

Katoliški Obzornik.



IZDAJA
„LEONOVA DRUŽBA“.

Urejuje
dr. Aleš Ušeničnik.

Letnik VIII. — Zvezek IV.



V Ljubljani, 1904.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

Vsebina IV. zvezka.

Brezmadežni (<i>Dr. Aleš Ušeničnik.</i>)	Stran
Lepota dogme o Brezmadežni	353
Kulturni pomen te dogme	355
Dogma zmaguje!	359
Je-li astronomija upravičena tajiti Boga? (<i>Jos. Sever.</i>)	
Hipoteze in Kopernikov sistem	360
Matematika in astronomija	362
Astrofotografija in spektografija	365
Stvarjenje sveta in Laplacova hipoteza. — „Solnce, stoj!“ — Kopernik in Galilei. — Ahazova solnčna ura. — Smrtni dan Kristusa	372
Stalnost solnčnega sestava	380
Entropija	385
Stara in nova pota k resnici. (<i>Dr. Aleš Ušeničnik.</i>)	
Pota duše k veri. — Stara apologetika. — Historična metoda (de Broglie). — Prirodoslovna. — Psihološka (Ollé-Laprune, Fonsegrive, Blondel) — Brunetière: Verovati je treba, da je treba verovati	387
Činitelji vere: um, volja, milost	395
Kritika apologetike	400
„Novo-krščansko gibanje“	403
Nekoliko misli o „ideji ciril-metodijski“. (<i>Fr. Ks. Grivec</i>)	
Prvi in najbližji cilj novega gibanja	408
Zakaj študij krščanskega Vzhoda? — Unija in zблиžanje. — Razvoj sil. — Pozitivno delo	409

Brezmadežni.

Letos, 8. decembra, bo 50 let, kar je Pij IX. kot nezmotni prvoučitelj vesoljnega krščanstva slovesno proglasil svetu dogmo o brezmadežnem spočetju Device. Z veseljem praznuje ljudstvo ta prelepi jubilej. Ljudska duša se raduje o lepoti Brezmadežne, a ljudska duša tudi čuti, da je v tem znamenju upanje in zmaga v veliki bedi človeške družbe. In ljudska duša je globoko čuteča!

* * *

Ni tu kraj, da bi govorili o dogmi sami na sebi. Sicer pa, komu je neznano, kakšen zmisel ima dogma o brezmadežnem spočetju? Ko pravimo komu? mislimo seveda le tiste, ki so dobre volje. Poznanja dogme ne moremo iskati pri modernih brezvercih. Le ti si prisvajajo pravico, da oblastno sodijo, tudi o tem, česar ne vedo, in da kolnejo, česar ne poznajo.¹⁾

Če smemo kratko omeniti dogme same, bi le rekli, da je dogma o brezmadežnem spočetju ena najljubeznivejših krščanskih dogem.

¹⁾ Že „Slovenec“ je letos v nekem podlistku omenil, kako n. pr. nemški „velikan“ Ernst Haeckel v svojih „Welträthsel“ z visokega stolca bahate „vede“ prezirljivo govori o krščanskih dogmah, dasi teh dogem ne pozna. Po vsej pravici je omenil „Slovenec“ o tej priliki dogme o brezmadežnem spočetju. Kar piše Haeckel o tej dogmi, kaže strašno nevednost pa nečuvveno podlost! Ne moremo tu ponatisniti, kar je nagraabil Haeckel iz umazanih pamfletov. Kdor ima „Die Welträthsel“, naj le sam pogleda dotično mesto, če mu to dopušča sram, (n. pr. v Volksausgabe XVII. str. 131 sl). In Boris Zarnik je tedaj nasproti „Slovincu“ drzno ponavljal, da tolmači Haeckel krščansko dogmo popolnoma prav! Taki ljudje pa potem z napetimi lici govore o „znanstvenosti“!

Mati božja mora biti čista in lepa. To čuti srce, to zahteva krščanska zavest. Podoba Matere božje sije v človeški duši kot brezmadežen ideal npravne lepote. Deviškega srca Matere božje se nikdar ni smel doteknuti greh, na zrcalu nje čiste duše nikdar ni smelo biti nobene sledi krivde. Če je žalostna resnica, da je nam drugim Adamovim otrokom od prvega hipa bitja in žitja delež greh, je morala čuti božja moč nad spočetjem one, ki je imela biti Mati božja. Mati božja je morala biti vsekdar brez madeža, torej brez madeža od spočetja. Mati božja je morala biti brez vsakega madeža, torej tudi brez prvega madeža, brez madeža izvirnega greha!

Najbolj božje v ženi, je dejal Châteaubriand, ¹⁾ je materinstvo in devištvo. Materinstvo je naravni razcvet, naravno dopolnjenje ženstva. A ženstva nadnaravno dopolnjenje je devištvo. Z devištvom se dvigne človeška narava do tistega gospostva, ki ga je imela v prvobitnem stanju, do gospostva nad živalskimi instinkti, do gospostva nad vsem, kar ponižuje človeka, kar mu jemlje znak božje plemenitosti. Materinstvo in devištvo, to sta dva ideala ženstva. V Mariji pa je sklenila božja vsemogočna roka strniti oba ideala v en vzor. ²⁾

A na podstavi izvirnega greha se ta dva ideala ne dasta strniti. Iz korenine, ki jo je otroval izvirni greh, more vzrasti materinstvo le, ko odpade cvet, a če vzraste devištvo, je cvet brez sadu. Idealu Device - Matere je postulat — brezmadežno spočetje!

Kako lepa harmonija je v krščanskem pojmovanju Matere-Device! Ker Mati - Devica, zato brez madeža spočeta, zato brez grešnih kali, zato brez greha, zato milosti polna, zato prosta trohnobe, zato v nebo vzeta. Prvi pravni naslov vse lepote Marijine je nje božje materinstvo, a časovno prvi naslov nje lepote je — brezmadežno spočetje!

Toda, kakor rečeno, o dogmi sami ne bomo tu govorili. Zdi se nam pa, da je pač prav, če izpregovorimo tu o velikem kulturnem pomenu te krščanske dogme.

* * *

Koliko se dandanašnji govori in piše o kulturi! Nekaterim je sploh merilo vsega kultura. Brez ozira na posmrtnost merijo in tehtajo le pridobitve, ki bi mogle olajšati človeštvu pozemeljsko

¹⁾ Génie du Christianisme I. I. c. 5.

²⁾ Souben: L'esthétique du dogme chrétien. Paris, Lethielleux str. 94.

bitje in žitje. To je brez dvoma velika zmota. Blaginja človeštva na zemlji je en namen, en smoter, ki ga mora imeti kultura, a ni zadnji in ne najvišji. Zakaj zares srečen je le ta, kdor „up sreče unstran groba v prsih hrani“! Blaginja na zemlji je le tisti primeri milijé, ki v njem človeštvo najlažje ostvarja svoje ideale, in prvi ideal človeštva mora biti vendar le ta, da bi ostvarilo veliko državo božjo, veliko kraljestvo ljubezni in pravice, ali kakor pravi krščanstvo, da bi prišlo na zemljo kraljestvo božje, ki se bo kdaj dopolnilo v nebesih. Toda to le mimogrede. Če je namen in smoter kulture blaginja človeštva, tedaj vprašamo: je li človeštvo na višku današnje kulture srečnejše, kakor pa je bilo? Težko je reči da. Odkod pa tisti grozni pesimizem in nihilizem, ki bolj in bolj razjeda človeško družbo; odkod tisti zdvojeni cinizem, ki se reži v obraz vsem filozofom miru in bratstva; odkod tisti neznosni militarizem, ki tlači narode? Ali so to znaki blaginje in sreče? Materialno, da, je človeštvo silno napredovalo. Moderne iznajdbe so pravi triumfi človeškega duha. Napredovala je tudi veda. Pozitivne vede so razkrile neizmerno bogastva. Napredovale so humanitarne in socialne naprave. Bolnišnice, ječe prejšnjih časov se z ozirom na higieno daleč ne morejo meriti z modernimi napravami. Napredovala je vnanja omika in splošna izobrazba. Družabno vedenje je morda finejše, splošno znanje je gotovo večje kakor nekaj. Toda vprašamo še enkrat: je li človeštvo srečnejše? Kdor je odkritosrčen, mora reči prostodušno: ne! Beda človeška narašča od dne do dne, kletev se iztiska zadušeno iz prs trpinov, a bogatinom ne more izpolniti vse razkošje notranje praznote. Človeštvo pretresajo velike krize, in če ne bo od nikoder pomoči, bo zmeda in beda vedno strašnejša.

A odkod pomoč?

Poglejmo, kje tiči zadnji vzrok te socialne bede!

Že dalekovidni filozof Leibniz je napovedal za našo dobo veliko zmoto, veliko herezijo, ki bo obsegala v sebi zmote vseh časov: naturalizem. In res je v naši dobi kakor še nikdar poprej široko zavladal naturalizem. Oglejmo si bliže to veliko zablodo človeštva! Naturalizem taji vse nadnaravno, saj ima odtod celo ime. Naturalizem torej taji, da bi bil človek v prvobitnosti res dober, a da je z izvirnim grehom prišlo na človeštvo zlo in gorje. Naturalizem dosledno taji, da bi bilo človeštvu potrebno odrešenje, da bi mu bila potrebna milost. Naturalizem taji vse, kar

presega prirodne sile, vse notranje nevidno delovanje Duha po milosti, vse vidno dejstvovanje božje moči po čudežih. Naturalizem taji vrednost vsega, kar presega živalske instinkte: ne more obrazložiti pravice in dolžnosti, ne pomena krepostnega življenja, ne zmisla žrtev in odpovedi. Nadčlovek, ki gazi v blato vse to, kar so kdaj imenovali dobro, krepostno, lepo, vse to, kar so imenovali pravico in dolžnost, pravičnost in ljubezen, ta nadčlovek je le logični tvor naturalizma. Da pa ta logika sega vse bolj v življenje in ostvarja v poedincih in družbi bolj in bolj tip nadčloveka, kdo tega ne vidi, če ni slep?

A sedaj naj odgovori kdo: ali je mogoča prava in zdrava kultura, ali je mogoča prava in zdrava blaginja v družbi, kjer gospoduje naturalizem? Če naturalizem noče spoznati vira vsega zla in če zameta vir vsega rešenja, ali je mogoče, da bi naturalizem dvignil človeštvo iz zla in bede? Vsak vidi, da je to nemogoče! Če naturalizem noče videti vira vse krivičnosti in noče priznati vira vse pravičnosti, ali je mogoče, da bi naturalizem ustanovil na zemlji kraljestvo ljubezni in pravice? Zopet mora vsak izpovedati, da je to nemogoče!

Naturalizem zameta dejstvo izvirnega greha. Zato z Rousseauom govori o potrebi, da se človeštvo povrne k naravi. Toda kaj pomaga ta povrat, če pa je narava že v izviru pokvarjena? Zato se snuje vsa moderna pedagogika na napačnem počelu. Kaj čuda, če so tudi posledice te vzgoje le žalostne! Ker taji naturalizem dogmo o izvirnem grehu, zato mu je vse dobro, kar je naravno. Tako opravičuje družba, ki ji je dano, da uživa, vse npravne izgrede, vse pojave živalskih instinktov, če le služijo razkošju. A zopet, ker naturalizem taji dogmo o izvirnem grehu, zato sanjari teptana množica, da je mogoč raj na zemlji, kjer ne bo trpljenja in boli, uboštva in gladu, in ne ve, da so to le prazne utopije, ne ve, da je odpoved, zatajevanje, zmernost edino, kar nam more nekoliko nadomestiti izgubljeni raj. Odtod je nebrzdana pohot, razuzdano uživanje na eni strani, a nezadovoljnost, sovraštvo, srd, nasilje na drugi strani. Socialna demokracija zajema največ moči ravno iz naturalizma, ki taji izvirni greh!

