako veroval kakor prvi učenci in vsa pracerkev, postavil bolj v ospredje Jezusa K r i s t u s a, nebeškega sinu Očeta, ki se ni obotavljal sprejeti podobo človeka in se ponižati do smrti na križu — kaj ima to opraviti s pisateljevo tendenco, da je pravitako opravičeno, če moderni človek veruje v Jezusa Kristusa povišanega ali če ga ima zgolj za človeka? Kakšna absurdnost! Saj tudi tu Weiss sam priznava, da je Pavel (in isto poudarja glede Janeza) veroval v Jezusa Kristusa, Boga in človeka, pravitako kakor vsi drugi učenci, in pobija tiste protestantovske bogoslovce, ki trdijo nasprotno — kako naj potem sledi iz tega, da je pravitako upravičeno verovati v Kristusa Boga, kakor je upravičeno verovati v Kristusa, ki je »manj Bog« ali sploh le človek?

Weissova temeljna misel je zmotna misel in sploh ni več krščanska misel. Krščanska je le tista misel, ki vidi v Jezusu Kristusu to, kar je po Weissovih izvajanjih v njem videla že prva

¹ Protestantovski teolog W. W r e d e (»Paulus« — Religionsgeschichtliche Volksbücher) je postavil trditev, da nima nebeški Kristus, o katerem govori Pavel v svojih pismih, ničesar opraviti z zgodovinskim Jezusom, o katerem Pavel ni nič vedel in ga tudi poznal ni. Pavel je častil le tistega judovskega mesija, v katerega je kot jud itak že veroval in ga v svojih pismih teološko izpopolnil. To gorostasno trditev, da je Pavel pisal o fantomu, o svoji lastni umišljenini, je pograbil neteolog Drews, ki se je povzpел v svoji Christusmythe do še gorostasnejših trditev, češ Pavel je brez ozira na Jezusa, ki sploh nikoli ni eksistiral, modroval o tistem »Kristusu«, oziroma parzovskem saoshyantu ali marduku, ki je živel tedaj v orientalski mitologiji. Weiss Wredeja temeljito zavrača iz Pavlovih pisem samih, ki jasno dokazujejo, da je Pavel pisal o zgodovinskem Jezusu, katerega je sam poznal osebno in v katerem ves živi. Primerjaj o Pavlu: K r e k, Zgodbe Svetega Pisma (1910) zlasti poglavje: Pavlov značaj.

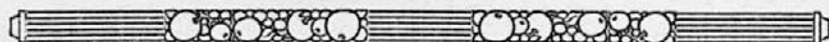
cerkev: Boga in človeka. Vsaka druga misel je nekrščanska misel in mora krščanstvo do dna razrušiti, kar moderni protestantovski teologiji po pravici očitajo mnogi svobodomiselní misleci, ki imajo protestantovsko vero v Jezusa za hinavsko, ali pa vsaj za veliko samoprevaro. In ta nekrščanska misel se čedaljebolj razširja, kar dokazuje najbolj letošnji »Svetovni kongres za svobodno krščanstvo in religiozni napredek«, ki je zboroval od 5. do 10. avgusta 1910 v Berlinu in ki se ga je udeležilo blizu 2000 zborovalcev iz vseh delov sveta. To svobodno krščanstvo ni nobeno krščanstvo in svobodno krščansko gibanje je nekrščansko in protikrščansko gibanje, ki nima zlasti še s »prakrščanstvom« prav nič skupnega. Če se Weiss prizadeva spraviti tisto moderno versko indiferentnost, ki se razodeva v tem, da se vprašanje, je li Kristus bil Bog ali ne, smatra za nebistveno, in ki se najbolj javlja v »svobodno krščanskem« gibanju, v sklad z vero prakrščanstva, se je temeljito zmotil. To dokazati je bil namen te naše razprave.

□ □ □ □ □

O svetovnem kongresu za svobodno krščanstvo in religiozni napredek v Berlinu, na katerem je govoril tudi prof. Masaryk iz Prage o »religiji in zdržnosti«, je objavila od katoliške strani obširno objektivno poročilo »Augsburger Postzeitung«, izmed revij pa obširno »Historisch-politische Blätter« (7. št., 1910), krajše »Hochland« (1. zvezek, 1910). Protokol o kongresu še ni objavljen — izide te dni — pač pa je dozdej objavljenih nekaj posamnih govorov nekaterih nemških protestantovskih teologov. Tu podamo kratko skico po »Hochlandu« in »Hist.-pol. Blätter«: Začel je na tem kongresu, na katerem je včasih en sam dan predavalo 20 govornikov! s predavanjem Adolf Harnack (»Das doppelte Evangelium im Neuen Testament«), ki je izvajal, da je vsak izrek Jezusov nesprejemljiv, če se ne zлага s tem, da je bil Jezus zgolj človek. Bousset je Jezusa označil za »simbol«, iz katerega je kakor v Buddhi in Mozesu odsevala večna veljavnost religije. Tröltzsch je zagovarjal svobodno krščanstvo — svobodo od dogem in cerkve — obenem pa zahteval, da svobodni kristjani ostanejo v zvezi s tradicionalno cerkvijo in spoštujejo ortodoksno tradicijo. Znani Murri je povedal isto, ko je poudarjal, da hoče kljub svojim modernističkim »svobodno krščanskim« nazorom ostati član katoliške cerkve. Soden je zahteval, da mora vsak religiozni napredek »čistost, globokost in moč religije« pospeševati, ne pa ogroževati. Carpenter iz Oxforda je slavil zasluge nemške bibliške kritike za poglobljenje vere v Angliji. Moore, Amerikanec, je trdil, da ga je ravno kritika pripeljala do vere. Peabody je pripisoval zaslugo za racionalno umevanje krščanstva nemškemu teologu. Avstralec Jones je povedal, da v Avstraliji najbolj berejo jenskega teologa Wendta, in Armenec Ter Minassianz je povedal, da je rajni shizmatični armenski »katolikos« poslal več mladih redovnikov namesto na

katoliške univerze študirat na protestantovske. Titius je spravljal v sklad moderno eliko s krščansko, Baumgartner je v prid religiji zahteval ločitev šole od cerkve, Weinel je zahteval popolno versko svobodo pastorjev in teologov od oficijelne cerkve, socialni demokrat Maurenbrecher, ki se veliko peča s krščanskim religioznim problemom, je proglašal popolno identiteto krščanstva s socializmom, pastor Gounelle je zahteval, da se krščanstvo odpove onostranskim interesom in se peča zgolj s »kraljestvom božjim na zemlji«, socialistične nazore je razvijal tudi holandski pastor Bakker. Traub je »socialistične kristjane« dobro pobijal, zakaj krščanstvo je več kakor zgolj socialno delo. Maurenbrecherja je zelo izdelal pastor Pfannkuche. Pastora Effie Jones, ki opravlja dušnopastirsko službo neke unitariške občine v Waterloouju (Iowa, U. S.) je zahtevala od oficijelne cerkve več umevanja za žensko psiho, prof. Gunkel iz Giesena je zagovarjal radikalno kritiko glede na Stari Testament, Wobbermin je predaval o svoji stroki, religijski psihologiji, profesor na visoki šoli za cestne in vodne zgradbe v Peterburgu, Poljak Merczing, je poročal o poljskih unitarcih (poudarjal je zanimivo dejstvo, da so poljski unitarci že v 16. stoletju učili marsikaj, kar danes oznanja Lev Tolstoj), francoski pastor Giron iz Amsterdama je dejal, da vprašanje o mesijanstvu Jezusa ni zgodovinsko, ampak zgolj religiozno in da Jezus »vira religije ni izčrpal«, judovski profesor od čikaške univerze, Hirsch, je pripovedoval, da ameriško judovstvo svete knjige se bolj radikalnokritično razlaga kakor nemški protestantovski profesorji. Sabatier iz Pariza, znani raziskovavec življenja in dobe sv. Frančiška Asiškega, je govoril jako lepo in priporočal konfesionalni mir in spravo, 26letni Funk, bivši katoliški semeniščnik, je pa slavil modernizem, za kojega je papeštvo »premagano stališče« in ki se kljub temu zлага s »pravim katolištvom, kakor odseva v spisih svetnikov«, 78letni profesor filozofije na berlinski univerzi A. Lasson se je edini med živahnimi ugovori zavzel za ortodoksijo, zavračal svobodnokrščanske nazore s stališča lutrovstva in odrekal moderni dobi zmožnost novih verskih tvorb. Profesor Bonet-Maury iz Pariza je povedal, da v Parizu »reformnojudovski« pastori pridigujejo protestantom, protestantovski pastori pa judom; sivolasi judovski profesor filozofije na marburški univerzi, H. Cohen, pa je govoril o »pomenu modernega judovstva za religiozni napredek«. Krščanstvo mu ni nič, judovstvo pa absolutno veljavna religija, ki je tudi za moderno dobo najbolj primerna, ker ne pozna spora med, vero in vedo, postavlja težišče vere v tostransko življenje, judovska mesijanska ideja pa pomenja »udejstvenje npravnosti na zemlji«. Podobno je govoril jud Claude Montefiore z Angleškega, ki je evangelije slavil kot sad judovstva, odklanjal Pavla in poudarjal, da takozvani svobodni kristjani ne smejo napadati ne judovske, ne krščanske ortodoksije, ki imata velike zasluge za človeštvo. (Med njegovim govorom so mnoge ženske jokale.) Christof Schrempf, profesor iz Stuttgarta in zelo originalen človek, je napadal vsakršno kompromisarstvo, pobijal tiste svobodne kristjane, ki se nočejo ločiti od cerkve in izborno odkrival slabosti liberalne protestantovske teologije; proglasil se je za popolnega individualista, označil nebesa za neznancko in svaril svobodne katoličane pred stremljenjem po populariteti. Poučno je bilo poročilo japonskega protestantovskega misionarja

Minami iz Tokija o religioznem stanju Japonske. Nekaj drugih buddhistov iz Indije je prosilo, naj se Indijci ne nadlegujejo s krščanskimi misionarji, pač pa naj se jim pošiljajo znanstveniki in pedagogi, znani Hyacint Loys on pa je v svojem sklepnem govoru izjavil, da je katoliška cerkev izgubljena, hvalil judovstvo in narisal v duhu vero bodočnosti, ki bo spajala judovske, mohamedanske in buddhistovske elemente. Rezultat tega prečudnega kongresa? Nobene besedice o odrešenju, milosti, večnem blaženstvu (izvzet je le A. Lasson, ki je bil bela vrana na tem kongresu), pri unitarcih sploh popoln ateizem; bilo je vseskupaj skrajn verski individualizem, ki ima skoro le ime od vere! Kongres je pokazal popolni razpad protestantovstva. Značilno in usodno znamenje, ki bo imelo dalekosežne posledice, kakor je na kongresu poudarjal sam profesor Tröltsch iz Heidelberga.



Nekaj literarnega.

Venceslav Belè.

(Dalje.)

Muth se je lotil tudi Lovrenca Krappa, ki je očital Lohru in njegovim sotrudnikom, da stojijo v Muthovi službi, in ki je nastopil tisti čas s svojo pesnitvijo »Christus«, vseskozi religioznim delom. V »Hochlandu« mu je očital Muth, v »Liter. Warte« pa Schmidt, da ima zahvaliti svoj veliki uspeh le bleščeči formi, za katero se pa skriva nič ali le malo resničnega čuvstva. Ta dvojna obsodba je hudo zadela tudi Kralika, ki se je zelo zavzemal za Krappa. Tako se je vedno bolj gibalo literarno življenje; »Hochland« je bil svojemu programu zvest in dosleden, — še predosleden: — kritičen nož, neizprosno oster; — list, torišče delovanja vseh struj, le da niso bile protikatoliške; zavzemal se je nemalokrat za protestante in druge, medtem ko je obsojal katoliške umetnike. — Res se da delati tudi s protestanti v tem in onem — a pri tem se pokaže vedno velika nevarnost z ozirom na načelna vprašanja; popolnoma nepristranski ostati v načelnih, v versko specifično različnih, oziroma konfesionalnih stvareh je težavno, skoro nemogoče, a od druge strani tudi nevarno. In ne samo nevarno, — ampak tudi krivo in napačno je poudarjanje religioznega momenta s a m o, vkolikor vse družji, konfesijo priznavati le, vkolikor ne povzroča razpora in ločitve, držati se nad

konfesijami, biti katoličan, vkolikor bi bil lahko tudi protestant, vkolikor je katoliška vera splošno krščanska, — izogibati se je pa, vkolikor je specialno rimsko-katoliška. — Toliko bolj nevarno in sumljivo je bilo Muthovo ravnanje, ko se je širil duh moderne reforme. V Ameriki srečamo v nekako istem času vplive in posledice amerikanizma in imen: Gibbons, Ireland, Spalding; na Angleškem: Tyrell, Hügel; na Francoskem: Loisy, Houtin, Le Roy; imamo lyonski list »Domain« in krog njega so uredniki: Blondel, Fonsegrive, Klein; v Italiji Murri in Fogazzaro z listom »Rinnovamento«; v Nemčiji Schell, Erhard, Müller. — Ideje katoliškega reformnega modernizma je zanesel na leposlovno polje Fogazzaro in jih poosobil v svojem romanu »Il Santo«.¹ — Kakor brž se je pisatelj sam izrazil, da ni ta roman samo umetnina, ampak da je resen program reformnega gibanja — modernizma, je bila Cerkev prisiljena izgovoriti svojo besedo, — svojo sodbo, in roman indicirati. — Kmalu potem, ko je ta roman izšel, ga je začel priobčevati v prestavi »Hochland«². — Dasi je »Hochland« ustavil nadaljevanje, kakor hitro je bilo delo od Cerkve obsojeno, — je bil vendar ta dogodek zelo kritično znamenje za »Hochland« in velike važnosti za vse gibanje; mnogi so to prestavo Muthu zelo zamerili, med njimi v prvi vrsti Kralik. — Mnogi so se začeli že prej obračati od »Hochlanda«, ker se jim je zdela njegova tendenca preveč prosta, preveč svobodna, preveč modernistična, njegovo stališče premalo odločno, premalo pozitivno, premalo katoliško.

Nekako v tem času je izdal A. Pöllmann brošuro: »Rückständigkeiten«;³ posegel je z njo v boj in pravdo o beletristiki. Pritožba o inferiornosti je precej opravičena, — a treba je tudi pogledati včasih nekoliko nazaj, da se ne izgubi stik z minulostjo, s preteklostjo, ki je vendar precej donesla in ustvarila, — ne pa strmeti in stremiti samo naprej. Treba pa je tudi stika z religijo: poezija brez religije je nemogoča! Doba romantike je velika doba, ki druží vero, filozofijo in umetnost v enoto na pod-

¹ Primerjaj: »Katol. Obzornik«. X., str. 133.; Fr. Terseglav: Fogazzarov »Il Santo« in Dostojevskega »Bratje Karamazov«. — »Čas«. I., str. 265. Dr. A. Ušeničnik: »Katoliški modernizem«. — »Stimmen a. M.-L.« LXX., str. 91. in 315.; A. Baumgartner: Fogazzaros neuester Roman: »Der Heilige«, — Fogazzaros religiöser und literarischer Standpunkt.

