

ČAS

Znanstvena revija
»Leonove družbe«



Ljubljana :: 1916

Letnik X.

Zvezek 5.

Tiskala Katoliška tiskarna

Vsebina.

ČLANKI:

P. Marijofil Holeček, Delo nasprotnikov krščanstva	233
Dr. P. Gvido Rant, Poganstvo in prvotna religija	238
Ivan Grafenauer, Drobci iz starejše kulturne in slovstvene zgodovine	248
1. Slovensko uradovanje v preteklih stoletjih	248
2. Ali je razsojal koroški vojvoda kot vrhovni lovski mojster na cesarskem dvoru v slovenskem jeziku?	250
3. Hipolitov in Paglovčev prevod Tomaža Kempčana	254
Dr. Aleš Ušeničnik, Leposlovje in leposlovna kritika	256

OBZORNIK:

Verstvo in kultura: Svetovnozgodovinski pomen sv. Cirila in Metoda. H. Schubert, Die sogenannten Slavenapostel Constantin u. Methodius. Ein grundlegendes Kapitel aus den Beziehungen Deutschlands zum Südosten. A. Baumstark, Sprache, Nation u. Kirche im christlichen Orient. (Dr. Fr. G.) Darwinizem in svetovna vojska. O. Hertwig, Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie. Haeckel, Ewigkeit, Weltkriegsgedanken über Leben u. Tod, Religion u. Entwicklungslehre. (Dr. A. Pavlica.)

Kultura: R. v. Andrejka, Slowenische Kriegs- u. Soldatenlieder. (A. U.)

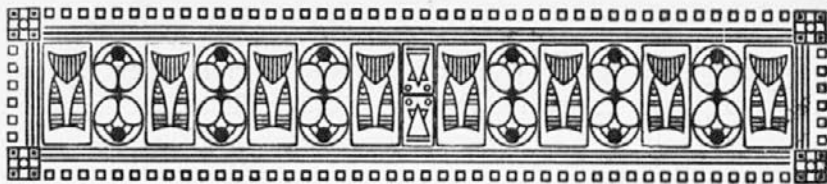
Pedagogika: V. Bežek, Občno vzgojeslovje z dušeslovnim uvodom. II. (Fr. Ušeničnik.)

Zapiski: Kako so prepovedane knjige, ki so v indeksu. (Fr. U.) Avstrijska alpska meja. (Dr. J. T.) Edlingerji. (J. Rozman.) O orientalski duši. (Šimenc.) Dr. Fr. Lukman, Katholische Organisationsarbeit bei den Slowenen. (G. Rajski S.) Zbirke slovenskih povesti. A. Res, Ob Soči. O zavodu sv. Stanislava. Dr. Fr. Derganc o »spolni nevarnosti«. Dedicví sv. Jana Nepomuckého. Dunajska Leonova družba.

Glasnik »Leonove družbe«.

Ljubljana, 2. oktobra 1916.

»Čas« izhaja kot dvomesečnik. List je ena izmed rednih letnih publikacij »Leonove družbe«. Letnina za »Čas« in druge redne publikacije L. D. znaša 6 K. Pošilja naj se na naslov: »Leonova družba« v Ljubljani. Uprava »Leonove družbe«, Ljubljana, Katoliška bukvarna (stolno župnišče) I. nadstropje (oddelek za učila).



Delo nasprotnikov krščanstva.

P. Marijofil Holeček.

Kakšne bodo posledice vojske? zlasti v verskem in nra-
nem oziru? Ali bo po vojski boljše ali slabše? Ali bo res vojska
narode prerodila? To so vprašanja, ki mučijo mnoge. Dosti
naravno je, da odgovarjajo ti tako, drugi drugače. Kakor vedno,
so eni optimisti, drugi pesimisti. Vendar je treba priznati, da vedno
bolj prevladuje pesimizem. Tudi resni optimisti že majejo z gla-
vami in si ne obetajo več kdovekaj. Sicer pa vojska še nikdar ni
bila prida. V vojski ljudstvo navadno nekako podivja in posirovi.
V tej vojski pa celo, ker je novi način vojskovanja vse naravne
razmere prevrnil. Vsaj za krščanstvo, se mnogi po pravici boje,
da utegnejo priti po vojski hudi časi. Vse razpoloženje je verstvu
malo prijazno. Uživanježeljnost je segla v široke sloje. Zlasti
ženstvo po mestih je zelo pozabilo na žensko čast in nravno po-
štenje. Mnogo najboljših mož in mladeničev je padlo, mnogo se
jih bo vrnilo bolnih na duši in telesu. Tisti, ki so ostali doma
(po uradih in tovarnah), že itak po večini niso bili naši možje.
Poleg tega se pa nasprotniki krščanstva že sedaj z veliko vnemo
pripravljajo, da bodo po vojski dodobra izkoristili vse razmere,
ki so jim že same po sebi tako ugodne. Nespametno bi bilo, ko
bi si to prikivali. To bi pospeševalo pri nas le brezbržnost in
nasprotnikom lajšalo delo. Krščanska zavest, zavest, da je krščan-
stvo narodom življenje, terja od nas, da pazno zasledujemo delo
nasprotnikov in da se skrbno pripravljamo tudi mi.

* * *

Ni dvoma, da hočejo temne sile navrniti svetovno vojsko
zoper krščanstvo. Zelo delavna je v tem oziru mednarodna loža.

Da ima loža pri svetovni vojski velik delež, to je že doku-
mentarno dognano.¹ Pravitako pa je tudi dognano, da ima loža
pri tem tudi verske, oz. brezverske cilje. Saj je vse bistvo lože

¹ Prim. Dr. Heinz Brauweiler, Die .: Brüder im Weltkrieg. Köln 1916.

protikrščansko. Loža hoče, kar je izvedla na Francoskem, »laizacijo«, to je razkristjanjenje narodov in držav. Romanske lože tega prav nič ne taje. Na Laškem je pisalo že l. 1885 uradno glasilo »Velikega Orienta«: »Naša zveza obsega 160 lož. Vse te lože družijo ena velika vodilna npravna ideja: boj proti klerikalizmu. V tej ideji, ki jo dela čarovno ime Rim še mogočnejšo, je tečaj naše discipline in našega dela.«¹

Radi tega skuša loža že sedaj v vojski onemogočiti vsako delo sv. očeta, ki bi mu moglo povečati ugled ali morda zagotoviti pri sklepanju miru veljavno besedo. Loža je sicer tudi »pacifistična«(!) — znana voditelja pacifizma Fried (Dunaj) in Lafontaine (Brüssel) sta framasona, — toda ne mara miru, ki bi ga dalo papeštvo. Že naprej tudi loža zahteva, da se izključi iz programa prihodnje mirovne konference »rimsko vprašanje«. Tu se je loži pridružila tudi nemška »Evangelijška zveza«, ki je v odločnem protestu na državnega kanclerja zahtevala, da se na mirovni konferenci rimsko vprašanje na noben način ne sme obravnavati.²

Vatikanski časopis »Osservatore Romano« je 21. avgusta 1915 na podlagi dokumentov in dejstev povedal loži v lice, da je nje namen z vojsko doseči »zmagoslavje verske anarhije in uničenje papeštva«, vodi da jo želja »zadati papeštvu in krščanski civilizaciji zadnji uničujoči udarec«.

Nemška in ogrska loža sta sicer z romansko razdrli oficijelno prijateljstvo, a vzroki so bili samo politični. Nihče pa ne dvomi, da bosta šli po vojski skupno z romansko za »kult civilnih idealov«, kakor se je 20. decembra 1915 izrazil Ettore Ferrari 33 ., veliki mojster italijanskega Velikega Orienta.

* * *

Posebej hočejo nasprotniki krščanstva v zmyslu »civilnih idealov« rešiti vprašanja rodu, zakona in šole.

Evgenika,³ to je veda, kako omogočiti zdrav in krepak rod, je lepa veda, dokler se strinja z večnimi načeli božjega zakona. A moderni se nič ne menijo za ta načela. Vedé in name-noma gazijo krščanske zapovedi in prepovedi.

Neomalthuzianizem svetuje staršem, naj na umeten način omejeje število rojstev. Namesto kopico otrok dva ali enega! Tako,

¹ o. c. 20.

² Prim. Kölnische Volkszeitung 1916, 16. marca, st. 128.

³ Iz gr. ev — (dobro), in gé nos (rod).

pravijo, ne bodo otroci izpostavljeni boju za bitje; kar jih bo, jih bodo starši lahko preživili in preskrbeli, in rod bo zdrav in krepak. Svetovna vojska je zapisala tej teoriji svoj strašni »manetekel-fares«. Narodov, ki so se je oklenili, je strah bodočnosti. Državam, kjer se tako umetno omejuje število rojstev, se je bati propasti. Tudi ni resnično, da bi bil rod iz takih razmer bolj zdrav in krepak. Neomalthuzianizem se laska strastem — pri večini za eno-ali dvoostroštvo niso odločilni gospodarski oziri, ampak uživanjaželjnost, — a strasti so slabe rednice in vzgojevalke. Vsekako je pa ta teorija nemoralna in že zato tudi pogubna. Krščanstvo pozna samo dvoje: zdržnost ali pa naravno zakonsko življenje!

Ernst Haeckel, veliki mojster modernih monistov, je obnovil še drug predlog, kako naj bi se omejila beda človeštva. Že nekateri stari narodi so nadležne otroke izpostavljali in betežne starce morili. Med modernimi se je v Ameriki in na Angleškem pojavila težnja, oblažiti smrt in okrajšati trpljenje z lahno, a gotovo delujočimi strupi. Benson je v znanem romanu »Gospodar sveta« lepo opisal tak »človekoljuben« umor ali samoumor.¹ Haeckel je oboje povzel. V knjigi »Ewigkeit, Weltkriegsgedanken über Leben und Tod« (1915) priporoča, naj se vsako bitje, ki trpi in s svojim trpljenjem povzroča sebi in drugim nadlego, kratkomalo na nasilen ali umeten način uniči. Tako naj bi morili slabotne otroke, neozdravljivo bolne, vojake-pohabljenca.²

Drugi zopet z grozo opazujejo vidno in vedno večje padanje rojstev. Državne oblasti, razni kongresi, zdravniki in sociologi premišlujejo, kaj bi ukrenili. Krščanstvo pravi: Nazaj h Kristusu, nazaj h krščanskemu zakonu! Moderni, ki Kristusa sovražijo, izkušajo tudi to vprašanje izrabiti zoper krščanstvo. »Dajte nam otrok!« kličejo. Zato pa zahtevajo civilni zakon in svobodno ljubezen: Civilni zakon nas bo rešil! — Nezakonskim otrokom enake pravice! — Nagrade za nezakonske in zakonske otroke! — Pokojnine za nezakonske matere! — Dajte nam razporoko! — Ljubezen bodi svobodna! — V deklicah naj se goji zavest, da so ustvarjene za matere tudi izven zakona!

¹ Evtanazija imenujejo ta način umiranja, iz gr. ev — (dobro), in thánatos (smrt).

² Za samoumor je izumil evfemistični izraz »avtoliza«, iz gr. avtós (sam) in lýsis (razveza, rešitev); torej samorešitev.

»Der Morgen«, glasilo državne organizacije avstrijskih gospa »Roho« (Reichs-Organisation der Hausfrauen Österreichs) je podal 21. febr. 1916 sledeči program: »Ljudski naraščaj bo izhajal po vojski bolj kot kdaj prej iz nezakonskih rojstev. Nezakonski otroci, ti bodo v bodoče steber upanja državi in vsej človeški družbi... Godni deklici ne smemo več puščati mesta, kakor ga ima cvetlica na oknu, ampak jo moramo vzgojiti za dolžnosti polnomočne državljanke. Dajmo torej nezakonski materi naslov, ki ji gre, imenujmo jo gospa, kar je, ko je bila tako pogumna, da je dala sebi in svetu otroka. Tedaj bodo dekleta premagala strah in ne bodo pustila, da bi se jim po zastarelih nazadnjaških postavah kratil najdražji zaklad, materinstvo.«

Protestantovski mesečnik »Kreuz und Kraft« (št. 4, 1916) je prinesel sledeči posnetek iz »Berliner Lokalanzeigerja«: Sestra M. je predlagala, naj se pripozna vsaki deklici, ki je dosegla 25 let, pravica do enega nezakonskega otroka, in država naj ustanovi za take otroke letno vzgojino. Zakaj deklet-mati, je dejala, stoji lahko moralično više ko marsikatera zakonska žena; ni vsak zakon nraven.

V velikonočni številki (1916) je podalo glasilo avstrijske socialne demokracije, »Arbeiterzeitung«, svojim bravcem isto zahtevo, povito v lepobeseden podlistek z naslovom »Morgenröte«. Tu pripoveduje hči v pismu materi, da se je še zelo mlada zaročila, a ker ni imela sredstev za gospodinjstvo in vzgojo otrok, je po šestih letih zaroko razdrila. Medtem, pravi, je mladost brez vsake koristi prešla. »Mati, ti si me ogoljufala za mojo mladost!... Po končanem delu je čakalo tovarišice veselje, radost in sreča, mene pa prazno upanje. A usoda mi je bila milejša ko ti. Še ob dvanajsti uri sem spoznala Frančiška. Odkrito mi je povedal, da se ne bo z menoj poročil. Bil je ločen od žene. A tudi če bi žena umrla, se vdrugič ne bi poročil. Vendar hočem biti njegova. Ne bom šla k njemu, saj nimava sredstev; čemu zakon brez zakona? O vem, kaj mi boš rekla: In če se te bo naveličal? O gotovo se me bo naveličal, mene in še nekatere druge. So li možje ustvarjeni za enoženstvo? Ali se ne naveliča tudi zakonski mož svoje postavno-zakonske žene? A midva se bova laže ločila. Naj le pride ono malo, ljubo bitje; moj otrok bo močan in lep, ker bo — otrok ljubezni!«

Tako se zastruplja ljudstvo.

Že v zavesti gotove zmage je pisala v letošnji aprilski šte-

vilki »Die Fessel«, društveno glasilo za reformo zakonskega prava: »Preosnova zakonskega prava bo po vojski eno najvažnejših državnih vprašanj. Prepričani bodite, da niso člani osrednjega odbora na Dunaju ničesar zamudili, da vse pripravijo za čas miru... Konec te vojske bo začetek reforme zakonskega prava!«

* * *

Tudi »Svobodna šola« dela s polno paro. Letos dne 25. in 26. marca je imela na Dunaju občni zbor. Govorili so na zboru Glöckel (soc. poslanec), baron Hock (lib. poslanec), dr. Postelberg, tajnik Speiser in vseučiliščni docent dr. Ludo Hartmann. Vsi so namigavali, da so dovršene priprave za »veliko agitacijsko delo«. Njih zahteva je: enotna šola. Celotno šolstvo, od ljudskih šol do vseučilišč se mora oprostiti vezi, v katere jih je vkovalo nazadnjaštvo in sovraštvo omike. (Poročilo v »Reichsposti« 28. marca 1916.)

Začetkom l. 1916 se je bavilo naučno ministrstvo s preosnovo šolstva. Povabilo je na posvet tudi zastopnike Cerkve. Zoper to je »Svobodna šola« na zborovanju 8. maja ogorčeno protestirala: »Zborovavci so izvedeli, da se snujejo v prostorih naučnega ministrstva načrti za reformo šolstva. Ti načrti so bili narejeni v dunajski knezoškofijski palači... Zborovavci protestirajo, da se sedaj v vojski izkušajo rušiti temelji vzgoje in šolstva, posebno pa da se to godi v zmislu in po koristi nazadnjaške stranke. Zborovavci pripoznavajo, da se mora vlada pripraviti na reformo šolstva po vojski... a kakor so odločeni nadaljevati boj za svobodno šolo, ki je prva potreba države, tako se hočejo kar najodločneje upreti vsakemu nazadnjaštvu!«

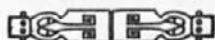
Navdušeno je temu pritegnilo glasilo nemško-avstrijskih učiteljev »D. ö. Lehrerzeitung« (v 4. št. 1916): »Dà, »Svobodna šola« živi; prerodila se je kakor feniks, tisti čudoviti ptič. Najnovejši čas je to dokazal. »Svobodna šola« je stopila pred avstrijske starše z novim, jasnim programom, ki je naravnost nasproten onemu, ki je nastal v dunajskem knezoškofijskem dvorcu... Torej mora priti do boja duhov!« S tem bojnim klicem sklepa svoje poročilo.

* * *

Tako kažejo vsa znamenja, da se bo začel po vojski »kulturni boj«.

Nasprotniki krščanstva se skrbno pripravljajo, da bi izkoristili vse razmere za svoje namene. Skrbeti moramo tudi mi, da

bomo pripravljene za ta boj. Z besedo in peresom moramo že sedaj ljudstvo poučevati, odkrivati nakane nasprotnikov, braniti pravdo božjo, kazati žalostne posledice nevere v zasebnem in javnem življenju, kakor tudi nasprotno mnogotere blagoslove krščanstva že za časno blaginjo narodov in držav. Pouk pa mora biti miren, dostojen, stvaren, brez jeze in sovraštva. Pokazati moramo ljudstvu laž ko laž, resnico ko resnico. Iz živega nasprotja laži in resnice bo ljudstvo samo spoznalo, kje so njegovi resnični prijatelji. Zato se bo pa s toliko večjo ljubeznijo oklenilo katoliške Cerkve in večnih načel životvornega krščanstva.



Poganstvo in prvotna religija.

Dr. P. Gvido Rant, O. F. M.

Izmed različnih poganskih religij ni nobena prvoten in pristen izraz človeškega verskega čuta in verske zavesti. Bog se je namreč takoj v početku stvarjenja po svojih delih tako jasno razodel, da ni mogel ostati skrit pametni stvari, kakor hitro je začela rabiti razum.¹ Človek, ki razmišlja stvarstvo božje in njega zakone, mora priti do spoznanja, da vesoljstvo ni samo iz sebe, ampak da mora biti neskončno bitje, ki je vse ustvarilo in ki ves svet ohranjuje, vzdržuje in vlada. Po pravici piše sv. apostol Pavel (Rim. 1, 19 nsl.): »Kar se namreč more o Bogu spoznati, je očito med njimi (pogani); Bog jim je namreč razodel. Kar je nevidnega na njem, se spozna in vidi od ustvarjenja sveta po njegovih delih; tudi njegova večna moč in božanstvo. Potemtakem nimajo izgovora.« Če je tako, moramo iskati starejšo, prvotnejšo in čistejšo obliko človeške verske zavesti, ki se je, otemnela in popačena, razvila v razne poganske religije. V mitologijah moremo za pisano mitično frazeologijo še vedno zaslediti prvotno jedro enotne božje ideje. Oglejmo si le bliže nekatere verske spomenike kulturnih poganskih narodov! Tako tudi spoznamo, kako je poganstvo nastalo.

Religija je življenjski element, živelj našega duha, pravtako potreben za naše duševno življenje in njegov razvoj, kakor je potrebna za fizično življenje solnčna luč in gorkota. Tega ni treba

¹ Augustinus, In evang. lo. tract. 106, 4. MPL. 35, 1910.