Naturalizem zameta potrebo odrešenja. Zato govori z moderno filozofijo o samozadovoljstvu človeštva: človeštvo ne potrebuje Odrešenika, človeštvo lahko živi brez Kristusa. Zato zameta naturalizem tudi nauk o milosti, o zakramentih, o Cerkvi, saj so to

le organi, ki po njih prehaja v človeštvo božja moč. Zopet usodna zmota! Kaj more človeštvo brez Odrešenika, to je imelo priliko pokazati in je pokazalo v zgodovini. Obup, to je bil zadnji vtrip človeške duše brez Kristusa in samomor zadnje dejstvo zdvojenega človeštva! Zakaj kažete na tisto dobro, ki tiči v naši kulturi, ko pa je dognano, da je sedanja kultura srkala najboljše sokove iz krščanskih tal! Ne pravimo, da bi človek ničesar ne mogel brez božje pomoči in milosti — tudi to bi bila zmota! — toda to trdimo in to potrjuje vsa zgodovina človeštva, da po nesrečnem prvem grehu ni mogoče človeka vredno življenje brez Kristusa. In ker človek ne more biti srečen, dokler je sam v sebi razdvojen, zato torej niti časovne le količkej stalne sreče in blaginje človeštvo ne more doseči brez Kristusa. Če potemtakem naturalizem zameta Kristusa, zameta Njega, ki je narodom tudi na zemlji — pot, resnica in življenje!

Naturalizem taji delovanje Duha, nevidno božje delovanje v srcih po milosti, vidno dejstvovanje božje moči po čudežih. Zato se naturalizem roga molitvam človeštva, zato se naturalizem posmehuje čudežem. Toda če so molitve človeštva k Bogu smešne in poniževalne, tedaj so tudi poniževalne in smešne prošnje trpinov do bogatinov. Tedaj naj ne odločuje več ljubezen in pravičnost, odločuje naj pest, odločuje naj upor, odločuje naj revolucija! In če je smešna vera v čudeže, če božje delovanje ne presega delovanja narave, tedaj Bog ni več Bog, tedaj je beseda „bog“ le beseda, le fikcija za slepe prirodne sile, tedaj so tudi pravica, dolžnost, krepost le prazne besede, tedaj — živela socialna demokracija, živela anarhija, živel nihilizem!

Tako izpodkopuje naturalizem vse podstave individualnega in socialnega življenja, in človeštvo se še čudi, da ni srečno! Čuda je le da beda ni še večja, čuda je le, da ni še pokopala človeške družbe v krvavi katastrofi!

Če pa je naturalizem največ kriv velike socialne bede, odkod torej pomoč? Iz vere v nadnaravno!

Človeštvo mora najprej izpovedati zopet vero o izvirnem grehu. Izpovedati mora svojo onemoglost glede na najvišje cilje: samo po sebi je nezmožno povzpeti se do jasnega, trdnega, izvestnega spoznanja najvišjih religioznih resnic, do spoznanja, ki bi tvorilo skupno svojino vseh; nezmožno je premagati moralno zlo in odvaliti od sebe veliko krivdo, ki pod njo ječi Adamov rod;

nezmožno je izvojevati težke boje zoper strasti in trojno poželenje, ki zaslužnjuje tudi najsvobodnejše može; nezmožno je ostvariti na zemlji najvišji smoter, ki je človeštvu dan, kraljestvo ljubezni in pravice!

Zato mora človeštvo izpovedati tudi vero o odrešenju. Človeštvo si ne more samo pomagati, temveč potrebuje odrešenja. Že najboljši izmed poganov so spoznali to in v njih duši se je vzbudilo neko neizmerno hrepenenje po Odrešeniku.

Človeštvo mora zopet izpovedati tudi vero v Kristusa-Odrešenika. Zaman je ves trud, zaman vsi napor — tudi za narode ni drugega imena, v katerem bi bilo rešenje! A če izpove človeštvo zopet vero v Kristusa-Odrešenika, ne bo mu težko izpovedati tudi vere o milosti, o zakramentih, o Cerkvi, saj so to, kakor smo že dejali, le organi, ki po njih prehaja v človeštvo odrešenje! Ne bo mu tudi težko izpovedati vere v delovanje Duha, saj je milost najvišje delovanje Duha!

Zoper naturalizem mora vstati vera v nadnaravno! In glejte čudo! Prav tedaj, sredi prešlega veka, ko se je zdelo, da bo naturalizem slavil vsesplošno zmagoslavje, prav tedaj se je pokazalo na nebu znamenje, ki strinja v sebi v prečudni harmoniji vero v nadnaravno. Dogma brezmadežnega spočetja je dogma zoper največjo herezijo naše dobe, zoper naturalizem! Kdor izpove dogmo o brezmadežnem spočetju, izpove vero o izvirnem grehu, o potrebi odrešenja, o Kristusu-Odrešeniku, o čudežnem delovanju božjega Duha. Le ena je bila spočeta brez greha, milosti polna, po skrivnostnem delovanju božjega Duha, odrešena v najvišji popolnosti od Kristusa-Odrešenika. Le ena — Mati božja! A ona je vzor, ona je ideal, ki ga človeštvo sicer ne more doseči, a ki se mu mora neprestano bližati. Človeštvo ječi v izvirnem grehu, a po Kristusu-Odrešeniku in po močnem delovanju božjega Duha se lahko osvobodi greha in lahko premaga bolj in bolj tudi tisto onemoglost, tisto brezupno slabost, ki je nujna posledica usodnega prvega greha!

Iz dogme o brezmadežnem spočetju mora zajemati človeštvo to, kar mu je najbolj potrebno, p o n i ž n o s t. Naturalizem je izrastel iz neizmerne ošabnosti človeškega duha, ki meni, da more vse, vse premeriti, vse doseči, da ne potrebuje nikogar in ničesar. Ta napuh je zadelo kruto maščevanje. Človeštvo, ustvarjeno za najvišje, se plazi po zemlji in išče v mrtvi materiji nasičenja in utehe! A

zajemati more človeštvo iz te dogme tudi veliko upanje. In česa je zopet v dobi mračnega pesimizma in brezupnega skepticizma človeštvo bolj potrebno kakor upanja? upanja v odrešenje? upanja v Kristusa - Odrešenika? In zajemati more končno človeštvo iz dogme brezmadežnega spočetja veliko moč. Dogme niso prazni simboli, dogme so življenje in moč. Tudi dogma brezmadežnega spočetja je življenje in moč! Mati božja, brez madeža spočeta, je dana človeštvu ne le za ideal, za vzor, dana mu je kot mati, mati upanja, mati usmiljenja, kot močna Devica, ki je strla kači glavo in ki stopa pred človeštvom kot zmagovavka satanizma in kot oznanjeavka miru, sreče in blaženstva! — —

To je kulturni pomen dogme o brezmadežnem spočetju. Vnanja kultura brez notranje kulture duha in srca, kultura brez religioznosti, brez moralnosti, brez počel dolžnosti in ljubezni, je prazna kultura, ki ne more nikdar dati človeštvu zadovoljstva in sreče. Odtod poleg vse kulture v moderni družbi velika beda! A za pravo kulturo je treba v sedanjem stanju, po grehu, kakor priča tudi žalostna zgodovina poganskih narodov, nadnaravnih elementov, nadnaravnih semen in kali, nadnaravnih moči! Treba je odrešenja, treba je razodetja, treba je milosti, treba je Kristusa in Cerkve, skratka: treba je vere v nadnaravno! Prelep izraz, prelep simbol in živa zavest te vere v nadnaravno pa leži uprav v dogmi o brezmadežnem spočetju!

Cerkev imenuje Mater božjo tako lepo in resnično uničevavko herezij.) Bog daj, da bi uničila Brezmadežna tudi najpogubnejšo herezijo naše dobe, naturalizem!

* * *

Če hodite po slovenski zemlji, ali najdete kraj, kjer ne bi sijala iz kake kapelice, kakega znamenja, s kakega oltarja podoba lurške Matere božje? Glejte, ta podoba je prelep simbol brezmadežnega spočetja. To nam je vesela priča, da tudi v duši slovenskega naroda vedno jasneje in živeje sije dogma o brezmadežnem spočetju in da ta dogma vedno bolj zmaguje nad naturalizmom, ki se je bil globoko zajedel tudi že v organizem našega naroda. Dogma zmaguje! Zato pa vstajajo med narodom mladeniške

¹⁾ Gaude, Maria Virgo, cunctas haereses sola interemisti in universo mundo. — Antiph. 3. Noct. in f. B. M. V.

in dekliške družbe, ki nosijo v duši zavest svoje slabosti, a iz dogme zajemajo veliko upanje in nepremagljivo moč, zato vstaja nov naraščaj, čistejši in čvrstejši, zato vstaja nova bodočnost, jasnejša in srečnejša! — —

Zatorej pa bodi pozdravljena, ljubezniva podoba lurške Materice božje, ti lepi simbol brezmadežnega spočetja in zato tudi simbol naše lepše bodočnosti, bodi pozdravljena zlasti sedaj, ko slavimo jubilej dogme o Brezmadežni!

Dr. Aleš Ušeničnik.

Je li astronomija upravičena tajiti Boga?

III.

V glavnih potezah smo zarisali stanje moderne astronomije in podali splošen pregled o njenem napredovanju. Za žilo smo potipali računajočo kakor tudi opazujočo astronomijo, pa nikjer nismo našli one dovršenosti, ki se ž njo nekateri ponašajo, nikjer nismo našli povoda, iz raznih astronomičnih pridobitev sklepati na nasprotje med vero in astronomijo. Pač pa smo zadeli na nerešena vprašanja, na diametralno si nasprotujoča mnenja in hipoteze v tolikem številu, da bi o astronomiji marsikdo lahko izgubil svoje dobro mnenje. A astronomije ne smemo preostro soditi. Hipoteze, nasprotujoča mnenja nahajamo v vsaki znanosti, zakaj naravno in nujno je, da si vsaka veda pomaga s hipotezami. Je sicer težavna in dolga pot, ki po ovinkih vodi do resnice, a v mnogih slučajih edina pot. Brez hipoteze si znanosti niti misliti ni mogoče. Kaka veda bi bila n. pr. matematika, ki bi se bila zadovoljila z uspehi diferencialnega in integralnega računa, pa bi ne preiskovala njegove modroslovske podlage. Do novejšega časa niso imeli o diferencialu samem pravega pojma in vendar so ž njim računali. Niso si znali drugače pomagati, kakor da so v računih zanemarjali neskončno majhne količine višjih vrst. Vkljub temu, da to ni bilo pravilno, so dosegli velike uspehe. Ako bi pa bili to hipotezo zavrgli, bi diferencialov najbrže še danes ne pojmi, in matematika bi ne bila tako hitro napredovala. Kdo bi prišteval med znanosti fiziko, ko bi le naštevala različne naravne

pojave, pa bi ne sklepala, ne delala hipotez in ne skušala odgrniti zastora, za katerim se skrivajo naravne sile. Bi li bilo dostojno in vredno človeškega duha, ki je ustvarjen po božji podobi, ako bi n. pr. kemija naštevala le lastnosti prvin in sestavin, pa bi ne iskala zakonov o spajanju in razkrajanju, katere je moči najti le s pomočjo različnih hipotez. In zakaj bi le astronomija bila brez hipotez, zakaj bi le zvezdoznanec ne smel sklepati in preiskovati? Naravoslovci in kemiki so v nedosredni dotiki s predmetom, s katerim se pečajo. Opazujejo pod mikroskopom in razkrajajo v ognju. Zvezdoznanec pa opazuje iz neskončnih razdalj, njegovo edino orožje sta matematika in daljnogled. Kdo bi torej zahteval, da mora zvezdoznanec delovati brez hipotez!