² »Hochland« III. 2., str. 16. (= April 1906.)

³ Gesammelte Aufsätze. Ravensburg 1906. Alber.

lagi skupnega svetovnega naziranja. Muth in »Liter. Warte« nimata nikakega stika s to veliko dobo. — Pöllmann je tudi prvi opozoril širšo javnost na nasprotje med Muthom in Kralikom, kar je bilo dotodaj znano le ožjemu krogu literatov, ker Kralik ni še polemično nastopal proti Muthu.

Na V. splošnem avstrijskem katoliškem shodu so si katoliški avstrijski nemški literati, dunajski novoromantiki, utrdili stališče proti nemškimi katoličanom, proti Muthu, »Hochlandu« in njegovemu krogu. — Pod vplivom tega shoda je izšel v drugi polovici 1906 poseben oglas, ki je oznanjal nov katoliški leposlovni mesečnik z imenom: »Der Gral«. ¹ — Za izdajatelja lista je bil podpisan Richard von Kralik. — Kdo in kaj je ta Kralik? ²

Kralik je bil rojen 1. oktobra 1852. v Eleonorenheinu na Češkem; svoja mlada leta je preživel večinoma v Lincu; pozneje je študiral na Dunaju, v Bonnu in v Berlinu. Leta 1877. in 1878. je potoval po Italiji, potem po Grškem. Vero je izgubil že v mladih letih; vzgojen je bil v liberalnem duhu; pozneje se je priklopil socialni demokraciji in postal odločen, fanatičen demokrat; v Rimu je hotel podati socialnim demokratom novo vero, nov katekizem, ustvariti jim je hotel tudi novo Ilijado. A na Grškem, na potovanju, ki je bilo posvečeno umetniško-prosvetnim študijam, se je izpreobrnil; izprevidel je, da je edino v pozitivni veri temelj resnične prosvete, resnične umetnosti; da izvira vsa prosveta le iz verskih, religiozних tal. Vrnil se je na Dunaj in posvetil vse svoje moči, ves svoj čas čudovito vztrajnemu delu: hotel je podati svojemu narodu veliko, resnično prosveto, ki je mogoča le na odločno katoliškem, rimsko-katoliškem stališču, — kar je spoznal po mnogih dvomih in bojih. — Spisal je mnogo: filozofične, estetične, kulturelne, literarne, zgodovinske

¹ Monatsschrift für schöne Literatur. Herausgeb. Fr. Eichert. Wien, Verlag Alber. Ravensburg.

² Kogar bi utegnla Kralikova osebnost bolj zanimati, naj čita v njegovih »Literaturbewegung« poglavje »Es weht der Geist, wo er will.« — Ali pa brošuri: a) Innerkoffer: Rich. v. Kralik. Baden-Bad. 1904. Weber. b) Dr. Truxa: Rich. v. Kralik. Wien—Leipzig. 1906. Fromme; ali: »Gral.« II. Str. 10. Literarische Selbstporträts: Rich. v. Kralik; »Hochland.« III. 2. Str. 351. Dr. Ranftl: Richard von Kralik als Essayist; »Die Kultnr.« VIII. Str. 43. Dr. W. Oehl: Rich. v. Kralik als Lyriker i. t. d.

študije in razprave; spesnil je mnogo epičnih in liričnih in dramatičnih stvari; predelal je mnogo narodnega blaga. — V vseh svojih delih se kaže odločnega romantika; on gleda s starimi romantiki svet kot estetičen problem; on je nasprotnik racionalizma in zagovarja proti njemu poezijo vere; bojuje se proti kulturi materializma in povzdiguje svet religioznosti, čuvstev, tradicije, idealizma; na vseh poljih naj bo preteklost podlaga prihodnosti, posebno pa v umetnosti in poeziji; zato naj bo tema dvema vir narodna umetnost in narodna poezija, zato spoštovanje pred starimi spomeniki in pred spomini, ki so nanje navezani! — Najvišji cilj mu je enotna, organska, dvigujoča prosveta, tesno združena na enotni podlagi pozitivne — katoliške vere.

V oglasu, ki ga je izdal Kralik za novi list, stoji med drugim: »Značilna posebnost, ki daja novemu listu opravičenost samostojne eksistence, naj obstoja v tem, da pridejo pozitivne strani katoliškega stališča na vseh poljih literature do kolikor mogoče popolnega in čistega razvoja. Izdajatelji so odločeni pripraviti svoje katoliško stališče brezobzirno do veljave.«

Pozitivno, odločno katoliško stališče je najbolj značilno za »Grala«, ko je hotel biti nasprotno »Hochland« osrednje glasilo vseh struj pozitivno krščanskega prepričanja, — nič manj naprednih, modernističnih (Schell, Fogazzaro), — zmerno protestantovskih (Lienhard), — kakor konservativnih, rimskih. Ta neodločnost v načelnih stvareh je za »Hochland« značilna; list, ki hoče delati v katoliškem duhu, ki hoče pospeševati prosveto v tem duhu, ne more poznati, ne sme poznati nič razen — enega katolicizma, — razen enega konfiteorja in ta je rimski, — je Petrov; zato ne sme in ne more nikakor biti dovolj »religiozno dolžnost poudarjati pred vsem v tem, kar družijo vse kristjane«, — ne sme in ne more se principiuelno, vedoma in hote izogibati »specifičnih, konfesionalnih diferenc«. — Samo ena je resnica — in ta ostane vedno in povsod resnica — v umetnosti in poeziji nič manj kakor v religiji! — Ni torej dovolj želiti, da se pesnikovo »svetovno naziranje pokaže — povprečno bolj v splošnem zmislu pozitivnega ali negativnega svetovnega naziranja — in le izjemoma v specifizirani obliki cerkvene izpovedi,«¹ in ne samo, da ni to dovolj, — ampak napačno je, —

¹ »Hochland«, I. 1. Str. 101.

načelno krivo. — Čemu naj bi se katoliški pesnik ne smel pokazati pravega in celega katoličana, čemu naj bi se skrival za plotom splošnega naziranja — in se smel le izjemoma pokazati pri pravem oknu — edino prav »specifizirane« oblike cerkvene izpovedi! — Kaj nasprotuje to morda umetnosti, — ali se strinja to morda s katoliškim prepričanjem!

Kmalu so se začeli boji; v vsakem listu je bilo treba odgovarjati »Hochlandovim« sestavkom in Muthu, »Liter. Warte« in Schmidt, ki je že neposredno pred izidom »Grala« svaril pred konfesionalno smerjo v literaturi in ki je začel potem listu očitati, da je prekonfesionalen, prekatoliški. — V avgustu 1907 je priobčil o priliki splošnega katoliškega shoda v Würzburgu župnik Mumbauer v »Allgem. Rundschau« članek: »Ein literarisches Ghetto für die Katholiken?« — Ta članek je bil naperjen proti Gralovi — »ozkosrčnosti«. Največ povoda k boju pa so nudile od obeh strani razne kritike in ocene.

Dne 8. septembra 1907 je izšla znamenita Pijeva enciklika proti modernizmu: »Pascendi«. — Kralik je dokazal, da so njegovi nasprotniki (Muth, Schmidt, Mumbauer) v nasprotju z glavnimi idejami in izvajanji enciklike. — Polemika, ki se je vnela radi tega, se je končala začasno od Muthove strani z obljubo, da poda, razjasni in označi svoje stališče v večji brošuri; Kralik je čakal na brošuro.

Koncem leta 1907. je nehala izhajati Pöllmannova »Gottesminne« in koj nato je začel s pričetkom leta 1908. p. dr. Ekspedit Schmidt izdajati nov list »Über den Wassern«. ¹

Schmidt je literatura nekaj samo narodnega in nima z religijo in konfesijo nič opraviti! Ampak čudno, zakaj bi ne imela tudi vera, tudi konfesija, ki je vedno nekaj bolj pozitivnega, bolj stalnega, bolj objektivnega in še posebno katoliška, — ki je bolj trdna in stalna — kakor vse narodnosti, — zakaj bi ne smela tudi ona imeti svoje velike besede v literaturi, ki hoče biti katoliška — ali vsaj za katolike! — In če mora že biti narodna — in je narod veren, religiozen?

Kralik je z nestrpnostjo čakal od Mutha obljubljene brošure, — a preden je izšla, je skoro dokončal on sam brošuro: »Die katholische Literaturbewegung der Gegenwart.« ² Knjiga podaja

¹ Halbmonatschrift für schöne Literatur. Herausgeber: Dr. P. Ekspeditus Schmidt O. F. M. Verlag d. Alphonsusbuchhdlg. Münster.

² Ein Beitrag zu ihrer Geschichte. Regensburg. Verl. J. Habel. 1909.

izvrsten, precej natančen pregled vsega gibanja, posebno pa v zadnjih desetih letih. Žal, da je pisana v nekoliko preostrem tonu in da postaja avtor včasih preenostranski; mnogo bolje bi bilo, če bi bila knjiga pisana »sine ira et studio« z mirno, trezno objektivnostjo.

Kralik definira s Pöllmannom umetnost kot »čutno upodabljanje večnega in vedno in povsod pomembnega, kar je tudi vselej lepo. To večno, pomembno pa je religija«. ¹ Naloga in namen njegovega dela in dela vseh Gralovcev je povedan v besedah: »Mi nočemo pospešiti s svojim delom samo čuvstvovanja, ampak razjasniti tudi razum, krepiti voljo, mi nočemo predvsem preobjestno rajati v lepih čustvih, barvah, zvokih, oblikah, ampak mi hočemo izkusiti upodobiti in izraziti pozitivno vsebino, bogato snov religioznih in narodnih dobrin v najbolj prikladnih oblikah. In ta naš program je, da do skrajnosti izrabljamo moderni izraz, tudi »bolj napreden« kot onih (scil. Muth et cons.). Tudi naši veliki nemški romantiki so izšli od sličnih subjektivističnih principov kakor dekadenti, a oni so prišli do polnih objektivnih vrednot. Zato nadaljujemo njihovo delo, delo Novalisa, Schlegelna, Görresa, Brentana in Eichendorffa.« ²

Iz navedenega je razumljivo in naravno dosledno stališče Kralikovo in kroga, ki se je strnil krog njega, in krog »Grala«; to stališče je odločno katoliško. Njihova naloga je kulturna naloga, kultura pa je samo ena in ta edina kultura je bila od prvih začetkov v svojem bistvu katoliška in ne sme in ne more biti nikoli protikatoliška, tudi indiferentna ne sme biti in ne more biti; odtod njihovo odločno katoliško stališče. — A svojo nalogo hočejo vršiti tudi po umetnosti, literaturi, po poeziji, — zato jim je poezija — z Aristotelom — nič manj filozofična, nič manj po resnici stremeča kakor veda, — zato pa mora ostati poezija, — kakor umetnost sploh, — v stiku z religijo, — in ta stik je utemeljen že v bistvu stvari; pred tem stikom, pred to zvezo se morajo razbiti vsi znanstveni napadi skepticizma, agnosticizma, materializma, ateizma, panteizma, evolucionizma, — pred to zvezo se morajo razbiti vsi napadi modernizma, ki hoče ločiti vero in znanost, ki hoče pretvoriti religijo le v stvar duše, v stvar srca, ki mu je le religiozno čustvo in religiozna zavest najvišja norma, religiozni doživljaj najvišji evangelij in z razodetjem enake vrednosti in veljave.

¹ Str. 61.

² »Gral.« I. Str. 248.

»Jaz sem nasprotnik modernizma, a smatram se najbolj modernim ljudem. Jaz se bojujem proti naprednemu katolicizmu iz ljubezni do napredka.«¹

Nič čudnega, da je »Gral« in v prvi vrsti Kralik začel s tega odločnega stališča boj proti onim, ki so hoteli ločiti umetnost in religijo, ki niso hoteli v poeziji religije kot vez, ampak samo narodnost, ki so odklanjali »konfesionalno« poezijo in hoteli le splošno krščansko, splošno — ne pa specifično katoliške, ki so hoteli le iz čuvstva porojeno umetnost in odklanjali intelektualni moment. — Nič čudnega, da so jim očitali modernizem: Muthu, Schmidtu, Mumbauerju i. t. d.²

Za časa, ko je pisal Kralik svojo »Literaturbewegung«, je izšla Muthova knjiga: »Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis. Gedanken zur Psychologie des katholischen Literaturschaffens.«³ Nekoliko težavno je presojati to knjigo, ker je Muth včasih precej nejasen in ne dovolj precizen v izrazih in izvajanjih. — Že besede iz naslova: »aus dem religiösen Erlebnis«, spominjajo precej na modernizem;⁴ a dasi-

¹ »Gral.« II. Str. 272.

² »Es gibt eine »Moderne« mit eigener Philosophie, Ästhetik, Ethik und Weltanschauung, und den Inbegriff ihrer Prinzipien nennt man Modernismus. Ihre Grundgesetze lauten: Alles ist relativ. Es gibt keine ewigen Wahrheiten, kein unbedingt Wahres, Gutes, Schönes. Alles entwickelt sich, alles verändert, verkehrt sich. Es gibt keine Autorität, keine Pflicht. Die Triebe haben Recht. Die Treue muß der schamlosen Aufrichtigkeit des Trieblebens weichen — usw. Das lehrt Nietzsche, das lehrt Ibsen, das lehrt Dehmel, das lehren, ja das »lehren« alle »modernen« Dichter und Erzähler. Darum sind sie Antikatholiken. Und diese moderne »Lebenskunst und praktische Lebensweisheit« hat nach ästhetischer Notwendigkeit den »modernen« Stil, die moderne Technik emanieren müssen. Und darum ist der Versuch, der katholischen Literatur die moderne Form aufreden zu wollen, nicht trennbar von der Konsequenz, ihr auch den modernen Gehalt aufzuzwingen. Darum hängt der Kampf gegen die angeblich veraltete Form zusammen mit dem Kampf gegen eine angebliche Prüderie und angebliche konfessionelle Engherzigkeit. Darum bedeutet die Veremundus-Broschüre — gewiß nicht vollbewußt, aber objektiv — einen Vorstoß des Modernismus im allgemeinsten, — kulturhistorischen Sinn.« (Kralik, Literaturbewegung str. 37.)