še dokazovati, saj priča o tem vsa zgodovina. Zgodovina človeštva v svojem bistvu ni drugega kot verska zgodovina, ali zgodovina boja med vero in nevero. Vera je navduševala narode za velika dejanja, vodila jih je v boj za obrambo in ohranitev domovine, ona je ustanavljala države, in kjerkoli je vera propadla, je polagoma ginila tudi slava in hrabrost narodov, dokler niso države razpadle. Če je pa religija tako potreben življenjski element v življenju človeškega rodu, potem nam zgodovina ne more pokazati žalostnejšega dejstva kot je resnica, da je bila religija večjega dela človeštva poganstvo, t. j. zmeta in prevara; in vsakemu, ki to premišluje, se nujno vsili vprašanje: odkod ta blodnja človeškega rodu glede največjih življenjskih vprašanj? Ako se je človek versko sam vzgojil, je dokazal, da ni zmožen izvršiti te naloge in da potrebuje višjega vzgojevalca. Zakaj mu ni dal Stvarnik, ki skrbi za vsako tudi najmanjšo stvarco, takega vzgojitelja? Če pa je človeški rod v svojih začetkih po božjem razodetju spoznal resnico, kje naj iščemo vzroka njegove zablode? Ako je prava vera božje delo in kriva vera izmišljotina ljudi, kako naj ima ta milijone obvladujoča laž isto moč nad duhovi, kakor resnica?¹

Preden poskusimo rešiti ta vprašanja s krščanskega stališča, povprašajmo pogane, kaj sami pravijo o svoji religiji. Ako poganske religije niso prvotne, moramo najti v poganstvu sledove prareligije. Naravno je namreč, da se tradicije prareligije niso takoj poizgubile, ampak da so se med potomci prastaršev ohranile in dedovale od rodu do rodu. Čim bolj pa se je človeštvo od svojega začetka oddaljevalo, tem bolj so stare verske tradicije otemnévale. Polagoma se je prepletlo prvotno verstvo z najrazličnejšimi zmotami. Ko se je človeški rod razširil po svetu in so nastali različni narodi, ki niso med seboj živeli v nikaki ali pa le v rahli zvezi, so se posamezni narodi razvijali ne samo v socialnem, ampak tudi v verskem življenju vsak po svojih posebnostih. Tako so prvotne verske tradicije vedno bolj otemnele, polagoma so se pomešale z elementi narodne kulture in s koloritom dežele, v kateri je ljudstvo prebivalo. Tako so si ustvarili rodovi svoje verske nazore, vsak po posebnosti svojega narodnega značaja in so jih prepredli z ostanki verskih tradicij. Versko mišljenje je več ali manj zašlo od prarazodetja. Ostala so sicer

¹ Prim. H. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechtes, München 1856, str. 1. 2.

v krivih religijah zrnca resnice, utrinki prvotnega verskega sporočila, in ob teh je neizčrpilivi človeški razum vztrajno deloval. Tako je poskušalo grško modroslovje mitološke pravljice razjasniti, pokazati, da so nespametne in neverjetne, ter razložiti njih izvor; nikjer pa ne opazimo pravega očiščevanja mitov. Versko mišljenje poganov je ostalo napačno in zmotno — potvara prave religije.¹

Vkljub vsem zmotam so pa imeli pogani zavest o prarazodetju; prepričani so bili, da izvira njih religija neposredno od božanstva, ali pa vsaj po božjem posredovanju. Tako izvajajo Indi svojo vero od Brahma in očaka Menu, kateremu se je Brahma razodel; Babilonci od boga Bela po posredovanju Enoha ali očaka Ksizutra; Egipčani od Tauta, ki je bil tajnik Ozirisov. Celó Evhemer, ki so ga imeli Grki za ateista, je poskušal iz različnih spomenikov in napisov dokazati, da je Zevs svoja dejanja sam napisal.² Tudi učeni poganski raziskovalci so bili o prarazodetju prepričani, dasi niso tajili velike zmede pojmov v ljudski veri. »Resnica,« pravi indijsko modroslovje, »je bila prvotno v človeka položena, polagoma pa je v njem zaspala in se je pozabila. Boga Brahma ni mogoče doseči z dokazi uma, ampak le po nauku, sporočenem iz davnine.« Stara alegorična indijska drama, ki je nastala v času, ko so sv. knjige Rigveda vsled nastopa Buddha izgubile prejšnji ugled, kaj lepo slika zmote razuma, ki je zavrgel razodetje. Razum, ki se je ločil od svoje prave žene Upanišade (= razodetje), je zvodil svojo ljubljeno pamet. Zaradi tega so ga zapustili tudi njegovi prijatelji: vera in čednost, ter otroci razodetja: spoznanje in veda, tako da je nastala popolna anarhija.³ Tudi stari grški učenjaki so učili, da je bila religija v začetku veliko bolj čista in da so jo bogovi razodeli po ljudeh, ki so izhajali od bogov, in po heroih pračasa. Herodot je iskal tako čistejšo religijo pri Pelazgih in dolži Hezioda in Homerja,

¹ Prim. Dr. A. Stöckl, Lehrbuch der Religionsphilosophie, Mainz 1875, str. 67. nsl.

² Laktancij piše glede tega (Div. Just. l. I. c. 11.): »Antiquus autor Euhemerus, qui fuit ex civitate Messene, res gestas Jovis, et caeterorum qui dii putantur, collegit, historiamque contexuit ex titulis, et inscriptionibus sacris, quae in antiquissimis templis habebantur, maximeque in Fano Jovis Triphylii; ubi auream columnam positam esse ab ipso Jove titulus indicabat, in qua columna gesta sua perscripsit, ut monumentum esset posteris rerum suarum«.

³ Prim. Lūken, O. C, str. 4.

da sta ustvarila ljudsko religijo.¹ Prav zaradi tega izključuje Platon pesnike, ki si izmišljujejo v pesnitvah različne bajke in na ta način kvarijo religijo, iz svoje vzorne države. Z ozirom na prvo duševno in versko izobrazbo človeškega rodu je bil prepričan, da Bog v začetku, t. j. v prvi dobi Krona, ni ljudi samo vzgajal, ampak »jih tudi branil in vladal, kakor branijo še sedaj ljudje nižja bitja«, da pa je pozneje božanstvo z vsemi dobrimi duhovi zapustilo svet in ga prepustilo samemu sebi. Brez varuha in voditelja, je svet zašel v mnogotere zmote, in bo padel v še večje, kolikor bolj se bo od tistega časa oddaljil in kolikor bolj bo rastla pozabljenost stare podedovane resnice. Zaraditega graja vse tiste, ki hočejo zavreči brez vsakega razloga zgodovino in bajke, ki so jih predniki oznanjevali; ker so pradedje živeli bliže pračasu in so lažje zajemali resnico iz prvotnega vrelca. Sploh pa zahteva, da se opusti sodba o stari zgodovini in bajkah, »dokler ne bo prišel kdo, ki nas bo temeljito poučil.«²

Da poganstvo ni bila prvotna religija, nam poleg prepričanja pogankega sveta o prarazodetju potrjujejo tudi najstarejši spomeniki kulturnih poganskih narodov starega sveta.

Ako se ozremo v indijsko literaturo, je po raziskavanju najimenitnejših orientalistov dokazano, da je Rigveda najstarejši v prazgodovino segajoči verski spomenik Indov.³ V Rigvedi ločimo tri dobe: 1. arijsko, z bogom Varuna na čelu; 2, specifično indijsko z glavnim nacionalnim bogom Indra; in 3. dobo refleksije in razmišljanja. Prvo dobo označuje pretežna etična vsebina, drugo naturalistično in nacionalno stremljenje, tretjo modroslovno mitološki značaj.⁴

V Rigvedi se govori o popolnoma duhovnih bitjih, ki prebivajo v kraljestvu neba in so prosti vseh nepopolnosti tvarnih bitij, ki vse vidijo in vedo za vsa dobra in slaba dejanja. Ali pa ni v tem naziranju izražen pravi politeizem? Gotovo, toda samo v slučaju, če bi bila vsa ta božanstvena bitja bistveno enaka. V resnici se pa med seboj zelo razlikujejo. Duhovna bitja, ki se imenujejo »aditi«, so podrejena drugemu bitju, so le »seli« ali

¹ Imenuje jih *οι ποιήσαντες την θεογονίην τοις Έλλησιν*. Herod. 2. 53.

² Lükken o. c. str. 4. 5.

³ P. Häusler O. S. B. (•Streiflichter in die Urreligionen der arischen Inder« v »Anthropos«, VI [1911], 199) trdi, da je kult boga Varuna dosegel višek v tretjem ali četrtem tisočletju pr. Kr., torej v indogermanski pradobi.

⁴ Dr. E. Fischer, Heidenthum und Offenbarung, Mainz 1878, str. 20. nsl.

nekaki »ogledniki« »velikega duha«, ki se imenuje Āsura ali tudi Varuna. Po časti in vzvišenosti presega, kakor perzijski Āhura, vsa druga duhovna bitja. Njegovi volji se pokore vsi bogovi. Torej je absoluten vladar. Kot tak je »kralj vseh bogov in smrt-nikov«. ¹ On je »gospodar vesoljstva«² in vlada vse, kar je v nebesih in na zemlji.³ Po njegovem zgledu se ravna po zakonih vsi bogovi,⁴ vsi so od njega odvisni. Varuna, »veliki duh«, je stvarnik vesoljstva.⁵ Na nebo je pripel solnce, da naznanja dneve, katerim je določil pota. Veter v prostoru je njegov dih. On je zapovedal in nastalo je vodovje. Vse, kar je v nebesih in na zemlji, je njegovo kraljestvo.⁶ Kakor nebo, tako je naredil tudi zemljo in jo namaka z dežjem. Vsaki stvari na zemlji je podaril to, kar določa nje vrednost: človeku je dal razum, konju srčnost, kravi mleko itd.⁷ Ker je »najmodrejši bog«⁸ in središče vse modrosti,⁹ zato nosijo vsa njegova dela pečat modrosti:

»Globoko modrost kažejo njegova dela:
velikanskim svetovom je naredil opore,
giblje nad nami razpeti nebes,
razprostrl je za vedno zvezde in zemljo.«¹⁰

On je dal neizpremenljive naravne zakone:

»Moliti te hočem, kakor nekdam tako sedaj in v prihodnje, o
mogočno rojeni.
Ti si visoko postavil svoje neomajane zakone, ti, ki se ne daš
goljufati.«¹¹

Varuna pa ni samo v življenju narave najvišji gospodar in voditelj, ampak tudi v svojem razmerju do človeka. Kakor je dal zakone naravi, prav tako je položil človeku v dušo npravne zakone. Zato čuje nad njimi. Npravno dobro poplačuje, npravno slabo kaznuje. Ker sam dobro izpolnjuje¹² in je svet, je začrtal tudi človeku pot življenja, da bi mu sledil neomadeževan.¹³ Ne samo v nebesih med bogovi, ampak tudi na zemlji med ljudmi prebiva in »pregleduje vse tu in tam«;¹⁴ je povsod pričujoč in vseveden.¹⁵

Nad vse čudovita je zavest zagešenja, ki je povzročala starim Indom veliko skrbi. Vedeli so in so bili prepričani, da prestopa človek vsak dan zapovedi boga Varuna.¹⁶ V svojo lastno

¹ Rv. II, 27, 10. — ² Rv. V, 85, 1. — ³ Rv. VIII, 41, 9. — ⁴ Rv. VIII, 41, 7. — ⁵ Rv. X, 10, 16. — ⁶ Rv. VII, 87, 1.—6. — ⁷ Rv. V, 85, 1.—8. — ⁸ Rv. V, 85, 6. — ⁹ Rv. VIII, 41, 6. — ¹⁰ Rv. VII, 86, 1. — ¹¹ Rv. II, 28, 8. — ¹² Rv. X, 66, 5. — ¹³ Rv. I, 24, 15. — ¹⁴ Rv. I, 25, 10, 11. — ¹⁵ Rv. I, 25, 5—11. — ¹⁶ Rv. I, 6, 2.

pravičnost in moč so tako malo zaupali, da zasledimo v njihovi verski literaturi vzklik: »Brez tebe, o Varuna, nimam niti enega trenutka v oblasti.«¹ Polni zaupanja so se zatekali k Varunu, da bi si od njega izprosili odpuščenja grehov.² Greh kaznuje Varuna z boleznijo in smrtjo.³ Smrt je največja kazen, ki more zadeti človeka na zemlji.

Kratek sklep tega je: Varuna je v ontologičnem, fizičnem in etičnem oziru najvišji, da, edini bog stare Indije. Različni bogovi, ki se nahajajo v Rigvedi, so nastali še le v poznejši dobi indijskega verskega naziranja, ker nimajo pod absolutnim gospodstvom Varuna nobenega mesta. Zato se v pesmih, zloženih na čast Varunu, nikjer ne omenjajo. V njih ne najdemo niti enega sledu oboževanja naravnih sil. Nebo in zemlja, solnce, luna in zvezde, jutranja in večerna zarja, zrak in viharji, ogenj in vode — vse to so stvari Varuna, nič več in nič manj. O posebljanju in obožavanju stvari ni nikjer govora. V najstarejši arijski periodi indijske religije še ni bilo bogov prirode.⁴

Med indogermanskimi narodi so poleg Indov najstarejše ljudstvo Perzi.⁵ Poleg zgodovinskega razvoja nas pred vsem zanimajo njih verski nazori in njih prazgodovinska sporočila. K sreči so se nam ohranile njih stare sv. knjige. Kar je Indom Rigveda, Mohamedancem Koran, to je Perzom Avesta. Tudi Avesta sega v davno preteklost. Oglejmo si nauk, ki nam ga podaja ta stara knjiga z ozirom na Boga.

Skoraj vsaka stran Aveste nam priča, da so verovali stari Perzi v neko najvišje bitje z imenom Ahura-Mazda. Ahura pomeni »Gospod«, »bivajoči«, »živeči«; Mazda izvira iz besede *maz* = velik in *dâo* = vednost. Besedo Ahura-Mazda bi torej predstavili: »zelo moder gospod«. Njegovi pridevki izražajo najvišjo popolnost, s katero presega vsa druga nebeška in zemeljska bitja. Od vseh drugih se pa bistveno razlikuje po svoji neustvarjenosti. Vsi drugi nebeški geniji in vse druge dobre stvari so ustvarjene, on sam je neustvarjen. Razen njega ne pozna Avesta nobenega drugega boga, ki bi bil sam od sebe; le on je absolutni.

Ahura-Mazda je osebni bog. On⁶ je »najsvetlejši, najveličastnejši, nebeški duh«.⁶ Večkrat se imenuje »najboljši duh«,⁷ »naj-

¹ Rv. II, 3, 6. — ² Rv. II, 3, 7, 6. — ³ Rv. VII, 4 10. 3; II, 28, 7. —

⁴ Fischer, o. c. str. 23. 36. 37. — ⁵ Fischer, o. c. str. 107, nsl. — ⁶ Yasna, 4, 12. — ⁷ Ys. 28, 9; 30, 4.

svetejši duh«¹ Ahura-Mazda ima »vsevedni razum«,² ki ve za vse, kar je in se godi v nebesih in na zemlji. »S svojimi očmi vidi vse, tudi skrivne napake človeškega srca.«³ Njemu je znano, »kar je in kar bo prišlo.«⁴ Ahura-Mazda pa ni samo vseveden, ampak tudi neskončno moder. Kot »najmodrejši med vsemi bitji obojega sveta«⁵ ljubi samo resnico. Stalno se mu prideva tudi »čistost«;⁶ imenuje se »pravični« in »najpravičnejši«.⁷

Ahura-Mazda je »gospod in mojster nebeških stvari, nebeškega stvarstva«.⁸ Najpopolnejša bitja nadnaravnega stvarstva so delo njegovih rok.⁹ On je stvarnik in gospod vidnega sveta. Zato ga Avesta pogostokrat imenuje: »Nebeški, najsvetejši stvarnik s telesi obdarovanih svetov«.¹⁰ Pripoveduje se, kako je svet ustvaril: »Vedi tudi, o čisti Zarathustra, kako je: po mojem razumu, po moji modrosti, po kateri se je svet začel, bo tudi končan.«¹¹ Iz tega sledi, da so stari Iranci verovali v stvarjenje iz nič po moči božjega uma. V tvarnem svetu je najprej ustvaril bleščeče se nebo,¹² potem vodovje, zemljo, rastline, živali in slednjič človeka.¹³

Sv. knjiga Perzov sporoča slednjič o božjem razodetju Ahura-Mazde, s katerim je dal ljudem pradobe »sveto zapoved«. Yima naj bi bil nosilec in oznanjevalec njegove zapovedi; ker pa poslanstva ni hotel sprejeti, je postal Zarathustra njegov prvi prerok.¹⁴ Ahura-Mazda je »prijatelj, brat in oče«¹⁵ vsakega, ki po njegovi zapovedi živi; tistega pa, ki božji zakon zaničuje, bo kaznoval.

Iz tega sledi:

1. Stara perzijska religija je imela v začetku monoteističen značaj, ki se je v poznejših časih izgubil.
2. Nebeško kraljestvo, v katerem so prebivali višji in nižji geniji, je ustvaril bog Ahura-Mazda.
3. Po nauku perzijske religije vesoljstvo ni večno, ampak ustvarjeno iz nič po moči in modrosti božji.

¹ Ys. 30, 5; 34, 2. — ² Vispered 12; 6 Vendidad 19, 67. — ³ Ys. 30, 6; 32, 13. — ⁴ Ys. 31, 14. — ⁵ Ys. 41, 5. — ⁶ Vd. 2, 29, 137, 140; 3, 1, 6, 11. — ⁷ Ys. 33, 1. — ⁸ Vsp. 2, 5. — ⁹ Khorda-Avesta 17, 37. — ¹⁰ Vd. 2, 1 i. dr. — ¹¹ Kd.-Av. 17, 38. — ¹² »Proslavljajmo bleščeče se nebo, ki je bilo najprej narejeno, najprej ustvarjeno, zemeljsko v zemeljskem stvarstvu.« Vsp. 8, 20. — ¹³ Ys. 19, 1-5; Vsp. 8, 18. Prim. Fischer o. c. str. 113 nsl. — ¹⁴ Vd. 2, 1 nsl. — ¹⁵ Ys. 44, 11.

4. Posamezne vrste zemeljskih bitij niso nastale obenem, ampak so bile ustvarjene polagoma in stopnjema od nižjih stvari do človeka.

5. V začetku časov se je božanstvo razodelo človeku in mu dalo sveto postavo.¹

Da so bili Babilonci in Asirci politeisti, o tem ni dvoma, saj nam klinopisje to dejstvo jasno potrjuje. Poleg nižjih bitij govore asirsko-babilonska sporočila o »dvanajstih velikih bogovih«. Ako ogledamo te dvanajstere velike bogove, vidimo, da je bil vsak izmed njih gospod in varuh kakšnega velikega mesta, kjer ga je ljudstvo na prav poseben način častilo. V najstarejši zgodovinski dobi namreč ni bila Babilonija skupno in celotno kraljestvo, ampak večja mesta so bila s svojo okolico pod vodstvom manjših knezov popolnoma neodvisna. Vsaka taka samostojna vladavina je imela svoje lastno božanstvo, kar jasno kaže na prvotno monoteistično naziranje. To poudarja tudi G. Smith, ko pravi: »Babilonska mitologija ima krajevni značaj; vsak bog je imel svoje mesto, kjer so ga izključno častili. Misel, posamezne bogove strniti v urejen sistem, je skoraj gotovo poznejšega izvora... Ko so v poznejših časih nastale vojske in so se kralji posameznih krajev polagoma združili v monarhijo, je bilo samoobsebi umevno, da so prebivalci zmagoslavni mest zahtevali za svoje bogove večjo čast, kakor so jo imeli bogovi premaganih mest. Tako je nastal sistem različnih stopenj med bogovi.«² Kljub mnogoboštvu se nam vendar odpira pogled v monoteistično pradobo, katere propad se je pričel s tem, da so istega najvišjega gospoda neba utesnili v meje sveta in človeštva.³

Če hočemo preiskati duha prvotne religije Egipčanov, se moramo ozreti na znamenito najstarejšo knjigo sveta, na »knjigo mrtvih«, ki je bila spisana za 12. dinastije. Njen prvi avktor Ptahhotep, prefekt kralja Aša, pa je živel že v času 5. dinastije. V najstarejšem prvem oddelku te knjige se kaže po svoji zunanji

¹ Ferd. Justi, »Die altiranische Religion und ihr Stifter Zarathustra«, v »Preußische Jahrbücher«, zv. 88 (1897), str. 70. Prim. Fischer, o. c. str. 118 nsl.; Dr. A. Seitz, »Natürliche Religionsbegründung«, Regensburg 1914, str. 616 nsl.

² G. Smith, *Caldäische Genesis*. Übersetzt von H. Delitzsch. Leipzig 1876, str. 51. Prim. Fischer, o. c. str. 183 nsl.

³ Prim. Dr. A. Seitz, o. c. str. 578 nsl.

obliki sicer spiritualistični politeizem, po svojem notranjem bistvu pa diferencirani monoteizem kot prareligija starega Egipta. Oziris se popisuje kot najvišji ter edini suveren in gospodar veselstva. Ima duhovno naravo in je oseben. V tem oddelku se še ne isto-veti s solncem ali kakšno drugo naravno silo. »Knjiga mrtvih« namreč natančno poudarja, da je Oziris stvarnik in knez solnca. Samo na enem mestu se kratko omenja množina »bogov.« Najsvetejši med njimi se imenuje »božanstvo bogov«. Ti bogovi pa niso zvezde, o katerih se povsod govori, kot o naravnih stvareh najvišjega bitja. Zvezde so »luči neba«, prižgane od najvišjega. Ti bogovi so le »nebeške vojne trume«.

Kaj pa so te »nebeške vojne trume?« Nekateri učenjaki jih imajo za prave bogove. Vendar se zdi, da so le geniji, podvrženi »najvišjemu«. To mnenje potrjuje zlasti mesto, kjer govori Oziris: »Jaz sem božanstvo bogov,« t. j. vse, kar imajo dobrega in lepega na sebi, so sprejeli od njega, ki je njih duhovno središče, okoli katerega žare in od katerega prejemajo luč in življenje. Sploh pa se jim v celi knjigi nikjer ne pripisuje kakšno sodelovanje pri stvarjenju in vodstvu sveta. Najsvetejši je sam stvarnik in vladar vsega, kar je. Kot »stavbenik, ki je naredil polnost svetov, in je dal o svojem času vsem stvarjem na zemlji in onstran sveta bivanje«, je »gospod vsega, kar diha«.