Kako koristne so včasih hipoteze, nam priča Kopernikov sistem. Ptololomejev nauk o gibanju je postajal vedno bolj zapleten in nerazumljiv. Genialni Kopernik je bil prepričan, da naravne sile ne delujejo po tako zamotanih zakonih. Sestavil je nov, enostaven sistem, za katerega resničnost ni imel nikakih dokazov. Pa njegov sistem je bil tako preprost, da so se ga celo njegovi nasprotniki posluževali. Dokazov ni bilo, in zvezdoznanci bi bili Kopernikov nauk lahko zavrgli. Pa brez njega bi Kepler ne bil našel svojih treh zakonov, in Kopernikova ideja bi bila zaspala. Tako pa je postajal Kopernikov nauk vedno bolj verjeten, in ko je Newton našel zakon o privlačni sili, je postal Kopernikov nauk teza. Tako srečne pa niso vse hipoteze. V fiziki so vstajale hipoteze, o katerih so pisali cele knjige. Fizika se je izpopolnjevala, in stare hipoteze, ki niso mogle razložiti vseh pojavov ali so jim celo nasprotovale, so se morale umekniti novim, modernim hipotezam.

V vsaki znanosti je torej resnica pomešana z hipotezami. Hipotezo ločiti od resnice pa je danes zelo težko. Že v srednjih šolah se malo ali prav nič ne opozarja na ta razloček. Mi pa tega ne smemo in ne moremo mirno gledati, ker v zadnjem času vedno bolj sili na dan ona struja učenjakov, katere misel o hipotezah se zrcali v besedah¹⁾: „Malo nas briga, ali eter v resnici biva; bistveno je le, da se vse tako vrši, kakor da bi eter bival, in da hipoteza priročno razlaga vse pojave.“ Odtod prihaja, da v poljudno pisanih knjigah zamenjavajo hipotezo z resnico, nekoliko

¹⁾ H. Poincaré, Wissenschaft u. Hypothese, v nemščino prevel Lindemann, Lipsko 1904

iz nevednosti, večinoma pa iz zlobnosti, ker računijo, da čitatelji te zamenjave ne bodo opazili. Te ljudi, s katerimi ima vedno opraviti Kristusov vojak, ostro že obsoja Herder: „Kdor laže, da je v znanosti luč, kjer je ni, kdor laže, da je jasnost, kjer je ni, je slepar in ne učitelj.“ Odtod izhajajo ona nasprotstva med vero in vedo.

Zvezdoznancu se godi kakor hribolazcu. Čim višje stopa hribolazec proti vrhu, tem več neznanih krajev se mu odpira in tem širje je njegovo obzorje. Tako je tudi v astronomiji. Čim bolj napreduje astronomija, tem bolj raste število hipotez in nerešenih vprašanj. Z vsakim korakom v napredovanju se odpira zvezdoznancu nova nepregledna planjava nerešenih problemov. S tem napredovanjem pa ne raste enakomerno tudi jasnost v vedi, to napredovanje tudi ne potrjuje sodbe brezverskih učenjakov. Trije so glavni stebri, ki so dvignili astronomijo: matematika, astrofotografija in spektrofotografija. Veliko je upal svet od njih, pa njegovi upi se niso uresničili. Le malo so dosegli tega, kar so pričakovali; večina problemov še čaka rešitve. Da bi pa matematika ali astrofotografija ali pa spektrofotografija poostrila nasprotje med astronomijo in vero, o tem ni niti govora.

Pomožna veda v astronomiji je matematika, brez katere si astronomije ne moremo misliti. V zadnjem stoletju je matematika čudovito napredovala in ž njo se je povzdignila tudi astronomija. Glavno vlogo v astronomiji igra verjetnostni račun. Že Laplace je izračunal, da je neverjetno, da bi se premičnice le slučajno gibale od vzhoda proti zahodu. To ga je napotilo do njegove hipoteze o postanku sveta. S pomočjo verjetnostnega računa je tudi izračunal, da lunina akceleracija, — pojav, ki se kaže v tem, da se lunina srednja brzina veča, — ni prevara. Natanko je preiskal vso teorijo o luninem gibanju in je slednjič našel, da akceleracijo povzročuje izpremenljivost ekscentricitete v zemeljski dragi. Na podlagi verjetnostnega računa sta Laplace in Gauss izdelala metodo najmanjših kvadratov, račun, ki omogoči zvezdoznancu določiti, v koliko so njegova opazovanja verjetna, natančna ali pomanjkljiva. Rekli smo že, kako majhne so paralakse nepremičnic. Metoda najmanjših kvadratov pa pokaže, da je meja pomanjkljivosti teh opazovanj še veliko manjša in paralakse torej zelo natanko določene.

Ko je Gauss izpopolnil metodo najmanjših kvadratov, se je lotil problema treh teles in je postavil teoretični astronomiji trdno

podlago. S svojo metodo je tako izpopolnil problem treh teles, da je natančno izračunal elemente novega asteroida Juno, ki so ga našli 1. septembra 1804, dasi so ga opazovali le 14 dni. Na prvi pogled se sicer zdi, da je nemogoče izračunati gibanje premičnic okoli solnca in njih nerednosti v gibanju, vsaj je trajalo skoro 2000 let, da so ljudje spoznali svojo zmoto, jo zatrli v korenini, našli nov zakon in ga z čudovito bistroumnostjo uporabili v svojih računih. Še veliko težje pa je izračunati nerednosti v gibanju. Če bi se v našem sistemu le zemlja sukala okoli solnca, bi z lahkoto izračunili njeno drago okoli solnca. Njena pot bi bila pravilna geometrična elipsa. Z zemljo pa se giblje okoli solnca še več premičnic, ki vplivajo medsebojno na zemljo in na solnce. Druga na drugo vplivajo in se vlečejo, kakor n. pr. na vrvi zvezani kozli. Odtod poti premičnic niso elipse, ampak nepravilne črte, ki so le podobne elipsam. Narava pa je vkljub temu poskrbela, da je mogoče poti premičnic na nebu relativno določiti. Solnce je namreč v primeri s premičnicami veliko večje: vse premičnice z meseci vred ne znašajo niti desettisočinke solnčne mase in vpliv premičnic na solnce popolnoma izgine. Tudi njih medsebojni vpliv se zelo zmanjša vsled velikih medsebojnih razdalj. Vkljub temu bi bili računi nerešljivi, ko bi vpoštevali vse premičnice. V navadnih okoliščinah vpoštevamo le tri telesa: solnce in dve premičnici. Odtod ime: problem treh teles. Ta problem treh teles so največji matematiki kakor Euler, Laplace, Lagrange, Gauss, Jakobi, Tysserand, Seeliger, Gylden, Bruns, Poincare tako izpopolnili, da so v sredini preteklega stoletja takorekč s peresom v roki našli takrat še nepoznano premičnico Neptuna.

Tabela, po kateri bi se Uran moral gibati in ki so jo izračunili najboljši zvezdoznanci, je soglašala z Uranom le kakih 20 let. Ščasoma se je jela kazati razlika, ki je postajala vedno večja. L. 1821. je narastla za eno minuto, kar zvezdoznancem ni bilo po volji. Na podlagi Uranovih opazovanj od l. 1781 do l. 1821. je izračunal neki Bouvard nove tabele, ki pa tudi niso bile natančne, ker se ni oziral na starejša opazovanja. Leta 1834. je izrazil Hussey mnenje, da vpliva na Urana neka neznana zvezda, Bessel pa je skušal izpopolniti Newtonov zakon. Ko pa je l. 1842. razlika zopet narastla za dve minuti, je akademija znanosti v Göttingenu razpisala vprašanje o nerednostih v Uranovem

gibanju. Takrat se ni nihče oglasil. L. 1845. pa je pozval Arago, ki sam ni imel časa pečati se s tem vprašanjem, takrat še mladega matematika Leverrier-a, naj razvozlja ta problem. Že v naslednjem letu je Leverrier končal svoje račune. Natančno je izračunil, kako vplivata Jupiter in Saturn na Urana in po dveh načinih je prišel do istega zaključka. Primerjal je svoje račune z Uranovim gibanjem, pa je našel razlike za dvajset sekund, ker je vpošteval le opazovanja od l. 1781. dalje. V razliki se je kazala neka pravilnost, iz katere je sklepal, da razlika ni slučajna. Ko pa je primerjal svoje račune tudi s starejšimi opazovanji, se je prepričal, da mora na Urana vplivati neka neznan zvezda. Iz nerednosti je dalje izračunil, kje na nebu se mora ta zvezda nahajati, dasi ni majhna stvar, iz razlike do 20 sekund izračuniti kraj premičnice, ki je oddaljena od solнца okoli 4500 milijonov km. Leverrier pa je celo izračunil njene elemente in še isto leto je o svojih računih poročal v Berlin. Že naslednjo noč je Galle v Berlinu našel naznanjeno premičnico, zvezdo 8. r. Leverrier-ovi računi so bili tako natančni, da je bilo razlike na nebu le za eno stopinjo. To je bil triumf matematične analize, kakršnega še ni dosegla nobena druga veda.

Ta slučaj kaže, kako visoko stopnjo je dosegla matematična analiza. Nikdar pa še ni bilo slišati, da bi bila, pravilno in logično uporabljena, kdaj dokazala kako nasprotje med vero in znanostjo. Verjetnostni račun celo dokaže, — kakor je že pokazal dr. Pečjak ¹⁾, — da postanek sveta ni slučajen. Sicer se upirajo nasprotniki, da bi se z verjetnostnim računom dokazovalo božje bivanje. A tega so krivi ateisti sami, ker so tajili Boga in trdili, da je svet nastal sam iz sebe. Če je torej svet nastal slučajno, je uporaba verjetnostnega računa upravičena, in če račun dokaže, da svet ni slučajen, mora bivati razumno bitje, ki je svet uredilo. Pravi pomen matematične analize v naravi je spoznal Secchi, ki pravi: „Matematika nam je porok, da vlada harmonija med načeli našega mišljenja in najvišjega bitja, iz katerega izhajajo naravni zakoni. Iz matematičnih formul nam odseva sorodnost človeškega duha z božjim duhom.“ In res so matematične diferencialne enačbe jezik, v katerem se matematiki pogovarjajo z naravo in iz nje izvabljajo skrivnosti. Nekateri ateisti že čutijo pravi pomen matematike,

¹⁾ K. O. 1903, str. 359.

zato že beremo: „Logika in matematika kvarita zdravo, naravno mišljenje. Filozofija brez logike in naravoznanstvo brez matematike bota postali znanosti brez prihodnosti.“¹⁾

Druga neprecenljiva pomoč v astronomiji je fotografija, katero združeno z astronomijo imenujemo astrofotografijo. Kmalu, ko so iznašli fotografično umetnost, so jeli tudi misliti, kako bi jo uporabili v astronomiji. Že leta 1838. je poskušal Daguerre fotografovati nebesna telesa, a njegovi poskusi se niso obnesli. L. 1840 je Draper fotografiral luno. Slika je pa bila precej zamazana, ker se plošča ni z mesecem vred premikala. Že z večjim uspehom sta Fizeau in Foucault fotografirala solnce. Med prve, ki so se pečali z astrofotografijo, moramo prišteti tudi jezuita Secchija. Še več je bilo upati, ko se je Rutherfordu posrečilo fotografirati nepremičnice 9. r. in je l. 1866. Gould zelo natančno fotografiral zvezdno skupino v Plejadah. Povoljnih znanstvenih uspehov pa ni bilo pričakovati, dokler niso imeli suhih plošč iz gelatine (steklene plošče, ki so namazane z čistim limom, pomešanim z bromom). Te plošče je l. 1873 iznašel neki angleški zdravnik Maddox. V začetku so upali, da bodo s temi ploščami delali čudeže. Pozneje pa se je pokazalo, da imajo tudi te plošče svojo senčnato stran in stavijo meje nebrzdani človeški radovednosti.