³ Jos. Kösel. München-Kempten. 1909.

⁴ Primerjaj n. pr. »Stimmen a. M. L.« LXXV. Str. 133. — Otto Zimmerman: »Das religiöse Erlebnis.« — Man erlebt Gott, Christum, den Kern und das Wesen des Christentums. Und hier versteckt sich hinter dem

ravno so nekateri očitali Muthu modernizem in med njimi v prvi vrsti Kralik — ne sicer verskega, pač pa kulturnega, — mu ga vendar ni tako lahko dokazati, — posebno ker se on sam ne-prestano sklicuje na svojo ortodoksno in pravovernost in jo tudi na razne načine izkuša dokazati. — On priznava, da »brez religije umetnost sploh ni mogoča, ker ta lahko vzniklje samo iz pravega razmerja človeške prostosti k naravi«. ¹ Religiozni doživljaj mu ni nekaj samo individualnega, samo subjektivnega, — a v svojih izvajanjih spominja nekoliko na »religiozni doživljaj« in na »religiozno zavest« modernistov; — posebno pa še, ker se Muth tako bojuje proti specifično katoliški umetnosti, — poeziji, — proti katoliški tendenci, ki pa ni včasih drugega nič kakor samo katoliški duh, iz katerega se je porodila umetnina. Vidna tendenca, tendenca, ki bi bila prvotni namen poezije, umetnine, — se z namenom umetnosti seveda ne strinja; če pa je umetnina specifično katoliška, ni še radi tega tendenčna, ampak je prav lahko prava in resnična umetnina. Če mora ustvarjati in podajati pesnik iz notranjega doživljaja, — ki pa mora biti vedno združen z objektivnostjo sveta, življenja, večnih postav in resnic, — kar priznava tudi Muth, — ali bolje, — ki se mora iz te objektivnosti, iz tega realizma poroditi, — zakaj bi ne smel ustvarjati in podajati na podlagi notranjega doživljaja, ki je specifično katoliški; — ali pa bi morda katoliški umetnik ne smel živeti specifično katoliškega notranjega življenja? — In kje dobi katoličan večjo objektivnost, kakor je objektivnost njegove vere, — »specifično« katoliške — rimsko-katoliške vere? — Je li potem specifično katoliška umetnina nedovoljena, je nemogoča? — umetnina se mora poroditi iz religioznega doživljaja, — tako hoče Muth; — in če je ta doživljaj specifično katoliški, — je li potem nedovoljena umetnina, ki bi se porodila iz tega intenzivno in resnično religioznega doživljaja?

In kar se teologije tiče in njene zveze s poezijo, — bi jo Muth rad izločil iz poezije. Res, da je teologija znanost, res, da nima umetnost namena podajati znanosti in poučevati, — a kljub temu sta obe vendar lahko v zvezi. — V članku »Enzy-

Wort eine ganz falsche Religionsphilosophie und falsche Lehre von Glauben: das Erleben wird zum religiösen Schlagwort, ähnlich wie das Ausleben zum ethischen.

¹ Str. 4.

klika und Literatur«¹ piše Kralik: »Četudi ne gojimo tu teologije, se vendar pravo, globoko, genialno, korektno stališče v teologiji tesno strinja s pravim stališčem v umetnosti, v poeziji, v literaturi.« — Teologija nam podaja najvišje resnice, — umetnost pa mora biti združena z resnico. A kako naj se družijo teologija z umetnostjo, nam dobro pove Meyenberg:² »Kjer se združijo teologična korektnost, jasnost in natančnost z umetniškim čuvstvovanjem in stvarjanjem, z dalekovidnostjo in velikosrčnostjo, tu so zanešene teologične misli in celo katoliško versko in svetovno naziranje v sredo literalnega in splošno umetniškega življenja. One postanejo plodovito seme, ki vzraste zopet skupno z delom literatov in umetnikov in pospeši to, kar oznanja Kralik kot program krščanskega literarnega delovanja. Tako postane teologija tudi v umetniškem življenju skrivnostipoln kvas, ki prekvasi celo literaturo.«

Kakor se Muth ne strinja z Meyenbergom glede teologije, — tako tudi glede filozofije ne;³ Meyenberg hoče namreč, da se morajo umetniki vglobiti v filozofijo, posebno v Akvinatovo. — Toliko bolj pa se strinjata oba z ozirom na evangelije: »Klärung des Dichtergemütes durch das Evangelium — das könnte in der Tat einen Sonnenaufgang bedeuten!« — ponavlja Muth⁴ z Meyenbergom.⁵

Kakor prej, tako bije Muth tudi v zadnji brošuri (»Wiedergeburt der Dichtung«) boj proti tendenci: »Krščanski pesnik je pesnik najgloblje življenske resnice. — On ne uči religije in resnice v svojih delih; te ležijo v njih zaobjete kakor razum v naravi.«⁶

On ne uči samonamena umetnosti, — proti takemu očitaniu se odločno brani, — ampak, kakor že omenjeno — irdno vero

¹ »Gral.« I. Str. 273. ss.

² »Wartburgfahrten.« Str. 72.

³ »Der Weg unserer Klassiker über Kant war ein Umweg, vielleicht ein notwendiger Umweg, aber deshalb nicht schädlos für die Frische und Naivität mancher Dichtung, besonders Schillers. Der Weg unserer neuzeitlichen christlichen Dichter über Thomas wäre nicht minder ein Umweg — und dabei nicht einmal ein notwendiger, noch schädloser, denn ihnen sprudelt in lebendiger Frische und ungehemmter Tradition der Urquell aller sittlichen und religiösen Inspiration — das Evangelium.«

⁴ »Wiedergeburt.« Str. 41.

⁵ »Wartburgfahrten.« Str. 109.

⁶ »Wiedergeburt.« Str. 71.

v njeno nepremagljivo silo, ki naj vpliva in deluje sama po sebi. — Ti nazori, ki so včasih videti korektni, včasih pa nekoliko čudni, — postavljajo Mutha v jasno nasprotje s Kralikom in »Gralom«. Kakor odklanja Muth tendenco, tako jo Kralik zahteva. Nil nimis! Oba gresta včasih predalet.

Drugo nasprotje, ki obstoja med Kralikom in njegovimi pristaši na eni, med Muthom in njegovimi pristaši na drugi strani, je nasprotje romantike in klasicizma. Kralik je romantik in krog »Grala« so zbrani samo novoromantiki; Muth pa se drži bolj klasicizma in poti, ki jo vodi in kaže protestant Lienhard proti Weimarju v svojih »Wege nach Weimar«;¹ le od klasicizma upa in pričakuje on, kar želi in zahteva od poezije in ker hoče od poezije, od umetnosti le »globoki mir srca«, ker hoče, da vpliva ta le s svojo lastno silo, — je tudi naravno, da odklanja tendenco. Končne zmage klasicizma je on gotov;² klasicizem mu je popolna izenačba in sorazmerje vsebine in oblike; romantiki hočejo duha odeti z naravo, klasična umetnost pa hoče naravo prepojiti, razjasniti, poplemeniti z duhom; romantik hoče zbuditi v nas le hrepenenje po enoti, klasik gre dalje: on poizkuša zadostiti hrepenenju, — četudi le začasno; klasična umetnost nam nudi resnično prostost, romantična nam samo vzbuja zavest prostosti; romantična umetnost je umetnost nemirnih časov — in v toliko danes tudi moderna, — a tej dobi bo sledila mirna doba klasicizma; romantična umetnost je res bolj prikladna krščanskemu čuvstvu o neznatnosti vsega pozemeljskega kakor klasična, ki presaja večno v čas; na različne načine lahko izraža in zbuja romantična poezija krščansko hrepenenje in pozemeljsko nezadovoljnost, klasična pa jih kolikortoliko uteši in zadovolji; romantična umetnost bo vedno posredno ali neposredno pospeševala religiozne interese, — tudi klasična je globoko spojena z religijo, samo na drug način: romantika ima z religijo skupno pot in skupno stremljenje do cilja, klasično umetnost pa

¹ VI. Bde. 1906–80. Stuttgart. Greiner u. Pfeiffer.

² »Es kann kein Zweifel mehr bestehen, daß unsere literarische und künstlerische Entwicklung dem Verständnis eines neuen klassischen Ideals zudrängt. — Das Streben nach sachlicher Ruhe und objektiver Klarheit, das sichere Gefühl für die Grenzen der verschiedenen Künste, das vorsichtiger und bewußte Abstandhalten des Künstlers von seinem Werk, nicht zuletzt das Ringen nach einer Geschlossenheit des Geisteslebens, — es sind Vorboten.« »Wiedergeburt.« Str. 86.

veže z religijo doseženi cilj. — To so Muthovi nazori o relaciji romantike in klasicizma.

Tako hodita Muth in Kralik s svojimi po dveh potih. In tako bi sedaj lahko vprašali: Čigava je bodočnost? Ali morda rajši: Kje in kdaj se ti poti zopet združita?

Vstal je mož, ki je izkušal rešiti tudi to uganko, — ki je hotel združiti ti dve nasprotni si struji v katoliški literaturi. Ta mož je Meyenberg s svojo knjigo »Wartburgfahrten«. V tej knjigi izkuša med drugimi problemi, ki jih rešuje, — združiti vse literarne struje nemških katoličanov — oziroma glavni dve z njihovimi vejami. On priznava tem in onim mnogo dobrega, a popolnoma se ne strinja z nobenim. — Na Wartburgu bi rad združil njihova pota.

Meyenberg je našel na Wartburgu združeno znanstvo, umetnost, poezijo, glasbo, prosveto, religijo, nравnost, notranjost, življenje, delovanje — v krasnem programu. Tu imamo srednji vek z vsemi njegovimi pevci in vitezi; tu imamo katoliško življenje, a tudi šibkosti in enostranosti časa; tu imamo čas reformacije, njene smeri; tu imamo protireformacijo in njene toke; tu imamo duševne boje; tu imamo v bližini klasicizem, — Goetheja, Schillerja, — Weimar, — tu novouspevajočo romantiko do Wagnerja, do novoromantikov; od tu vidimo prihod nove dobe na Wartburg in v njeno okolico, — njene religije in konfesije, njene kulturne in socialne smeri. Prav ima Lienhard, ki pravi, da morajo zbuhati taka mesta v nas in tudi res zbujaajo novo življenje, — kulturno in umetniško življenje, — zunanje in notranje življenje k harmonični celoti. — V harmoničen kulturni in umetniški program Wartburgove ideje treba združiti tri stvari:¹

Kralikovo toplo, programatično, globoko katoliško mišljenje in čuvstvovanje naj deluje, naj vpliva v narodnem slovstvu — ne z moralizujučim kazalcem, — a z navdušeno silo značaja in iz pesnikove doživljene notranjosti.

Muthov apel na čut resničnosti, na lastno kritiko, na največje probleme v literaturi, na čuvstvovanje in sočuvstvovanje s sedanjostjo, njegova plemenita irenika, njegov krščanski idealizem. — A pri vsaki in posebno pri literarni ireniki je treba, da iz nje jasno, plamteče svetijo katoliški principi; pri Muthu in njegovem listu se v tem oziru še marsikaj pogreša.

¹ Str, 71. ss.

Tretje je Lienhardovo vztrajno in čudovito razumno vodstvo in spremljanje na pota proti Weimarju; on vodi novo dobo domov; on razume njeno upravičeno samolastno umetniško stvarjanje; on vodi to dobo iz impresionizma in pesimizma k veličini, k idealnosti, k plemeniti zmernosti, k harmoniji klasične dobe; to je velevažen pojav, poizkus, ki bi mu najrajši prorokovali zmago. Veliko delo bi dovršil, kdor bi srečno združil moderni čut resničnosti in potrebo nazornosti sedanje dobe s čistostjo misli in oblik klasicizma. — Možna je združitev potov na Wartburg in z Wartburga, potov, ki jih hodijo Gralovci in potov proti Weimarju. Možna je deloma ena pot skozi narodno literaturo! Tu se dotika Schmidta. — A ker je prava, resnična harmonija le v krščanstvu, — le v katoličanstvu, se ni mogoče zadovoljiti samo z Weimarjem, ker ne sme katoliško prosvetno delo nikoli pregledati, kar je pozitivno krščanskega, nadnaravnega, cerkve, dogem in njenih konsekvenc: ker tu je korenina vse njegove sile. — A krščansko svetovno in versko naziranje, umetniško pojmovano in doživljeno, bi bilo zmožno kot tretji višji moment združiti to, kar je velevrednega v moderni umetniški smeri, zmerno harmonijo klasicizma, s svojo lastno lučjo, s svojim lastnim žarom v eno veliko celoto.

Štiri zahteve stavi Meyenberg na katoliškega pesnika:¹

Prvič mora imeti katoliški pesnik zelo globoko, popolnoma čisto, cerkveno — versko prepričanje, on se mora vmišljati, vživeti v verske resnice, mora jih doživeti v sebi. Ostro in jasno izražajo ta program Kralik in prijatelji Gralbunda.

Drugič mora biti katoliški pesnik globoko prepojen in prevzet s pravim naziranjem o Bogu in svetu; — to je tesna zveza med religijo in prosveto, med mišljenjem in življenjem, med cerkvijo in znanostjo, med splošnočloveškim in narodnim in individualnim. Tu je zopet — Muthov program velikega pomena.

Tretjič mora katoliški pesnik v šolo; učiti se mora, poznati mora preteklost in sedanjost. To mu omogoči jasno in ostro kritiko o racionalizmu in pesimizmu, enostranskem realizmu in dekadenci umetnosti sedanjih dni; omogoči mu, da se lako fino, nežno, razumno vživi, včuti, vmisli v vsebinsko in formalno pomembne solnčne strani naših dni. Tako nastane res času primerna, moderna umetnost.

¹ Str. 113. ss.