Pa ne samo v kozmičnem, ampak tudi v etičnem oziru ima Oziris prvenstvo. To potrjuje že njegovo stalno ime »najsvetejši«. Kot tak je »stvaritelj kultov v svetiščih obojega Egipta«; on je določil klavne in žgavne daritve; on sam je pravi »veliki duhoven«, ki daritev dovrši; on je najsvetejši zakonodavec ljudi in kot tak strogo pazi, da človek, »dokler hodi v dolini obljub«, vestno izvršuje zapovedi božje. Zato kaznuje »morilce in preganjalce pobožnih, goljufe in otroke obrekovalca«; on »obsodi hudo delce« in je »sodnik nad setvijo v hiši najsvetejšega«. K njemu kliče ves svet, njega iščejo in kleče molijo, on vodi zbor hvalnih pesmi. Z eno besedo: Oziris je »najsvetejši bog«, kateremu mora človek v ponižnosti svojega srca izkazovati najglobokejše spoštovanje.

Če pogledamo temeljne lastnosti najvišjega božjega bitja pri Egipčanih, kakor nam jih podaja prva sveta knjiga, moramo priznati, da je imela njihova religija prvotno monoteističen značaj. To versko naziranje pa ni bilo omejeno samo na eno mesto, ampak je bilo razširjeno po celi deželi. V četrti točki »Knjige

mrtvih« namreč beremo: »Moja je vlada, možje in žene Egipta! moja, najsvetejšega začetnika kultov, ki se v svetiščih obojnega Egipta ozirajo na najsvetejšega.« Vidimo torej, da se tu ne govori samo o krajevnem božjem češčenju, ampak da je bila cela dežela prešinjena z vero v eno neskončno sveto božje bitje.¹

Grki in Rimljani so sčasoma uvedli nebroy bogov in boginj, v začetku pa ni bilo tako. »To ljudstvo (Grki) — tako piše Kr. Pesch² — kaže kljub strašnemu popačenju verskih idej jasno in izrazito monoteistično tendenco kot nekak spomin na prejšnje stanje. Največji grški duhovi so pojem Boga tako razvili, da po pravici imenujemo njih nauk, ne oziraje se na vse slabe priveske, nekako krščanstvo pred krščanstvom... Rimsko bogoslovje (ne bajeslovje) se pa z grškim popolnoma sklada.«

Pregledali smo na kratko prvotno versko naziranje glavnih kulturnih narodov poganskega sveta. Prav je torej dejal slavni Max Müller: »Tisočletja so pretekla, odkar so se azijski narodi ločili, da bi se naselili na severu in jugu, vzhodu in zahodu; vsak izmed njih si je ustvaril svoj jezik, razvil svojo lastno narodnost, pridobil svoje nazore o življenju in svoje modroslovje; gradili so si templje in jih zopet rušili; postali so starejši in recimo tudi boljši. Ko pa predstavljajo to, kar nam je najvišje in najdražje, ko izražajo z isto besedo svoje začudenje in svojo ljubezen, ko poskušajo z istim izrazom obseči končno in neskončno, delajo le to, kar so delali njih očetje, ko so se ozirali proti nebu in slutili delovanje bitja, ki jim je v najdaljši daljavi blizu, v najbližji bližini daleč; združujejo le tiste besede in ponavljajo danes kakor pred tisočletji staro arijsko molitev, ki bo večno ostala: Oče naš, kateri si v nebesih.« Povsod in pri vseh narodih starega sveta najdemo vero, ali vsaj ostanke vere v Očeta, ki biva v nebesih in očetovsko skrbi za nas svoje stvari in otroke, in sicer najdemo to vero toliko bolj čisto, kolikor bolj segamo v svojem raziskovanju nazaj v minula stoletja in tisočletja.³ (Dalje.)

¹ Alfr. Wiedemann, *Die Religion der alten Ägypter*, v »Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte«, zv. III. (1890), str. 9. 62. 169 nsl. Prim. Fischer, o. c. str. 272 nsl., Dr. Seitz, c. c. str. 590 nsl.

² Chr. Pesch, *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums* i. Freiburg; Br. 1885, str. 58.

³ Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Strassburg 1876, str. 156 nsl.



Drobci iz starejše kulturne in slovstvene zgodovine.

Ivan Grafenauer.

1. Slovensko uradovanje v preteklih stoletjih.

Nekaj popravkov.

1. Deželni stanovi in slovenščina. — Peter pl. Radics piše v Letopisu Matice Slovenske za l. 1879, str. 27—28: »Kateri je bil uradni jezik deželni gosposki v XV. veku? Kateri še pred to dobo? Apodiktčno na to odgovarjati nam ni moči, ker sedaj pogrešamo dotičnih virov. Morebiti je bil slovenski uradni jezik, ravno tako lahko, kakor nemški; a dokumente so uničili požari, pōtresi in druga pustošenja, katera so zadela deželno poslopje koncem XV. in početkom XVI. veka... Linhart je imel pred seboj prve zapisnike l. 1530. Kar se je takošnih pisem iz prejšnjih časov pogubilo, kdo znā, kedo more reči, da jih ni bilo, kedo tajiti, da so bila pisana v slovenskem jezici?... V poročilu o delovanju kranjskih deželnih stanov l. 1544. se bēre določno: »Windisch wird gehandelt,« to se pravi: »v vindiškem (slovenskem) jezici se vršē obravnave.« Za vir citira Dimitzovo »Geschichte Krains III, 3, 297. — Enako pri Glaserju (Zgodov. slov. slovstva I. 70).

Človek bi si mislil: ljuba duša, kaj pa hočeš več, ali ni dokaza dosti? Vendar pa, če iščemo dotičnih besed v Dimitzu III. 297, jih tam ni (kaj pomeni v citatu 3, tega ni mogoče dognati); če pa iščemo dalje, jih najdemo na 297. strani drugega zvezka, vendar pa v popolnoma drugačni zvezi, nego pravi Radics. Ne nahajajo se namreč v »poročilu o delovanju kranjskih deželnih stanov«, ampak v pritožbi deželnih stanov zoper cerkvenosodno pravico oglejske cerkve na Kranjskem, in ne veljajo za »slovensko« uradovanje deželnih stanov, ampak duhovščine. A kakšno je bilo to slovensko »uradovanje«, o tem naj govori dotični akt. Deželni stanovi pravijo v tej pritožbi, da je Oglej preveč oddaljen in da se vsled tega patriarhovo cerkveno sodstvo izvaja preveč laksno. Kjer pa hišni oče sam ne preiskuje in ne gleda, kako se gospodarji, in ne kaznuje povsod, kjer posvetna sodišča nimajo pravice, zlasti pa ko ne znajo jezika in jim je (vsled tega) omrznila ljubezen,¹ prizadeva taka sodna pravica le veliko dela in truda, a nima dosti uspeha; zato pa se tudi zanemarja. Velika napaka je tudi dolga vzklicna pot (Appel-

¹ »... wo aber ein Hausvater nit selbs vor Augen nachforscht, inquiriert und sieht, wie man allenthalben Haus hält und straft all der Orten fer des Wegs anderer weltlicher Obrigkeit, unbekanntner Sprach, erkaltentner Lieb...« Citat po Dimitzu, l. c.

lation) do Vidma (Weiden): Windisch wird gehandelt, der Prozess verlateinisch, fer ist gen Weiden und wie es oft daselbst auch gehet, das weiss Gott... Nazadnje zahtevajo deželni stanovi (nagibali so se tačas, l. 1544., že močno k luteranstvu, Primož Trubar jim je kot kanonik pridigal v luteranskem zmislu), da naj se patriarhu sodna pravica (v cerkvenih zadevah) vzame in izroči ljubljanski škofiji, oziroma kralju samemu.

Ta listina je torej zgolj dokaz za to, da so oblasti (v tem slučaju cerkvene) s preprostim ljudstvom občevale slovenski, kar pač ni moglo biti drugače; »unbekanntner Sprach« v pritožbi pa je brzkone neznanje nemškega uradnega jezika deželnih stanov, zato se pritožujejo o polatinjenju. — Zopet eden izmed številnih falzifikatov Petra pl. Radicsa.

2. Stiški »ambaldi« in slovenščina. — Radics piše ravnotam, str. 26—27: ... dokaz, da je slovenščina rabila tudi sodiščem, nam podaje iz konca XV. veka povestnica nekdanjega samostana cistercijenzov v Zatičini na Dolenjskem. — L. 1489 je namreč omenjanemu duhovskemu zavodu preskrbel njega predstojnik Ivan pl. Apfaltrern za administracijo samostana in zastopanje v pravnih posebnega svetnega pravdnika, čegar uradni jezik je bil slovenski. — Za vir citira Puzelovo »Idiografijo stiškega samostana«.

Najprvo majhen popravek! Joannes Apfaltrer ni bil predstojnik samostana, ampak je bil samo njegov odvetnik (ambald). Dotično mesto v Idiografiji¹ se glasi: »1489. Dominus Joannes Apfaltrer vir Nobilis ac Strenuus, erat hoc tempore et anno Causarum saecularium Auditor in hoc inlyto Coenobio Sitticensi, seu ut hodie passim appellat, Dominus Ambaldus.«²

Radics pravi o tem pravniku, da je bil njegov uradni jezik slovenski in citira v dokaz mesto iz »nekrologa« stiškega. — Dotično mesto pa se ne nanaša več na Apfaltrerja, ampak na vse pravnike stiškega samostana sploh. Naslov dotičnega oddelka (zadnjega) v »Nekrologiji stiškega samostana«³ (Puzel, 18. stol.) se glasi takole: Nicrologia Dominorum Ambaldorum Qui a Servitiis in celeberrimo monasterio Sitticensi leges saecularium prophanas Sclavonico idiomate explanarunt, criminaliumque feu poenas, feu causas deciderunt atque controversias dijudicarunt.«⁴ Kot prvi se navaja Apfaltrer l. 1489.

Dokazilna moč tega podatka iz 18. stoletja ni popolnoma zadovoljiva, ker se nanaša lahko le na poznejšo prakso. Pa tudi

¹ Idiographia sive rerum memorabilium Monastery Sitticensis Descriptio. F. Patre Paulo Puzel... 1719 (rokopis v dež. muzeju kranjskem) str. 89.

² Gospod Johannes Apfaltrer, plemenit in mogočen mož, je bil v tem času in v tem letu svetni odvetnik v tem slovečem samostanu stiškem, ali kakor se danes (1719!) vobče govori, gospod »Anwalt«.

³ Rokopis v dež. muzeju kranjskem.

⁴ Listina umrlih gospodov odvetnikov, ki so v slovečem stiškem samostanu posvetne zakone o služnostih v slovenskem jeziku razlagali, odločali v kazenskih zadevah kazni, oz. pravde ter razsojali prepire.

če bi bil dokaz popolnoma trden, nam citat ne dokazuje tega, kar je Radics hotel dokazati, namreč slovensko uradovanje; dokazuje le, kar je samo po sebi umljivo, da so samostanski advokati obravnavali s kmeti-podložniki služnostne, kazenske in pravdne zadeve v slovenskem jeziku, ker drugega pač razumeli niso, a uradovanje samo je bilo latinsko ali nemško, kar dokazuje že ime »Anwalt«.

Kulturno-historično zanimiv pa je datum, l. 1489., ki nam kaže, kdaj so gosposke mesto starih ljudskih (županskih) sodišč začele postavljati pravnike po poklicu, ki pa niso sodili po starem ljudskem pravu, ampak po novo uvedenem rimskem. In ker so živeli od plačila za pravde in rabsodbe, se je pravno postopanje tudi silno podražilo. Pravniki so bili zato pri ljudstvu silno zasovraženi. — V kmetiških vojskah klic po stari pravdi!

2. Ali je razsojal koroški vojvoda kot vrhovni lovski mojster na cesarskem dvoru v slovenskem jeziku?

Splošno je znano, da se je obred umeščanja koroških vojvod na knežjem kamenu vršil v slovenskem jeziku. V tem izporočilu se skladajo vsi glavni viri. Štajerski Ottokar piše o tem v svoji »rimani kroniki« o priliki, ko poroča o podelitvi koroške vojvodine Meinhardu Tirolskemu in o koroški šegi umeščanja¹:

20055 die herren sullen führen in (sc. vojvoda)
für den gebüren hin,
der da sitzet uf dem stein,
der selbe sol ein bein
uf daz ander legen,
windischer rede sol er phlegen.²

Ž njim se sklada tudi Janez Vetrinjski, ki pravi v svoji kroniki, pisani po l. 1343. in pred 1358.: *Rusticus autem super lapidem sedens Sclavice proclamabit: Quis est iste, qui progreditur sic incedens? itd.*³ Podobno tudi Eneja Sylvij Piccolomini, poznejši papež Pij II., v 20. poglavju Evropske zgodovine (*Historia de Europa*): *qvem postquam rusticus ex lapide venientem conspicatus est, fermone Sclavonico (sunt enim ipfi Carinthiani Sclavi) Quis hic est, inclamat, cujus tam superbum incellum video?*⁴

¹ Dotično mesto je nastalo pred l. 1308. Glej o tem: *Monumenta Germaniae Historica: Scriptorvm qui vernacvla lingva vsi svnt*, Tomi V., pars. I., pag. LXXXIII—LXXXIV.; pag. LXXXVII. Cela kronika obsega v 98.595 verzih čas od 1250—1308 in je bila spisana blizu do l. 1320.

² Ottokarjeva rimana kronika, v. 20.054—59 v izdaji: *Monumenta Germaniae Historica: Scriptorvm, qui vernacvla lingva vsi svnt*, Tomi V., pars. I., pag. 265.

³ Johannes Victoriensis, *Chronicon* v izdaji *Fontes Rerum Germanicarum*. I. (Johannes Victoriensis und andere Geschichtsquellen Deutschlands im vierzehnten Jahrhundert) pag. 319. Janeza Vetrinjskega kronika sega od l. 1211—1343 in je posvečena »Alberto (prav Albrecht) dei gratia duci Austrie Styrie et Karinthie«; vojvoda Albrecht II. Hromi pa je umrl l. 1358.

⁴ *Aeneae Sylvii Piccolominei postea Pii II. Papae opera geographica et historica*. Helmstadii 1699, I. pag. 261.

»Schwabenspiegel«, ki govori o koroških vojvodskih pravicah samo v dveh rokopisih iz 14. oz. 15. stoletja,¹ govori o slovenskem petju, s katerim je spremljalo ljudstvo vojvoda k vojvodskemu kamenu.

Znano nam je tudi, da poročajo kronisti ob tej priliki o pravici koroškega vojvoda, da se je zagovarjal pred cesarjem samo v slovenskem jeziku, če ga je kdo pri njem zatožil, in da je po Eneju Silviju menda tudi kot vrhovni lovski mojster na cesarskem dvoru razsojal v slovenskem jeziku.²

To osamljeno Silvijevo izporočilo pa je vsekako dvomljivo. Treba je, da si ogledamo, kaj pravijo o tej zadevi drugi, starejši viri.

Štajerski Ottokar govori o obeh zadevah posebej. Najprej govori o koroškem vojvodu kot cesarskem lovskemu mojstru (v. 19.904 sl.)

- ez est alsus bewant
 19905 umb des fursten recht ûz Kerndenlant,
 daz im der keiser sol sagen,
 swenn er durch guffen wil jagen
 hie ze tiutschen landen;
 sô sol imz ouch enplanden
 10 der windische herre,
 daz er den keiser dâmit êre,
 swâ er hof hât:
 sin recht er dâmit begât,
 daz er zuo der stunde
 15 si gewarnet guoter hunde
 ûf die warte und za ruere.
 — — — — —
 19925 daz dem keiser geraete
 zuo gejeides sachen,
 der von Kernden machen
 von sinem lande sol . . .³

To mesto poroča torej zgolj dejstvo, da je bil koroški vojvoda višji dvorni lovski mojster na cesarskem dvoru, drugega nič. Na drugem mestu (20133 sl.) pa poroča Ottokar še o drugih pravicah koroškega vojvoda: Koroški vojvoda prihaja tudi na cesarski dvor v kmetiški obleki. In dalje:

- 20146 swer in ouch vor dem rich
 an sprichet hezlîch
 umb deheine schulde,
 des riches gunst und hulde
 hât er darzuo wol,

¹ Biberaški ali koroški rokopis iz 14. stol. in St. Gallenski iz 15. stol. Glej izdajo Lassbergovo »Der Schwabenspiegel«, Tübingen, 1840, str. XXXIII, XL., in str. 133–134 (tekst).

² Gl. o tem Dr. Josip Gruden, Zgodovina slovenskega naroda (2) str. 172.

³ Novonemški prevod (čim najbolj dobeseden): Es ist so bewandt um des Fürsten Recht aus Kärntnerland, daß ihm der Kaiser soll sagen, wann immer er zur Lust will jagen hier in deutschen Landen; ebenso soll sich auch angelegen sein lassen der windische Herr, daß er den Kaiser damit ehre, wo immer er Hof hat; sein Recht er damit begeht, daß er zu der Zeit sei versorgt mit guten Hunden für den Anstand und die Hetze . . . daß dem Kaiser (gut) gerate bei den Jagdsachen, soll der von Kärnten (aus seinem Lande) machen.

daz er dem niht antwurten sol
wan in windischer sprâch.
swer daz für ungemach
von im enphâhen wil,
des enaht er niht vil,
wande im daz selbe reht
daz rîche hât gemachet sleht.¹

Tudi Janez Vetrinjski govori o obeh zadevah posebej O pravici pri državnem sodišču pravi: »Insuper Sclavica, qua hic (pri vmeščanju) utitur perlocutione, in conspectu imperatoris cui libet querulanti de se, et non in lingua alia tenebitur respondere.«²

O njegovem lovskem dostojanstvu pa pravi, da spominja nanj vojvodova kmetiška obleka in palica pri vmestitvi: »Est enim venator imperii, qui dum per nemorum, montium et vallium asperitatem pertransit, necessario habet hoc habitum et baculo se munire. Suum etiam est officium canes venaticos enutrire, et in hoc solatio imperatori adesse.«³

Ločeno govori o obojem tudi »Schwabenspiegel« v omenjenih dveh poznejših rokopisih, dasi je v njem prvotna tradicija že dokaj otemnela. Najprej omenja lovsko dostojanstvo vojvodovo (Er ist ouch des Roemlichen richs Jaegermaifter⁴), potem govori o volitvi in umestitvi vojvodovi, nazadnje pa o pravici pred sodiščem: Ko pride vojvoda k cesarju v kmetiški obleki in mu prinese jelene v dar in sprejme tako od cesarja svoj fevd, »So mag (= kann) in fürbas nieman me ansprechen vor dem Richter des selben landes⁵ vmb kain fach, Noch vmb kain schlicht schulde den (= denn) ain windischer man, der spricht in wol an vmb schuld vnd vmb ander fachen.«

Kar zdaj sledi, je popolnoma jasno izročilo iz časov, ko vnanji vladarji kot koroški vojvodi niso razumeli več slovenski: Der windisch man, der in also anpricht, mit windischer zungen so fol er sprechen, Er fig rich oder arm, ob er ez tün wil, Das itutt zū jm, der da clegt: Ich enweiff gütt herr, wie du es

¹ Wer immer ihn auch vor dem Reich anklagt häßlich (= gehässig) um irgend eine Schuld, des Reiches Gunst und Huld hat er dazu wohl, daß er dem nichts antworten soll als nur in windischer Sprache. Wer (immer) das für ein Ungemach von ihm nehmen (halten) will, dessen achte er nicht viel, denn dieses selbe Recht hat ihm das Reich gemacht ehrlich und recht (= sleht).

² Böhmer, Fontes I. 319. Slovensko: Vrh tega je bil upravičen, da se je vpričo cesarja nasproti vsakemu, ki ga je tožil, zagovarjal v slovenskem jeziku, ki se je rabil tu (pri vmeščanju), in v nobenem drugem.

³ Böhmer, Fontes I. 320. Slovensko: Vojvoda je namreč lovec cesarstva, ki potrebuje, ko hodi po divjih gozdovih, gorah in dolinah, to obleko in palico, da se z njo opira. Tudi je njegovo opravilo, da vzreja lovske pse in je v tej zadevi cesarju v pomoč.

⁴ Lassberg, o. c., str. 133., pod črto.