Plošče iz gelatine sprejemajo svetlobne žarke tako, da se na njih svetlobna intenziteta množi. Čim dalj časa je plošča izpostavljena, tem več zvezd pokaže in tem svetlejše, jasnejše in večje so slike. Naše oko nima te lastnosti, ampak vidi žarke vedno enake. Ko bi bilo naše oko podobno tem ploščam, bi že v par sekundah ne moglo več prenesti dnevne svetlobe, po noči pa bi videlo nebo razsvetljeno kakor po dnevi. Upali so, da nam bodo te plošče pokazale skrajne svetovne meje in da bo fotografija odločila vprašanje, je li svet omejen ali brezkončen. Pa s to izvunredno lastnostjo novih plošč je združena velika neprilичnost. Čim

¹⁾ K. Reisser, Die Entstehung der Liebe, (Zur Geschichte der Seelen), Dunaj, 1897. Njegove principe že uporablja neki Portig v knjigi: „Das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes in den Reichen der Natur, Stuttgart 1903.“ V Nat. in Off. 49. zv. na 637. str. kliče ocenjevavec te knjige: „V čem so se pregrešili v tej knjigi navedeni slavni matematiki, fiziki in kemiki, da iz njihovih del izvaja posledice, kakršne za osem mark beremo na teh 300 straneh!“

dalje je plošča zvezdam izpostavljena, tem širše, večje in svetlejše postajajo slike, dokler se ne zlijejo v eno samo podobo. Večje zvezde, ki izžarivajo več svetlobe, zatemne in zakrijejo podobe manjših zvezd. To morajo zvezdoznanci pri fotografovanju upoštevati in natanko določiti, kako dolgo sme biti plošča izpostavljena. Neprijetno je dalje, da je razmerje povečanja na robu drugo kakor v sredini plošče. Tej nepriliki se skušajo ogniti s tem, da kolikor mogoče veliko zvezd fotografujejo v sredini plošč, kar seveda pomnoži že itak velike stroške

V prvem trenutku, ko še niso poznali teh neprilik, so pričakovali od fotografije velikanskih uspehov. Če pa danes pogledamo pri posameznih nebesnih telesih, koliko je astronomija pridobila po fotografiji, ne moremo najti velikih uspehov, ampak se moramo tolažiti z bodočnostjo.

Solnce pošilja na zemljo neizmerno svetlobo, ki bi fotografično ploščo v trenutku uničila. Zvezdoznanci se poslužujejo umetnih priprav, s katerimi dosežejo, da je plošča izpostavljena solnčni svetlobi le od $\frac{1}{5000}$ do $\frac{1}{1000}$ sekunde in tako omilijo intenziteto solnčne svetlobe. Na solnčne fotografije zelo vpliva ozračje. Različne plasti v zraku niso enako razgrete in tudi ne enako mirne, kar povzročuje, da se vedno spreminja obris solnčne podobe. Zvezdoznanec pa ne more izračunati za fotografovanje najpripravnjšega trenutka in da vjame najboljšo sliko, mora solnce velikokrat fotografovati. Te pa stane veliko denarja, truda in časa.

Solnce fotografujejo tudi ob popolnem mrku, ko se korona in protuberance najlažje opazujejo. Že Secchi in Warren de la Rue sta potovala na Španjsko, kjer je Secchi prvi fotografiral korono in je s tem končal prepir o njeni realnosti, in kjer je Warren s fotografično sliko dokazal, da protuberance niso lunine gore, ampak izvirajo iz solnca. Na fotografičnih slikah bo sčasoma mogoče izmeriti visočino protuberanc, katero zdaj ni bilo še mogoče izračunati, ker protuberance zelo hitro izpreminjajo svojo podobo. Leta 1874 so fotografirali solnce ob času Venerinega prehoda. Upali so, da bodo na ta način natanko določili solnčno paralakso. Poskusi pa se niso obnesli, mogoče je, da vsled tega ne, ker metoda še ni bila popolna. L. 1882 so se tega načina le še poslužili ameriški zvezdoznanci.

Posebno važnih uspehov glede solnca s fotografijo torej zvezdoznanci niso dosegli. Še manj se morajo hvaliti glede lune.

Mesec je do 600.000 krat manj razsvetljen od solnca, in plošča mora biti do trideset sekund izpostavljena. V tem kratkem času pa nagajivi mesec ne more zatajiti svoje narave. Da podraži zvezdoznance, se v tem času premakne v daljnogledu, kar pokvari fotografično sliko. Zemlja se namreč v tem času že precej zavrti okoli svoje osi, in tudi mesec ne miruje na nebu, kar povzroči na plošči zategnjeno in zamazano podobo. Daljnogled mora biti zvezan z neko napravo, ki ga suče vzporedno z zemljo, tako da mesec ves čas ostane na istem prostoru, v sredini daljnogleda. Na lunine slike zelo vpliva tudi nemirnost in neenakomernost v zraku, vsled česar so slike na nekaterih krajih zelo zamazane. Največ sitnosti pa povzroča fotografovanje meseca, ker niso vsi deli na mesecu enakomerno razsvetljeni, in temni deli potrebujejo več časa kakor svetli. Nemogoče je pa fotografovanje tako urediti, da bi bili manj razsvetljeni deli dalj časa izpostavljeni. Vsled tega so nekateri lunini kraji na fotografični sliki premalo jasni, drugi zopet preveč svetli. Umevno je, da dolgo časa niso mogli doseči dovolj svetlih slik. Še le v novjšem času so na Lick - zvezdarni izdelali lepe lunine slike. Na podlagi teh slik je izdal Weineck, vodja zvezdarne v Pragi, lunin atlas. Dasi so te najnovejše slike zelo popolne, vendar nam ne podajo tega, kar zvezdoznaneč vidi v večjih daljnogledih.

Pri premičnicah pa je fotografija še popolnoma nezmožna. Največja nevarnost je, da te fotografične plošče niso za vse svetlobne žarke enako občutljive. Tu se astrofotografija nikakor ne more meriti z uspehi direktnega opazovanja. Celotno manjši daljnogledi daleko presegajo fotografične slike premičnic, in na Martu z fotografijo niso niti prekopov opazili.

Več pa je pričakovati od astrofotografije glede asteroidov. Zelo dobro služi pri zasledovanju novih kakor tudi že znanih asteroidov, ker se asteroidi od nepremičnic ločijo na plošči v tem, da asteroidi pokažejo na plošči dolge črte. Iz dolžine in smeri teh črt je celo mogoče določiti elemente. V Nizi so izdelali že do 115 slik in so na njih našli 45 novih asteroidov, izmed katerih imajo nekateri v premeru le od 10 do 20 km. Na ta način upajo, da bodo tudi rešili vprašanje o premičnicah onstran Neptuna.

Repatice prikleniti na fotografično ploščo je zelo mučno, ker se teleskopične repatice navadno zelo hitro gibljejo. Prvo repatico je fotografiral francoski zvezdoznaneč Janssen l. 1881.

in novo je prvi z fotografijo zasledil B a r n a r d l. 1896. Fotografične plošče so veliko bolj občutljive za rdeče in vijolične žarke, dočim naše oko prej opazi rumene žarke, in tako so našli več repatic, katerih v daljnogledu niso mogli opaziti, s pomočjo fotografije. L. 1894 je G a l l e opazil novo repatico brez repa, H e n r y v Parizu pa je repatico fotografoval in je opazil na plošči več stopinj dolg rep. Dalje je znano, da nekatere repatice zelo hitro izpreminjajo svojo podobo, in upati je, da bo na podlagi fotografičnih slik mogoče kaj več zvedeti o naravi in sestavi repatic. Več uspehov na tem polju pa ne moremo zabeležiti.

Pri zvezdnih utrinkih so se dosedaj vsi fotografični poskusi popolnoma izjalovili, ker so zvezdni utrinki navadno rumene barve in zelo hitro izginejo. Pač pa bo mogoče, kakor je upati, iz fotografičnih slik zvezdnih utrinkov natanko določiti ono točko, iz katere prihajajo, in tako se bo lahko spoznala tudi njih zveza z repaticami. Po fotografični metodi bi se tudi dalo določiti, v kaki višini se zvezdni utrinki prikažejo in iz tega bi se dala izračuniti tudi višina našega ozračja.

Največje važnosti je astrofotografija za napravo zvezdnih zapisnikov in atlasov. Kakor smo že rekli, so l. 1887 v Parizu sklenili, fotografovati vse zvezde neba. Na podlagi teh slik hočejo sestaviti zvezdni zapisnik, ki bo obsegal čez 2 milijona zvezd od 1. do 11 r., in izdelati atlas, ki bo imel do 30 milijonov zvezd od 1. do 14. r. Celo nebo so razdelili med razne zvezdarne, ki se ne strašijo stroškov in truda, da izvrše to ogromno delo. Kakor je izračunil prof. Weiss¹⁾, bo potrebnih 21.000 plošč. Da pa vse delo ne bo površno, bodo vsak kraj dvakrat fotografovali in bodo torej porabili najmanj 42.000 plošč. Gotovo pa je, da se bo mnogo fotografij ponesrečilo, in Weiss ceni število teh plošč na 50.000. Ena sama zvezdarna bi v eni noči izgotovila le tri slike. Primeroma pa je v letu le okolu sto jasnih in temnih noči, ki so pripravne za fotografovanje, in ena zvezdarna bi v enem letu izdelala okolu 100 plošč in za vse velikansko delo bi potrebovala 80 do 90 let. Vse te fotografované zvezde bodo potem natanko izmerili in določili njih lego na nebu, za kar so v Parizu ustanovili poseben zavod. Dasi je skrajno težavno izmeriti te plošče, ker se plast iz lima na ploščah gubanči, so vendar sklenili, da

¹⁾ Littrow, Wunder des Himmels, Dunaj, 8. izd. 1897, str. 655.

bodo lego zvezd do ene petine sekunde natanko določili. Ogromnost tega dela moremo še le nekoliko pojmiti, če pomislimo, da, ako bi hoteli vse zvezde zapisati v zapisnik, bi potrebovali sto zvezkov, katerih vsak bi obsegal po tisoč strani, in na vsako stran bi morali vpisati po 200 zvezd. V resnici pa bo zapisnik obsegal le dva milijona zvezd. Dasi so delo s tem zelo okrajšali, bodo vendar le še potrebovali kakih 20 let.

S pomočjo fotografije so skušali izmeriti tudi paralakso nepremičnic. Na ta način je prvo izmeril J a c o b y. Te paralakse pa se ne ujemajo z vrednostimi, ki so jih določili po drugih metodah.

Veliko upajo zvezdoznanci od fotografije glede meglenih lis. L. 1886 so našli v Plejadah megleno liso, katere niso mogli opaziti niti v najboljših daljnogledih. Na fotografičnih ploščah so zasledili tudi meglene lise, ki izžarivajo ultravijolične žarke. Brata H e n r y v Parizu sta fotografično dokazala, da se okoli nekaterih zvezd razprostirajo meglene lise. V sestavo in obliko meglenih lis je že precej posvetila fotografija.