Četrtrič mora katoliški pesnik — kakor človek, ki živi od znotraj na zunaj, tudi od znotraj na zunaj ustvarjati in delati. — In »Wartburgprogramm«, Meyenbergov program, ki tako dobro ume pota proti Weimarju, a obenem odklanja nekrščanstvo in polkrščanstvo weimarskega klasicizma, ume tudi prav dobro iz Weimarja oznanjeno notranjost pesnika, umetnika, — ume boje, trpljenje in borbe klasikov s svetom krog njih in v njih — po harmoniji bitja in stvarjanja, po izboljšanju pojmov zunanjih stvari in obenem po umirjenju notranjosti. Edino krščanski program lahko popolnoma doseže polno globino in izenačenje one harmonije, ki so zahrepeneli klasiki po njej. — Pri tem pa ni Meyenberg popolnoma proti romantiki; z Eichendorffom piše: »Es sei mit einem Wort: eine der Schule entwachsene Romantik, welche das verbrauchte mittelalterliche Rüstzeug abgelegt, die katholisierende Spielerei und mystische Überschwenglichkeit vergessen und aus den Trümmern jener Schule nur die religiöse Weltansicht, die geistige Auffassung der Liebe und das innige Verständnis der Natur sich herüber gerettet hat.«¹

Meyenbergov program poudarja torej izraženo, odločno, jasno in korektno katoliško naziranje o svetu in o Bogu; to naziranje se mora združiti z iskrenim sočuvstvovanjem s sedanjostjo, z globokim razumom za njeno čuvstvovanje, za njene potrebe, a združiti se mora tudi z učenjem od sedanjosti; ne sicer z učenjem, ki bi samo suženjsko in slepo posnemalo, ki bi stopicalo po že izhujenih potih, ki bi se pogrezalo v dekadenco, ampak zmagonosno učenje, ki je obenem samostojno stvarjanje, porojeno iz globine osebnosti, kateri je prešlo katoliško naziranje v mozeg in meso, v duh in čuvstvo. — »Tu bi se srečali poti Karola Mutha, Kralika, Ekspedita Schmidta, deloma tudi nekdanje ‚Literar. Warte‘ in posebno tudi cilji p. Pöllmanna in ‚Gottesminne‘ in na dolgih kosih pota tudi Lienhardove ‚Wege nach Weimar‘.«²

Še nekaj je našel Meyenberg na Wartburgu, kar bi jih utegnilo združiti, namreč poosebljenost izraženega programa — sv. Elizabeto — ideal »lepe duše«, ideal, ki so ga klasiki sicer zamislili, a ne domislili. »Die schöne Seele«, kakor sta jo razvila Goethe in Schiller, ni še zadosten in zadovoljiv pesniški ideal, ampak

¹ Str. 95.

² Str. 79.

ta duša mora prej v visoko šolo Ignacijevih eksercij in šele v tej šoli postane v resnici lepa. Tako lepo dušo je našel na Wartburgu poosebljeno v sv. Elizabeti; slutil jo je tudi Lienhard,¹ a ni je popolnoma doumel in pojmoval.

Kaj bi rekli k vsemu, kar smo premislili in pregledali? Boj, ki se je vnel v nemški katoliški literaturi, ni tako malo važen, kakor bi se zdel na prvi pogled: na dnevnem redu so važna in načelna vprašanja. Vendar se je precej grešilo na obeh straneh, ne samo Muth s svojimi izvajanji, ki izkušajo izključiti iz umetnosti specifično katoliške umotvore in ki v mnogem precej spominjajo na novodobne moderniste, ampak tudi Kralik, ki hoče, kakor ga je umeti, samo tendenčno, specifično katoliško umetnost.

Kakor bi morali pritegniti s Kralikom vsled njegovih jasno izraženih, odločnih in korektnih katoliških načel, tako mu vendar ni mogoče slediti v vsem, ker je tudi on preenostranski; kakor je umetnost lahko religiozna, ravno tako ni potrebno, da je vsa umetnost religiozna.

Boj ni še nehal, in tudi ne neha tako brzo; duhovi so še preveč razburjeni, skoro vsi nemški katoliški listi več ali manj posegajo vanj; od vseh strani nastopajo možje, ki pritegnejo s tem ali onim ali pa izkušajo posredovati.

Dober je sicer tak boj, ker se v njem dela; vsak hoče pokazati, kaj je in kaj zna, vsak hoče pokazati, da ni več inferiornosti, vsak poizkuša dvigniti literaturo, tisti, ki se mu je zdela prej inferiorna, ker jo hoče rešiti inferiornosti, in tisti, ki negira njeno inferiornost, ker hoče z dobrimi deli dokazati, da je ni. A kolikor je boj dober, v kolikor je nekako tekmovanje, toliko je tudi nevaren, v kolikor se začenjajo cepiti najvišja načela, če ne teoretično, pa faktično in praktično. Želeti je, da bi se ta boj dobro končal. Želeti je tudi, da bi mi, ki smo še vedno pod vplivom nemške literature, nekaj profitirali od tega boja; da bi naši literatje in naši kritiki in naša glasila in naši uredniki preštudirali osrednja vprašanja tega boja sebi in nam — naši katoliški literaturi, naši beletristiki v prid in v prid vsem tistim, ki žive od te naše katoliške duševne hrane.

¹ Die hl. Elisabeth. Trauerspiel in 5 Aufzügen. Stuttgart. 1904.



Iz Kastelčeve zapuščine.

Objavlja Ivan Grafenauer.

57. Na polovici pole, preganjeni v 4⁰, sta napisana na 1. in 2. strani ravnokar omenjena trioleta, na 3. in 4. strani pa Zadna pësem, ki je tiskana v Kr. Čbelici, V., str. 41.—42.

Triolet (prvi): natančen prepis po popravljenem lističu (neglede na naglase in ločila.) Meni neznana roka je popravila sledeče: 1, 4, 7 ti — 2 Kar z pšico — 8 mene z pšico — K. je popravil v 6. verzu zdihlej v -ljej. — Druga meni neznana roka je zapisala pod pesem s svinčnikom sodbo: gut. — Triolet (drugi, zdaj z napisom) je kakor prvi prepis z lističa brez izpremembe razen v nekaterih naglasih in ločilih. Brez popravkov. S svinčnikom je zapisala druga meni neznana roka sodbo: Niente: heißt nicht viel. — Zadna pësem. Druga neznana mi roka, ki je zapisala sodbo trioletoma, je zapisala poleg naslova s svinčnikom: das hintere Lied? spodaj pa sodbo: gut —; prva neznana roka pa je popravila Zadna v Poslëdnja, v 5. verzu pa milene v miljene. Popravljen pesem odgovarja, neglede na nagl. znamenja in ločila, skoro popolnoma tisku. Razlike: 9 Zdih'vanje — 12 in 15 sårce, Sårce —. —

58. Na enakem listu je dvakrat zapisana pesem Dëlavno sårccë (str. 1—2 in 3—4).

Str. 1.

Dëlavno sårccë.

Kadar roža se razcvëta,
Bčëla va-njo se zavíja,
Ino rada v përju vjëta
Méd — življenje svôje — píje.

5 Koj, ko jutro se zazori,
Iz panjú zletí na polje,
In med cvëtje se šotóri;
Srčëna je in dôbre volje.

In brez truda do večëra,
10 De se noč na zëmljo vlëže,
Med si bčëlica nabíra,
Na nogë, onožje vëže.

Dëlavno sårccë. Drugi prepis (str. 3.—4.) odgovarja natančno prvemu, le: 32 B zaspalo —. Oba prepisa je najprej Kastelic popravil s črnilom; V. 2. B: zavije, prv. kakor v A: -a —. V. 4. AB življenje. — V. 15. AB

- Kar si med devicam' vstala,
Milka draga, roža mōja,
15 Si porote sercu dala,
De zdāj lēta brez pokōja.
- Koj, ko dan zaznā se bēli
Ve že, kaj 'ma opravīla,
Vstane, se napravi k' deli,
Str. 2. 20 K si mu ti ga naročila.
- V angeljsko lepōto tvōjo
Se zamaknjeno zavije,
Kakor bčela v rožo svōjo,
In sladkosti iz njē pīje.
- 25 Misli, kako je mogoče
V slajših glasih te slaviti;
Mile sklada pesmi vroče:
De nemila nimaš biti. —
- Tako bode vėdno pēlo
30 Ti in slavo ti dajalo
De na vėčer še vesēlo
V tvōjim cvėtju bo zaspalo!

59.—60. Na dveh takih listih kot št. 58. sta zapisana dva soneta in ena pesem. Prepisa sta si prvotno enaka; oba je potem popravljaj Kastelic, prvega pa sta imeli v rokah oni isti osebi kot št. 57.—58. — Tu natisnem prvotno besedilo št. 59.; ostalo se najde pod črto.

Sonet.

Jetnik zapert u sponah v tamno jėčo
Z trepečim sercam sodbo pričakuje —

sārcu. — V. 18.] Ve, kaj ima. — V. 19. k —. Prvi prepis je potem popravljala prva gori mi neznana roka: V. 1. Kadar roža se] Ko se (popr. Kadar) rožica. — V. 3. Nad pěrju: (kril'cah). — Zraven je potem K. zapisal s svinčnikom na rob: Od nje krilica objeta. — V. 25. kako jej kak bi blo. — Pod drugi prepis pa je zapisala druga gori mi neznana roka čisto pravilno sodbo (s svinčnikom): zu weibisch. — Iz sloga in vnanjega momenta, ki je enak kot v št. 57., se mora sklepati, da je pesem Kastelčeva; enako naslednji dve številki.

Sonet (prvi). Razliki proti B (št. 60) neglede na nagl., ločila in izpuščaje: 2 B sodbe — 14 B zgine —. Popravki: V. 1. u sponah], A v verigah (prva neznana roka z rdečilom) — V. 2. sercam] K. popr. A: sārcam, prvi

Dan têske, noč še težji spona kuje,
Obup razjêda dušo mu gorêčo.

- 5 Zakaj sodnik prinêsti zna mu srêčo,
Ki 'z udov jekla težo mu iz[z]uje;
Al' de ga v grôb, u dom miru zasuje,
Kjêr smert mu rano ohladi skelêčo.

- Takó ne vê, kdor v serce černo rano
10 Dobí ves nepreviden, kjê hladilo
Za bolečino bode mu podáno.

Ne vê, kakó de bolj bi zanj-ga bilo,
Al, smert, al' nôsit' grênke bolečine,
De rana mu v ljubêzni zvésti sgine.

Str. 2.

Sonêt.

Zemljê vesoljne skorja je debêla
In dolgo za prekôp neobčutljíva,
Zaklade drage terdno v sêbi skriva,
Mogočne, jo prekôpat', hoče dêla.

- 5 Pa vunder si umêtnost pot nadêla
V zaklade skrivne; srêčo v njih dobíva,
Plačilo za terpljenje, trud užíva,
In žulje v miru cêli si vesêla.

- Al k' sercu tvôj'mu, k' skali, nepomága
10 Umêtnost ne, terpljenje ne nobêno,
Ne omečê te pêsni, solze, draga!

Sercê terpêče, v tvôj' lepôt' zgublêno
Ne smê več upati za trud plačila,
K' dozdej se tvôja milost ni zbudíla.

neznaneec z rdečilom: sercam — sódbo] A prv. nezn.: sódbe — V. 3. A Kast.: têske — A prvi nezn.: težji — V. 5. A (prvi nezn. z rdečimi številkami): mu zna prinêsti — smert] A Kast. smárt — V. 9. serce], A Kast. sárce, neznaneec z rdečilom: serce — V. 12. A nezn. z rdečilom: bi bolj zanjega bilo — prej je nekdo (K. ?) s svinčnikom de bolj popravil v: bi bolji — V. 13. Al', al', izpuščaj je prečrtan — smert] K.: smárt, nezn. z rdečilom: smert —. Sodba drugega neznanca o tem sonetu (v A, s svinčnikom) je: gut. —

Sonêt (drugi). Popravki (kjer se posebej ne pove, v A): V. 3. terdno] K.: târdno, nezn. z rdečilom: terdno — V. 5. vunder] AB Kast.: vendar — zgoraj v A nezn. s črnilom: vëndar — V. 7. terpljenje], K.: târpljenje — nezn. je â nad besedo z rdečilom prečrtal, podobno v. 10. — V. 9. sercu] K.: sârcu, nezn. z rdečilom: s ercu. — V. 9. tvôj'mu sercu (nezn. s številkami). — V. 12. Sercê] Kast.: sârcê. — Spodaj (v A) sodba drugega neznanca (s svinčnikom): gut. — Oba soneta kažeta močan Prešernov vpliv.

Str. 3.

Milki.

Kaj češ, Milka, mi podáti
 Za pesmíco môjo sladko?
 Mêne moreš v nji poznáti,
 Ako ravno ti dam kratko.

- 5 Daj očí mi tvoje míle,
 Očí jasne, vroče strěle,
 K' so se m' v serce zasadíle,
 Mir sercá mi oduzele!

Str. 4.

- Daj mi usta nelažníve,
 10 De živlěnje iz njih pijem,
 In v sladkosti raja žive
 Serce svōje si povijem!

- Daj mi serce tvoje blago,
 Lěpšiga mi ni zaklada
 15 To je mēni čez vse drago,
 To je môja pésem mlada!

F. Pesmi neznanih avtorjev.

V tem poglavju sem združil pesmi raznih neznanih pisateljev, ki jim zazdaj očetovstvo sploh ni mogoče določiti, ali pa le brez zadostne gotovosti. Najprej priobčim one pesmi, ki so pisane s Kastelčevo roko, potem ostale.

61. Loka, na posameznem listu v 40, s Kastelčevo roko pisana pesem.

Loka.

- Mízhno v' prerojeni
 Loki je seleni,
 Is okolnih ko valí
 Lepši kakor ltrune
 5 Eola v' hlad' lune
 Lešem glaf svonov doní.

Milki. A in B soglašata popolnoma neglede na nagl. in ločila. — Popravki: V. 5. tvōjel popr. (AB) svōje — enako v. 13. — V. 8. Popravki prve neznane roke najprej zgoraj: Mir iz njega mi uzele — potem spodaj: In mi mir iz njega vzele. — V. 9. AB popr.: nelažnjive — V. 10. AB popr.: živlěnje — V. 13.] Besedni red določajo številke s črnilom (čigave?) tako: Daj mi svoje serce blago. — Spodaj (v A) sodba drugega neznanca (s svinčnikom): g u t. —

- Lahko Filemona,
Lefinga, Zenona
Sabim v' zhifti fapizi;
10 Talja tudi zhuje
Ko na Pindu sluje
V' loki polni radofti.
- Potok rahlo bega
Prek zvetézh'ga bréga,
15 Kot Agánife shumlja;
Muren speva v' trav'zi,
Str. 2. Na drevefah flavzi,
Kof s' lhkerjanzhikam kremlja.
- Liltiki migljajo,
20 Favni de lheptajo,
Škor bi miflil, med febó;
Sbrane u meglíze
Plefhejo muhíze
Jalno snamvajo nebó. —
- 25 Švét me ftrah obdaja,
Smama me fprehaja,
P'jan vefelja vef gorim;
V' duhu fe savsamem,
Komej fi verjamem
30 De v' telefu fhe shivim.

62. Na enakem listu kot št. 31. je zapisana pesem Şufha; čigava je, ne vem; pisava je Kastelčeva starejšega tipa.

Şufha.