⁵ Torej ne več pred cesarjem, ampak pred sodiščem v deželi! To je očitno poznejše izročilo, iz časov, ko so bili vladarji drugih dežel obenem tudi koroški vojvodi. Zanje vsled tega posebna pravica samo koroškega vojvoda ni več veljala, zato pa se je prvotno izročilo pozabilo.

manift, das du mir nitt dar vmb vffrichtung tveft; dar vff mag der hertzaug antwurten, ob er wil: ich enweiff g vett fründ, was du manift ich verftan diner fprach nitt; vnd da mitt hett er im dann gantz vffgerichtt, vnd ift von jm ledig mitt allem rechten. vnd daz ift ains hertzog Reditt von Kaerndern des lantz herren.¹

Ob tem skoro popolnem soglasju najstarejših virov se nam zdi vsekako neverjetno, kar poroča Eneja Silvij, da bi bil koroški vojvoda kot vrhovni lovski mojster spore lovcev razsojal v slovenskem jeziku, ki bi ga večina iskalcev pravice niti ne razumela. Tak privilegij razen tega tudi ne bi imel nobenega zmisla, ker privilegiranec ne bi imel od njega nobene koristi. Sodni privilegij vojvodov pa je bil zanj vsekako ugoden, ker ga je mogel tožiti samo koroški slovenski svobodnjak, a nihče drugi iz cele nemške države, tudi noben knez ne. Posebno sumljivo je tudi to, da Eneja Silvij tega važnega sodnega privilegija ne omenja. Eneja Silvij bi se bil torej zmotil.

Poglejmo, kako! Eneja Silvij piše: *Fuit autem dux Carinthiae venator imperii, ad quem lites venatorum omnium deferebantur, vocatus in judicio coram imperatore, querebantibus non nisi Sclavonica lingua respondere tenebatur.*² Če se spomnimo Janeza Vetrinjskega, vidimo, da je mnogo izrazov pri njem in pri Eneju Silviju enakih, in sicer v taki meri, da je treba misliti na odvisnost Eneja Silvija od Janeza Vetrinjskega (v besedilu sem dotične besede podčrtal). Posamezni značilni izrazi so jima tudi drugače v tem poglavju skupni; vobče pa je Eneja Silvij Janeza Vetrinjskega poročilo okrajšal in ga prestavil iz srednjeveške latinščine v ciceronijansko latinščino humanistov. Eneja Silvij je torej to svoje poročilo strnil iz obeh nam znanih stavkov Janeza Vetrinjskega. Čudno pa je, da bi bil tak latinec kot Eneja Silvij svoj vir napačno razumel, oziroma ga napačno ponovil.

Pa tudi ta uganka se nam reši, če si natančneje ogledamo Silvijev stavek. Prva polovica je popolnoma jasna, nanaša se na opravilo dvornega lovca, ki je razsojal tudi spore lovcev, kar je Eneja Silvij lahko vedel (te opomnje namreč v starejših virih ni). A v drugi polovici treba dobro pomniti izraz »*vocatus*«. Kdo se pokliče k sodišču, sodnik ali toženec? Pač toženec. — In »*coram imperatore*«. Če je bil pri sodišču cesar sam, je bil sodnik cesar, ne pa kdo drugi. Kjer je bil sodnik kdo drugi, tja pač cesarju ni bilo treba iti. Krivo torej ni Silvijevo mesto, ampak njegova dozdanja razlaga. Drugo polovico stavka je treba torej razumeti samostojno, brez notranje zveze s prvo polovico, in sicer takole: če je bil zatožen (= poklican pred sodišče), mu je

¹ Lassberg, o. c., str. 134., pod črto.

² *Aeneae Silvii opera geographica et historica* (1699), I. 262. Slovensko: Koroški vojvoda pa je bil lovec cesarstva, h kateremu so se prinašale (v razsojo) pravde vseh lovcev, poklican v sodišče vpričo cesarja, ni bil zavezan odgovarjati tožiteljem v drugem nego v slovenskem jeziku.

bilo treba pred (državnim) sodiščem vpričo cesarja odgovarjati tožiteljem le v slovenskem in v nobenem drugem jeziku.«

Tako bi se torej tudi to mesto popolnoma skladalo z vsemi starejšimi viri. Vsekako pa odpade tudi v tem slučaju Silvijevo poročilo kot primaren vir za stare pravice koroških vojvod in za njihovo umeščanje, ker je nastalo samo le na podlagi nam že znanega starejšega vira, Janeza, Vetrinjskega opata.

3. Hipolitov in Paglovčev prevod Tomaža Kempčana.

Dozdaj smo splošno mislili, da Fr. Mih. Paglovec, ki je izdal l. 1745 prevod Kempčanove knjige »De Imitatione Christi«¹, starejšega Hipolitovega prevoda² ni poznal in smo sklepali na čudne razmere, ki so morale vladati tačas na Slovenskem.³

V resnici pa sta Paglovec in njegov neznan pomočnik prav dobro poznala knjižico o. Hipolita, ker Kempčana sploh nista prevedla nanovo, ampak sta izdala le nekoliko predelan Hipolitov prevod. Za dokaz si oglejmo četrto poglavje prve knjige v obeh prevodih.⁴

O. Hipolit (str. 36—38).	Fr. M. Paglovec in drug (str. 15—16).	Thomas a Kempis.
Od Previdnosti v' djaniu inu v' puzshéniu.	Od spregledanja nashiga dianja.	De providentia in agendis.
1. NEj slejdni besséjdi inu noterdajániu verjéti: ampak modúr(l) inu potérplivu se imajo te rizhy popréj po Bugu prevdáríti, inu rovnáti. <i>Sakáj, bogú bodi potóshenu, my smo tokú flaby inu revní, de my od eniga drúsiga veliku popréj kaj húdiga kakor dóbriga verjáme-mo inu rezhémo. Ali ti Bogaródní</i>	NI sledni bessédi inu noterdajanju verjeti, ampak modru inu pozhasnu se imajo te rezhy po Boshji voli preudariti. Bodi Bogu toshenu, <i>de smo toku flabi, inu reuni, de my dostikrat veliku poprej kej hudiga, koker kej dobriga od enga drugiga verjame-mo, inu rezhemo.</i>	1. Non est credendum omni verbo nec instinctui; sed caute et longanimiter res est secundum Deum ponderanda. Proh dolor! saepe malum facilius quam bonum de alio creditur et dicitur, ita infirmi sumus.
Ludjé neverjámeio takú lahku slednimu, kateri kaj na-	Ali ti Bogabojezhi ljudje na verjamejo toku lehku slednimu, kateri	Sed perfecti viri non facile credunt omni enarranti: quia sciunt

¹ Thomasa Kempensaria. Bukve . . . V' to Cransko okuli Lublane navadno Spraho kerbnu, inu suestu preštaulene Skufi dua Malhniká . . . is gorenске Crainske ftrani . . . Labaci . . . 1745.

² Buquize Od Slejda inu Navúka Chriftufa náhniga Jsvelizherja . . . skus mujo . . . P. Hippólitufa s' nóviga mešta na fvitlóbó dané. V' Lublani, 1719.

³ Glej V. Steska, Francíšek Mihael Paglovec, Izvestja muzejskega društva za Kranjsko l. XIV. (1904). Iv. Vrhovnik, Tomaž Kempčan v slovenski obleki, Knjižnica družbe sv. Cirila in Metoda, XIV., str. 55.

⁴ Razprto so tiskani tisti izrazi, ki so v obeh prevodih različni, ležeče pa tisto, kar so prevoditelji dodali k originalu svojega.

préj pravi inu pèr-povéjda, dokler ony *dobru* vejdó, de zhlové-ska slabúft je k' hudimu nágnena, inu v' tih be-lséj dah sylnu možnú spopólsna.

2. Je ena velika modruft, v' opravilah nikár prenagel *niti prehiter* biti: tudi na lvoji laftni mánengi nikár terdo-vráten obftáti.

H' temu fhlfhi, de fe nikár vsih Ludéj h be-fséj de, *katere se fhlfhio inu verjameio*, némajo sdaici po drusih Ludy vuhéfsah resglásene biti.

Posvituj se s' enim modrim Mosham, kateri ima eno dobro vejft, inu shely vselej rajfhi podvuzhén biti od éni-ga brúmniga Moshá, kakór debi ti po tvoji laftni manengi inu smifhlenim napréj-vsetju delal. Enu prou brumnu shivlénie ltury zhloveka módriga pred Bugom, inu, inu(!) v' mnogih rizheih skúfhéniga. Kúlikar ponishnifhi je eden sam v' febi iuu (!) bogú pod-lóshnifhi, túlikar modréfhi inu myrnifhi on bode v' sih rizhéj h.

kej naprej perneffe, dokler oni *dobru* vedó, de zhlovefka flabuft je k' hudimu nagnjena, inu v' govorjenju zilulehka fallu.

2. Ena velika modruft je v' opravileh nikár prenagel, *ne prehiter* biti, tudi lvoje lefne manenge nikár fe terdouratnu dershati.

H' timu tudi fhlfhi, de ufsaziga zloveka (!) befsede, *katere se fhlfhjo*, fe nimajo verjeti, inu katere se fhlfhjo, inu verjamejo, ni-majo sdaizi po drugih ludy uhéfsih resglásene biti.

Polvitui se s' enim fafto pnim molham, kateri ima eno dobro vejft, inu fheli ufselej rajfhi od enga brum-nifhiga molha, koker si ti, podvuzhē biti, koker po tvoji manengi, inu smifhluvanju lturiti.

Enu brumnu shiulenje ltury zhloveka modriga pred Bugam, inu skufhe-niga v' dofti rezheh.

Kulker ponifhifhi je eden sam v' febi, inu Bogu podloshnifhi, tul-kajn modrejshi, inu myrnifhi bode on v' usih *lvoyh* rezheh.

infirmatatem humanam, ad malum proclivem, et in verbis satis labilem.

2. Magna sapientia, non esse praecipitem in agendis, nec pertinaciter in propriis stare sensibus.

Ad hanc etiam pertinet, non quibuslibet hominum verbis credere, nec audita vel credita mox ad aliorum aures effundere.

Cum sapiente et conscientioso viro consilium habe; et quaere potius a meliore instrui, quam tuas ad inventiones sequi.

Bona vita facit hominem sapientem secundum Deum, et expertum in multis.

Quanto quis in se humilior fuerit, et Deo subiectior, tanto in omnibus erit sapientior et patientior.

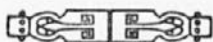
Kakor kaže tekst, sta Paglovec in njegov drug prevod tu in tam približala originalu, izboljšala na nekaterih mestih frazeologijo, pa tudi kaj skvarila. Pravopis je močno skvarjen, odstranjeni so nekateri značilni znaki dolenskega pisnega narečja Matija Kastelca (in luterancev), ki se ga drži o. Hipolit. Tako je razmerje povsod, kjer odpreš knjigi in primerjaš. Ni pa še rešeno vprašanje, po katerem nemškem prevodu je delal o. Hipolit¹ in po katerih sta Paglovec in drug njegov prevod popravljala.² Vsekako pa je čudno,

¹ Sam pravi le: »... fem jeft teifte s'némfhkiga Exemplárja, kateri je po tim Latinskim P. Henrica Sommeli poftét, na Slovenski jezik pre-ftávil.« Buquize ... str. 18.

² Sama pravita: »... fe je ta mujo perlofhila taifte (sc. Bukvize) v' Cranfko okuli Lublane navadno fpraho perlofhiti ... de fo fe lete Bukvize

da omenjata tadva sicer (splošno) nemški in laški prevod, po katerem bi bila prevajala, da sta pa o. Hipolita čisto zatajila.

v' Crainfko Ipraho perštavile, fo se taki Molhje pomujali, kateri te litiri Iprahje, Lstinfko, Nemblhko, Lafnko inu Crainfko so dobru snali, inu saftopili, de skufi to, kar v' Latinfki Iprahi je bilu tefhku laftopit, je neki ta Nemblhka, neki pak tudi ta Lafnka, inu skorei leta nar vezh reflozhila, kaj je otei ta Vuzhenik s' en navuk nam naprei nelti.« T. Kemp. Bukve, 1. nepag. pola, list 5, a—b.



Leposlovje in leposlovna kritika.

Dr. Aleš Ušeničnik.

V zanimivih opombah h Gregorčičevim pismom Gruntarju¹ se je doteknil dr. Izidor Cankar tudi vprašanja o razmerju med slovstvenim kritikom in vzgojiteljem. Kakor o Gregorčičevih časih, tako, pravi, se še tudi dandanes vprašujemo, kadar izide kako leposlovno delo, kakšno je v verskem in nraavnem oziru, zlasti, kako bo vplivalo na mladino. »To vprašanje je v duhovnikovih ustih kaj naravno, njemu je izročena skrb za duše, ne za literaturo... Vzgojevalec mladine ima pravico in dolžnost vprašati se: Kaj poreče na to mladina? — in če ji knjiga ni v prid, ji jo mora vzeti iz rok, kakor jo mora varovati pred mnogim drugim.« Toda vzgojitelj ne bi smel pozabiti, da sodba o vzgojni vrednosti leposlovne knjige ni umetniška sodba. »Slovstveni kritik ima dolžnost razpravljati o tem, ali je knjiga dobra ali slaba, dobra ali slaba kot delo lepe umetnosti, resnična ali neresnična kot izraz življenjskih nazorov pisateljevih, in ima pravico, soditi jo z ozirom na nje vzgojno vrednost le v slučaju, če je mladini namenjena; če pa ocenjuje vsako leposlovno delo s pedagoškega stališča, ne more njegova sodba biti stvarna. Slovstveni kritik in vzgojitelj mladine sta dva in oba naj bi se držala svojega posla.«²

Brez dvoma je povedal s tem Izidor Cankar zelo važno resnico, ki se časih pri nas premalo vpošteva. Nekaj drugega je pedagoška, nekaj drugega umetniška vrednost. Neredko je delo, ki je pedagoško dobro, umetniško slabo. Zlasti je tisto vsiljivo »moraliziranje« v povestih res kar le mogoče neumetniško. Svojski namen umetnosti, pravi čislani umetniški kritik P. Albert Kuhn O. S. B., ni »nraavno in versko izpodbujati in poučevati«, marveč »ostvarjati in predstavljati lepo«.³ Pedagogika ima svoje zakone, in umetnost ima svoje. Zato je tudi resnično, da ima umetniški kritik drug posel,

¹ »Gregorčičeva pisma Gruntarju«. DiSv. XXIX (1916)

² L. c. 147—8; »s v o j e g a« podčrtal dr. I. Cankar.

³ Allgemeine Kunstgeschichte I, XLII. Citira Künzle, Ethik u. Ästhetik (Freiburg 1910) 367.

drug posel pedagog. Lehko je kdo dober pedagog, a slab umetniški kritik. Lehko ima tenek čut za to, kaj je нравno dobro, kaj ne, a malo čuta za lepoto in umetnost.

Vendar — če hočemo biti tudi nasproti vzgojiteljem pravični — moramo dostaviti Cankarjevim besedam to in ono. Navsezadnje je vprašanje tudi mnogo globlje, kot se tako po vrhu zdi. Cankar je to izrazil, govoreč o Gregorčičevi pesmi »Človeka nikar!«, ki ji je Mahnič očital pesimističen panteizem. »Mahnič,« pravi Cankar, »je trdil, da ta pesimizem ne bi smel biti, Gregorčič je dokazoval iz sv. pisma, da ekzistira. Tu — dostavlja Cankar — sta zadeli dve še danes živi nasprotji, ki se abstraktno glasita: ali naj umetnost predstavlja stvari, kakršne so, ali kakršne bi morale biti. Mahnič se je kot vzgojitelj seveda odločil za drugo, Gregorčič je s svojim živim umetniškim čutom zagovarjal prvo.«¹ Evo, tu je problem že globlji. Še bolj se pa poglobi, če zastavi filozof vprašanje: Ali more biti sploh kaj lepo, kar ni dobro?

Kar zadeva najprej »vzgojitelja mladine«, ki presoja vse naše leposlovne knjige tudi s pedagoškega stališča, bi ta utegnil zavračati še vedno z ozirom na naše majhne razmere, češ da čita pri nas leposlovne knjige največ mladina. Cankar je sicer že drugod ugovarjal, da tega niso krive naše majhne razmere, temveč literarna beda. Imamo da namreč le malo leposlovnih del, ki bi imela tudi odraslim kaj povedati in bi bila torej tudi zanje branja vredna; zato da so odrasli vnemarni in prepuščajo leposlovno berivo mladini. A bodisi tako ali tako, dejstvo je dejstvo in na to dejstvo opira vzgojitelj svojo pravico in dolžnost. Dokler so naše leposlovne knjige v rokah mladine, ima vzgojitelj mladine pravico in dolžnost presojati jih tudi z vzgojnega stališča. Gotovo ima umetniška kritika svojo posebno besedo. Če vzgojitelj ni umetniško izobražen, bo moral seveda umetniško kritiko sploh prepustiti drugim in govoriti le kot vzgojitelj. Ne bo pa obsojal knjige, ker nima morda pozitivne vzgojne vrednosti (kar bi se komu zdelo, da si misli Cankar), temveč vprašal se bo le, ali ni knjiga proti нравnosti in zato mladini nevarna. Ne bo torej zahteval, da bodi vsaka leposlovna knjiga, ki pri nas izide, takozvana »vzgojna knjiga«, ampak taka bodi, da jo lahko mladina brez kvari bere.

Vzgojitelju, ki bo tako branil svoje stališče, bo težko priti do živega. Tožili bomo lahko bedne razmere, a kriv jih ni vzgojitelj, vzgojitelj samo izvaja iz njih zase svojo dolžnost.

Seveda vzgojiteljeva kritika ne sme biti malenkostna in ozko-srčna. Taka kritika mladini nič ne koristi, odrasle pa le odbija, češ, kam pa pridemo, če obveljajo v literaturi taka načela. Cankar navaja zgled, ki se nam zdi značilen. Gregorčičeva pesem »Izgubljeni cvet« ima za osnovo kočljiv predmet, ki je pa obdelan prav po Gregorčičevo, tako rahločutno in nežno, da res ni mogoča no-

¹ L. c. 204.

bena spotika. Vendar se je neki duhovnik v »Slovincu« spoteknil ob zadnjo kitico:

Tja doli po polji
Pa stopa nekdo,
On cvet je potrgal,
Zdaj — uka glasno!

Spoteknil se je, češ da je pesem radi zadnjega verza nemoralna, ker pesnik pravi: »zdaj — uka glasno«. Pesnik bi moral menda skočiti za fantom in zavpiti nanj: »ti grdun, ti!« nikar da takorekoč z njim uka. Resnica je pa, da pesnik nič ne uka, saj je pravkar tako sočutno dejal:

Oh, cvetje je rahlo,
Čez noč se ospè,
A žal je še meni
Po njem, o deklè!

Pesnik je le kar mogoče krepko označil, kako lehkomišelnost je revica žrtvovala svoj cvet: njej je ostalo bridko kesanje, on pa, ki cvet je potrgal, zdaj — uka glasno. Po pravici pravi Cankar: »(Kritik je) bral po črki in ni opazil, da je ta konec bolj upravičen in neprimerno učinkovitejši nego kaka moralna sentenca... Mnogi... če nalete v knjigi na zlobno dejanje, hočejo, da mu je kazen ali vsaj pisateljeva graja takoj za petami... (A) umetnik govori največje in najvažnejše resnice ravno z molkom, z notranjim ustrojem svojega dela, zapovrstnostjo in paralelnostjo detajlov, s celotno organizacijo svoje snovi, recimo kratko — s svojo umetnostjo.«¹

Proti resni kritiki vzgojitelja bo pa vsaj v naših sedanjih razmerah težko ugovarjati. Vzgojitelj bo vedno lahko rekel: Ali leposlovna dela mladini iz rok — ali pa naj bodo taka, da ne bodo mladini v kvar! Ta zahteva tudi ni nič novega ali samo našega. Znano je, kako je Platon sodil o tem. On bi bil najrajši z državnimi zakoni zabranil mladini vsako npravno slabo leposlovno berivo. Govoreč o gledališčih, je tudi Aristoteles postavil zahtevo, naj zakoni mladcem prepovedo pohajati komedije vsaj do tiste dobe, »ko se bodo smeli udeleževati skupnih obedov in piti suho vino«, tedaj namreč bodo že pač toliko vzgojeni, da jim take reči ne bodo škodovale.² Goethe je imel o literaturi zelo svobodne misli, a tudi on je odkrito priznaval, da za mladino ni vse. Nekdaj je bilo govorjenje o Molièrju, češ da so v njegovih igranih mestih, ki so za navadno publiko prekreпка in prenaravna. Goethe je dejal: »Kaj pa imajo naša mlada dekleta v gledališču opraviti? Dekleta spadajo v samostan, ne pa v gledališče, gledališče je samo za moške in žene, ki poznajo človeško življenje.«³

¹ L. c. 147.

² Prim. citate pri Künzleju o. c. 313 sl.

³ Eckermann, Gespräche mit Goethe I (Reclam, Nr. 2005—6, str. 175).

Če bi vsi mislili kakor Goethe in po tem prepričanju tudi delali, bi tudi vzgojitelj lahko pustil svoje »mladinsko stališče«. Dotlej je pa »vzgojna kritika« njegova pravica in dolžnost.