Več uspehov kakor od astrofotografije smemo pričakovati od spektrografije, ki je spektralna analiza združena z fotografijo. Že N e w t o n je učil, da se solnčna svetloba razkraja v sedem barv. Fizik W a l l a s t o n je v solnčnem šaru opazil temne črte, ki jih po F r a u e n h o f e r j u, kateri jih je že l. 1815 naštel do 600, imenujejo Fraunhoferjeve črte. B u n s e n in K i r c h h o f f sta razvozljala te temne črte in sta dognala, da ima solnce dva šara. Enega izžarivajo žareča trda in kapljiva telesa, drugega s temnimi črtami povzročajo plini. Beložareča trda ali kapljiva telesa izžarivajo šar v raznih barvah, plinasta pa kažejo šar, ki obstoji iz posameznih svetlih črt. Ti plini na solncu pa vsrkavajo one žarke, ki jih izžarivajo trda telesa v solncu in bi jih sami izžarivali, ko bi ne bilo v njihovi sredini žarečih trdih teles, in odtod se mesto belih črt v šaru kažejo temne črte. Iz teh šarov je mogoče določiti naravo in sestavo zvezd. S e c c h i loči po šarih zvezde v štiri skupine. V prvi skupini so zvezde, ki kažejo v šaru štiri močne črne črte, katerih ena je v rdeči, ena v zelenkasto-višnjevi in dve v vijolični barvi. Te zvezde so najmlajše in najbolj vroče. K drugi skupini spadajo zvezde, ki so rumene barve. Med temi je tudi naše solnce. Njih šar je podoben solnčnemu šaru. V tretjo skupino prištevamo rumeno-rdeče in rdeče zvezde, katerih šar kaže temne črte, ki so v rdeči barvi bolj določno izražene kakor v vijolični

barvi. V zadnjo skupino pa je Secchi uvrstil krvavordeče zvezde, katerih šar ima le rumeno, zeleno in višnjevo barvo. To Secchi-jevo razdelitev je izpopolnil Vogel.

S pomočjo spektralne analize je tudi mogoče določiti temperaturo zvezd po kotu, v katerem se magnetna igla na termomultiplikatorju odbija v šarovi bližini. Iz šara je dalje lahko določiti kemično sestavo zvezd. Tako je solnčni šar pokazal v solnčni koroni neko kemično prvino, koronij, ki je na zemlji še niso našli. Zelo važen pa je v astronomiji Dopplerjev princip. Po tem principu je mogoče natanko določiti, se nam li zvezda bliža ali se od nas oddaljuje. Iz šara je celo mogoče izračunati brzino gibanja. Če se namreč premikajo Fraunhoferjeve črte proti rdeči barvi, se zvezda od nas oddaljuje, če se pa premikajo proti vijolični, se nam zvezda bliža. Po tem principu so tudi potrdili gibanje solнца okoli osi. Pa Dopplerjev princip nam pove še veliko več. Spektrografija nam je odkrila dvozzvezdja, katerih niti v najboljših daljnogledih ni moči ločiti, ker stoje tako blizu skupaj ali imajo temnega spremljevalca. Če obe zvezdi svetita s sebi lastno svetlobo, tedaj se Fraunhoferjeve črte v šaru podvoje in se nekaj časa premikajo proti rdeči, potem zopet proti vijolični barvi; iz tega ni mogoče drugzega sklepati, kakor da se ena zvezda suče okoli druge ali da se dve zvezdi gibljeta okoli skupnega težišča in se v gotovih periodah nam bližata in od nas oddaljujeta. Če se pa Fraunhoferjeve črte ne podvoje, ampak se le premikajo proti obema koncema, tedaj sklepamo, da ima zvezda temnega spremljevalca. Iz premikanja Fraunhoferjevih črt je celo mogoče določiti razdaljo zvezde od glavne zvezde, njihovo maso in brzino gibanja.

Vsa ta opazovanja pa so zelo težavna in negotova. Olajšala jih je šele fotografija, kajti fotografovane šare zvezdoznanec lahko opazuje in meri, kadar, kjer in kakor dolgo hoče. S pomočjo večjih prizem tudi lahko šar raztegne in potem fotografuje, ali lahko več šarov fotografuje v istem času ali enega večkrat. Velikega pomena je tudi, da čimdalje je plošča izpostavljena, tembolj se ločijo temne črte v šaru. Gotovo je, da je spektrografija važen faktor v astronomiji in nam bo odkrila še marsikaj skritega in temnega v Laplacovi hipotezi. Ni bilo pa še slišati, da bi bila spektralna analiza kaj našla, kar bi nasprotovalo naukom katoliške cerkve, pač pa je dokazala enotnost v vsemiru, ker po spektralni analizi povsod najdemo iste kemične prvine.

„Trebalo si je le ogledati“, tako piše Schopenhauer, „dela onih velikih mož (Kopernika, Keplerja itd), in očitno je, kako z mehaničnim razlaganjem sveta ginejo tla božji veri. Posebno pa je Kant-Laplacova „teorija“ dokazala, da nam ni treba ničesar iskati izvan sveta; popularizujmo fizično astronomijo, ki jo je ustvaril Kant, in proč je s krščanskim teizmom; in končno so občudovanja vredne iznajdbe sedanjega časa razpršile vse še nahajajoče se dvome in prinesle zaželjeno luč.“ Tako piše Schopenhauer, tako govori nepregledna množica na pol izobraženih ateistov. Mi smo v glavnih potezah podali sliko o sedanjem stanju astronomije in preiskali ono občudovanja vredno napredovanje astronomije, pa nikjer ne moremo najti one od ateistov tako zaželjene luči, ki bi razsvetljevala nasprotja med vero in znanostjo. Pa teh nasprotij ni in jih ni. Ateisti nekoliko iz nevednosti, večinoma pa iz zlobnosti potvarjajo nauke katoliške cerkve, in potem s prstom kažejo na nasprotja, kar bomo osobito imeli priliko dokazati, ko bomo govorili o Kopernikovem sistemu. Astronomična veda kot taka torej nikakor ne nasprotuje veri.

So pa še nekatera vprašanja, ki se v zvezi s sv. pismom dotikajo astronomije, in katera ateisti ob vsaki priliki pošiljajo v boj zoper katoliško cerkev.

Prof. Ladenburg je 21. septembra 1903 na zborovanju nemških naravoslovcev in zdravnikov v Kasselu rekel¹⁾: „Jasno pa je postalo v glavah šele, ko so jeli dvomiti o svetosti svetega pisma in kakor druge knjige jeli smatrati tudi sveto pismo za človeško delo.“ Res, zgodovina uči, da se je posvetilo v glavah, a ne tako, kakor trdi Ladenburg. Največji učenjaki, katerih spomin bo izumrl z znanostjo in človeškim rodом, kakor so bili Newton, Kepler, Leibniz, Euler, Gauss, Cauchy, Amperre, Leverrier, R. Mayer, Joule, Riemann, Maxwell, Weierstrass i. d. so stali na stališču pozitivne vere, ker jih je v njihovem naziranju utrjevala veda. In človek, ki sodi objektivno, se mora le čuditi, da ljudje, ki eksaktnih ved prav nič ali zelo površno in od daleč poznajo, kakor Kant, Schopenhauer, Büchner, Carus Sterne in njih moderni nasledniki, iz teh ved izvajajo sklepe, ki diametralno nasprotujejo sodbi matema-

¹⁾ Ladenburg, Ueber den Einfluss der Naturwissenschaften auf die Weltanschauung, Lipsko, 1903, str. 5.

tičnih, astronomičnih in fizičnih klasikov. Sodba onih najnovejših učenjakov pa, ki starejšim v naziranju nasprotujejo, še ne moremo vpoštevati, ker bo šele prihodnost, ki bo njih dela pravično sodila ali pa o njih molčala, pokazala, ali je njih sodba merodajna ali ne.

Najvažnejše je vprašanje o postanku sveta, na katero je do 17. stoletja odgovarjalo le sv. pismo. Ko se je pa jela razvijati naravoslovna veda in se je kazalo navidezno nasprotje med znanostjo in sv. pismom, niso bili več zadovoljni s svetopisemskim pripovedovanjem. Na Angleškem, kjer so se duhovniki kakor lajki intenzivno pečali z razlaganjem sv. pisma, se je najprej pokazala potreba, znanost in sv. pismo spraviti v soglasje. Prvi, ki je skušal dokazati to soglasje, je bil neki angleški duhovnik Burnet (1635—1715). Za njim je njegov učenec Whiston leta 1696 na podlagi Newtonovih idej spopolnil Burnetove misli. Tu tudi že nahajamo v prvih obrisih Laplacovo hipotezo. Tudi Newton je že iz reda v vesoljnem stvarstvu kazal na božjega Stvarnika. Tega mu naši moderni ateisti ne morejo odpustiti in celo trde, da je bil slaboumen, ko je svojemu prijatelju Bentleyu pisal štiri pisma, v katerih dokazuje božje bivanje. Pa to je le iznajdba onega stoletja, iz katerega prihaja še nebroj drugih neresnic. Newtonova glavna zasluga je bila, da je že znane principe znal uporabiti in jih je matematično izpeljal in tako pokazal pot k zelo enostavni razlagi sveta. Še bolj je poudarjal, da je red v stvarstvu brez Stvarnika nerazumljiv, genialni Leibniz. Tudi Kant je stal na stališču pozitivnega teizma, ko je pisal svojo kozmologijo, ki je v kričečem nasprotju z njegovim poznejšim modrovanjem. Vkljub temu ga imenujejo „očeta moderne kozmologije“, t. j. kozmologije brez Boga. Njegova hipoteza kakor tudi Laplacova ne moreta svetovnega postanka povoljno razložiti. Vsi poznejši poskusi, Laplacovo hipotezo v tem oziru izpopolniti, so se izjalovili. Vendar tudi v prvotni obliki Laplacova hipoteza nikakor ne nasprotuje sv. pismu.

Laplacova hipoteza uči, da je bila svetovna prasnova plinasta in temna in je napolnjevala ves svet. Delci te prasnovi so se jeli gibati, zblíževati in odbijati po zakonu privlačne sile. Tudi sveto pismo uči, da je Bog ustvaril snov, ki je napolnjevala svet. Gibanje te snovi, o katerem Laplacova hipoteza ne more povedati, kako

se je začelo, je izraženo v besedi „je ustvaril“. Prelat Kaulen ¹⁾ se je oprijel hipoteze, ki uči, da so atomi kemičnih prvin nastali iz neke prvotne prvine, ki jo je Bog ustvaril. Za to hipotezo pa dosedaj še ni nikakih dokazov in torej tudi ni zelo verjetna. Ta hipoteza tudi ne razloži, kako se je v materiji pojavila svetloba, pojav, ki ga današnja veda še ne more razložiti. Mogoče je, da se je v plinih pojavilo nekako električno svetlikanje. To svetlobo je Bog ločil od teme in je imenoval svetlobo dan in temo je imenoval noč. Nihče pa ne bo trdil, da je bil pisec sv. pisma tako preprost, da bi trdil, da sta bila noč in dan, preden je na nebu svetilo solnce. V našem pomenu takrat še ni moglo biti dneva in noči. Svetloba se je ločila od teme, v kolikor se je svetloba vrstila s temo. Ta dan tudi ni še imel 24 ur, ker takrat še ni bilo zemlje, in se torej ni vrtela okoli svoje osi, ampak je ta dan trajal najbrže več tisoč ali več milijonov let, kakor tudi zahtevata kozmogonija in geologija. O tej menjavi med svetlobo in temo Laplacova hipoteza ničesar ne pove in torej tudi ne more nihče trditi, da v tem oziru sv. pismo naprotuje vedi.