- Kaj fe ljudftvo tamkej ftrinja,
Svon od dalezh fem doni?
Blede liza jok fpreminja,
Prah fe femtertje kadi.
- 5 Al fovrashnik ropat' fili?
Al poshiga in mori?
Al fte kugi fe ognili?
Al vaf zhert is hifh podi?
- Lejl natora vfa shaluje,
10 Selen travnik rumeni,
Beli limbar omaguje,
Ga ftudenzhik sapufti.
- Zera ferpa ni brufila,
Kofiz merve ne kofi,

- 15 Flora ni zvetliz fadila,
Suha trava ne rofi.
Ternje brinje le perzverkne,
Gojsd rumen in puft stoji,
Tla vse lonzhni shark sakerkne,
20 Semlja poka, vsa reshi.
- Str. 2. [Shuka v' blati sdaj pojemle,
Medved sraven krav medli,
Volk per ovzi v' fenzi dremle,
Šhe mefo mu ne difhi.]¹
- 25 Bifter konj le opoteka,
Shiv fhkerjaniz oferfeli;
Tiha ovza milo meka,
Vfe sdihuje, kar shivi.
Mlin je jenjal klepetati,
30 V' fuhim brodu zholn leshi;
Mati hzherki nima dati,
Tud le kruhka naj sheli.
Štara teta slo sdihuje,
De nedolshnoft tud terpi;
35 Rada nozh in dan prezhuje,
Zhe le ftradesh kdaj mini.
Leto bo se kmal' nagnilo,
Suha semlja ne rodi,
Sime nizh ne bo mudilo
40 Štifkat revnih naf ftvari.
[Zhe nafledkov dolge fufhe
Naf tud kuga ne sgreffi,
Stilka sdaj nedolshne dufhe,
Potlej fploh jih sadufhi! —]²
- Str. 3. 45 Dela to ferze bolezh
Ino ftarzhik govori:
»Shibe naf tepo gorezhe,³
Bog pravizhen naf fvari.⁴
Mar to nifmo saflushili,
50 K[j]er njegove fmo dari
Nehvaleshno mi savshili,
Kar hvaleshnim [po] podeli? —⁵

¹ Ta kitica je prečrtana.² Ta kitica je prečrtana.³ Popr. ruzezhe.⁴ Popr. kroti.⁵ Popr. Ko jih hvaleshnim podeli. —

Serza k njemu povsdignimo,
 Naj naf sheja pokori,
 55 Stanovitno ga profimo,
 Kdorkolj profi, sadobi! —

63. Pomlad. Pisal jo je Kastelic na posamezen list v 4^o. V slogu je pesem nekoliko podobna »Postojem človeškega življenja« (št. 47.—48.). Spominjata pa obe pesmi tudi na ** (Jos. Žemlja) v Čbelici III. in IV.

Str. 1.

Pomlad.

Veter is lafhkiga femkaj perpaha,
 Semljo pokrivfhi fneg more kopnit'.
 Kmet jo vefelo na polje permaha,
 Gre [fi] sa drevefam obras fi potit'.

5 Šonze vifoko na nebu pergrevva,
 Selfha, sverine is fpanja budi;
 Šlaviz v' selenim germizhi prepeva,
 Šhinkovz fe sheni, sa babzo grizhi.

Sherjav 's samorfkiga lefi pobegne,
 10 Laftovze v' ftarimu gnesdi fedé;
 Urno jo fniza v' gojsde potegne,
 Poljki fhkerjanzi fejati velé.

Vfede paftr fe med vjolize v' fredo,
 'S verbe mushene pifhalke ravná,
 15 Kukovze petje prelhteve sa zhedo,
 Gornik vefelo vinograd kopá.

Vezh ne bo burja po gorah divjala,
 Šlifhi fe potak po kamnju fhkreblijat';
 Vezh ne bo semlja pod fnegam smersvala,
 20 Shaba fkobaza na fuho raglat!

Str. 2.

Góre prekrivajo vejze selene,
 S' zvetjem osallha fe vertno drevó;
 Vinfka she terta mladike poshene,
 Šemtertje roshze dilhézhe zvetó.

25 Sonze omaje buzhelzi noshize,
 Mersle meglize rasshene zefír;
 V' polju ikrajo, ko svesde, rofize,
 Ejol vetrovam vkasuje zdaj mír.

Péviz.

Pomlad. V. 1. popr.: popaha — V. 21. je začet že na koncu prve strani: Góre [prihajajo].

64. Šladnoft. Kastelic je pesem napisal na prvo stran v 8^o preganjenega kvartnega lista. V pesmi (4 kitice) toži neznani pesnik, kako »Nevmileno dela — Šladnoft is mano« (1—2), tako da vse poka po njem in da »reva« ne ve, kako bo prenesel »Te-shave letel« (16).

65. Kmèt od Zhebelize. Kvartni list, preganjen v 8^o; roka Kastelčeva.

Str. 1.

Kmèt od Zhebelize.*

1. Kaj li lhe gospada smihla,
De lhe kmeta huj pertifka,
Nove bukve Zh'bel'zo na fvitlobo da,
Brati sheljne bolj flepi, golfa.
- 5 2. Sim v lejmi kupil zh'bel'zo novo,
Milil v nje bo branje l'po gotovo,
Bukev imenu revesh fim verjel,
Pa fim se možhno neveden vjel.
3. Shelil fim she zh'bele bolj rediti,
10 Uka sa nje leplhiga dobiti,
Smote, fpake, kvante prav gerde
Na debelo noter se dobe.
4. Dvajfetizo jem ni posherla
Sanjo v ognj bo se vderla,
15 Sabavlize doft ko b' bral,
V' kremple vragu b' se podal.
5. Grem is mefta bukve v roke vsamem
Pregledat in brat jih jamem
Str. 2. Jesa vshge me tko fim klel
20 Berfh de b' fhkrize slod vse vsel.
6. Srezha me gospod, me pregovarja
S mano se prijasno vkvarja:
Lepe v nji befede se dobe,
Bukve pa vendar nifo sa se.
- 25 7. Bil se revesh pred to vedil
Smote te ne bil b' naredil.
Shkodo sdaj terpim se lam
Dnarje m' povernite, vam jih dam.
8. Obmolzhi gospod in gre od mene
30 She defetize m' ne sashene.

* Nota Ven dan je sloshena, ne po pevfkih vladinah, ko v' sa-zhetku, pa pametni odpustite! Opomba pod pesmijo.

Sej sa dvajsetizo m' tolko ni,
Zhe fe vrednoft kaj sa njo dobi.

9. To pa le ne gre mi v' glavo,
De uzheti fe befedo pravo,
35 Morijo fe take burke brat,
K' fo pijanzov, ponozhnjakov fad.

- Str. 3. 10. Pametnih je vmes pa malo
Milim pa de b' fe le vkup feshgalo,
Nauk! de morem drugkrat tresel bit,
40 Zhe hozhem dobre bukve k'pit.

66. Slaviču. Na kvartnem listu sivega papirja; pisava Kastelčeva, pesem morda tudi.

Slaviču.

Plavaj skoz azurne zrake,
Plavaj dragi slaviček!
Čez globôkih brezdnov mrake,
Čez bregovje vzemi tek.
5 Dokle krajov daljnih sredo
Gledaš rajsko pred seboj,
In pod uno zvezdo bledo
Tôpiš let veseli svoj.

- Hiti skoz zeleno vežo
10 Vinske târte plodni rod,
Kjer pod grozdja sladko težo
Draga moj'mu sarcu hod',
Dni zgubljenih tek žaluje,
Dni prihodnjih upa slast,
Str. 2. 15 Solze briseč zarezuje
Ime môje v stari hrast.

- Ljubi jo v obličje gladko,
[Nje pogled prijazno pij]
Pij nje pogled mileni,
20 V nežnosarčnih glasih sladko
Poj ljubezni srečo ji.
Pričaj: žarko solnce zgine,
Krepko hrastje zlomi se,
Krona pade, narod mine,
25 Tvôjega ljubezen ne!

67. Dva epigrama na posameznem listu v 4^o. Pisava je Kastelčeva; mislim, da epigrama tudi.

Ljubljansko močirje zidanemu mostu.

Dokler ti z kračo debélo
 Mirno sred mène čepiš;
 Rajalo bodem vesélo —
 Krajna zastonj me krotiš!

Ljubljanica Ljubljani.

Res lepó si strugo meni potrebila —
 Lepši z mostam — trinogam — je zajezila!

68. Slovenske barve; posamezen listek v 80. Roka
 Kastelčeva, pesem bržkone tudi.

Slovenske barve.

Nedolznosti (!) in míra
 Je — belo — znaminje dragó —
 Kdorkoli to nosit' zatíra,
 Nam izmetalo je gerdó!

5 Če stanovitnost nam odreči,
 Kdor barvo modro nam gerdí;
 Je priča terdna, naši meči
 De kralju vselej so zvestí!

Kdor drago znaminje podati
 10 Ponemškovavcam hoče v dar —
 Timú Slovenija ni mati,
 Mu slava naša nič ni mar!

Rudeče naše so pasíce,
 Podjopič tak prileže se —
 15 Rudečo ljubijo Krajnice,
 Ljubezni drago znaminje.

Str. 2. Te barve spredniki ljubili —
 Bel, moder ino rudeč trak
 Slovenci bodemo nosili
 20 Ti v kljub — nemškutarski bedak!

Slovenske barve. Pesem je nastala, to se vidi, l. 1848. — Novice VI. (1848) str. 174. (18. kozoperska) se prinesle Poženčanovo pesem „Naše barve“. — Kastelic je našo pesem potem še popravljaj. V. 2.] Je bela barva znaminje — V. 3.] Kdorkol nositi jo zatíra — V. 4.] Gerdó nam izmetalo je — V. 8. Prvotno: De kraljem bili. — Popravki v 4. kitici pa ne dajo pravega zmisla. Red kitic je s svinčnikom določen: 1, 3, 2 . . . —

69. Podershuliza, 12 vrstic dolga pesem, pisana s Kastelčevo roko na posamezen list v 8^o. Vsebina: Podržulja se ponuja fantom.

70. Ne z ljubim omožena (7 štirivrstičnih kitic). Kastelic je pesem zapisal na list v 8^o. Vsebina: Žena toži radi neljubljenega moža in si želi prejšnjega ljubega.

71. Pesem brez naslova (3 kitice), pisana s Kastelčevo roko na list v 8^o. Vsebina: Fant se vsiljuje dekletu.

72. Ljubezen premagljivka (2 kitici). Pisava Kastelčeva, list v 8^o. Vsebina: Najsramežljivejša se vda ljubezni. — Pesmi št. 69—72 utegnejo biti Kastelčeve.

73. Juterni 'sdihleji. Pisala neznana roka na prvi dve strani kvartnega lista, preganjenega v 8^o.

Juterni 'sdihleji.*

Vezni Ozhe! k' Tebi vftaja,
K' Tebi s' fvitam vred hitf,
K' Tebi le moj duh vsdiguje.
S' jutram hvalit' Te sheli
5 Ti po nozhi varval mé;
S' belim dnevam hvalim Té.

2.

Kakor jelen sa fludenzam
Od velike sheje gré,
Tak tud shelno ferze mojo
10 Sa Tebo odpíra fé.
Ti ga k' lebi povsdiguj
S' boshjo rofoj napolnuj.

3.

Naj me, Jesuf moj! obdaja
Miloft ferza Tvojiga,
15 Naj po stermi, volki ftesi
Roka Tvoja me pelá.
Ako péfham, — sajdem fi,
Prosim Te, pomagaj mi!

Str. 2.

4.

Zeli fvet mi nima v'séti
20 Moji duhfi fladek mír,
Mir le le per Tebi vshiva,
Moj Raboni, moj Paftrír.

* Übersetzt nach Kilbert.

Kdor fe Tebe prav dershí
Še hudobe ne bojí.

5.

- 25 Jesuf, Ti ljubes'n moja!
Vef fe Tebi isrozhim;
Naj shé pijem, jém alj delam
K' Tvoji zhafti naj ftorím;
De bi moje dele vfe
30 Tebi dopadlive ble!

6.

- Jesuf! ljubej dulhe moje,
De bom Tvoj, ohráni me;
Dokler bom na semlji shivel
Dihal bodem le sa te.
35 In po zhafnej smerti naj
Bodem Tvoj na vekomaj.

74. a. Na listu v 4^o je zapisala neznana roka pesem »Slovo« in odlomek druge pesmi. Nadaljevanje se je izgubilo. Roka je tista, ki sem jo v št. 57.—60. imenoval prvo neznano. — V desnem kotu prvega lista je datum: »v Moravčih 21/7/38«, ki pač ne velja za naš prepis, pač pa za original.

Slovó

Misli name!
Če sim še tak deleč preč od tēbe
Ah, serce, kak ljubim tēbe!
Sámo tēbe sim večkrat prósil:

- 5 Ne pozabi name!

Misli name!
K' pojdeš po zelēnim polji,
K' boš plave rožce brala
De so rožce, ki jim se právi:

- 10 Ne pozabi name!

Misli name!
Ko pojdeš po zelēnim gojzdi
K' boš tičke slišala péti
To so tičke, ki jim se pravi:

- 15 Ne pozabi name!

Misli name!
Če mi smert živlénje vzame

¹ Pesem je bržkone prevod iz nemškega.

- Kjer moje oči otemnejo
Ko se več vidila ne bova.
- 20 Ne pozabi name!
- Str. 2. Misli name
Ko spēt skupej prideva
Tam kjer se zlata krona plede
Za naj, ki sva zvesto ljubila:
- 25 Ne pozabi name.

Zdravica.¹

- | | |
|---|---|
| Bog oče je vstvaril
Visoke gorč
Noter je zasadil
Tč terte mladč. | So s' trudam kopali
10 Dolčnski močžč
So prčše stiskali
Za gorčnske ženč. |
| 5 Mladike so zrasle
S tč cerne zemlje
So grozdje rodile
Za vince sladkč. | Čel tčden se trudim
Za krajcer skerbim
15 Nedčlje se troštam
In pit' ga želim. |

- Me žena ogleduje
 Prav': ljubi moč moj!
 In tak še zdihuje:
 20 Naj pit grčm z taboj!

74. b. Enak list ko prejšnji; roka ista. Oba lista sta pač del večjega rokopisa, ki se je izgubil.

- Str. 1. Cula v goši tam leži
 Zraven njč gorjača spī
 Iblajtar iše, se poti
 Nič vunder ne dobi
- 5 Tu imamo kratek čas
 Deklčta ráde jmajo nas,
 Po hribih in na dolni kraj
 So nam vse ljub'ce frej.
- 10 Ta rajža je nesrččna bla
 Straža nas je vjčla bla
 Juhe, juhe, ne máram nič
 Sej je tobaka več.
- Pa se tako tud pergodí,
 De me straža dohití
- 15 Juhč, Juhč, ne maram nič
 Sej imam dnarcov več!