A četudi zapustimo »mladinsko stališče«, bo še vedno ostalo živo nasprotje v pojmovanju umetnosti. Cankar je izrazil to nasprotje s tistim starim vprašanjem, ali naj umetnost predstavlja ljudi, kakršni so, ali, kakršni bi morali biti, in pravi, da je prvo stališče umetniško, drugo da je pedagoško. Zdi se pa, da vprašanje, tako zastavljeno, ni dosti jasno. Tudi tisti, ki je po Cankarjevem mnenju le pedagog, ne odreka umetniku pravice, da nam slika življenje, kakršno je, samo to zahteva, da umetniška slika resničnega življenja vzbudi v duši občutje, kakšno bi življenje moralo biti. S tem, pravi, umetnost šele zadosti svojemu zvanju; ono, samo opisavati življenje, kakršno je, je naloga zgodovinarja ali naravoslovca, ne pa umetnikova. Pravda bi bila torej o namenu umetnosti in ta pravda se ne da popolnoma rešiti. Vedno so bili veliki možje, ki so učili, da ima umetnost namen dvigati človeštvo k »pralepoti« (Platon), k večnim vzorom, k Bogu. A vedno so bile tudi »umetnine«, ki tega namena niso imele. Če naslika umetnik nekaj brez v jesenskih barvah, je slika lahko velika umetnina, a velika po visokem namenu gotovo ni.

Moderni so zastopniki umetniškega formalizma. Vprašanje umetnine jim je k a k o, ne k a j. Umetnostni užitek jim je »brezsnoven«, predmet umetnosti indiferentna reč. Seveda se ta formalizem ne da do konca izvesti. Tudi moderni sami niso dosledni. Vedno in vedno jim prihajajo v obzorje umetniškega delovanja tudi drugi, formalno neumetniški cilji. Tako je vedno bilo in tako bo. Volkelt, racionalističen estetik in sam zastopnik umetniškega formalizma, pravi: »Z umetnostjo, se mi zdi, se uganja malikovalstvo, če se iztrga iz zveze z dobrim, iz zveze s kulturnimi cilji sploh... Umetnost je kulturna sila, ki mora delovati vzajemno z drugimi kulturnimi silami. Načelo »l' art pour l' art« (umetnost radi umetnosti) ima v sebi največje predsodke.«¹ Jungmann je že pred leti krepko zavrnil skrajni umetniški formalizem: »Ali so nosili Partenon, Propile, Akropola, tempelj v Elevzini, Zevs v Olimpiji, Fidijeva Pallas Atene svoje središče in svoj smoter v sebi ali so bili marveč namenjeni slavi bogov in prospahu verskega življenja? Ali so bili umotvori, Iliada in Odiseja, Pindarjeve ode, Ajshilove in Sofoklejeve tragedije, Demostenovi govori, resnobni napevi dorske muzike, res samo zase in ne marveč v službi posebnih smotrov? In psalmi, knjiga Job, prerokbe Izaijeve in Jeremijeve žalostinke, Divina Commedia, Parsival in Titurel, Jakopona da Todi Stabat Mater in Celanov Dies irae, himne Ambrozija in Tomaža Akvinskega, napevi Gregorija Velikega in skladbe Palestrinove, slike Giotta, Angelika, Overbecka, Steinleja, Veitha, Führicha, kipi Orcagna, Schö-
n-

¹ Volkelt, System der Aesthetik (München 1905) I, VI, 515. Citira Künzle o. c. 373.

hoverja, Achtermanna ... cerkve sv. Elizabete v Marburgu in sv. Gudule v Bruslju, cerkve v Strassburgu, Kölnu in Freiburgu, v Reimsu in Chartresu, Amiensu in Salisburju, v Milanu, Burgasu in Toledu — kako so nastali ti umotvori, kdo jih je ustvaril? Tista umetnost jih je ustvarila ..., ki je bila po vsem svojem bistvu religiozna, v resnici služba božja in molitev, ki je bila čisto nadnaravna, popolnoma katoliška.«¹

Kaj se to pravi? Očividno sme služiti umetnost tudi drugim višjim ciljem, če se ti le strinjajo s svojiskim namenom umetnosti! Ali ne poje slavec najlepše pesmi iz ljubezni? Dante se je predstavil v vcah: »Jaz sem tisti, ki pojem, kadar ljubezen diše, in pojem, kakor mi ona narekuje.«²

Künzle se tudi drži zmerne formalizma in dokazuje, da je bilo to tudi pojmovanje starih, Aristotela in Tomaža Akvinskega. Toda če je umetnost formalno glede na motive indiferentna, ne more biti dostikrat dejansko. Že smo pravkar videli, kako je velika umetnost vedno služila velikim ciljem človeštva, seveda posredno, s svojim svojiskim smotrom, ne doktrinarno, ne didaktično, ne formalno pedagoško. Velika umetnost je vedno bila tudi vzgojiteljica človeštva, samo s svojimi sredstvi, z lepoto in nje učinki. Poleg velike umetnosti z občečloveškimi motivi je pa šla vzpored umetnost, ki se je zadovoljevala s samim lepotnim užitkom brez kakih višjih ciljev.

Preporo vprašanje bi bilo torej bolje zastavljeno, ko bi se naravnost reklo: kako se ima umetnost glede na nrvnost? Saj za nrvnost pravzaprav gre. Ali je tudi nrvnost za umetnost nekaj indiferentnega? Tu je res živo nasprotje. Saj celo Jörgensen, torej izrazito katoliški umetnik, prav po moderno pravi: »Greh ima svojo lepoto kakor ima krepost svojo. Pesniki so sladkosnedeži, posladkajo se sedaj z Bogom, sedaj s hudičem, kakor je dejal nekje Brentano.« Nasprotno pa De Wulf v svojih estetičnih študijah odločno ta nauk zameta: »Nenrvnost je meja, ki je ne smemo prestopiti, če nočemo zaiti na polje grdega.«³

Tu je torej nasprotje res živo. Umetniški kritiki, ki uče indiferentnost umetnosti tudi glede na nrvnost, imenujejo vsako kritiko v tem oziru »neumetniško« in jo s prezirljivo gesto odklanjajo, češ da ni stvarna, da je le sodba »vzgojitelja« z enostranskega »pedagoškega stališča«.

Najprej besedo o »pedagoškem stališču«. To stališče je širše kot zgolj mladinsko. Tu ne gre več za vpliv, ki bi ga utegnili imeti delo na mladino, marveč za vpliv, ki ga bo imelo tudi na od-

¹ Asthetik (Freiburg 1886) II 169. Citira Künzle o. c. 369.

² Pg. 24, 52-4: Io mi son un che quando
Amore spira, noto; ed a quel modo
Ch'ei detta dentro, vo significando.

³ Citira Künzle o. c. 112-4. Citat Jörgensenov v »Hochlandu« 4. Jahrg. II 174; De Wulfov iz dela »La Valeur esthétique de la moralité dans l'art (Bruxelles 1892) 81.

rasle. V nravnem oziru smo namreč tudi dorasli še vedno samo »doraščajoči« in Cerkev nas mora vzgajati, dokler živimo. To je krščanski nauk o tisti »postavi v udih, ki se bojuje zoper postavu duha in deva človeka v sužnost pod postavu greha« (Rim. 7, 23). Vsakdanja izkušnja pa ta nauk potrjuje. Zato je le prav, če katoliški kritiki, ki to vedo, presojujejo umetniška dela tudi v tem pogledu. Cilj je prvo, vse drugo je pod ciljem. Naj bi bila torej kaka umetnina še tako neprimerne estetičnega pomena, ako ljudi odvrta od cilja, jo mora kritik obsoditi. Taka kritika je popolnoma stvarna, če le kritik pove, zakaj umetnino obsoja. Je morda enostranska, a tako enostranska je vsaka sodba. Če protialkoholik trdi, da vino živce omamlja in telo zastruplja, ne taji še, da bi ne bilo prijetno. Tu velja tisti argument iz Laokoonu. »Mi se smejemo,« je dejal Lessing, »ko beremo, da so stari tudi za umetnosti dajali zakone. A ne smejemo se vedno po pravici... Zadnji namen umetnosti je užitek, a užitek ni neogibno potreben. Zato pač sme zakonodavec določiti, kateri užitek in v kakšni meri bodi dovoljen.«¹ To se pravi v našem slučaju: ker umetnost ni absolutno potrebna, a je absolutno potrebno, da človek pride do cilja, se mora v nasprotju med umetnostjo in nravnostjo ukloniti in omejiti umetnost. Tudi Goethe ni sodil drugače. Mislil je sicer, da bi možna bila stopnja omike, ko bi bile nemoralne reči brez kvarnega vpliva. Toda v dejanskih razmerah, je priznal, da se mora umetnik omejevati. »Ko bi bili duh in višja omika splošna last, bi bilo za pesnika lahko: lahko bi bil vedno popolnoma odkrit in ne bilo bi se mu treba bati, najboljšo povedati. Tako pa se mora vedno držati v nekih mejah; pomisliti mora, da pridejo njegova dela v roke mešanega sveta, in zato se mora po pravici varovati, da ne bo večini dobrih s preveliko odkritostjo v spotiko in pohujšanje.«² Katoliški kritiki opravljajo torej sicer pred svetom jako nehvaležen, a zelo potreben posel. Seveda tudi »vzgojiteljeve sodbe« niso »absolutne«, tudi »vzgojitelj« se lahko »zmoti«. A bolje po zmoti ena ne slaba knjiga manj v rokah ljudi, kot absolutna svoboda vsem, tudi slabim!

Vprašanje je torej le to, ali so take »pedagoške sodbe« res samo »pedagoške«, ali niso obenem že tudi umetniške?

Absolutni umetniški formalizem kajpada trdi prvo. Njemu je vse kako, nič kaj. A kakor sicer, absolutni formalizem tudi tu sam ni dosleden. Tudi on izbira predmete in govori o lepoti motivov.

Umetniški idealizem prav tako odločno trdi drugo. Umetvor je lepa ideja v lepi obliki. A kar je nenravno, ni lepo. Lepota je harmonija, greh pa disharmonija.

Zmerni formalizem priznava prvenstvo formi. Ne toliko kaj, ampak predvsem kako. Samaposebi, brez ozira na subjekt, ki

¹ Lessing, Laokoon II (v Graeserjevi zbirki šolskih izdaj klasičnih del, 1886, str. 6).

² Eckermann, Gespräche mit Goethe I (Reclam 2005—6, str. 89).

naj umetnino uživa, formalno, je umetnost npravno indiferentna. Tudi greh umetnik lahko lepo opiše. Greh bo grd, a lepo opisan. Napoj v čaši bo strup, a čaša umotvor. Ivan Cankar je pri nas tak mojster. Človek se mora čuditi tej umetnosti forme, a vsebina je često strupena in človek po njej bolan. Prav zato pa zmerni formalizem nadaljuje: Dasi je pa umetnost formalno npravno indiferentna, vendar ni indiferentna z ozirom na subjekt. Umetnost je za ljudi, ljudem mora nuditi čistega napoja. A ni mogoč čist užitek, če vzbuja vsebina v duši neugodje. Kako naj bo v duši harmonija, če greh vzbuja v njej disharmonijo? Tak umotvor naj bo umotvor, a umetnina, kakršna naj bi bil, ni. Ker je umetnosti ozir na subjekt bistven — pulchrum est, quod v i s u m placet, lepo je, česar spoznanje povzroča ugodje —, zato umotvor, ki z ugodjem vzbuja tudi neugodje, ni čist umotvor. Kritika, ki zavrača nemoralnost, ni torej neumetniška, ampak z umetnostjo v popolnem soglasju. Samo ločiti mora formo od vsebine. Radi nelepe vsebine ni še forma nelepa, a cel umotvor se ne more imenovati zares lep.¹

Dejansko se zmerni formalizem ujema z idealizmom. Kar je nemoralno, ni lepo, in kar ni lepo, ne more biti predmet čistega umotvora.

Tega pa ni tako umeti, kakor da bi se morala umetnost odreči vsakemu motivu, ki ima v njem npravno zlo kako vlogo. Tako bi morali zavreči celo vrsto umotvorov, ki jih ima človeštvo po pravici za prave umotvore. Boj temè s svetlobo, strasti in greha s krepostjo je bil vsekar eden najglobljih motivov velike umetnosti. To tudi iz načel zmernege formalizma ali tudi idealizma ne sledi. Po teh načelih ne sme umetnost slikati greha, kakor da ni greh, tega, kar je nemoralno in zato tudi estetično grdo, kakor da je lepo. Če umetnost slika greh, a tako, da se pokaže greh kot greh, kot večno nasprotje z resnično dobrim, tedaj predmet umetnosti ni greh, marveč ideja, da je greh največje zlo, in ta ideja je resnična, in če živo sije iz umotvora, je lasten umotvoru »splendor veri«, — sij resnice, kakor je sv. Avguštín definiral lepoto — in je torej pravi umotvor. Za mladino tudi tak umotvor vedno ne bo, zakaj mladini so še tuja globoka nasprotja človeških src in bi jo prezgodnje spoznanje morda npravno oškodovalo, a zrelega in resnega človeka mora tak umotvor le očiščevati in dvigati, nikar da bi ga pohujšaval. V tem zmislu je dejal Schiller: »Prav tako grdo kakor krepost ljubeznivo, se slika grehota v strašnem ogledalu umetnosti.« Dobro je to izrazil nemški modroslovec Wirth: »Če slika umetnost to, kar je zlo in grdo, mora razviti zlo brezobzirno v vsej strogi doslednosti... Čim bolj bo pa pokazala umetnost zli značaj v vsej določnosti in ga bo psihološko prav razvila, tem bolj se bo pokazala tudi svoje lastno bitje uničujoča narava zla in s tem se bo

¹ Prim. Künzleja, ki se zavzema za zmerni estetični formalizem, o. c. 141—5, 120—6, 149—54, 161.

samosebi pojavil tudi negativni nravni učinek, strah pred grehom.«¹ Tako bi bilo treba umeti tudi Jörgensenov izrek o lepoti greha. Greh ni in ne more biti lep, a »strašnolepo« je lahko človeško borjenje z grehom.

Po vsem tem ne bi mogli pritegniti, da bi ne mogla biti »stvarna« tista kritika, ki ne presoja le forme, n. pr. kako je pisatelj izrazil svoje »življenjske nazore«, ampak tudi te nazore same. Če so pisateljevi življenjski nazori za človeštvo pogubni — tak je n. pr. determinizem, ki ga domala v vseh svojih delih² oznanja Ivan Cankar —, tedaj mora kritika, ki se zaveda, da služi blaginji naroda, povedati tudi to. Kritika bi ne bila stvarna, če bi to zamolčala.

Ne bomo se tu spuščali še v tisto filozofično tako zanimivo poglavje o »metafizični trojici«. Metafizika namreč uči, da so transcendentna svojstva bitja resnično, dobro in lepo in da nič ni eno, kar ni drugo, nič torej lepo, kar ni resnično in dobro, in narobe. Videli smo že, da umetniški idealizem to načelo uporablja tudi v umetnosti: kar ni dobro in resnično, tudi ni lepo in zato ne more biti predmet lepe umetnosti. Paziti je pri tem samo na to, da je umetnina lepo v lepi obliki. Ne bilo bi torej logično sklepati, da je vse, kar je resnično in dobro, tudi že umetniško lepo, kakor tudi ne, da umotvor ne more biti formalno, oblikovno lep, ker predstavlja nekaj, kar ni resnično ali dobro.

To so nekatera načela, ki se nam jih je zdelo potrebno nekoliko poudariti, da bi bila naša kritika pravična umetnikom, a tudi poklicanim zastopnikom krščanskih idealov ne krivična. Duhovnikom je res izročena skrb za duše in ne za literaturo, a prav skrb za duše jim nalaga dolžnost, da tudi pomena literature ne prezirajo. Literatura in umetnost sploh ima velik vpliv na duha in srce ter je zato važna prvina človeške kulture. A glede kulture mora voditi duhovnike dvojno načelo: prvič, da prava kultura ni mogoča v nasprotju z resnico in npravnostjo; drugič, da je kultura tem višja, čim bolj dviga človeštvo k najvišjim ciljem. Zato je le naravno, da se duhovniki tudi v literaturi prizadevajo za dvoje: najprej bi radi izločili iz literature vse, kar je proti pravi srčni omiki, potem bi pa radi dali umetnosti tudi pobude, da ne le ne bi delala kvary, ampak da bi bila v naši tako materialistični dobi poedincem in narodu idealen — sursum corda! Ali niso te težnje upravičene in tudi same idealne? Še več, ali ne bi morale biti težnje vseh?

Pri umetnostnih, kakor pri vseh drugih kulturnih vprašanjih je dvojna nevarnost. Prva je, da se pomen umetnosti in kulture premalo ceni (podcenjuje). Ta nevarnost je zlasti duhovniku blizu. V duhovnikovi duši stoji v središču omiselja večnost. Z vidika večnosti si duhovnik vedno ponavlja s Tomažem Kempčanom: »Niče-

¹ Citira Künzle o. c. 355 in 153—4. Citat iz Schillerja iz zbranih del (Stuttgart 1836) X, 81; drugi (Wirthov) iz razprave: Über das Verhältnis der Kunst zur Sittlichkeit, v časopisu »Zeitschrift für Philosophie« XXXV, 206.

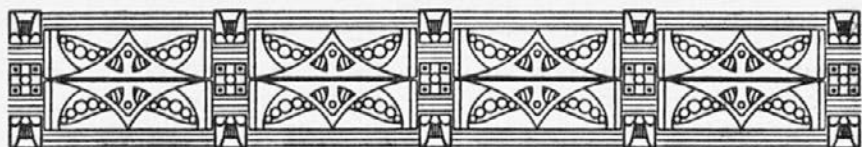
² Izvzeti treba črtice v »Dom in Svetu«.

murnost ničemurnosti in vse je ničemurnost — razen Boga ljubiti in njemu samemu služiti« (I, 1). Ta misel ga navaja, da vse kulturne težnje nekako prezira. V tem »nekako« je vsa nevarnost. V primeri z večnosnim ciljem je res vse drugo prazno in ničevno in ne more biti človeku najvišje v življenju. Bila bi usodna zmota in prevara, če bi se človek z vso svojo dušo zavzel za kulturo, kakor da mu sama zadoščuje, ko mu sama zadoščevati ne more. Zato mu kultura ne more biti prva. A sredstvo mu mora biti. Saj mora človeštvo z vsem svojim bitjem služiti Bogu. Ker je pa Bog trojedina Resnica, Dobrota in Lepota in je tudi v človeško dušo vsadil trojedino hrepenenje po resnici, dobroti in lepoti, človeštvo Bogu služi, če se razvija v tej trojni smeri, če vedno bolj spoznava Resnico v resnici, če vedno bolj ljubi Dobroto v dobroti, če se vedno bolj veseli Lepote v lepoti. To izpopolnjevanje človeštva je prava kultura. Tako kulturo smemo in moramo ljubiti in gojiti, seveda, vedno z ozirom na cilj. Tudi umetnost je brez dvoma v božjem načrtu eno izmed sredstev, ki naj bi človeštvo po njem koprnelo kvišku k večni Lepoti. Zato moramo spoznati ta njen pomen in ga prav ceniti.

Druga skrajnost je pa, da bi bila človeku kultura nekaj absolutnega, nekaj, kar je samo zase vredno življenja. Moderni ateisti in monisti, ki onostransko življenje zanikujejo, logično morajo iskati najvišjega zmisla življenju v tostranskem svetu in kaj naravno je, da jim je najvišje kultura sama, to je, kultura kot razvoj človeških sil in kopičenje svetnih dobrin ter njih uživanje, brez ozira na Boga in večnost. To je pa pravo malikovalstvo. Ta skrajnost kajpada za nas ni nevarnost. Nevarnost je pa tudi za nas, da bi vendarle pod vplivom časovnega duha kulturo precenjevali. Ne bila bi nam sicer najvišje, a ravnali bi v dejanskem življenju, sodili in cenili, kakor da je najvišje.

Iskati moramo zlate srede. To ni vedno lahko, a biti mora. Mi ne moremo pogrešati umetnosti in kulture; a vsa umetnost in kultura, če vsaj posredno ne vodi k Bogu, je ničeva!





OBZORNIK.

Verstvo in kultura.

Svetovnozgodovinski pomen sv. Cirila in Metoda.

Sv. Ciril in Metod sta velika apostola edinstva med vzhodom in zahodom. S svojim apostolskim delom sta odločilno posegla v medsebojno razmerje vzhodne in zahodne Evrope. Zato je umevno, da v sedanji veliki evropski borbi učenjaki resno razmišljajo o velikem zgodovinskem pomenu sv. slovanskih apostolov.

Pred seboj imam dva članka o tem vprašanju: 1. H. v. Schubert: Die sogenannten Slavenapostel Constantin und Methodius. Ein grundlegendes Kapitel aus den Beziehungen Deutschlands zum Südosten. Heidelberg 1916. Str. 32. — 2. A. Baumstark: Sprache, Nation und Kirche im christlichen Orient (Historisch-politische Blätter, zv. 156 [1915], str. 633—644; 699—706). Prvi razpravlja o vprašanju s protestantskega, drugi pa s katoliškega stališča.