Drugi dan je Bog ločil vode. Kaulen meni, da so se specifično lažje snovi zbrale nad zrakom, specifično težje pa so ostale pod ozračjem, in sodi, da se je tudi vodik vzdignil. Njegova trditev pa ne bo resnična, ker se je veliko vodika s kisikom združilo v vodo, in je tudi spektralna analiza pokazala na solncu ravno nasprotno. Do te razlage je zavedla Kaulena beseda firmamentum, katero je prestavil z ozračjem. Jezuit Linsmeier ²⁾ pa po pravici sodi, da je firmamentum ona navidezna meja okoli zemlje in ozračja, ki jo imenujemo nebes. Iz tega pa sledi, da se je drugi dan ločila od prasnovi snov, iz katere se je pozneje razvila zemlja. Saj tudi Kant-Laplacova hipoteza uči, da se je prasnov zgostila v neštevilnih točkah, kjer so se pozneje razvile zvezde premičnice in nepremičnice.

Tretji dan je Bog ustvaril morja in suho zemljo. Do tu je bila zemlja še v plinastem stanju. V tej dobi pa se je jela zemlja utrjevati, suha zemlja se je ločila od morja. Četrty dan šele je Bog ustvaril solnce, luno in zvezde. Gotovo je, da zemlja ni bila prva izmed vseh zvezd ustvarjena ali celo prej kakor solnce. Ko

¹⁾ Dr. Fr. Kaulen, Der biblische Schöpfungsbericht, Freiburg, 1902.

²⁾ Linsmeier, Ocena knjige „Kaulen, Der biblische Schöpfungsbericht v Nat. u. Off.“ 49. zv., str. 57.

se je zemlja utrjevala in se je delala skorja okoli zemlje, so bili na zemlji veliki viharji, ki so povzročali v ozračju tako goste sopare, da jih solnčna svetloba ni mogla predreti. In sv. pismo, ki je pisano le za zemljo in za ljudi, hoče le povedati, da so v tej dobi nebesna telesa stopila v isto razmerje do zemlje, katero opazujemo še dandanes in vsled česar ločimo nebesna telesa v solnce, luno in druge zvezde. Torej nikjer onega nasprotja med vero in vedo, in ugovor, da sv. pismo uči, da je bila zemlja pred solncem, so naši nasprotniki le za lase privlekli v boj zoper katoliško cerkev.

Še več, kakor stvarjenje sveta, je dala opraviti nasprotnikom katoliške cerkve energična zapoved judovskega sodnika Jozva. Dandanes je sicer to orožje že izrabljeno in zarjavelo. a ateisti ga še niso vrgli med staro šaro. Vse pa, kar se suče okoli Jozvetovih besedi: „Solnce stoj!“ kaže ves značaj verskih nasprotnikov v najjasnejši luči.

L. 1543. je izšlo Kopernikovo delo „De revolutionibus“. Kopernik je pogršel v Ptolemejevem sistemu simetrije, iskal je po starih knjigah in je našel, da so že v starem veku učili, da se zemlja vrti okoli solnca. Kopernik je prevrnil ves Ptolemejev sistem, in skoro celo stoletje mu ni nihče nasprotoval. Svet je občudoval njegov nauk in cerkev je bila Koperniku celo naklonjena. Svoje delo je Kopernik posvetil papežu Pavlu III. Gotovo se mu nikdar ni sanjalo, da ga bodo kdaj proslavljali kot mučenika, ki se je žrtvoval za moderno vedo. Dasi je za papežem Pavlom III. sledilo še dvanajst papežev, ki niso ugovarjali Kopernikovemu nauku, se danes najde mož v vrstah prvih učenjakov, Leo Brenner,¹⁾ ki resno trdi, da je Kopernik še pravočasno umrl, da je ušel smrti v ognju. Težko je res reči, je-li zlobnost ali nevednost večja, da se tako potvarja zgodovinska resnica. Mora biti že precej slepote in zlobnosti, da se kdo, kakor Brenner, povzpne do občudovanja, da je Kopernik, duhovnik, našel nov svetovni sistem, ki je v nasprotju z nauki njegove cerkve. Kako je bila katoliška cerkev naklonjena ravno moderni astronomiji, priča celo Kepler, ki hvali jezuite, da se zanimajo za njegova odkritja. Še leta 1605. ni mogel dovolj prehvaliti modrosti katoliške cerkve, ki obsoja astrologijo, dopušča pa Kopernikov sestav.

¹⁾ l. c.

Pač pa so jeli Kopernika napadati luteranci. V svoji nestrpnosti so preganjali celo po veri jim sorodnega Keplerja, ki je pred njimi moral iskati zavetja pri katoliških knezih in jezuitih. Boj zoper Kopernikov nauk je sprožil Luther z besedami: „Kakor govori sveto pismo, je zapovedal Jozva, naj stoji solnce, pa ne zemlja.“ Temeljito ga je zavrnil Kepler, čigar besede vsak teolog lahko sprejme v svoj svetopisemski komentar. „Brezmiselno“, tako se zagovarja Kepler, „se ozira na protislovje, ki je v besedah: solnce je obstalo, to je zemlja je obstala, kdor ne pomisli, da to prekoslovje velja le v optiki in astronomiji, pa noče razumeti, da je imel Jozva le to željo, da bi mu gore ne zakrile solnca. Svojo željo je izrazil tako, kakor je zaznal s svojimi čuti, zakaj bilo bi skrajno neprimerno, v teh okoliščinah premišljevati o astronomiji in o prevari čutov. In ako bi ga bil kdo opomnil, da se solnce le navidezno giblje proti dolini Ajalon, ali bi ne bil Jozva zaklical, da le želi, da se dan podaljša, kako pa se to zgodi, mu je vseeno?“ Kako fanatično so se luteranci vrgli nad Kopernikov nauk, priča neki pastor, ki je l. 1589. pridigal, da je „astronomija malovredno delo, kakor je tudi to, kar je Kopernik učil, v nasprotju s svetim pismom in radi tega tudi od Luthra zavrženo. Rimski antikrist in jezuitje se hočejo utihotapiti z umom, ki je, kakor pravi Luther, priležnica hudičeva, in hočejo vse prevrniti, kar je urejeno v božji besedi.“ V tem tonu so luteranci nadaljevali do konca 18. stoletja. Še celo leta 1869. je izšla v Berolinu knjiga¹⁾, ki pobija Kopernikov nauk. O njej po pravici sodi Wolf²⁾: „Redkokdaj je izšla knjiga, v kateri bi se nevednost, laž in nesramnost vsake vrste šopirile na tako nesramen način. Knjiga ima zaslugo, da prekaša vse prejšnje knjige Schmitzove, Gumpachove in konsorcijev, o katerih se je še lahko vprašalo, jih je li povzročila neumnost ali sleparija.“

Med katoličani je nastal odpor proti Kopernikovemu nauku, ko je jel Galilei po nepotrebnem izzivati in se vmešavati na bogoslovsko polje. V onem času so novotarije kar deževale in katoliška cerkev se je morala ž njimi vedno boriti. Morala je biti zelo oprezna, in ni se čuditi, da je vsak nov nauk sprejela z

¹⁾ Dr. K. Schöpfer, Die Widersprüche in der Astronomie, wie sie bei der Annahme des Copernicanischen Systems entstehen, bei der entgegengesetzten aber verschwinden, Berlin, 1869.

²⁾ Wolf, Geschichte der Astronomie, Monakovo, 1877, str. 790.

neko nezaupljivostjo. Nezaupno je gledala tudi nauk Galilejev, za katerega takrat niso še imeli nobenih dokazov, ker je bila fizika skrajno pomanjkljiva. Koperniku se ni posrečilo svoje teorije podpreti s trdnimi dokazi. Galilei pa je celo navajal razloge, ki so jih njegovi nasprotniki izrabljali proti njemu samemu, kar gotovo ni moglo koristiti stvari, za katero se je bojeval. Kepler je tožil, da so bile tudi njegove knjige prepovedane „vsled neprevidnosti nekaterih ljudi, ki obravnavajo astronomična vprašanja na neprikladnem mestu in na nepristojen način.“ Med temi je bil tudi Galilei, ki je nasprotnike izzival s svojo pisavo. L. 1633. so bili njegovi spisi prepovedani. Vkljub temu so se tudi njegovi nasprotniki marljivo posluževali Kopernikovega sistema. Naši nasprotniki sicer trde, da je katoliška cerkev ovirala znanost v njenem napredovanju, pa je ravno nasprotno resnično. Ta prepir je povzročil, da so se jezuitje, duhovniki in astronomi resno jeli zanimati za Kopernikov sistem in preiskovati dokaze. Že leta 1634. je bilo dovoljeno v Rim uvažati priprave, ki so predočevale Kopernikov nauk. L. 1651. je jezuit Riccioli sicer navedel 50 dokazov za in 70 dokazov proti Kopernikovemu nauku, a l. 1661. je moral jezuit Fabri očitati Kopernikancem, da nimajo še nobenega trdnega dokaza. Že l. 1667. pa je jezuit Stefano degli Angeli v Padovi zagovarjal Kopernikov nauk, ne da bi mu bila cerkev skrivila kak las. In l. 1678. je pisal jezuit Baldigiani: „Galileja ne obsojajo več radi njegovih naukov“, zamerili so mu le še njegovo obnašanje. Leta 1685. je rekel jezuit Kochanovsky, da je katoliku dovoljeno iskati dokazov za Kopernikov sistem. L. 1699. pa se je v Rimu trudil Leibniz doseči, da bi dovolili izdajo Galilejevih knjig. L. 1744 so tako dovoljenje izdali v Padovi in leta 1757. je potrdil papež Benedikt XIV. sklep, s katerim se razveljavi dekret, da se knjige o Kopernikovem sistemu ne smejo tiskati ¹⁾

Tako govori zgodovina. Naši nasprotniki pa tega nočejo slišati. Že sv. Tomaž Akvinec ²⁾ je pisal, da ni nemogoče, da bi ne bil kak sistem boljši od Ptolemejevega. Zgodovina priča, da s stališča, ki ga je zavzemala katoliška cerkev v prepiru z Galilejem in v času do današnjega dne, nikdar ne bo mogoče sklepati,

¹⁾ Več o tem primeri: Grisar, Galileistudien, Regensburg, 1882, in Ad. Müller, Nikolaus Kopernicus, Freiburg i. B. 1898.

²⁾ S. Thomas Aqu. Lib. II. de coelo l. 17.

da je katoliška cerkev smatrala Ptolemejev sistem za dogmo. Danes pa lahko beremo v vsaki cerkvi sovražni knjigi, kako trdovratno je cerkev branila svoj nauk „Nasproti krivovercem, ki so padli na potu raziskovanja narave, (tudi Galileju) se je cerkev v svoji milobi in v svojem usmiljenju bala prelivanja krvi in je izvolila ogenj“, tako piše znani Carus Sterne.¹⁾ Drugi zopet piše: „Sicer se je katoliška cerkev večkrat bahala, da v vrstah svojih duhovnikov lahko izkaže izvrstne naravoslovce, kakor so bili Scheiner, Kircher, Secchi; pa kdor jih bližje pogleda, spozna, da ti verski junaki niso kaj posebnega. Postali so žrtev uma, imajo dvojno knjigovodstvo in se nikakor ne morejo meriti z onimi katoliškimi učenjaki, katerih dela je cerkev preklela, kakor n. pr. s Kopernikom in Galilejem“. Trümpelmann piše²⁾: „Bog je zapovedal zemlji, da stoji v sredi sveta, tako, da se po krivici uči v katoliških šolah, da se zemlja vrti okoli solnca.“ In Ostwald,³⁾ profesor kemije v Lipskem, piše: „Če zasledujemo zgodovino, ne stopi pred naše duševno oko zora novega dneva, ampak žrjavica gramad, s katerimi so hoteli ustrašiti Kopernika, Galileja.“ Res, kdor tako pozna zgodovino in nauk katoliške cerkve, mora povsod videti nasprotja med cerkvijo in znanostjo! Kako pa nasprotja tudi za lase vlečejo na dan, nam še bolj drastično kaže razglaganje čudeža, ki ga je Izaija storil v pričo kralja Ezekija.⁴⁾

Kralj Ezekija je ležal na smrtni postelji in je prosil Boga za zdravje. Bog se ga je usmilil in mu je dal še petnajst let življenja. Ezekija pa je zahteval znamenja, da ga je Bog res ozdravil, nakar

¹⁾ Ernst Krause (vulgo Carus Sterne), Die Entwicklung der allgemeinen Weltanschauung, Stuttgart, 1889. V dokaz, kako stvarno pišejo naši nasprotniki, evo par najbolj dehtečih cvetk iz te knjige. Sterne govori o „lajanju“ nasprotnikov Kopernikovega sistema: „Iz duševne višine onih mojstrov raziskavanja (kakor sta bila Posidonius in Eratosthenes) stopiti v okrožje najbolj hvaljenih cerkvenih očetov“, se zdi Sterneju, „kakor bi hotel dandanes Helmholtz ali Weber potovati v Afriko in ondi učiti Hotentote.“ Aleksandrijskega škofa Teofila primerja z „besnim poglavarjem Kafrov.“ Svetopisemsko pripovedovanje o Jozvetu imenuje „indijansko pravljico“. Po njem uči katol. cerkev, da kače plazijo po trebuhu še le od izvirnega greha dalje i. t. d.