¹ Pesem je nekoliko narodni podobna; enako tudi naslednja. Morda je res kaka kitica narodna, pesmi kot celoti gotovo ne. —

3.¹

Mene môja mati krėgajo
 Kjěr te štımam
 Vsi sosėdje na naj glėdajo
 Kjer prideš k nam.

- 5 Vėm, de ni nič zató
 Če le ti mene doboš
 Tvôja bom

Str. 2.

Vse deklėta na naj glėdajo
 Če govor'vá

- 10 Vse krivo čez naj sklėpajo
 Če vkup sed'vá.
 Náj rekó, kar hotė,
 Najne serci vkup derže
 Dokler živė.

- 15 Ker si undan mėmo mene šel
 Sej se že nis' ozėrl
 Pa s' še pre hitro od mene šel
 Vesėlje zderl.

- 20 Jest sim hótla, de b' se bil
 Še en malo dalje pomudil
 Vesėlje vzil (!)

Če v nedeljo vkupej prideva
 Ti kaj povėm,

- 25 V' kljubu vsim ljudėm.
 Tvoja sim, ti si moj.
 Večno hótėm bit' z taboj
 Če si ti z manoj.

75. Na prvi strani v 4⁰ zganjene polovice pole je zapisala meni neznana roka, ista kot št. 74, samo z lepšo pisavo, pesem »Prošnja do noči«.

Prošnja do noči.²

Ljubomirna, tajnosėnėna
 Neumljivo sladka noč,
 Spróstri krila zvezdovėnėna,
 Vlij na zėmljo svôjo moč.

- 5 Ah dopolni zaželjenost
 Dvojne próšnje mi nocój:
 Naj hči tvôja — pozabljivost
 Skerbno bdije nad menój.

¹ Bržkone prevod iz nemškega.

² Bržkone po nemškem originalu prirejena.

In razsej vse cvetje milo
Svôjih srčconôsnih sanj,
De se serce bo zavilo
Z bolečino svôjo va-nj;

De bežalo bo v zavetje
Tvôje iz življenja dně,
Kjêr ga mami vsih stisk vretje
In zataplja ga v gorjě.

IV. Rokopisi narodnih pesmi in razno.

Ker mi je prostor omejen, moram samo nakratko našteti, kaj se nahaja narodnih pesmi¹ in drugega drobiža v zbirki.

76. Polovica pole, zganjena v 4⁰; roka Kastelčeva: »Jeft nifim ferza taziga« (str. 1.); »O preljubi profti ftan« (2—3); »Turfhki rop« (3—4).

77. List v 4⁰; roka Kastelčeva: Zakon: »Oj, zakon, zakon, kak si svet!« (1—2).

78. List v 4⁰; roka Kastelčeva: »Snoči so se fantje tepli« (1—2).

79. List v 4⁰; roka Kastelčeva: »Starčik« (1—2).

80. Polovica pole, preganjena v 4⁰; roka Kastelčeva: »Od Sonca in Zorina« (1—2); »Ljubica je rožice plela« (3).

81. Polovica pole, preganjena v 4⁰; roka Kastelčeva: »Tam, kjer sonce gori grede« (1—2); »Fantovska postelja« (3).

82. Polovica pole, preganjena v 4⁰; roka Kastelčeva: »Maverca« (1—2).

83. Kos obširnejšega rokopisa, polovica pole v 4⁰; roka Kastelčeva. V levem kotu prve strani stoji številka 2. — Odlomek pesmi (4 verzi), 3. »Otroci gor ustajajte« (podobno Štrekelj I. 289. — str. 1—2), 4. »Men fe je nekaj sanjalo« (podobno Štrekelj I. 131 dalje. — str. 2—3), 5. »Preljub' svet Bolantin« (podobno I. 616 dalje. — str. 3—4), 6. »Tû stoji stoji beli grad«, odlomek, (str. 4).

84. Polovica pole v 4⁰. Roka Kastelčeva (?). Rokopis je prepisan po daljšem (Vrazovem) rokopisu. — 20. »Stani, sinek! stani« (str. 1.) — 31. »Da bi jas znala, ker je moj« (podobno Štrekelj II. 1027. — str. 2—3) — 35. »Mati mela hčerke tri« (podobno Štrekelj I. 209. — str. 2—3) — 54. »Oh, zakaj so meni te bistre

¹ Številke 76.—85. sem izročil v porabo prof. dr. K. Štreklju.

noge« (3) — 56. »Na sveti ga velkše žalosti ni (3) — 58. »Da bi žveglico mela« (str. 3) — 63. »Moj ljubi je lep« (str. 3—4). — 64. »Stoji mi, stoji poljice« (str. 4) — 65. »Mati je hčerko pitala« (podobno Štrekelj, II. 1154). — Rokopis se je nadaljeval, a ni ohranjen.

85. »Volk ribe lovi«; polovica pole konceptnega papirja v 4^o; roka Kastelčeva. Pravljica je bržkone prirejena po nemškem.

86. »Die Trennung«, Canzonette nach Metastasio. Kvartni list v 8^o; roka Kastelčeva.

87. »Die böse Spinnerin Marie. Nach einem Volksmärchen«, pisana s Kastelčevo roko na desni polovici obeh strani polovične pole.

Dodatek.

Naj sledi kot dodatek k objavi rokopisov »iz Kastelčeve zapuščine še pismo Prešernovo z dne 24. velkiga travna 1824«, ki je last monsignora T. Zupana na Okroglem: z njegovim dovoljenjem ga tukaj objavljam. Pismo samo je deloma že porabil msgr. Tomo Zupan sam v Ljubljanskem Zvonu II. (1882), str. 468 do 469, in citiral sem ga tudi jaz v svoji »Zgodovini novejšega slovenskega slovstva«, I, str. 75. in 77.¹

Fr. Prešeren staršem.

Na Duneju 24. velkiga travna 1824.

Lubi starfhi!

Slo me je vefelilo, de ste se per ti perloshnofti na me spovnilo, sato ker mi to nasnanje da, de valha lubesen do mene, (ok)² def fim glih she tok dolgo od Val lozhen, ni fhè vgafnila. Jeri se posebno sahvalim sa nje pifemze, v katerimo mi Valhe shelje in po nje mille tudi shelje ftrizov nasnanje da. Meni je prov slo shov de Vam upanje Valhe spolniti na morem. Ja ke bi bil od konza to vedil kar sdej vem, to fkufil kar fim sdej fkufil,

¹ Lastnik pisma ga misli izdati kot facsimile v knjigi, ki jo pripravlja o Prešernu in njegovih sorodnikih.

² Kar je v oklepaju tiskano, je Prešeren v pismu prečrtal.

toko bi jeft gvišhno nikol na bil vidil Duneja; al sdej je preposno. Dokler tizh po drevju okoli fkazhe, (fe m) ga jed v tizhenzi nastavljena prijasno k' febi vabi, al ker fe je on jedra enkrat saticnil, potlej (fa) ga pokrov sapre, in on na more vezh nasaj. Ja tok fo tudi meni vrata saperte proti domo. Sramota, sgubljeni zhaf, sgubljeni perjatli, nova samera mi (hujlhi) branjo v Teologio nasaj jiti, in jeft Vam odkritofezhno povem, de fim terdno fkenil velike teshave raj preftati, in vřako rezh pred fkuliti, koker ta ftan v katerga fim fe podal sapultiti, in kateri mi je bil gvišhno namenjen. Ja jeft fim fkori previfhan de mi je bil ta ftan namenjen, ker fim bil v Lublani tok nifim nizh pravga veřelja do tiga ftanu imel, pa me je vender nekaj jeft sam navem kaj ven na Dunej gonilo, in ker fim od konza perviga leta fhe fkori v ferzi fkenil, ja shé tovarfham pravil, de bom nasaj fhu, je na enkrat ftiftenga perfhla, fim berfh dobro flushbo dobil, in vse fe je toko nakluzhilo, de fim druge milli ratal, In sdej mi fhe ta ftan koj dovel dopade, Sato zhe Val bo kdo pralhal al rajtam kdej nasaj k Teologiji jiti, mo le (reti) rezite, de te milli vezh nimam. Ke bi to fturil toko, bi me mogil vřak sa nafpametniga dershati. Tri leta bi mogel sgubiti, dva leta dalej ftudirati ftar fim shé dofti, in fholfkiga prahu fit do vrata. Kaj bi Vi rekli, ke bi kdo en vert s shlahtnimi dervefi nafadil, in ker bi shé jablane ali hrufhke ali druge dervefa toko podrafle, de bi vpanje imel kmalo fad od njih dobiti, ke bi sdej temo na enkrat (notri pod) v' glavo (perfhlo) padlo dervefa vse pofekati, in en fevnik (!) is verta narediti. Ker toko rezhi ftoje, toko bote fami lohko sapopadli, de na morem vezh nasaj pred pridti, predem na bom dushelfko slushbo v Lublani ifkal. — Strizi mi na tri pilme nizh na odgovore, jeft rajtam de me je kdo per njih pozhernil. Ke bi ftiftenge na blo, bi mi blo prov hudo fhlo, toko je pa fhe sa preftati. Ke bi me imelo kej na enkrat pertifniti, toko shé od Gořpod Naboifa al pa od drugih perjatlov pomozh dobim. — Gořpod Naboif mi je rekel, de bi vař profil, Shagarjo (vim) povedati, da fe (jim) mo sahvali, sato ker (fa) Naboifovo kajsho dobro ofkerbi, in de ga profi de bi vse kar je treba sa popravljenje preřkerbil, zhe kajsha tolk noterna nefe, toko bo she on vse povernil. Miklavfho (!) nej jo pa nikar zhef (!) na da. Poharjov Matia vse posdravi, jefen bo venifhtudiral potlej pa na ve kam fe bo obernil, morebiti bo fhu v Gorizo, al pa na eno Grajhino na dolensko, al pa bo na Duneju oftal, al pa bo v' Lemberg k' Ofenekovmo shu (!), kamer

bo bel mo kasalo. Jest fim val rajtal ob vkanzah objifkati, al zhe bo per frizilih samera guerala tok na bom mogil domu priditi, sato ker bo zerenge manjkalo. Boln fhe nifim bil ker fim na Dunēju, na kvartirju fim pa per prov dobrih ljudeh, kateri prov radi poftrrehejo, in sa en dejl fim bel kentent koker lani. Sdravi oftanite in vse fnanze (!) perjatle, in shlahtnike posravite.

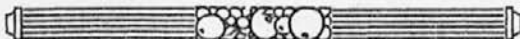
Vafh

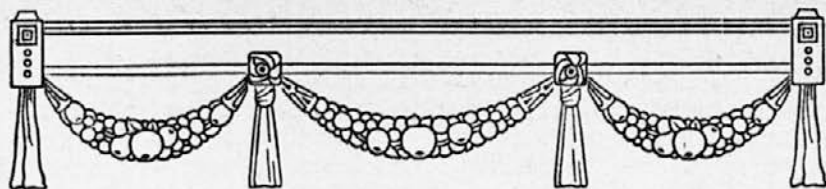
Frenze.

Seftre posebno posravim, in Jero profim de bi me fpet kej kmalo pifala

Prefhérn m. p.

Popravki. Str. **121.**, verz 25. naj stoji: rotarfko. Str. **123.**, verz 65.: nafhga; verz 75.: vltane; verz 78.: befedifhe. Str. **124.**, verz 102.: poñnemajo; verz 88. (opomba): krevljafto. Str. **132.**, 3. vrsta od spodaj beri: sdravljize, sdravizo. Str. **137.**, 4. vrsta od zgoraj beri: Licofovi; 16. vrsta: Pevzu; 24. vrsta (odstavek) Vidi se . . . (str. 137.—138.): Žigonov rokopis (ZSM. V.) je prepisan po našem, ne narobe. (Glej posebni odtisk, ki v kratkem izide!) Str. **139.**, verz 21. (Ne zak. mati): nebam; verz 1. (Ženska zvestoba): lěp. Str. **140.**, verz 23.: obiskat. Str. **143.**, verz 121.: gospodičen. Str. **145.**, vrsta 11.: Blaznikovemu. Str. **212.**, vrsta 9.: imě (drugič)!; vrsta 17.: ftrafhneji. Str. **213.**, vrsta 11.: Serzé. Str. **214.**, verz 17.; Húdo. Str. **215.**, vrsta 16.; opomba 2) je Prešernova. Str. **217.**, vrsta 10. (podčrtna): De arte . . . Str. **222.**, vrsta 11. (podčrtna): Ŗvetnika. Str. **223.**, verz 17.; réf; vrsta 2. (podčrtna): haec; vrsta 3. (podčrtna): futilem. Str. **225.**, predzadnja podčrtna vrsta: Kàk. Str. **226.** vrsta 1. (podčrtna): Čbelica; vrsta 25.: Wiederholung. Str. **228.**, Gasele 4., verz 5.: nedolshen. Str. **231.** (opomba): Prešernova. Str. **280.**, vrsta 9.: slata? Str. **372.**, Mazhik, verz 3.: vesvanje. Str. **376.**, verz 55.: nevesti (!). Str. **377.**, verz 77.: P mesto s'. Str. **386.**, vrsta 2. (podčrto): Grise.





Nove knjige.

Knjige Družbe sv. Mohorja za l. 1910. Sedmero (proti doplačilu celo osmero) knjig je razposlala letos Mohorjeva družba svojim 85.789 članom. Poleg krasnih dr. Krekovih Zgodb sv. pisma (16. snopič, prihodnje leto izide zadnji in bo to epohalno delo srečno dovršeno) je izobrazbi odmerjena le še »Zgodovina slovenskega naroda«, ki jo piše marljivi naš zgodovinar prof dr. J. Gruden. Te knjige smo zares veseli. To delo utegne biti za Zgodbami najlepša knjiga, kar jih je podala družba slovenskemu ljudstvu, če bo le družba obračala nanje (glede slik in vnanje opreme) tisto skrb, ki jo zasluži. Upamo, da nam izpregovori še o tem lepem delu strokovnjak. Za verski napredek je priredil tajnik V. Podgorc pouk o sv. izpovedi. Vse druge knjige so odločene razvedrilu. Radi verjamemo, da ljudstvo povesti morda najrajši bere, vendar se nam zdi četvero (ozir. petero) knjig za zabavo malo preveč. Sodbo o njih prepuščamo leposlovnim listom. Omenimo le kot lep dar Medvedove »Slovenske legende«. Kar se pa tiče tiste pravde o pisateljih, se nam zdi, da tajnikov odgovor dotičnikov ne bo zadovoljil. Res je, pravi tajnik, da knjiga, ki jo izda družba, poviša pisateljev ugled, res je pa tudi, da pisatelj poviša družb ugled. S tem stvar ni rešena, ker je vprašanje, ali družba potrebuje ugleda od takih pisateljev in pa, ali sme družba takim pisateljem utrjevati med ljudstvom ugled. Ne rečemo, da je odgovor tako preprost, ker ni tako preprosto vprašanje, kdaj je pisatelj tak, da ga treba od dela za ljudsko izobrazbo kratkomalo zavrniti, vsekako pa nastane v ljudski duši neko razprtje, ako mu družba predstavlja za učitelja moža, ki ga ljudstvo pozna kot sovražnika prave ljudske blaginje. (Cf. Gangl »Trije rodovi« in Gangl v Belokrajini!)