1. Schubert je v navedeni knjižici objavil predavanje, ki ga je imel v seji heidelberške znanstvene akademije dne 26. febr. 1916. Spis ima res akademični značaj ter postavlja Ciril-Methodovo epizodo v velikopotezni svetovnozgodovinski okvir. Pisatelj se je dobro seznanil z zgodovino Ciril-Methodovega delovanja ter sodi o njunem svetovnozgodovinskem pomenu mnogo

treznejše in mirneje kakor znani berlinski slavist A. Brückner, katerega večkrat omenja in popravlja. V podrobnostih o življenju sv. Cirila in Metoda nisem našel posebnih netočnosti. Le opazki, da spadajo brizinski spomeniki k najzanimivejšim problemom slovanske filologije (str. 29) in da imajo uniat gregorianski koledar (str. 32), razodevata, da Schubert ne pozna niti slovanske filologije niti vzhodne Cerkve. O pomenu in o značaju sv. slovanskih apostolov pa seveda sodi mnogo drugače, kakor bi o tem sodil katoličan in Slovan. Umevno je, da se ne moremo z njim v vsem skladati, a veseli nas, da je naravnost in odločno povedal svojo sodbo.

Svetovnozgodovinski okvir Ciril-Methodovega delovanja je tale. Slovani so bili zagozda in most med rimsko-nemškim zahodom in med bizantinskim vzhodom. Kakor je bizantinski cesaropapizem vero uslužjeval ter jo izrabljal v državne koristi, tako so tudi nemški vladarji s pomočjo krščanstva širili svojo državno moč. Oboji so si izkušali Slovane podvreči s pomočjo vere in obrednega jezika. V središču krščanstva pa je čul veliki papež Nikolaj I. (858—867), ki je nasproti Bizancu in nasproti zapadnim vladarjem branil vesoljni in mednarodni značaj katoliškega krščanstva. Slovani naj bi bili

spravni most, kjer bi se vzhodni in zahodni partikularizem medsebojno uničevala ter se spajala v vesoljnem krščanstvu; Slovani naj bi tvorili podlago za rimsko vesoljno krščanstvo. Sv. Ciril in Metod sta bila torej dobrodošla zaveznika Nikolaju I. Njegovi nasledniki Hadrian II., Janez VIII. in Štefan V. so imeli žal premalo energije in preozko obzorje, da bi mogli braniti delo sv. slovanskih apostolov in dosledno izvesti visoke katoliške ideje Nikolaja I.

Proti idejam Nikolaja I. in proti delu sv. Cirila in Metoda so se borili nemški škofje kot orodje politike Ludovika Nemškega. Schubert priznava, da so nemški škofje proti Metodu grdo in nasilno postopali, ne taji, da je bil Wicing zvijačen in zahrbtn, a trdi z Brücknerjem, da je bil tudi sv. Metod bojevit in zvijačen. Hvali čujčnost Ludovika Nemškega in energijo nemških škofov, da so na Moravskem in v Panoniji uničili delo sv. Cirila in Metoda ter s tem odrinili in zajezili Slovane, ki jih je podpiral Bizanc in Rim. Nemško kulturno poslanstvo, ki je Panonijo iztrgalo »dem griechischen Sendling eines falsch beratenen Papstes« (str. 31), je dosledno nadaljevala Avstrija. Tako se je podrl most, ki naj bi rimski vpliv prenašal na vzhod; zapadni vpliv pa je segel in še sega do Belgrada. Na vzhodu je delo sv. Cirila in Metoda posredno doseglo obilen uspeh. Kakor nekdanj med Bizancem in zapadom, tako bivajo zdaj med Rusijo in zapadom manjši slovanski narodi, ki se deloma naslanjajo na vzhod, deloma pa na zapad. Sedanja vojska bo vplivala na kulturno in cerkveno bodočnost teh narodov. Tako pri-

bližno misli H. v. Schubert. Zanimivo je, da priznava lepo skladnost med delom sv. Cirila in Metoda ter med velikopoteznimi vesoljnimi idejami papeža Nikolaja I. Za katoličane je dragoceno Schubertovo priznanje, da Ciril-Metodovega dela niso podrli rimski papeži, ampak politika svetne vlade in njej uslužni škofje.

2. Schubert misli, da so bavarski škofje kot orodje bavarske politike s svojim bojem proti sv. Cirilu in Metodu vršili koristno kulturno in politično poslanstvo. Ravno nasprotno sodi znani orientalist A. Baumstark, urednik mednarodne revije »Oriens christianus«. V zgoraj navedenem članku trdi, da sta »velika apostola Slovanov« v popolnem soglasju s papeštvom storila veliko uslugo zahodni kulturi. Ako bi se Ciril-Metodovo delo v Panoniji in na Moravskem ohranilo ter v istem duhu nadaljevalo, potem bi Slovani v edinstvu z Rimom tvorili enotno cerkveno skupino v veliko korist zapadni kulturi in evropskemu ravnotežju (702—704). »Es entbehrt nicht einer gewissen tiefen und verhängnisvollen Tragik, daß die jüngere slawisch-byzantinische Liturgie zu einer überragenden welthistorischen Bedeutung gelangte, während die ältere slawisch-illyrische dank einer unerbittlichen Bekämpfung durch die deutsche Hierarchie und eines Widerrufs ihrer römischen Autorisierung, zu der Papst Stephan V. sich herbeiließ, dem Untergange verfiel. Wer will in den gegenwärtigen schicksalschweren Tagen ausdenken, welche Folgen es gehabt hätte, wenn Rußland und die Balkanvölker in den lebensvollen Verband der mittelalterlich-abend-

ländischen Kultur hineingewachsen wären, statt ein im Schatten der Hagia Sophia liegendes Stück christlichen Orients zu werden?» (str. 703). Tako Baumstark.

Dr. F. G.

Darvinizem in svetovna vojska.

Boj za darvinizem in proti njemu ne počiva v svetovni vojski. Kdor bi mislil, da se da z znanstvom ustaviti brezverski tok današnjega monističnega stremjenja, bi se motil. Monizem gre v svoji jezi in v svojem sovraštvu do krščanske vere svojo pot dalje in se postavlja kot nova vera, kot vera razuma. Opraviti imamo s strastnim strankarstvom, ne z mirnim in objektivnim znanstvom.

1. Zabeležiti imamo spet dve knjigi, ki sta izšli v poslednjem času in ki nosita na sebi znake svetovne vojske. Predvsem naj omenimo knjigo Oskarja Hertwiga, direktorja anatomskega in fiziološkega inštituta na berlinskem vseučilišču: *Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie*, Jena 1916¹. Hertwig, ki je v Nemčiji prva avtoriteta, pravi: *Wie mit der französischen Revolution, wird auch von diesem Weltkriege vielleicht ein neues Zeitalter in der Entwicklung der Völker datiert werden. Eine Umwertung von vielen Werten, die schon zum Teil begonnen hat, wird sich von neuem vollziehen. In solcher Zeit wird das schon morschgewordene Lehrgebäude des Darwinismus den vertieften und erweiterten wissen-*

schaftlichen Erkenntnissen auf allen Gebieten der Biologie nicht widerstehen können.« Knjiga ima namen, postaviti biologijo na pravo podlago in pojasniti njeno razmerje do naravoslovja, pa tudi do svetovnega nazora. V tem oziru so napravile veliko zmešnjavo Darwinova teorija o selekciji in pa tiste neutemeljene podmene (Haecklove!) o izvoru človeškega rodu. Zaneslo se je v to stroko strankarstvo, ki so je širili zlasti po poljudnih knjižicah, s katerimi so slepili neuko ljudstvo. Ne moremo si misliti hujše obsodbe darvinizma in Haecklovega strankarskega divjanja, kakor je obsodba, ki jo izraža Hertwig s temi-le besedami, s katerimi izraža svoj namen: »Die Stellung der Biologie zu allgemeinen Fragen der Weltanschauung und der Naturwissenschaft in ein richtigeres Verhältnis zu setzen, als es durch die Selektions- und Zufallstheorie, durch die unbegründeten Abstammungshypothesen, ferner durch die einseitig mechanistische Forschungsrichtung und durch die auf ihrem Boden erwachsene populäre Literatur geschaffen worden ist.« Te besede so huda obsodba Haecklovih »romanov« o postanku človeškega rodu. Hertwig zameta Haecklov biogenetični zakon, da ponavlja človek pri svojem razvijanju iz prvotne celice do popolne človeške postave vse oblike, po katerih se je razvijal človeški rod v tisočletjih, dokler ni dosegel sedanje podobe.¹

¹ Pred seboj imamo poročilo o tej knjigi, ki ga je objavil v »Reichsposti« Dr. J. St. dne 18. in 25. junija 1916. Po tem poročilu navajamo tu Hertwigove besede.

¹ Zadnja opredelba tega Haecklovega izmišljenega zakona se glasi: »Die Formenreihe, welche der individuelle Organismus während seiner Entwicklung von der Eizelle bis zu seinem ausgebildeten Zustande durchläuft, ist

Istotako obsoja Hertwig Darwinovo teorijo, ki uči, da se morejo potom selekcije ali izbiranja, umetnega in naravnega, proizvajati nove vrste organskih bitij. Polstoletja je strašil Haeckel, kakor pravi Hertwig, s to teorijo znanstvenike in skušal ž njo vcepiti tudi ljudstvu novo vero, da se da potem selekcije in s pomočjo biogenetičnega principa vse pojasniti, tudi sam postanek organizma. Haecklova teorija bi se ne bila tako razpasla in utrdila, ko bi bila ostala na znanstvenem polju, toda prenesli so jo namenoma na versko polje, da so ž njo pobijali krščanstvo. Kakor piše Hertwig, je ta teorija popolnoma neznanstvena. Haecklove podmene so mu »unbegründete Abstammungshypothesen«. Znanstvo je šlo že mimo Darwinovih nauk: »Es (das Buch) soll auch weiteren Kreisen Gelegenheit geben, die Fortschritte der Wissenschaft kennen zu lernen, die in den letzten dreißig Jahren über Darwin hinaus gemacht worden sind.« V mislih ima Hertwig Darwinovo teorijo, ki jo je leta razvil l. 1859 o nastajanju novih vrst po umetni in naravni selekciji. Darwin pravi: V naravi se pojavljajo neprestano preminjanja. Ta preminjanja lahko človek porabi, da združi ali razdruži, kar je boljšega oziroma slabšega. Tako dobi nove vrste. V naravi pa se to tudi samo ob sebi vrši, kar posreduje ta slučaj in boj za ob-

stanek. Fraza »boj za obstanek« je posebno ugajala. Kulturni boj v Nemčiji je dal Darwinovim učenecem novo orožje v roke in jih navdal z novim pogumom. Tako je iskra Darwinovega nauka kmalu zapalila velik požar. Toda ves Darwinov nauk je Hertwigu neznanstven. Podmene, ki so jih iz te teorije razvili Haeckel, Weismann in drugi, so mu »unbegründete Abstammungshypothesen« — prazna šara! O slučaju govoriti z ozirom na postajanje novih organizmov je nespametno. Pa tudi umetna selekcija nima po Hertwigu nobene moči, ker ima vpliv le na razširjanje, prehranjevanje, število itd. organskih bitij. Nove oblike proizvaja direktno narava sama. Tako je Hertwig čutil potrebo sestaviti novo teorijo o direktnem vplivanju narave same pri proizvodjanju novih organizmov. Naravni činitelji, od katerih je odvisno direktno vplivanje, so zgolj zunanji, n. pr. podnebje, hrana, okoliščine itd. Ti imajo po Hertwigu izključno moč vplivati na organizem, ki primerno sodeluje, oziroma se jim upira. Hertwig ne priznava prav nič notranjih činiteljev organskega življenja, ki delujejo stanovitno, zlasti ne omenja nič najnovejših pridobitev na tem polju, na pr. učenjakov V. Johannsena, Lotsya in drugih (Glej »Čas« I, 1916.) Ostal je torej na pol poti.¹ Knjiga je le radi tega velike važnosti, ker se je v njej upal Hertwig, ki je v Nemčiji prva avtoriteta, javno in od-

eine kurze, gedrängte Wiederholung der langen Formenreihe, welche die tierischen Vorfahren desselben Organismus oder die Stammformen seiner Art von den ältesten Zeiten der sogenannten organischen Schöpfungen bis auf die Gegenwart durchlaufen haben.«

¹ Hertwig tudi ne vidi bistvenega razločka med organskimi in neorganičnimi bitji. Organična bitja so mu le bolj sestavljena. Zato pa je njegova teorija le druga oblika darvinizma in monizma.

ločno nastopiti proti darvinizmu in njega frazam, ki so: Boj za obstanek, naravna selekcija, biogenetični zakon itd., s katerimi strašijo Haeckel, Weismann in dr. že pol stoletja. Poleg tega je pokazal biologom pot objektivnega raziskovanja. Knjiga bo veliko pripomogla, da se ta veda izvleče iz mlakuže Haecklovega fanatizma in strankarstva. Ta človek je otroval z darvinizmom vse socialno, politično, gospodarsko in versko življenje narodov, kajti darvinizem je nož, ki reže na vse strani. Zato pravi Hertwig o njem po pravici: »Die Auslegung der Lehre Darwins, die mit ihren Unbestimmtheiten so vieldeutig ist, gestattete auch eine sehr vielseitige Verwendung auf anderen Gebieten des wirtschaftlichen, des sozialen und politischen Lebens. Aus ihr konnte jeder, wie aus einem delphinischen Orakelspruch, je nachdem es ihm erwünscht war, seine Nutzenwendungen auf soziale, politische, hygienische, medizinische und andere Fragen ziehen und sich zur Bekräftigung seiner Behauptungen auf die Wissenschaft der darwinistisch umgeprägten Biologie mit ihren unabänderlichen Naturgesetzen berufen.« Iz tega je razvidno, kako velika in vsestranska je škoda, ki jo je napravil Haeckel s temi nauki, ki se sedaj po preteku pol stoletja proglašajo kot krivi! Ali je Hertwigova teorija boljša?!

2. Kako se monisti in darvinisti pripravljajo, da bi izkoristili za svoje nauke tudi sedanjo svetovno vojsko, je razvidno zlasti iz knjige, katero je izdal nekoliko pred Hertwigom, a že med bojnimi gromom sam Haeckel: *Ewigkeit. Weltkriegsgedanken über Le-*

ben und Tod, Religion und Entwicklungslehre. (Berlin 1915.), v kateri je hotel pogreti svoje stare »dogme«, ki jih zagovarja v svojih delih, zlasti v 1. *Generelle Morphologie der Organismen* (l. 1866). 2. *Natürliche Schöpfungsgeschichte*¹ (leta 1868). 3. *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen* (l. 1874). 4. *Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft* (l. 1895). 5. *Systematische Phylogenie* (l. 1894). 6. *Welträtsel* (l. 1899). 7. *Lebenswunder* (l. 1904). 8. *Kampf um den Entwicklungsgedanken* (l. 1905). 9. *Menschenproblem* (l. 1907). 10. *Progenotaxis hominis* (l. 1908).

Preden izpregovorimo kaj več o novi monistični veri, naj podamo ob kratkem vsebino omenjene najnovejše bojne knjige Haecklove. V prvem poglavju ponavlja te-le kajpada že zdavna dokazane dogme: Le ta svet je nekaj resničnega, oni svet je izmišljen — prastar mističen nazor, ki ga ne potrjuje niti ena trdna izkušnja. Materija je večna — universa materia perpetua, energija ali moč materije je večna — universum perpetuum mobile, duša (psihom) materije je večna — universa anima perpetua. V vsakem atomu je duša, ki se istoveti z energijo. Energija je duša, ki oživlja vso materijo. Ljubezen in sovraštvo se pojavlja v materiji v obliki privlačevanja oziroma odbijanja. Vse

¹ V tej knjigi proglašja Haeckel na str. 574. kot temeljno dogmo ta-le stavek: »Das Menschengeschlecht ist ein Astchen der Katarinengruppe und hat sich aus längst ausgestorbenen Affen dieser Gruppe in der alten Welt entwickelt«. O uboga vera, ki ima take dogme!

je le materija in njé energija. Zato je neumno govoriti o »večnosti« kake druge duše, o vstajenju mesa in večnem življenju. Naše duševno delovanje ni drugega ko delovanje možganov. Ko se možgani razvijajo, se začne ž njimi tudi duševno delovanje, ko pa možgani razpadejo, preneha tudi vse duševno delovanje. Človeško mišljenje je le materialno delovanje možganske substancije. To je nova dogma, ki jo je baje Haeckel dokazal že v knjigi »Welträtsel«,¹ kjer je baje razrušil (!) krščanski nauk o nemrljivosti človeške duše. Dalje proglašá monistično dogmo o božjem duhu ali svetovnem duhu, ki ni nič drugega ko energija substance. Substanca pa je večna materija. Kakor pa je materija večna, je večna tudi njé energija, t. j. je večen tudi božji duh. Ta božji duh je Bog monističnega panteizma. Krščanski Bog je le »šolski bog«. Nauk o sveti Trojici je poln nasprotstev. O Sv. Duhu učijo katoličani, da je večen, a sv. evangelij ne pove jasno, je-li bil Kristus spočet iz »brezmadežne« Device M. od Sv. Duha ali od Boga Očeta! Pravijo, da so vse tri božje osebe večne, čeprav je Jezus dobil svojo individualno ekzistenco šele pred 1500 leti! Nadaljnja dogma se glasi: Božje previdnosti ni! To dokazuje zlasti sedanja svetovna vojska. Svetovna vojska je podrla vero v božjo previdnost in vero v moralni red. Vse to je le mistično praznoverje. V luči teh naukov je tudi krščanska ljubezen, ki se sedaj izkazuje po bolnicah, nekaj nespametnega. Nespametno je, da skrbimo za po-

daljšanje življenja bolnikov, ki imajo neozdravljivo bolezen, ali teh, ki so bili pohabljeni, ali otrok, ki so prišli betežni na svet. Mali del morfija ali ciankalija bi rešil ta uboga bitja in njih svojce, ki morajo zanje skrbeti. Tudi »špartanska selekcija«, ki je dovoljevala moriti novorojenčke-pohablence, je po njegovem osebnem mnenju priporočljiva.¹ Isto je trdil tudi o samomoru, ki je včasih odrešenje. Obsojati samomor kot nenraven, je nespametno!

V drugem poglavju pravi Haeckel, da je svetovna vojska zrušila krščansko nravnost in krščansko vero. Smešnost te vere se kaže sedaj v molitvi. Vsi vojskujoči krščanski narodi molijo k istemu ljubemu Bogu. Ali ni to smešno? Sploh so vsi teoretični nauki dualistične vere sama laž in sleparstvo. Dogmatični stavki apostolske veroizpovedi se smejo smatrati kvečemu kot pesniška domišljija, kakor slični stavki drugih ver, ne smejo se pa proglašati več kot resnice, na katerih naj sloni vzgoja naše mladine. Ti stavki nasprotujejo zdravemu razumu in so krivi. To je treba posebno poudarjati glede nauka o vstajenju mesa in večnem življenju. Ta nauk je baje on popolnoma spodbil z empiričnim dokazom, da se je človek razvil iz živali.

Svetovna vojska je dalje popolnoma spodnesla krščanski nauk o splošni ljubezni do vseh ljudi. Na razvalinah in na pogorišču krščanske svetovne vere mora vstati nova vera razuma, t. j. monizem, ki temelji na realnih naravnih zakonih. Nrnvnost, ki jo

¹ Prva izdaja l. 1899. K tej knjigi je izdal Haeckel l. 1904 kot dodatek knjigo: Lebenswunder.

¹ To mnenje je poudarjal že v knjigi: Natürliche Schöpfungsgeschichte l. 1868 in v knjigi: Lebenswunder l. 1904.

uči nova vera, izvira iz ravnotežja med egoizmom in altruizmom. Le ta pravnost naj vlada v našem življenju! Kako da pozna Haeckel krščanstvo, katero pobija, je razvidno iz tega, kako deli krščanske veroizpovedi. Pravi, da se krščanske veroizpovedi dele tako-le: 1. Nemško krščanstvo (luterani) 2. angleško krščanstvo ali panbritizem in 3. kolumbansko krščanstvo v severni Ameriki. Katoliške cerkve niti ne pozna. Najbrže hoče s tem le skriti kopto, s katerim pobija katoličanstvo.