²⁾ A. Trümpelmann, Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntnis, Berlin 1901, s. 9.

³⁾ Ostwald, Vorlesungen über die Naturphilosophie, Leipzig, 1902.

⁴⁾ IV. Knj. kraljev 20.

se je na Izaijevo prošnjo senca na Ahazovi solnčni uri vrnila za deset stopinj. Ta čudež, o katerem je prišel glas tudi v Mesopotamijo, je skušal francoski astronom Flammarion razložiti po naravnem potu in preroku celo očita sleparijo. L. 1881. sta Flammarion in Guillemain napravila prvi poskus v Lausanne, ki so po njiju mislih tako dobro obnesel, da ga je Flammarion takoj prihodnje leto objavil. L. 1885. je vnovič razložil ta čudež v svojem listu *L'Astronomie*.¹⁾ Na svoji zvezdarni v Juvisy je dal postaviti solnčno uro, ki vsakemu pojasni čudež, po katerem se je vrnila senca na solnčni uri za pet ur. Temeljito je zavrnil Flammariona jezuit Müller,²⁾ vodja gregorijanske zvezdarne v Rimu. V njegovo teorijo o solnčnih urah se ne moremo spuščati, ampak upam, da bodo čitatelji spoznali Flammarionovo naivnost, če le na kratko opišem njegovo solčno uro.

Ideja, ki tiči v Flammarionovi razlagi, je že stara. Peter Nonius³⁾ že poroča, da se v tropičnih krajih vrača senca na solnčni uri. Omenja tudi, da se to ne more zgoditi v krajih med povratnikom raka, kakor n. pr. tudi ne v Jeruzalemu. Cornelius a Lapide⁴⁾ pa je vedel, da se senca lahko nazaj pomakne v vsakem kraju, če je le ura toliko nagnjena, da je njena tečajna višina manjša od $23\frac{1}{2}^{\circ}$. Jezuit Clavius pa je že učil, da se mora horizontalna plošča s pravokotnim gnomonom le toliko nagniti, da je tečajna višina manjša kakor $23\frac{1}{2}^{\circ}$. Podobno razlaga Flammarion Izaijev čudež na naraven način.

Flammarion trdi, da je znal Izajia tako spretno premikati kazalec na uri, da se je senca po naravnem potu vrnila. Če se horizontalna solnčna ura tako vzdigne, da ostane en rob v horizontu, nasproten rob pa se vzdiguje, da stoji ura v poševni legi, se kazalec na uri bliža solncu in senca postaja manjša, dokler ne izgine, in potem zopet na drugi strani raste. V tej legi je lahko opazovati senco, kako se vrača po svoji poti. Opoldne pade v meridijan, potem hiti proti vzhodu, dokler ne obstane in se zopet vrne proti meridijanu. Predno pa pride senca zopet v meridijan, solnce že zaide.

¹⁾ *L'Astronomie*, 1885, str. 321.

²⁾ *Nat. u. Off.* 48, Ad. Müller, *Bibel u. Gnomonik*, s. 257.

³⁾ *De arte atque ratione navigandi*, 1573.

⁴⁾ *Comment*, in *S. Script.* t. VI. 2.

Flammarionova ura v Juvisy je horizontalna. Njen gnomon stoji vzporedno s svetovno osjo in horizontalna plošča je tako pritrjena, da se lahko vzdigne. Že to je pa pri solnčnih urah zelo sumljivo. Pa to še ni dovolj. Ura ima še en gnomon, ki stoji pravokotno na plošči, kar je gotovo pri solnčnih urah tudi nekaj popolnoma novega. Potem pa zahteva Flammarion od opazovavca, da na prvi gnomon in njegovo senco popolnoma pozabi in le gleda na senco družega gnomona. Pa niti zdaj ni opaziti sence, ki bi se vračala po starem potu. Treba je tudi pozabiti na prvo polovico plošče, razdeliti drugo polovico v ure in na tej opazovati, kako se senca sprehaja. Na tej plošči se premika senca, dokler ne pride v meridijan in kaže polnoč, kar je pri naših navadnih urah nekaj popolnoma nezaslišanega. O tej uri, pravi Müller, da bi bil le čudež, ko bi pravilno kazala, in kaj bi kralj Ezekija o taki uri rekel, tega Flammarion ni pomislil. Kako pa je Izaija nagnil solnčno uro, da tega na Ezekijevem dvoru nihče ni opazil, o tem si Flammarion prav nič ne beli glave. Tolaži se, da je bilo na kraljevem dvoru gotovo veliko ignorantov, ki o solnčnih urah niso ničesar vedeli. Kako pa je Izaija premotil kralja, tega tudi ne pove. V Jeruzalemu je morala biti ura nagnjena najmanj za $13^{\circ} 21'$, kar bi bil Ezekija, ki je uro vsak dan videl, gotovo takoj opazil. Če je bila pa ura vedno nagnjena, je vsak dan videl, da se je senca „vračala“ po severni plošči, in tega bi ne bil smatral za čudež, ampak bi bil kaznoval Izaija in ga kot sleparja zapodil z dvora. Neki francoski duhovnik Blain je dvomil, da bi bila Ahazova ura horizontalna, ker je bolni Ezekija ne bi bil mogel videti iz svoje postelje. A premeteni Flammarion z izgovori ni bil v zadregi. L. 1882. je trdil, da so solnčno uro prenesli v njegovo dvorano! Za tri leta pozneje pa ni več zahteval, da bi mu kdo to verjel, ampak meni, da so kralja nesli na dvoišče, kjer je vstal iz postelje, se približal solnčni uri in se pričal o resničnosti čudeža.

Na prvi pogled mora vsakdo spoznati, da je Flammarionova razlaga naravnost abotna, ker računi z neumnostjo kraljevih dvornikov. In s takimi razlagami upajo nasprotniki sv. pismu izpodkopavati veljavo.

Že v uvodu smo omenili Tyndallovo naivno naziranje o Jozvetovem čudežu. Tyndall opozarja na posledice, ki bi nujno sledile iz čudeža. Izračunil je silo, ki povzroča gibanje zemlje

okoli solnca. Da je pa solnce na nebu obstalo, ni bilo potrebno zemlje na njeni poti okoli solnca ustavljati. Isto je Bog lahko dosegel s tem, da je ustavil gibanje zemlje okoli njene osi. To gibanje pa ni tako hitro in bi povzročilo veliko manjšo energijo. Energija od 30 km bi se znižala na 400 metrov. Res pa je, da bi tudi v tem slučaju zemlja občutila zelo neprijetne posledice. Pa, ali Bog, ki je ustvaril solnce in zemljo, ki je imel moč, da je ustavil zemljo, ni imel tudi tiste moči, da bi bil zabranil posledice? Kdor pa noče verjeti v Boga kot Stvarnika, kdor noče priznati svetosti sv. pisma, naj nikar ne kaže na te posledice, ker je njegov dokaz jalov. Res, smešno je gledati učenjake, kako se prizadevajo na vse mogoče načine omajati vero v osebnega Boga in zaupanje v katol. cerkev.

Pred dvemi leti je završalo po judovskih in liberalnih časnikih. Veselje v Izraelu je bilo veliko. Nasprotje med sv. pismom in znanostjo je bilo dokazano: razlike je bilo za en cel dan. Pa, kaj je bilo? Sv. pismo pripoveduje, da je nebeški Zveličar jedel velikonočno jagnje 14. nizana v četrtek in da je umrl naslednji dan v petek. Neki profesor Achelis¹⁾ pa je l. 1902. izračunil, da je bila ob času Jezusove smrti polna luna velikonočni petek, 14. nizana ali 6. aprila od 10 do 11. ure zvečer, in torej tudi nasprotje dokazano. Pa le kratko je bilo veselje naših nasprotnikov. Van Bebbler²⁾ pa je dokazal, kakor so izračunili že tudi starejši kronologisti, da je bil 6. aprila, t. j. 14. nizana, četrtek, in je sijajno premagal Achelisa. Achelis se je zmotil za en dan. „Dan smrti Jezusa Kristusa ni mogel biti drug. kakor le 15. nizan, petek, 7. aprila l. 30. Za končno določitev tega dneva, najvažnejšega v svetovni zgodovini, se moramo zahvaliti napredovanju astronomične vede v zadnjih desetletjih.“

Dotakniti se nam je še stabilite solnčnega sistema, o kateri se v zadnjem času veliko piše. Laplace je s svojimi računi dokazal v svoji nevenljivi „Mécanique celeste“, kako modro in umetno je urejen naš solnčni sistem. Šest je elementov, ki določujejo pot premičnic: velika os, ekscentričnost poti, naklon poti k ekliptiki, dolžina perihela, dolžina vozlja in epoha. Velika os

¹⁾ Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, 1902, s. 708.

²⁾ Bibl. Zeitschrift, Freiburg 1904, s. 67. Nat. u. Off 1904, s. 286, Handmann, Zur Datierung des Todestages Jesu Christi. V spopolnilo primeri: Quartalschrift, Linz, 1904, s. 13; Raška, Zur Berechnung der 70 Wochen Daniels.

in ekscentričnost določita obliko poti, naklon njeno lego v prostoru. Dolžina perihela kaže, v kateri smeri leži velika os, in dolžina vozlja pove, kje in kako draga premičnice reže ekliptiko. Epoha pa naznanja, v kateri točki na poti se je premičnica v gotovem času nahajala. Iz definicij teh elementov sledi, da obstoj solnčnega sistema sloni le na prvih treh elementih. Solnčni sistem je teoretično tako uravnan, da se ne more nikdar porušiti, ako bi ne bilo zunanjih vzrokov. Z matematičnega stališča je teoretično stabilnosta solnčnega sistema dokazana, s fizikalničnega stališča pa sledi nezogiben konec solnčnega sistema.

Laplace je l. 1773. prvi dokazal, da je velika os nespremenljiva. Ako bi se izpreminjala velika os, bi bili vedno v nevarnosti. Če bi se manjšala velika os zemlje, približala bi se zemlja Veneri ali Merkuriju ali celo solncu. S svojo maso in privlačno silo bi porušila ravnotežje v sistemu ali celo padla v solnce. Če bi se pa velika os večala, bi se zemlja od solnca oddaljevala in slednjič solncu, njegovi svetlobi in njegovi privlačni sili za vedno odtegnila. Ako bi se n. pr. manjšala velika os lunine drage, bi se luna približala zemlji, kar bi povzročilo, da bi se morje vzdignilo in preplavilo zemljo, zemlja bi se razpočila in iz zemeljske sredine bi bruhnil ogenj na dan. Da se pa kaj podobnega ne pripeti, je v naravi poskrbljeno s tem zakonom.