Urbanus, **Knjiga o lepem vedenju.** Ljubljana 1910. Založila Katoliška Bukvarna. Str. XIV+239. Cena 3 K.

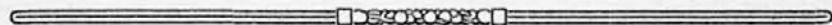
Naša doba je doba demokracije. S tem pa ni rečeno, da se morajo izobraženci privaditi prostaščini, marveč prav nasprotno, izobrazba in olika se morata posplošiti, le da se ima zabrisati in izločiti, kar je v vedenju takozvanih boljših slojev pretiranega ali »frakarskega«, da rabimo nelep, a točen izraz. Če naj se pa olika posploši, je treba ljudstvu pouka, zakaj tudi lepemu vedenju se je treba priučiti. Zato pozdravljamo »Knjigo o lepem vedenju« in le želimo, da bi prišla v roke vsem, ki so željni pouka, in željni bi ga morali biti vsi. »Knjiga o lepem vedenju« kaže najprej na nekatere tipične pojave v življenju in vedenju, ki so naravnost sirovi

in ki jih moramo iztrebiti, če sploh hočemo uveljaviti pravo izobrazbo in oliko. Na tej podlagi podaja potem knjiga splošna določila in temeljna pravila o oliko ter potrebna navodila za razne prilike in potrebe. Ta pozitivni del je pisan za vse, tudi za tiste, ki se že štejejo med olikance, zakaj tudi ti ne vedo vselej, kako se vesti. (Morda se je spustil Urbanus tuintam celo predaleč. Poglavje o pojedinah bo n. pr. malokomu služilo.) Vsekako je bila taka knjiga potrebna in Katoliška Bukvarna si je pridobila za naše ljudstvo nove zasluge, da jo je oskrbela.

Dr. L. Dehon, **Socialna obnova u kršćanskom duhu.** Socijalne konferencije. Preveo ih Zbor franjev. bogoslov. mladeži »Jukić«. Zagreb 1910. Naročila sprejema: Franjevački samostan, Sarajevo (Bosna).

Francoz dr. L. Dehon je imel v Rimu devet konferenc o socialnem vprašanju. Te konference je objavil v posebni knjigi, ki so jo sedaj prevedli frančiškanski bogoslovci v Sarajevu tudi na hrvatsko. Dr. L. Dehon riše postanek in bistvo socialnega vprašanja, zmotne struje (socializem in anarhizem) ter socialno misijo Cerkve in krščanske demokracije. V posebni konferenci govori še o misiji tretjega reda v naši dobi glede na socialno vprašanje. Konference obsegajo premnogo dobrega. Dr. L. Dehon obvladuje snov kakor malokdo. Prav s francosko duhovitostjo kar siplje misli in zglede ter z živahnimi apostrofami kliče na socialno delo. Seveda se konferencam pozna, da so bile govorjene. Dehon riše s krepkimi potezami, mirna, znanstvena metoda mu ni mar. Zato bodo zopet kakor nalašč za govore.

A. U.



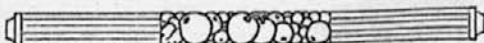
Druge doposlane knjige:

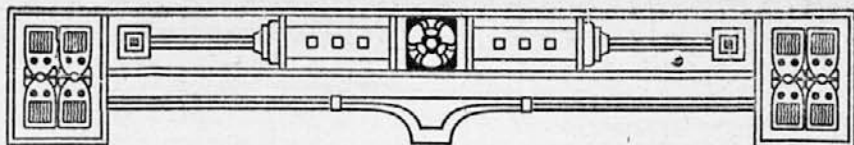
M. Černič, **Telesni naš postanek, razvoj in konec.** Gorica 1910.

Medicinec M. Černič je napisal brošuro o človeškem telesnem postanku in koncu (z anatomskega slikami). Ne omenjali bi je, če bi ne tičal v njej velik zofizem. Brošura hoče delati propagando za materializem. Smrt riše kot veselo izpuhtenje v zrak in očiščenje od bakterij... Toda kdor govori o telesnem postanku človeka in o telesnem njegovem koncu, ne govori o vsem človeku, zato pojmuje tudi smrt le enostransko. Kaj bi rekli mesarju, ki reže meso in zasmehuje psihologe, ki proučujejo psihične živalske pojave, češ kje je v teh kitah in žilah kaj psihiličnega? Tak mesar je medicinec M. Černič.

W. Ljubibratić: **Zapuštenost i podivjanje djece i mladeži.** Spljet 1910. Naklada knjižare sjemeništa. Cena 30 v.

To je dobra knjižica, ki dokazuje, kako potrebna je podvojena skrb za zanemarjeno mladino.





Listek.

Veda in vera. — V kritiki M. Rostoharjevega dela »Uvod v znanstveno mišljenje« (Čas, 1910, zv. 1. str. 86) sem dejal, da se dr. Rostohar nelogično in po krivici zaletava v vero. Zakaj Rostohar mora sam priznati, da je »razlika med avtentičnimi in avtoritativnimi istinitvami le relativna, ker morejo biti končno tudi prevzete istinitve avtentične« in da »imajo torej avtoritativne istinitve vsekako veliko znanstveno vrednost«. To se pravi: Da priznamo kako dejstvo ali trditev, ni nujno treba, da stvar sami opazujemo in doženemo (avtentična istinitev), temveč zadoščuje, če se lahko opremo na spoznano in priznано avktoriteto drugih (avtoritativna istinitev). Tako je na vseli poljih cela vrsta resnic, ki ni treba, da bi jih vsak sam vedno iznova dognal, temveč jih prejmemo kot dognane po avktoriteti. V astronomiji, fiziki, mehaniki, celo pa v zgodovini je tako. Ko bi človek izločil iz obsega svojih spoznav vse neavtentične, avtoritativne spoznave, bi mu pač le malo ostalo. Ako pa je tako, in vsi priznavajo, da je — sem sklepal dalje — zakaj bi ravno Kristusova avktoriteta ne imela nobene veljave? zakaj se jaz ne bi mogel zanesti na Kristusa, če sem po zgodovinskih študijah prepričan o njegovi presežni avktoriteti? zakaj bi bila ravno Kristusova vera manj vredna? da, zakaj ne bi mogel seči še dalje? Ako se prepričam, da mi po Kristusu govori Bog, zakaj bi bila božja vera manj vredna kakor človeška vera? Ako se lahko zanesemo na človeško avktoriteto — in malone vse življenje je osnovano na tej avktoriteti — zakaj

se ne bi zanesel na božjo avktoriteto, ki je vendar absolutna? S tega stališča je torej nelogično in malomodro priznavati »avtoritativne istinitve«, a zametati božjo vero kot »suzenstvo uma«. Poleg vede v polnem pomenu ima torej svoje mesto vera in tudi božja vera. Dr. H. Tuma je čital mojo kritiko in v »Naših Zapiskih« (VII, 1910, 288) tole zapisal: »Dr. Ušeničnik podaja povečjem dobro kritiko, dokler se bavi s pravo vsebino dela, zahaja pa v stranpoti iskaje rešitve vprašanja v katoliškem zmislu...« Po dr. Ušeničniku »je vsako spoznanje po prirodnih zakonih nemogoče in mogoče le eno spoznanje, ki izhaja iz neznanih sil izvan človeka, ki se v človeku javlja kot božje razodetje. Za dr. Ušeničnika je torej teorija spoznanja v bistvu nemogoča, ker spoznavanje ne izhaja iz človeka in človeške družbe, ampak mu je diktirano«. Nemalo sem se začudil, ko sem čital te stavke. Ali tako silno nejasno pišem, da me niti dr. H. Tuma ne more umeti, ali pa se dr. H. Tuma vede in hote izmika pravemu vprašanju. Kdo tajl um in umske sile? Cerkev? Ali ni ona, ki je zavrгла na vatikanskem zboru kot herezijo nauk, da človeku ni mogoče s svojim prirodnim umom spoznati Boga? Kdo torej bolj priznava dostojanstvo človeškega uma, Cerkev ali moderni agnosticizem? Ali ni zopet Cerkev, ki je na vatikanskem zboru odločno izpovedala, da ima um tudi glede vere svoje pravice, da namreč umu pristoji dognati avktoritete evangelijskih naukov, ker, pravi, sicer vera ne bi bilo pametno (rationabile) dejanje. Cerkev torej nikakor ne uči, da izhaja

vse spoznanje iz razodetja, temveč uči, kakor moderni, le bolj jasno, da more človeški um premnogo resnic sam spoznati, da pa človek vendar dejansko mnogo resnic verjame; loči pa se Cerkev od modernih v tem, da logično priznava poleg človeške avtoritete tudi božjo avtoriteto in zato poleg človeške vere tudi božjo vero. To je katoliško stališče, to pa je tudi edinopravo naravnofilozofično stališče. Ali je mogoče tej teoriji logično prerokati veljavo? Seveda nekaj drugega je z božjo vero samo. Ako kdo a priori taji Boga, on ne more prerokati katoliški priznani teoriji logične veljave, seveda pa ta teorija glede božje vere za n j nima vsebine. Kako naj se opira pri svojih spoznavah na božjo avtoriteto, če sploh Boga ne priznava? A za samo teorijo spoznanja je to brez pomena! Tudi on mora hipotetično priznati, če je Bog, kakor je splošno prepričano človeštvo, da mu pristoji kot absolutnemu bitju brezpogojna vera.

Dr. A. U.

O načinu kritike. — Na g. dr. Jos. Tominska notici v 9. št. »Časa« najprvo nisem bil namenjen odgovoriti, ker je zadeva premalenkostna za besedovanje v znanstveni reviji. Tudi lahko vsakdo sam še enkrat prebere mojo notico o Bleiweisu (Čas IV., št. 7–8.) in lahko razvidi iz ZSM IV, 198., da je bil dr. Orel za stalno za urednika izbran šele na Sedlnitzkega poziv januarja ali februarja l. 1842., lahko torej primerja in sodi — gosp. dr. Tominšku ali meni v prilog. — Istotako lahko tudi bravec sam spozna, da g. dr. Tominšek ni bil upravičen izpremeniti moj »popr.« v »glej«, proti kateremu sem se po vsej pravici uprl, ker ta beseda pomeni: »po tem viru sem posnel svoj podatek«, ampak kvečjemu — sporazumno seve z avtorjem — v »izpopolni« ali v »primerja j«, proti čemur ne bi bil

rekel ne ene besede. — Nekaj drugega pa je, kar me sili govoriti. In to je način kritike, to so ona splošna nedokazana očitanja, s katerimi je g. dr. Tominšek opremil svojo drugo notico. — »Ali znanstveniki res nimajo drugega posla, nego v tujem zrcalu iskati samega sebe?« Kje je dokaz za to očitjanje? — Na očitajoče retoriško vprašanje, ali po mojem popravku (v Času IV. 151.) Stritarja kaj bolje poznamo, odgovarjam, da predmet popravka ni bil Stritar, ampak pogrešek urednikov. — Ako meri tudi ona primera o orehlih in klobasah name ter opazka o takojšnjem prodajanju na književnem semnju (to prodajanje samo na sebi pa ni ravno tako slabo, ampak je koristno in zdravo), kje je »tertium comparationis«? Če pa ne, potem »non erat his locus«. — V toliko sem žal moral govoriti osebno, ker taka očitanja v stvarno kritiko ne spadajo in so — brez dokaza — zgolj žaljenje. Ta način kritikovanja pa je šega tudi pri drugih kritikih, ki žele, da se občuduje njihova duhovitost; raditega te opazke niso odveč.

Ivan Grafenauer.

Religiozna dekadenca zapada. — Zadnji svetovni kongres za svobodno krščanstvo v Berlinu (od 5. do 10. avgusta 1910) je dokazal, da je premnogo inteligentov, ki se imenujejo »svobodne kristjane« in se vnamajo za krščanstvo brez dogem, že docela odtujenih vsaki religiji. Krščanska je le še etiketa, pod to etiketo pa se dobro počuti tudi popoln ateizem. »Mrtvi brzo jezdijo«, kliče poročevavec v »Hist. pol. Blätter« (1910, 7. zv. str. 531). Pokazala se je moč negacije in onemoglost vodene religioznosti brez krščanske vsebine. Dr. A. Wurm razmišlja pravtam (stran 512–8) o usodi evropskih narodov, ako se bo razvoj v tej smeri nadaljeval. Ali ne bo »ira Dei«, božja jeza, ki go-

vori o njej tako strašno apostol Pavel, prepustila teh narodov samim sebi, da bodo iskali in iskali novih religioznih, нравnih in duševnih osnov ter se ob tem ugonobili? Cerkvi je obljubljen trajnost, ni pa obljubljen narodom. Celi narodi so že zavrgli Cerkev in potem niso več našli pota do nje. Apostazija je nekaj strašnega. Poganski narodi so ječali v zmotah in hrepeneli po spoznanju, apostatje izgube z vero tudi dovzetnost za spoznanje. To so resne misli, vredne vsega premisleka. Vendar se nam zdi, da dr. A. Wurm gleda prečrno. Ali se ni v zadnjih desetletjih krščansko ljudstvo versko kar prerodilo? Kdaj je bilo toliko globoke religioznosti, ki se kaže zlasti v evharističnem gibanju, kakor je je dandanes? Težki boji Cerkev seveda še čakajo. Velik del inteligence je še vedno ne le odtujen, temveč globoko sovražen Cerkvi in krščanstvu in vsaki religiji sploh. Framasonstvo je prevzelo vse nje misljenje in čuvstvovanje. To sovraštvo še vedno narašča in bo še naraščalo, ker se liberalizem mora končati v radikalizmu. Mladi svobodomiselniki bodo odkriti ateisti. Toda vzporedno bo rasla tudi krščanska zavest in odpora sila ljudstva in njegove inteligence, če se bo le tako neutrudno delalo na vseh poljih, kakor se dela sedaj, v prvi vrsti seveda na religioznem polju. Mi imamo trdno upanje, da bo iz viharjev, ki bodo še prihruli, krščansko ljudstvo izšlo zmagovalno. Kako bo s protestantskimi narodi, to je seveda drugo vprašanje. Tam gre razkroj dalje in dalje. Morda ljudstvo spozna, da ga pastori ženo naravnost v ateizem. Zdi se nam, da je protestantsko ljudstvo v duši še tako katoliško, da bo prebolelo to težko krizo. Dr. A. Wurm kajpada ne sodi tako. Po njegovem mnenju se razpad ne bo ustavil, marveč bo šel dalje, četudi se dovrši morda šele čez sto-

letja. Bodisi tako ali tako, resnično je, kar poudarja Wurm, da se Cerkev zopet pazneje ozira na vzhod. Ali ne bo morda zagospodovalo kdaj Evropi »žolto plemo« in ali ne bi bilo boljše, kakor trošiti sile v brezplodnem izpreobračanju odpadnikov, obrniti se na to še ne izrabljeno in izživelo plemo, na Japan in na štiristomilijonski Kitaj? Ni brez pomena, da se vedno bolj poudarja misijonsko vprašanje. Na katoliškem shodu nemških katoličanov je zaklical opat Norbert, mož, ki pozna razmere, s pretresljivo silo besede: Sedaj ali nikoli! Nekaj, kakor plamenče navdušenje križarskih vojsk, se je začelo lotevati krščanskih src. Kakor mogočen jutranji zor, pravi po pravi dr. Wurm, sije ta silna ideja v teme zapada. Ex oriente lux!