V tretjem poglavju razpravlja o glavnem ali kardinalnem vprašanju: Od kod človek? Toda to vprašanje je pravzaprav končno rešil že pred štiridesetimi leti. Postavil je že takrat definitivno dokazano dogmo: Človek se je razvil iz živali. Njegovi predniki so bili sedaj že izumrli sesalci. Dokazov za te trditve mu ni treba več ponavljati, saj so obširno navedeni v njegovih spisih: »Anthropogenie« iz l. 1874, »Das Menschenproblem und die Herrentiere von Linné« iz l. 1907 in »Unsere Ahnenreihe oder Progonotaxis hominis« iz l. 1908. V teh »kritičnih« knjigah najde čitatelj ključ za rešitev vseh svetovnih ugank. Tam je končno dognano tudi vprašanje o izvoru človeškega rodu. Vrsta prednikov človeškega rodu šteje po njegovi fantaziji 30 stopenj, ki si jih je srečno izmislil, čeprav jih znanstvo ne pozna. Posrečilo se mu je tudi podobe embrionov tako zasukati in popraviti, da je postanek človeka iz živali verjeten. Če mu kličejo katoliški znanstveniki, pa tudi drugi, kakor na pr. Konrad Günther: Slepavstvo! se Haeckel za take ne meni. Tako

je vse lepo dognal, da ni treba nobenih dokazov več.

V zadnjem poglavju proslavlja monistični svetovni nazor, ki naj zavladava s sedanjo svetovno vojsko. Namesto krščanstva mora zavladati monizem. Človeški družabni red sloni na zakonih gravitacije, sorodnosti in privlačnosti celic, torej na mehanični etiki celic, kakor pri rojih žuželk in drugih živali. To je nova etika, ki naj vlada svet. To je nova vera, ki jo oznanjuje Haeckel.¹

Iz tega poročila se kaže, kako se sovražnik pripravlja. Materialistični monizem je prorokovan, kakor je bila svetovna vojska prorokovana. Nositelj materialističnega monizma bo socializem. V resnici so socialisti že do sedaj največ pripomogli, da so se Haeckelovi spisi in njegove materialistične ideje razširile med ljudstvom. Da se monizem družijo s socializmom, dokazuje tudi naša visokošolska mladina, ki je prepojena z materialističnimi in socialističnimi nazori. Materializem bo izbruhnil po vojski z močjo na dan. Česar niso hoteli nekateri verovati, kaže se sedaj v vedno bolj jasni luči, namreč da bo svetovna vojska strašno škodila v verskem in moralnem oziru. Pripravimo se torej na boj!

Sovražniki so si izbrali lepo glasečo se besedo: **M o n i z e m!** To ime znači zmoto, da biva samo eno (*μόνος*) bitje, ki je imenuje nekateri svet, drugi materijo. Končnica »izem« pomenja stremljenje stranke, ki hoče vse reči

¹ O tej bojni knjigi Haeckelovi poroča E. Wasmann iz D. J. v spisu »Ernst Haeckels Kulturarbeit« 1916. Po tem spisu navajamo tu Haeckelove misli.

izvajati iz tega edinega bitja. Krščanski nazor, po katerem biva Bog od vekomaj, in svet, ki je bil iz nič ustvarjen v času, smešijo monisti kot *dualizem*. Monisti taje zlasti bivanje osebnega Boga, neumrjčnost človeške duše, vstajenje mesa in večno življenje.

Sicer pa modernim pomenja monizem vse mogoče reči. Vse, kar je pripravno, da se ž njim lahko pobija krščanstvo, je v zmislu monističnega stremjenja.

Posebno pozornost zahteva od nas evolucionistični, darvinistični monizem, ki ga oznanjuje Haeckel v poljudnih spisih, ki so namenjeni za preprosto ljudstvo. Haeckel ni ostal na znanstvenem polju, ampak jo je zavljal rajši med preprosto ljudstvo ter proglasil svoj monizem kot svetovni nazor, ki naj spodrine krščansko vero. On uči, da je vse le materija in nje energija, ki jo včasih imenuje »dušo«. Materija je večna, absolutno bitje — Bog! Po mnenju nekaterih je cel svet le en organizem, ki se polagoma razvija in dobiva čedalje popolnejšo obliko. Duša tega organizma je energija materije. Že stoiki so učili, da je svet živ organizem, čigar duša je Bog. Slično je učil o svetu tudi Platon. Po Haecklu je tudi duševno delovanje, n. pr. naše mišljenje, le delovanje materije. Iz materije se je razvilo vse organično življenje samo po sebi. Med organičnimi bitji, n. pr. med rastlinami, živalmi in človekom ni specifične razlike, vse je odvisno le od slučajne sestave atomov, katerih vsak ima svojo energijo ali dušo. To je kljub vsemu poudarjanju duševnosti sveta, duševnosti materije in nje atomov čist materializem, kakor ga je učil

Büchner. Po Büchnerju je »bog« materija in nje energija.¹

Vse te teorije monistov se ujemajo v tem, da se v njih taji bivanje osebnega Boga, stvarnika nebes in zemlje. Osebnega Boga ni, le svet je in njegova moč. Tu je iskati »boga« in nikjer drugod. Svet je večni, oziroma se je začel sam od sebe iz nič!

Ti napadi na krščanski svetovni nazor prihajajo od naravoznanstva in naravoslovja, ki nimata

¹ Druge vrste monizem je učil Hegel. Po njem je duševnost sveta poglavitna in realna, fizičnost ali materialnost je le pojav svetovnega razuma (logični monizem) ali, kakor menijo drugi, svetovne volje ali svetovnega hotenja (telistični monizem). Telistični monizem je učil Schopenhauer. Drugi monisti učijo, da je bistvo božje nekaj več in da sta fizičnost in psihičnost le pojava enega ter istega »boga«, t. j. sveta. Nekateri trdijo, da se absolutno bitje kaže le od zunaj kot telo, njeno notranje delo pa je misel. Tako Spinoza. Drugi učijo mesto evolucije emanacijo, t. j. absolutno bitje izpušča iz sebe dele svoje substance (bramanizem, gnosticizem). So pa tudi monisti, ki pravijo, da ni razlike med našim umom, ki spoznava, in med svetom, ki ga um spoznava. Na ta način pa tudi ni razlike med našim umom in Bogom. Naš um je bog ali vsaj del boga. (Idealistični monizem.)

Tudi panteizem ni drugega ko monizem. Panteisti pravijo, da je cel svet le ena substanca, ki se na različne načine kaže našim čutom. To raznolikost v prikazovanju imenujejo svet, dočim imenujejo skrito preprosto substancu boga. Drugi pa pravijo, da je ta substanca sestavljena iz brezštevilih substanc, ki so vse ene vrste. To je atomistični, mehanični monizem! (Glej: *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae* Jos. Gredt II. str. 206.) Vse te teorije se ujemajo v tem, da se v njih taji bivanje osebnega Boga, neumrjčnost človeške duše in kar je s tema resnicama v zvezi. Vso to zmes v naukih imenujemo monizem!

pravzaprav nič opraviti z metafizično filozofijo. Kjer neha naravoslovje, tam začena še metafizika. Toda monisti se ne zadovoljujejo z objektivnim znanstvom, ki ga priporoča Hertwig v omenjeni knjigi, ampak hočejo s svojimi eksperimenti in s svojimi povečalniki preiskati tudi nadčutni svet. Sijaj, ki jim ga dajejo resnični napredek v naravoslovnih vedah in nekateri veliki uspehi na tem polju, skušajo izrabiti tudi za razširjanje svojih brezverskih idej. V tem oziru je Haeckel neprekosljiv. Mož si zna tako izvrstno izmišljovati in potvarjati, da se njegove knjige čitajo slastno kot romani. Do l. 1914 so razprodali 310.000 iztisov knjige *Welträtsel* v nemškem jeziku. Prevedena pa je bila v 25 evropskih in azijskih jezikov. Ko je Haeckel videl ta uspeh, je ustanovil zvezo nemških monistov (*Deutscher Monistenbund*), ki naj bi bila nekaka trdnjava proti krščanstvu. Njegova knjiga »*Natürliche Schöpfungsgeschichte*«, v kateri je objavil v slepilo neukemu ljudstvu potvorjene podobe embrijonov, je doživela od l. 1868 do 1911 enajst nemških izdaj in je bila preložena na poljski, danski, ruski, francoski, srbski, angleški, holandski, španski, švedski, portugalski, italijanski in japonski jezik. Tako je za-

slovel Haeckel s svojimi romani in potvorami po vsem svetu. Njegova teorija pa je, kakor pravi Hertwig, popolnoma neznanstvena, njegove podmene so »unbegründete Abstammungshypothesen«. In vendar si je pridobil svetovno slavo in je iztrgal milijonom iz srca krščansko prepričanje. Kdo naj popravi sedaj vso škodo, ki jo je napravil v verskem in socialnem pogledu?! Ali ni videti, kakor da bi se bil v sedanji vojski razvezal tisti bestialni demon človeškega rodu, katerega uči darvinizem?

Za katoličane pa so s tem narastle nove naloge: Poleg filozofije se moramo zanimati tudi za naravoslovske vede in moramo živo zasledovati vse publikacije, ki se tičejo tega predmeta. Naš namen bodi ta, ki ga izraža Hertwig z besedami: »Die Stellung der Biologie zu allgemeinen Fragen der Weltanschauung und der Naturwissenschaft in ein richtigeres Verhältnis zu setzen, als es durch die Selektions- und Zufallstheorie, durch die unbegründeten Abstammungshypothesen, ferner durch die einseitig mechanistische Forschungsrichtung und durch die auf ihrem Boden erwachsene populäre Literatur geschaffen worden ist.« Te besede pa treba obrniti tudi na Hertwiga samega! *Dr. A. Pavlica.*

Kultura.

Slovenische Kriegs- und Soldatenlieder. Aus Kunst- und Volksdichtung ins Deutsche übertragen von Dr. Rudolf von Andrejka. Laibach, 1916. Verlag der »Katholische Bukvarna«. Das

Reinertragnis ist Zwecken der Kriegsfürsorge gewidmet.

Bila je srečna misel, ki jo je zamislil in uresničil naš rojak R. pl. Andrejka, sin vojščaka in pisatelja spominske knjige »Naši

fantje v Bosni«. Z brezprimernim junaštvom se spet vojskujejo naši fantje in možje na vseh prostranih bojiščih svetovne vojske. Vendar se je za hip drzno dvignila kleveta zoper naše ljudstvo, kakor da ni kot le katero zvesto cesarju in domovini. Tu intam je morda pustila ta kleveta temne sledi. Andrejka je hotel pokazati, kako so take sumnje krivične in globoko žaljive za slovensko ljudstvo.

In zares! Nikjer se tako ne odkriva ljudska duša kakor v poeziji. V pesmi izliva ljudstvo svoja čustva, svojo radost in bol, svoje upe in želje, svoje sovraštvo in svojo ljubezen. Kakšno se torej kaže naše ljudstvo v pesmih?

Dr. Rudolf pl. Andrejka je prevedel celo vrsto narodnih in umetnih pesmi iz nadstoletne dobe, pesmi nepoznanih ljudskih pevcev in slavjenih pesnikov prvakov, tako da pravična sodba ni težka. In rezultat? Iz slovenske poezije diše — to bo moral priznati prijatelj ali neprijatelj — toplo čustvo verne zvestobe do dinastije in žarke ljubezni do domovine.

Seveda to ni bil edini namen prevajalčev. Andrejka je hotel obenem tudi sicer nekoliko pomoči k poznanju slovenske ljudske duše. V vojnih in vojaških pesmih se zrcali ljudsko bitje seveda le enostransko. A vendar se odkrije tudi tako marsikatera značilna poteza. Berlinski profesor Aleksander Brückner v svojem najnovjšem delu (*Die Slawen und der Weltkrieg*, Tübingen 1916, VII - VIII) po pravici toži, da zlasti Nemci slovanske narode mnogo premalo poznajo, odtod raznoteri predsodki in »neverjetne« sodbe. Je pa, pravi, to spoznanje v in-

teresu vseh, Nemcev in Slovanov. Zato so začeli razboritejši možje preučevati slovanske narode in že pišejo dela o »slovanski duši«. Gotovo je tudi polje poezije eno torišče, kjer se morejo narodi med seboj bolj spoznati. Tudi v tem oziru moramo biti pl. Andrejku za njegovo delo le hvaležni.

Andrejkova knjiga ima dva dela. Po kratkem uvodu je zbral v prvi del umetne, v drugi del pa narodne pesmi. Na koncu je dodal prof. Ivan Grafenauer kratke, a jako informativne literarne opomnje. Izmed umetnih pesnikov so zastopani: Vodnik (Brambovska dobra volja), Prešeren (Soldaška), Koseski (Vojaška), Jenko (Pred odhodom, Naprej), Gregorčič (Soči, Cesarski razglas, Dekletova molitev, Za dom med bojni grom, Vojakove neveste poroka, Odlikovanje), Aškerc (Balada o čožotih) in vojak Maister-Vojanov (Rožmarin, Krvavo solnce). Izmed narodnih pesmi je prevedel Andrejka pesem o Laudonu (Oj stojaj, stojaj Beligrad), o Radeckem (Oj zdaj na Laško pojdemo), potem pesmi: Kaj maramo mi, Oj kako strašno, Oj ta vojaški boben, Ena ptičica priletela, Regiment po cesti gre, Po polju pa rož'ce cvetejo, Tam za laškim gričem, V nedeljo zjutraj vstala bom, Nekdaj v starih časih in Po cesti prijaha en jagerček mlad. Izbira se zdi prav srečna. (Brez škode bi bila izostala Aškrčeva »balada o čožotih« kakor je prav pripomnil že Funtek v »Laibacher Zeitung«). Prevodi ne podajajo vsi vseh značilnosti slovenskih pesmi — nekaterih pesmi sploh ni mogoče na drug jezik verno preložiti — vendar splošno prav dobro pogajajo duha naših pesmi. N. pr. če poje Jenkov vojak:

Domovina, domovina,
z Bogom, z Bogom zadnjokrat!
Bog ve, ktera bo ravnina
grob dajala mi enkrat —

je Andrejka potezo o neznani ravnini malce razširil (saj smo v »sve-tovni« vojski!), a sicer jako lepo izrazil čustva izvirnika:

Heimat, teure Heimatserde,
sei begrüßt zum letztmal!
Weiß Gott, wo ich ruhen werde
in dem weiten, weiten All!

Za Gregorčičevo »Soči« imamo že prevod Funtkov, ki je v prevajanju priznan mojster, vendar je človek tudi Andrejkovega prevoda vesel in ga ne bi rad pogrešal; mestoma se celo zdi, da je Andrejka boljše podal prvotni kolorit. Tudi narodne pesmi nekatere zvene prav po naše.

Nun soll's zum Krieg ins Welsch-
land gehn,
weiß Gott, ob wir uns wiedersehn.
Die Banda uns voran marschieret
und schöne Weisen musiziert.
Radetzky reitet uns voran,
er führt uns junge Burschen an.

Radetzky hat schon graue Haar,
führt doch zum Kampf noch seine
Scha —

Radetzky reitet voller Glanz,
hält in der Hand den Rosenkranz.
Radetzky reitet auf dem Pferd,
hält in der Hand das scharfe
Schwert . . .

Nun Jungens laßt uns fröhlich sein,
wir brachten schöne Städte ein!
Radetzky war der rechte Mann,
dem Kaiser er zu Hilfe kam.

Oj zdaj na Laško pojdemo,
Bog ve, če kdaj se vrnemo.
Banda nam bode špilala.
Lepo nam bo muzicirala.
Radecki pa na konj' sedi,
Nas, mlade fante, on dobi.
Radecki ma sivó glavo,
Pa vendar gre na vojsko ž njo.
Radecki pa na konj' sedi,
Pa roženkranc v rokah drži.
Radecki pa na konj' sedi,
Pa oster meč v rokah drži.
Fantjè, bodimo zdaj vesel',
Ki smo ta lepa mesta vzel'.
Radecki je pravičen mož,
Je bil cesarju na pomoč.

Oprema knjige je elegantna, slike (vse domačih umetnikov) primerne. Cena je zelo nizka (3 K).
A. U.

Pedagogika.

Viktor Bežek, **Občno vzgojeslovje z dušeslovnim uvodom**. Drugi snopič (str. 257—358 +VI). V Ljubljani 1916. Založba »Slovenske Šolske Matice«. — Načelno sodbo o Bežkovem vzgojeslovju smo v Času že povedali (1914, 233; 1915, 348). Osnovni nauki iz dušeslovja temelje na ateističnem evolucionizmu, in zato smo jih kot zmotne odklonili. K sreči pisatelj iz zmotnih osnovnih načel ni izvajal praktičnih posledic za vzgojo. Prvi snopič vzgojeslovja kaže mnogo vrlin, ki smo jih v kritiki hvalno priznali. Za

bistven pogrešek smo označili nejasnost v pojmovanju vzgojnega cilja; ker cilj ni točno določen, pogrešamo načela, po katerem je tvarina razporejena. Odgovor gospoda pisatelja v »zaključku« drugega snopiča stvari ni pojasnil. V drugem snopiču pisatelj končuje oddelek »o šolski vzgoji« (str. 257—278), potem pa v četrtem, zadnjem oddelku pod naslovom »varstvena in skrbstvena vzgoja« govori o gluhonemih, jecljajočih, slepih, slaboumnih in zanemarjenih otrocih (str. 279 do 321). Ob koncu knjige so dodani

»dostavki«, pregled vsebine, »slovensko-nemški imenik strokovnih in nekaterih drugih, manj navadnih izrazov«, »popravki« in »zaključek«.

Načelnih vzgojeslovnih vprašanj pisatelj v tem snopiču ne obravnava. V praktičnih navodilih, ki jih podaja, pa se bodo vzgojitelji in prijatelji mladine s pisateljem domalega v vseh rečeh ujekali. S toplim čuvstvom je pisano poglavje o petju kot vzgojnem sredstvu. Hvaležni smo pisatelju za te besede in želimo samo, da bi se kmalu, bolj kot doslej, glasila lepa pesem v cerkvi in šoli, na polju in v logu. Poglavje »šola in dom« je meditacija, katero naj bi učitelji zopet in zopet brali. Za zapuščene in zanemarjene otroke in sirote so do zadnjega časa v naših krajih skrbeli skoraj edinole cerkveni zavodi. Pisatelj to pohvalno priznava. Od l. 1900 naprej snujejo po občinah v varstvo mladine »sirotinske svete«. Pripravljen je že tudi načrt, kako bi se oskrba zanemarjene mladine zakonito uredila. Kdaj se bo načrt izvedel, tega ne vemo. G. Bežek pričakuje od novega zakona rešitev zapuščene mladine. Vsi upi pisateljevi se bržkone ne bodo izpolnili, a brez dvoma bo po novem zakonu za mladino boljje poskrbljeno, nego je sedaj. Če človek bere poročila Fr. Milčinskega o sedanji zakoniti oskrbi zanemarnjenih otrok (Pedag. letop. Slov. Šolske Matice 1911 — ta spis je uporabil tudi g. Bežek), mu nehote hodi na misel Dickensov Oliver Twist. Po novem zakonu bodo za zanemarjeno mladino ustanavljali javne zavode, in tedaj bo boljje poskrbeti tudi za one otroke, ki jih sedaj privatni zavodi

iz tega ali onega vzroka ne morejo sprejeti v svoje zavetje. Ne moremo pa pritegniti onim, ki mislijo, da so privatni zavodi »razprševanje sil in sredstev«, katero bo treba preprečiti in zato izvesti centralizacijo mladinske oskrbe po javnih zavodih (gl. str. 327). Take centralizacije, ki bi zatopila privatne zavode, si ne želimo. Javni zavodi bodo pri nas pač, kakor javne šole, paritetni, interkonfesionalni. Zato pa bomo morali katoličani čuvati svoje privatne zavode.

Tu in tam pisatelj mimogredé izreče kako sodbo, vplete kako misel, ki v svoji splošnosti ni docela resnična. Navedimo par zgledov. O »mračni srednjeveški šoli« pravi, da je v njej »neusmiljeno gospodarila palica« (str. 262). Pisal je o tej stvari tudi že v drugem snopiču (str. 229); tam trdi, da je ob koncu srednjega veka in v prvih stoletjih novega veka (nekako od l. 1300 do 1750) »neusmiljeno udrihala palica po šolah«. Res je sicer, da so v srednjeveških in humanističnih šolah to pomožno sredstvo po naših pojmih časih preveč uporabljali. Zmotno pa bi bilo, ko bi mislili, da so v prejšnjih dobah kar splošno deco po šolah neusmiljeno pretepali. »Ratio studiorum« jezuitskega reda (prvič natisnjena l. 1591) poudarja kot glavno načelo, naj v vsej vzgoji vlada »duh milobe, miru in ljubezni«. Le če resna beseda ne pomaga, naj sledi zmerena telesna kazen. (Cf. B. Duhr, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu. Freiburg i. Br. 1896, 53 sq.) V našem času je zmerna uporaba šibe v šoli dovoljena na Nemškem, Angleškem, tudi v Švici v nekaterih kantonih. To dejstvo

je v nasprotju z Bežkovimi nazori, po katerih naj bi bila telesna kazen absolutno izključena iz šole.