Dr. A. Ruville o Kristusu. — V svojem najnovejšem delu »Das Zeichen des echten Ringes« piše konvertit zgodovinar Ruville o Kristusu (str. 34—5): »Jezus je Bog. Izredno popolni in prepričevalni so dokazi za ta stavek. Zlasti zgodovinar, če je pošten in več v svoji stroki, se ne more odtegniti temu prepričanju. Če kdo hoče proučiti kako zgodovinsko dejstvo, kako zvezo, kak namen osebnosti ali karkoli, mora natanko presoditi vire, bodisi ustna sporočila ali pismene svedoče in z njimi zvezane naprave ter tako domisliti odgovor na vprašanje. Potem treba nanovo preiskati, ali se ta odgovor v vsakem oziru strinja z viri. Če se, se lahko smatra odgovor za resničen. Izkušen preiskovavec mora spoznati zmotno rešitev, če niso viri le prenedostatni, na nesoglasjih. Mogoče je sicer z veliko bistrumnostjo, s porabo vseh možnosti, tudi tako rešitev prilagoditi in spraviti v nekako soglasje, toda vedno bo vsa rešitev nekaj prisiljenega, kar ne zadovolji. Tainoni se sicer zadovolji, ker nima boljšega, a v dnu srca

tudi sam ne veruje in se boji vsakega novega odkritja, ki utegne vse prevrniti. Pravi učenjak ne okleva, temveč odkrito prizna, da je bila rešitev kriva ali vsaj neverjetna. Prava rešitev se javi navadno s polno jasnostjo. Je kakor ključ, ki odpre vsa vrata, ne samo do umevanja dotičnega dejstva, temveč obenem do raznih drugih skrivnosti, ki so z njim v zvezi; je kakor luč, ki razsvetli temo. Učenjak jo sprejme z veseljem in prepričanjem, željan potrditi jo še z drugimi odkritji. In ko izkuša napačno rešitev vsak učenjak drugače prilagoditi virom, se tu eno tolmačenje bistveno ujema z drugimi. Tako je tudi, ko gre za Kristusovo osebnost. Ako si ga mislimo zgolj kot človeka, se kopiči težava na težavo. Treba je prevelike bistrumnosti, prebogate iznajdljivosti, da se spravijo viri, sveta pisma stare in nove zaveze, s to mislijo v soglasje. Brez zadostnih razlogov treba črtati, zametati, tolmačiti, dopolnjevati, pridajati osebam svojstva, nagnjenja, namene, ki jih niso imele, tajiti in prevračati dejstva tako dolgo, da se pokaže zgolj človeški obraz Gospodov, kajpada do zla potvarjen. Treba je obenem sprejeti polno neverjetnosti, če ne nemožnosti. Tudi dela vsak preiskovavec drugače in pride tudi do drugih zaključkov. Mislimo si pa Kristusa, kakor si ga je mislila že najstarejša Cerkev, kot Boga, ni nobenega resnega nesoglasja. Nasprotno, vse se razloži zadovoljivo, in čim globlje

preiskujemo, tem popolneje. Svetla luč posije v teme. Preprosto sveto pismo, stari in novi zakon, kar oživi. Krasne resnice sijejo, žare in se iskre iz njega. Globljih nasprotij med raziskovavci nikjer ni več. Povsod soglasje in edinstvo. Ničesar ni, kar bi moglo bolj prepričevalno dokazati, da je rešitev prava in resnična.«

Hinavščina moderne kulture. —

Da je vnani napredek moderne kulture velikanski, kdo bi to tajil? A žal, da tega ni mogoče reči o notranji, duševni kulturi. Kjer zamrje religioznost, tam zagospodujejo najnižji instinkti. To dokazuje tudi moderna kultura povsod tam, kjer se je boljimalanj oprostila blažilnega vpliva krščanskih idej. Moderno svobodomiselstvo je sirovo in podlo. Kjkoli svobodno zavlada, se takoj razkrije kot bestija. Bestialna je bila francoska revolucija, ki je bila nekak prvi pojav »svobodne misli«, in bestialna je bila zadnja portugalska revolucija, ki so jo framasoni priznali za svoje delo, a navdušeno pozdravili vsi svobodomiselci. Tu se je živo videlo, kaj je svobodomiselcem svoboda: svoboda požigati, moriti, onečaščeovati vse, ki drugače mislijo. Nekaj nepopisno grdega tiči v svobodomiselstvu. To ni le besno sovraštvo do krščanstva, ampak obenem neka bestialna pohot, da oskruni, kar je drugim svetega. In svobodomiselstvo še govori o kulturi! Bolj prav bi se reklo, da je svobodomiselstvo velika sramota dvajsetega stoletja!

Glasnik »Leonove družbe«.

Redni član: Prof. dr. Jos. Mantuani, ravnatelj kranjskega dež. muzeja.

□

Urednik: dr. A. Ušeničnik.

□



Prilog „Času“.



BOGOSLOVSKA SMOTRA.

PRILOG
„KATOLIČKOG LISTA“.

GODIŠTE I.

BROJ 1.

UREGJUJU:

DR. JOSIP PAZMAN i DR. EDGAR LEOPOLD.



ZAGREB.
TISKARA HRV. KATOLIČKOG TISKOVOG DRUŠTVA.
1910.





Modernistička Kristologija.

Napisao dr. Josip Marić.

Ecce positus est hic... in signum,
cui contradicetur. Lk. 2, 35.

Preda mnogom je jedna od najljepših propovijedi Bourdaloue-ovih i to o mucijama i smrti Isusovoj. Veli on: ako bi se ikad propovjednici mogli — čini se — stidjeti svoje službe, to bi bilo sigurno u dan, kada im valja govoriti o čudovitom poniženju Boga, što ga propovijedaju; o pogrđama, što su mu bile nanešene, o slaboćama, što ih je osjećao, o njegovoj tuzi, mucijama, boli i smrti. Ali — nastavlja Bourdaloue — propovjednici ne samo ne treba da se stide; ne, oni mogu da se diče poput apostola sv. Pavla s evanđeljem, jer je evanđelje križa „sila Božja na spasenje svakome, koji vjeruje.“¹

Jest; mi sa sv. majkom Crkvom ponosno ispovijedamo Isusa Krista, drugu Božansku osobu, koja je uzela čovječju narav, da nas mukom i smrću svojom otkupi i spase. Evo prave i jedine istinite Kristologije. Ova je Kristologija vazda imala i sve će do konca svijeta imati najljućih protivnikâ. Vazda se ispunjavaju riječi, što ih je Simeon rekao Mariji, majci Isusovoj: „Evo, ovaj je postavljen na propast i uskrsnuće mnogih u Izraelu, i u znak, kome će se protusloviti.“² Koje čudo dakle, da katolička Kristologija imade svoju veliku povijest. Meni je ovdje na umu, da se osvrnem samo na novije doba.

Ako ikada, to se osobito danas mnogo govori o tobožnjemu kristološkome problemu. Upravo u današnje doba zastupnici

¹ „Oeuvres complètes de Bourdaloue“, sv. II., str. 637. — Rimlj. 1, 16.

² Lk. 2, 34.—35.

Svjedočanstvo iz 6. stolj. za nepogrešivost papinu. Crkveni oci papu ne zovu da je nepogrešiv (infallibilis), ali prem oni ne rabe taj izraz, to jasno drugim riječima i činima tu prednost pape priznaju.

Nu sada je neki armenski teolog poslao P. Hurteru list, iz kojega proizlazi da se na istoku već u 6. stoljeću rabio izraz nepogrešiv (infallibilis) za .v. oca papu, a posto je to skupocjeni prinos za dokaz iz tradicije s obzirom na dogmu o papinoj nepogrešivosti to ću ga ovdje saopćiti (cf. Zeitschrift für kathol. Theologie 1910. str. 219). „Habemus Armeni quendam Epistolam Iohannis hierosolymitanorum episcopi (57 2/3–59 2/3) ad Abatem Albanorum catholicum, iam saeculo VI. ex graeca in armenam translata lingua, et anno 1896. ex Karapet Vardapet (Etbhmiatzin) in lucem editam, cuius deest gr. aut lat. textus, quae tamen, de doctrina quoque infallibilitatis rom. Pontificis clarissimam facit mentionem docetque perspicue (p. 7). „Nos tamen, sancta scil. Ecclesia, dominicam habemus vocem, quae dixit Petro, Apostolorum capiti, dans ei Primatum fidei firmitatis ecclesiarum: Tu es Petrus (armen. vem) et super hanc petram (vem) aedificabo Ecclesiam meam, et portae (inferni) non praevalent adversus eam (Matth. 16, 18), cui et claves coeli et terrae dedit, Petro; cuius fidem ad hoc usque tempus sequentes discipuli eius et doctores catholicae Ecclesiae alligant atque solvunt, malos alligant et solvunt a vinculo agentes poenitentiam, in principiis vero sanctae et primae et venerabilis Sedis eius successores sani in fide, infallibiles secundum dominicam vocem, (armen. anszal, an=in, szal aut szalakan = fallibilis). Genuinitas Epistolae in dubium vocari nequit, neque existit contradictio quaedam chronologica, ut in Praefacione satis probat Editor (schismaticus)“.

Biblijski zavod u Rimu. U tom novom zavodu, koji se je provizorno smjestio u „Collegium Leonianum“, započela su predavanja 5. studena. K prije, već u „Kat. Listu“ spomenutim profesorima nadošao je i glasoviti P. Ehrle, koji će predavati o paleografiji. U tom se kolegu nalazi muzej i biblioteka biblijskog instituta, koja je na najmodernije uređjena. U toj će

biblioteci biti izloženo za čitanje 240 časopisa, koji služe biblijskim ili srodnim granama znanosti. Odmah se je odazvao lijepi broj slušatelja — imade ih 116. Po narodnostima imade 36 Talijana, 24 Franceza, 13 Nijemaca, 10 Španjolaca, 8 Belgijanaca, 5 Holandeza, 5 Austrijanaca, 3 Sjevernoamerikanca, 2 Armenca, 2 Irlandeza, 2 iz Kanade, 2 Meksikanca, 1 Brazilijanac, 1 Luksenburžanin, 1 Maronit, 1 Poljak i 1 Uruguajac. Biblijski institut izdaje i svoj list pod naslovom „Acta Pontificii instituti biblici (Nuntia de Rebus instituti)“, koj izlazi kod M. Bretschneidera u Rimu (Via del Tritone), pojedini brojevi stoje 20 cent. Ista će knjižara i ostale publikacije bibl. instituta izdavati.

Apologetika na „Institut catholique“ u Parizu. Na katol. institutu u Parizu drže se svake godine redovita apologetička predavanja, kod kojih se osobito obaziru na savremena relig. pitanja. Predavanja su za sveučilištarce i za ostalu inteligentnu publiku.

U programu za god. 1909.–1910. nalazimo nekoliko zanimivih i savremenih predavanja. Tako će Gaudeau predavati od 8 studena 1909. do 17. siječnja 1910. svaki ponedjeljak u 5 sati po podne o racionalnoj kritici savremenih bezvjerskih morala, a Mangenot od 11. travnja 1909. do 13. lipnja 1910. o sinopičkim evanđeljima. U utorak u 5 sat po podne počam od 9. XI. kroz tri mjeseca, predavati će Constant o početku protest. reforme u Engleskoj, Eduard VI., a od veljače Paquier: Dogmatičke kontroverze u XVII. stoljeću i protestantizam a od svibnja Pisani: Crkva u Parizu za revolucije 1796.–1802. U četvrtak kroz cijelu godinu predaje Lebreton o poganstvu i kršćanstvu u IV. stoljeću isto tako u petak Boxler: o vjeri Grka. U korizmi o. g. predavati će Lam rzelle: Savremeni socijalni problemi. Osim toga svake srijede biti će razne konferencije.

Znanstvena katol. literatura u Japanu. P. Drouart de Lezey misijonar u Tokiju nakanio je upoznati Japance znanstveno-popularnim djelima najboljih katol. učenjaka o gorućim pitanjima sadašnjosti. Stoga je godine 1909. počeo izdavati i kova djela. Do sada su izašle već tri knjige i to: Svrhovnost u svijetu od glasovitog pariškog geologa Lapparent-a,

„*Bogoslovska Smotra*“ izlazit će kao Prilog „*Kat. Lista*“ kao integralni njegov dio. Izlazit će 4 puta na godinu, t. j. svaka tri mjeseca u opsegu od 6 i pol štampanih araka. Dobivat će ju svi pretplatnici „*Katoličkoga Lista*“ za istu dosadanju pretplatu od K 10 za domaće, a K 12 za one, kojima se poštom šalje. Pretplata pak za samu „*Bogoslovsku Smotru*“ iznosit će 5 K, za bogoslove 3 K.

„*Bogoslovska Smotra*“ donosit će oveće radnje i to po strukama bez obzira na starost i prednost pisca: iz dogmatike, biblijskih znanosti, povjesnice crkvene, morala, jusa, pastoralna i ostalih bogoslov. praktičnih disciplina. Iza toga imat će: a) Bogoslovsku kroniku; b) Recensiju djelâ i nekih radnja u Smotrama; c) Pregled smotrâ slavenskih i neslavenskih te d) bibliografiju.

Urednici „*Bogoslovske Smotre*“ jesu dr. Josip Pazman, kr. sveuč. prof. i urednik „*Katol. Lista*“ i dr. Edgar J. Leopold.



Preplatu prima
Uredništvo „KAT. LISTA“, Zagreb, Kaptol 29.