Ko govori pisatelj »o šoli-dejavnici« (str. 271 in nasl.), pravi, da »se sedanja doba od prejšnjih najbolj razlikuje po naziranju o vrednosti in potrebnosti dela«, »prejšnji vekovi da so smatrali manj ali več delo kot potrebno zlo, ki se mu je treba po možnosti ogniti«; fizično delo da so smatrali za banavziško, poniževalno, svobodnega, izobraženega človeka nedostojno opravilo. Dandanes pa da »prodira in je že vrlo prodril nazor, da delati mora vsakdo«. K temu treba pripomniti: tista doba, ko so mislili, da ročno delo ni dostojno plemenitega človeka, je bila doba pred Kristusom. Stari poganski filozofi, Aristoteles (Polšt. 6, c. 2 n. 7), Ciceron (De offic. I. c. 42), so sodili, da »opifices omnes in sordida arte versantur«. Nazori o delu se niso šele dandanes premenili, ampak že v početku krščanstva. Kristus je posvetil delo. Zato so tudi duhovniki, svetni in redovni, v 4., 5., 6. stoletju in ves srednji vek oprav-

ljali tudi ročno delo. (Cf. Sozomenus, *Histor. eccles.* 7, c. 27; Socrates, *Histor. eccl.* 1, c. 8). Pa g. Bežku morajo biti vse te reči znane: zato ne vemo, zakaj tako piše. V opombi na str. 307. omenja pisatelj Elleno Key in njeno delo »otrokovo stoletje«: o tem delu pravi, da »je zaslovelo in se razširilo po vsem kulturnem svetu«. K tej opazki bi bilo treba dostaviti, da je knjiga Ellene Key sicer res zaslovela, a je nikakor ni priporočati. Key ponavlja osnovne zmote v pedagogiki, ki so jih oznanjali Darwin, Rousseau, Nietzsche. Vseučilišni profesor protestant W. Münch v Berlinu knjigo odločno obsoja; o šoli, pravi, piše Ellena Key tako, da dela vtis histerične ženske. (Cf. W. Münch, *Zukunftspädagogik*.² Berlin 1908, 70—87.)

Končna naša sodba o Bežkovem vzgojeslovju bi bila: v knjigi je mnogo dobrega, mnogo resničnega; so pa v knjigi tudi hibe, v dušeslovnem uvodu temeljne zmote, ki bi jih bilo treba popraviti, preden bi mogli knjigo priporočati za rabo v šoli. *Fr. Ušeničnik.*

Zapiski.

Kako so prepovedane knjige, ki so v indeksu? V »Mladosti« (št. 7. in 8. l. 1916) smo čitali poučen, česu primeren članek z naslovom: »Slabe in prepovedane knjige«. Vrinila pa se je v spis majhna netočnost, ki se nam zdi, da jo treba popraviti. Pisec članka nasteva nekatere avktorje, ki so njih dela v imeniku prepovedanih knjig. Potem pa pravi: »Če veš, da so te knjige na indeksu in jih kljub temu bereš, si iz Cerkve izobčen.« V teh besedah se trdi preveč. Če rimska stolica kako knjigo obsodi in dne v indeks, s tem izjavi, da je pod smrtnim grehom prepovedano, tisto knjigo brati

brez dovoljenja; ni pa s to obsodbo že izrečeno, da zapade izobčenju, kdor bi knjigo bral. Proti kazni izobčenja so prepovedane samo dvoje knjige: namreč knjige odpadnikov in krivovercev, ki zagovarjajo herezijo, in pa one knjige, ki jih papež sam, neposredno, s posebnim pismom, po imenu in izrečno pod izobčenjem prepove. Med knjige prve vrste, ki so prepovedane pod izobčenjem, se ne štejejo več knjige starih heretikov, n. pr. Tertullianove knjige, pa tudi ne knjige krivovercev iz srednjega veka do protestantske dobe. Knjige druge vrste, ki jih je papež posebe prepovedal pod

kaznijo izobčenja, so zelo redke in za navadnega izobraženega človeka brez zanimanja. To so ponajveč cerkvenojuridične knjige, in zato utegnejo zanimati kvečemu kanonista. Nobena teh knjig ni izšla pred l. 1664; in zadnji knjigi, ki sta bili tako strogo prepovedani, sta: Joannis Nepomuc. Nuytz Juris ecclesiastici institutiones, in pa istega pisatelja In ius ecclesiasticum tractationes. Obsodil je knjigi Pij IX. l. 1851. Od takrat naprej ni bila nobena knjiga več na ta način prepovedana. Avtorji, ki jih imenuje pisec v »Mladosti«, so pač v indeksu, in zato bi smrtno grešil, kdor bi jih bral, ne bi si pa radi tega nakopal izobčenja.

To se nam je zdelo potrebno pripomniti k lepemu članku v »Mladosti«; zakaj kakor pisec tega članka mislijo mnogi izobraženi laiki; pa misel je zmotna.

F. U.

Avstrijska alpska meja. — Sloveči profesor zemljepisja na univerzi v Berlinu, dr. Albrecht Penck, dokazuje v zanimivi knjižici »Die österreichische Alpengrenze« (Stuttgart, Engelhorn, igib. cena M. 1'80), da so vse zahteve Italije po razširjenju nje meje proti Avstriji neutemeljene z geografskega, geološkega in narodnostnega stališča; da, Avstrija bi morala z vseh teh vidikov svojo mejo proti sosedi še na raznih točkah — i od Tirolskega, Koroškega in Goriškega, osobito v okrožju Rezije — raztegniti v svojo korist. — Razprava je za nas važna tudi zato, ker se vendar enkrat v strogo objektivnem, znanstvenem spisu i na pridejanem zemljevidu i na raznih mestih v besedilu (str. 52, 69, 71 i. t. d.) izrecno pove, kam in kako daleč, tudi v Italijo samo, sega slovenski živelj.

Zabeležiti si je treba tudi izreke berlinskega učenjaka, kakor: Kobarid in Bovec imata laški imeni: »Capporetto« in »Plezzo«; »der erstere ist sogar in die geologische Literatur übergegangen. Aber Italienisch hört man in beiden Orten nicht.« (Str. 71.)

Doslovno postavimo sem besede, s katerimi zaključuje (str. 79) Penck svoje učenjasko delo: »Soll Triest das werden, wozu es durch die Größe seines Hinterlandes bestimmt ist: ein Hafen ersten Ranges im Mittelmeergebiete, so muß das korrupte Italienertum aus ihm entfernt werden.«

Dr. J. T.

Edlingerji. Pomen te besede bi bil, kakor pričajo naši zgodopisci, plemič. A ta razlaga je napačna. Edlingerji so bili kmetje, katerih davščine so dobivali deželni knezi, in so se po tem imenu ločili od podložnikov drugih graščin. Kriški župnik ima prepis urbarja iz arhiva v Inomostu. V tem urbarju so našteje zemlje, oziroma obdelovalci te zemlje, ki so imeli dati davščine deželnemu knezu, in so imenovani Edlingerji. Edeling je (po nemškem slovarju) bei den Franken und Sachsen einer, der durch seine Geburt Ansprüche auf die Thronfolge hat; in Edlingerji so bili njih podložniki. V imenovanem urbarju iz druge polovice petajstega in iz pričetka šestnajstega stoletja so bili Edlingerji skoraj vsi farani kriške in kovorske fare.

Jurij Rozman.

O orientalski duši je napisal zelo zanimivo študijo dr. Willy Haas pod naslovom »Die Seele des Orients« (v zbirki »Das Ausland«, Diederichs-Jena. 1916). Orientalška duša je z ozirom na okcidentalno tip zase. Oblika okcidentalnega jaza je z eno besedo: enota v mnogoterosti. Ta jaz se snuje na principu, ki posamezne vsebine organizira in se tako zliva v ubrano osebnost. V orientalski duši komponente niso organizirane, ampak leže vsa k sebi, koordinirano. Primer: Pri znani bokerski vstaji na Kitajskem se je v več slučajih zgodilo, da so se kitajski služabniki nenadno pridružili vstašem, da so se zmaščevali nad svojimi gospodarji za davne krivice, dočim so jim bili do zadnjega služili z brezprimerno požrtvalnostjo in vdanostjo. To, pravi Haas, ni niti flegma, niti dolgotrajno samopremaganje ali morda potuhnjenost, ampak izhaja le iz neorganizirane strukture orientalske duše. Pri okcidentalcu bi tako sovraštvo takoj stopilo v središče jaza in si podredilo druge afekte ali pa bi se samo podredilo, pri orientalcu pa stoji prirejeno ob strani. Tako se da razložiti, zakaj so turški višji uradniki polni osebne časti in zelo prikupljivega občevanja, obenem pa prečudno podkupljivi in neusmiljeni s svojimi poduradniki. Zato je preprosti Japonec lahko obenem konfucijevac in budist in tako je umevati Konfucijevo navodilo: Častite duhove, pa ne bližajte se jim! To ne izhaja iz sinkretizma ali verskega indiferentizma, ampaki z

naznačenega paralelizma orientalskega jaza. Okcidentalna duša se v trenutku vsa razodene, ker kaže na zunaj le različne strani svoje enote, orientalski jaz pa sestoji takorekoč iz množice delnih oseb, ki jih moreš le počasi, sukcesivno umetno strniti v enoto. Tako lahko verjamemo Hearnu, ki je celo življenje študiral Japonsko, pa je slednjič izjavil, da je samo to spoznal, kako malo pravzaprav ve o Japonskem. To pač vsaj nekoliko obsije nedoumljiva pota kitajske in japonske politike. — Tudi razvoj se pri orientalcu čisto drugače vrši nego pri zapadniku. Etape, faze in prehodi so zaviti v neprodarno tajnost: pred zgodovinarja stopi le dovršeni rezultat. Drastičen zgled za to je bliskovito širjenje islama v prvi dobi, ali prehod Japonske iz srednjeveške fevdalne države v moderno velesilo. Iz istih razlogov se orientalec svoje življenjske vsebine ne samo oklene, ampak se v njej takorekoč vtelesi, da, če treba, živi le ideji (pieteta otrok, sistem kast, despotstvo); v svoje umetniško delo se potopi, da ga ni moč posnemati (perzijska preproga, maloazijska keramika in fajenca, kitajske bronce in svilnato blago, indoperzijske miniature etc.). Tako se poglubi orientalec tudi v lastni jaz — orientalec ga gleda le v podvojitvi — in se za vselej istoveti s svojo eksistenco. Odtod samogotova, pokojna in zaključena osebnost: dostojanstvo. To, kar je okcidentalcu čast, je orientalcu dostojanstvo. Anglež ima v tem neko podobnost — seveda samo zunanjo — z orientalcem. Morda ima zato večje uspehe pri kolonizaciji nego Nemeč. — Končno treba pripomniti, da semitska duša, kolikor jo poznamo, nima orientalske strukture.

Simenc.

Prof. Dr. F. X. Lukman, Katholische Organisationsarbeit bei den Slowenen. — Dolgo je že od tega, ko sta »Slovenec« in »Straža« poročala o tem spisu in govorila o neki brošurici. V resnici je pa samo kratko poročilo — obsega dve strani — v časopisu »Theologie und Glaube« (VIII. 1. 2. zvezek str. 193—195). Kljub pičlosti je poročilo vendar nekaj dobrega in je vzbudilo v krogih vestfalskih duhovnikov obilo zanimanja. V kratkih jedrnatih potezah je orisal dr. Lukman tujcem naše organizato-

rično delo od Slomska pa do danes in z vso zavestjo pravi, »daß heute die kleine slowenische Nation die am besten durchgeführte katholische Organisation in Oesterreich besitzt.« Torej se še tudi Nemci lahko česa od nas naučijo! Ničesar ni pozabil omeniti, še celo »Svete vojske« ne (kar bi pač mnogil), ki o njej pravi, da je dobro organizirana. Obširneje poroča o »Leonovi družbi« in njenih revijah.

Prav je pripomnil »Slovenec«, »da so taki informacijski spisi v sedanjem času za Slovence velike koristi in kdor ima zveze z listi drugih narodov, naj zastavi pero za svojo domovino.« Doda: »Zdaj je svet o nas le malo vedel ali celo prav nič. Šele svetovna vojna, posebno vojska z Italijo, nas je drugim narodom odkrila v pravi luči. Spoznali so nas, a še premalo, marsikaj jim je še o nas nejasno. Pokažimo jim torej še več! Lepoto naše domovine in naših gor, skrivnosti naših jam, milozvočnost slovenske besede, Povejmo jim naše bajke in pripovedi, balade in romance. Predstavimo jim naše klasike, privedimo jih k našim umetnikom. Zapijmo jim našo pesem, »potrkávanje nebeških zvonov«. Svet naj izve o vsem tem in drugače nas bo moral soditi. Govoril bo o »dослед nepoznani narodni kulturi«.

J. Rajski S.

»Zbirke slovenskih povesti«, ki jo urejajo prof. Ivan Grafenauer, je izšel V. zvezek. Obsega dva spisa Fr. Finžgarja: povestico »Student naj bo« in črtico »Naš vsakdanji kruh«. Za uvod je napisal urednik kratko biografijo in karakteristiko Finžgarjevo, »enega naših (najznamenitejših pripovednikov«, in njegovih spisov. Glavna moč Finžgarjeva, pravi, da je mojstrska karakterizacija; v tej da je tudi glavni čar dijaških (avtobiografičnih) spominov »Student naj bo«; da je pa glavni poudarek v črtici »Naš vsakdanji kruh« v njeni ideji: v trdem delu za vsakdanji kruh človek spozna in čuti, kaj mu je Bog, kaj vera in molitev. (Založila Katoliška bukvarna v Ljubljani. Cena 60 v.)

Ob Soči. Vtisi in občutja. Iz mojega dnevnika. Spisal Alojzij Res. (Založila knjigarna I. Štoka v Trstu, 1916. Cena 60 v. V korist goriskim beguncem.) Občutja — je nazval Alojzij Res te zbrane črtice in s tem jih je sam najboljše označil. Občutja so iz težkih dni,

ko je vojska prihrula nad solnčne kraje ob Soči. Vsi, ki so morali, izgnanci, v tuji svet, so občutili to veliko bol, a nekateri globlje, in kar je poglavito, ko je bila v drugih dušah zamolka in neizrazna, je v nekaterih našla svoj izraz. V verzih ji je dal izraza Joža Lovrenčič, v poeziji v prozi sedaj Alojzij Res. Kdor bere te črtice, se mu počasi, počasi vzbudi v duši sorodno občutje in če ne čuti, vsaj sluti tisto veliko bol, ki razriva srca naših bratov in sester — beguncev. Naj bi se s tem občutjem zbudila v vseh tudi dejanska ljubezen do trpinov v teh težkih dneh!

V XI. izveštju kn. sk. privatne gimnazije v Št. Vidu nad Ljubljano (1616) je objavil prof. Jožef Kržišnik zanimivo poročilo o **zavodu Sv. Stanislava** v vojnih letih 1914—1916, o rezervni bolnici v zavodu in domovinskem delovanju učiteljskega zbora in dijaštva na bojiščih in doma od začetka vojne do 31. maja 1916.

»**Spolna nevarnost**« je naslov knjižici, ki v njej opisuje dr. Fr. Derganc spolne bolezni in njih posledice. To je resna beseda poklicanega moža. Dr. Derganc kot zdravnik izjavlja, da »spolna zdržnost nobenemu človeku ne škoduje, ampak nasprotno, da spolna zdržnost pospešuje zdravje, daljša življenje, krepi živce in telo, veča užitek in veselje življenja«. A tudi »v čistem, zvestem zakonu so spolne bolezni neznane«. Narava sama zahteva čist in zvest zakon, čisto in zvesto zaročno življenje, narava sama je postavila tudi hude kazni na izvenzakonsko spolno občevanje (spolne bolezni). »Nikjer se tako očitno ne krijeta božja in naravna postava kakor v zapovedi čistega in zvestega zakona.« Knjižico naj bi dobili v roke zlasti vojaki. (Založila jo je Katoliška bukvarna v Ljubljani. Cena 10 v.)

Češko »**Dedictiv sv. Jana Nepomuckého**« je izdalo za l. 1916 svojim udom sledeče knjige: 1. Navedeni k životu zbožnému od sv. Františka Saleského. Přeložil K. Vrátný. — 2. Ro-

zvětvená rodina. Napsal Alois Dostál. — 3. Paměti Františka J. Vaváka souseda a rychtáře milčického z let 1770 do 1816. Vydává Jindřich Skopec. Knjiha třetí, část II (1795 do 1797).

»**Dunajska Leonova družba**« dovršuje letos že svoje petindvajsetletnico. Od l. 1915 dalje daje svojim članom (za članarino 10 K) književni obzornik »Allgemeines Literaturblatt« (urednik dr. Fr. Schnürer), ki izhaja mesečno v dvojnih številkah, in letopis »Die Kultur« (ki je poprej izhajala v 4 letnih zvezkih). »Allgemeines Literaturblatt« je že priznana literarna revija (letošnji letnik je že petindvajseti), ki se ozira na vse panoge književnosti (splošno znanstvo, teologijo, filozofijo, pedagogiko, zgodovino, državne vede, prirodoznanstvo, jezikoslovje, zdravilstvo, tehniko, umetnost itd.) ter prinaša o novih delih z vseh teh polj kratke referate in kritike. Novost od l. 1915 naprej je, da ima v vsaki številki tudi po en članek znanstvene vsebine. Tako ima letošnji letnik doslej članke: Die Gralsage in Österreich (von Dr. R. v. Kralik), Henri Bergson (von Dr. E. Seydl), Der weit-aus schönste Gottesbeweis (von Prof. Dr. J. Chr. Gspann), Bahrs »Himmelfahrt« (von Dr. R. v. Kralik), Die Festschrift der k. k. Technischen Hochschule in Wien (von Dr. H. Bohatta), Das alte Buch von (Dr. H. Bohatta), Kriegsliteratur 1915/16, Das Religionsproblem im neueren Drama (Dr. J. Spengler). — Zanimiva je tudi za nas Slovence Kralikova razprava o Gralu. V tej pravi, da so v Wolfram v. Eschenbachovem »Parzifalu« (1204) posebno določno omenjeni kraji od južne Stajerske do Furlanije. Parcialov stari oče Gandin je imel posestva pri Ptujju. Parcialov stric pripoveduje, da je potoval nekdaž iz Sibilje po morju proti »Zilje« (Celje), po Furlaniji pred »Aglei« (Oglej) in do »Rohasa« (Rogatec), »wo er mit einem werten windischen Volk tjosstierete«. Ali bi ne bilo vredno tega preiskati?

Glasnik »Leonove družbe«.

Novi ustanovni člani:

Malalan Franc, c. in kr. vojni kurat (K 200);
Schmid Miloš, župnik, Solčava (II—IV. obrok K 150).

Naznanilo.

Knjige »Leonove družbe« za l. 1916 razpošljemo meseca novembra. Po sklepu društvenega odbora jih bomo najprej poslali članom, ki so že plačali letnino, drugim, kadar jo poravnajo.

Knjige za l. 1916 so:

1. Dr. Mihael Opeka: Rimski verzi.
2. Meško: Dve sliki.
3. Aleš Ušeničnik: Knjiga o življenju.
4. Škrabčevih Izbranih spisov I. zvezek.

Članarina - letnina znaša 6 K, ustanovnina 200 K. Člani dobivajo poleg letnih knjig tudi društveno revijo »Čas«.

Uprava »Leonove družbe«.

»Leonova družba« je izdala in priporoča
naslednja dela:

Dr. Fr. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev
v srednjem veku:

I. knjiga (l. 501—800) str. LXXX + 416. Ljubljana 1903.
8 K, vezana 11 K.

II. knjiga (l. 801—1000) str. LXXXIV + 516. Ljubljana 1906.
10 K, vezana 13 K.

III. knjiga (l. 1001—1100) str. LXXXVII + 330. Ljubljana
1911. 6 K, vezana 9 K.

Dr. Jos. Gruden, Cerkvene razmere med Slovenci
v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije.
Str. 148 in 19 slik. Ljubljana 1908. 5 K, vezana 6 K.

Dr. Al. Ušeničnik, Sociologija. Str. XV + 840. Ljub-
ljana 1910. K 8'50, vezana K 10'80.

P. L. Coloma, Malenkosti. Roman v štirih delih. Ljub-
ljana 1915. 3'80 K; za nove člane »Leonove družbe« 2'50 K.

Dr. Jos. Gruden, Slovenski župani v preteklosti.
Donesek k starejši socialni zgodovini. Ljubljana 1915. 1'40 K; za
nove člane »Leonove družbe« 0'80 K.

V zalogi so tudi še:

»Katoliški Obzornik« l. 1902 in 1906 po 6 K; in po-
samezne številke letnikov 1903 do 1905 po 1 K.

»Čas« 1908—1916 po 6 K; posamezne številke »

Vsa ta dela se dobe v Katoliški Bukvarni v Ljubljani.