Laplace je tudi dokazal, da se ekscentričnost in naklon izpreminjata le v gotovih zelo ozkih mejah. Z ekscentričnostjo bi se izpreminjala tudi oblika poti. Kakor je znano že iz sedmega gimnazijskega razreda, je pot eliptična, če je ekscentričnost manjša od enote, parabolična, če je enaka enoti, in hiperbolična, če je ekscentričnost večja od enote. Laplace, kakor tudi drugi, so dokazali, da se n. pr. ekscentričnost zemeljske drage izpreminja v mejah med 0,000 in 0,069. V teh mejah pa se večja in manjša. Če bi se njena ekscentričnost neprestano večala, bi se njena eleptika v dveh milijonih letih izpremenila v parabolo, zemlja bi se za večne čase odtegnila solncu in na njej bi zamrlo vsako organsko življenje.

Tudi ateisti, kakor n. pr. du Prel, so morali priznati, da je svet nad vse modro urejen. Saj je čas obhoda premičnice okoli solnca natančno preračunjen, zakaj vsaka izprememba bi močno vplivala na sestav in ga utegnila razrušiti. Že v 18. stoletju so zapazili, da so časi obhodov premičnic okoli solnca v irracionalnem

razmerju, vsled česar se nerednosti v gibanju uničujejo. Če bi pa bilo to razmerje racijonalno, bi se nerednosti soštevale in večale, kar bi bilo zelo nevarno za obstoj solnčnega sistema. Kako je v tem oziru z matematičnega stališča solnčni sistem popoln, nam pričata Jupiter in Saturn. Halley je opazil, da se je Saturn za časa Hiparha (140 pr. Kr) dalj časa mudil na svojem popotovanju okoli solнца kakor v Newtonovem času. Nasprotno pa se je Jupiteru bolj mudilo v starem veku kakor v 17. stoletju. Euler se je prvi lotil tega problema, zakaj Jupiter in Saturn izpreminjata v svojem gibanju brzino, pa problema ni rešil. Tudi Lagrange ga ni mogel razvozlati. Ko pa je Lambert primerjal svoja Jupitrova in Saturnova opazovanja s Tychonovimi opazovanji, je našel nasprotno kakor Halley. V Tychonovem času se je Saturn gibal hitreje kakor za časa Halleya, Jupiter pa počasneje. Večina zvezdoznancev je že mislila, da opazovanja niso bila natančna. Genialni Laplace pa je slutil, kje tiči vzrok. Natančno je preiskal ves problem treh teles, izračunal je v neskončnih vrstah več členov, kakor je bila v istem času navada, in je našel, da ta periodična nerednost nujno sledi iz problema treh teles, ker Jupiter in Saturn obkrožita solnce v času, ki je skoro v racijonalnem razmerju 2 : 5. To bi škodilo obstoju solnčnega sistema, pa je v naravi tako urejeno, da medsebojne nerednosti preprečijo nevarne posledice

Vse te Laplacove račune so potrdili tudi drugi nič manj učeni zvezdoznanci, kakor so bili Lagrange, Poisson, Tysse-
rand i. dr. V novejšem času pa so opazili neko izjemo. Obhodni čas Jupitra in asteroida Hekube sta v racijonalnem razmerju in nerednosti v gibanju se večajo. Gylden pa je preiskal tudi ta slučaj in je našel, da so te nerednosti od časa neodvisne, ž njim v nikaki zvezi, se torej s časom ne množe in se tudi v tem oziru ni bati nikake katastrofe.

Red v vsemiru je spoznal že Newton, dasi o Laplacovih računih niti sanjati ni mogel. „Ta občudovanja vredna uredba solnčnega sestava“, tako sklepa Newton, „more izvirati le iz volje in gospostva vsemogočnega bitja.“ Kadar se je zatopil v opazovanje zvezd, se je čutil tako malenkostnega, da je nekdaj zaklical: „Ne vem, kako bo svet sodil o mojih delih. Zdim se samemu sebi kakor otrok, ki se igra ob morskem obrežju. Zdaj pobere pisan kamenček, zdaj svetlo školjko, ko se ocean resnice še ne preiskan in tudi nerazumljiv razprostira v neskončni razdalji.“ Tega New-

tonovega prepričanja so bili tudi največji učenjaki 19. stol. Heršel, Euler, Gauss, Leverrier, Secchi, Tempel, Heis, Perry i. dr. Karol du Prel, o katerega znanstvenih delih bo zgodovina molčala, pa v tem modrem redu v solnčnem sistemu noče uvideti inteligentnega Stvarnika in sodi, da je ta modrost, ta red v sestavu le slučajen, kar pa je, kakor kaže verjetnostni račun, nemogoče.

Nekateri novejši učenjaki dvomijo, da bi bila stabilneta solnčnega sistema v teoriji matematično dokazana. L. 1889. je francoski matematik Poincaré dokazal, da neskončne vrste, s katerimi zvezdoznanci rešujejo problem treh teles, niso konvergentne, ampak divergentne. Znano je, da enačbi 1. reda identično zadostuje ena količina, enačbi 2. reda v obče dve količini itd. Tudi diferencialnim enačbam zadostujejo gotove količine, ki jih imenujemo integrale. Da imajo ti integrali zmisel in se ž njimi more računati, morajo biti končni, imeti morajo končno vrednost in se morajo dati razviti v neskončno vrsto, ki ima končno vrednost in je torej konvergentna. Poincaré pa je dokazal, da diferencialnim enačbam, s katerimi računijo zvezdoznanci, zadostujejo integrali, katerih neskončne vrste so divergentne, in torej te enačbe nimajo integralov v navadnem zmyslu. Take vrste imenujemo asimptotične, ki jih smatrajo astronomi za konvergentne, matematiki pa za divergentne. Tako je n. pr. vrsta, ki ima člane

$$a_n = \frac{1000^n}{n!}$$

za $n = 1, 2, 3 \dots$

za matematike konvergentna, za astronome divergentna. Za $n = 1, 2, 3..$ do 1000 so ti členi večji od enote, od 1000 dalje pa so vedno manjši in vsota vrste se bliža gotovi končni vrednosti, torej je vrsta konvergentna. Za astronome pa je ta vrsta nerabna, ker so prvi členi: 1000, 500.000 ... preveliki. Vrsta pa, ki ima člene

$$a_n = \frac{n!}{1000^n},$$

za $n = 1, 2, 3 \dots$

je za matematike divergentna, za astronome pa konvergentna. Členi vrste so sicer v začetku zelo majhni, od $n = 1001$ dalje pa vedno bolj rastejo in vsota vseh členov presega vsako še tako veliko

končno število. Za astronome pa, ki računijo le s prvimi členi, je ta vrsta konvergentna, ker so prvi členi: $\frac{1}{1000}$, $\frac{1}{500.000}$, . . . zelo majhni in vrsta v začetku zelo hitro konverguje.¹⁾

Na podlagi Poincaréjevih raziskovanj je l. 1903 neki Schwarzschild zatrdil na zborovanju naravoslovcev v Kassel-u: „da je mogoče, da, skoro verjetno, da se bota v teku časa zemlja in Jupiter menjala, da bo naš mesec krožil okolu Marta in bo zemlja sprejela Saturnov obroč.“ Na takih zborovanjih pa so gospodje velikokrat zelo vročekrvni, se marsikaj reče, kar se pozneje ne obistini. Ker so te asimptotične vrste in ti integrali velikega analitičnega pomena, pa še malo preiskani, lahko z mirno vestjo sprejmemo Schwarzschildovo prerokovanje. Sploh se pa tudi po njegovih mislih to ne bo tako hitro zgodilo; po njegovih računih ostanejo zvezde v tem razmerju več milijonov let, in je zelo verjetno, da je obstoj zagotovljen za 1000 milijonov let.

O stabiliteti dvomi tudi Seeliger²⁾, ki pravi: „da matematika še ni tako napredovala, da bi mogla določiti, se li pota premičnic izpreminjajo v določenih czkih mejah, četudi se že dolgo in ravno v najnovejšem času posebno energično bavi s tem težkim vprašanjem. Ne moremo reči, da se bo zemlja vedno gibala blizu onih krajev, kjer se zdaj suče, ali da se bo sčasoma oddaljila. To moramo poudarjati, ker ne govore samo v poljudno pisanih knjigah o stabiliteti solnčnega sestava, kakor da bi bila matematično dokazana, ampak ker uporabljajo to tudi na drugih poljih naravoslovja . . . Zelo krivo pa bi zopet bilo, ko bi kdo trdil, da je nasprotno resnično ali verjetno.“ Tako govori Seeliger, ki pa svojih besedi še ni dokazal.

V teoriji je stabiliteta dokazana. Če jo pa motrimo s fizičaličnega stališča, pridemo do nasprotnega zaključka. Laplace v svojih računih ni vpošteval trenja, ni vpošteval staranja solnca in premičnic, posebno pa ne Carnotovega principa, ki ga takrat še niso poznali. Dozdaj sicer še niso opazili, da bi se vsled trenja v eteru premičnice počasneje gibale. Tega tudi niso opazili pri repaticah, ki so po svoji naravi veliko bolj občutljive. Nekateri pač mislijo,

¹⁾ Abbé Fouët, Leçons élémentaires sur la theorie fonctions analytiques I. Pariz 1904, s. 158.

²⁾ Govoril v akademiji znanosti v Monakovem 28. marca 1892, ali „Über allgemeine Probleme der Mechanik des Himmels“, Monakovo 1893, s. 14.

da pri Enckejevi repatici trenje povzroča nerednosti v gibanju, pa se zopet drugi po pravici vprašujejo, zakaj tega ni tudi pri drugih repaticah opazovati. Tudi staranja solnca in premičnic še niso opazili. Gotov pa je Carnotov princip, ki ga je l. 1850. spopolnil Clausius in postavil zakon, da svetovna entropija stremi k maksimu. Dokaz, ki ga je podal Clausius, sicer ni trden in ga spodbijajo učeni matematiki in fiziki, kakor Poincaré, Dressel i. dr. Resničnost njegovega principa so še le njegovi nasledniki dokazali.

Dolgo časa je že, odkar je prišel svet do prepričanja, da človek materije ne more ustvariti, niti je uničiti. O silah pa so dolgo časa mislili, da se javljajo nove in lahko uničijo, čemur nasprotuje novejša fizika, ki uči, da so z materijo vred bile ustvarjene tudi sile. Kakor materija je tudi sila neuničljiva, a je podvržena raznim izpremembam. Te sile, energije, so različne: je kinetična, statična, termična, električna, kemična i. t. d. Neprecenljiva dobrota je za nas, da energije lahko izpreminjamo in zamenjavamo, kakor n. pr. v vsakdanjem življenju zamenjavamo srebro z zlatom, blago z denarjem. Po tem loči Helmholtz energije v proste in vezane. Proste so one, ki se popolnoma izpremené v vsako drugo energijo, vezane, ki le deloma prehajajo v drugo. Skušnja pa uči, da se pri vsaki zamenjavi, osobito pri prehajanju energije v termično, v gorkoto, nekaj gorkote izgubi, ki se več ne vrne, ki je za nas izgubljena in jo imenujemo entropijo. Ker pa prvi termodinamični zakon uči, da je vsota energij stalna, sledi iz njega drugi zakon: „Svetovna entropija stremi k maksimu.“ Ta zakon sloni na principu,¹⁾ da nikdar ne more gorkota preiti iz mrzlejšega telesa v gorkejšo telo, če se istočasno ne pojavi druga s tem zvezana izprememba.

Kar se godi pri nas na zemlji, se godi povsod v vsemiru. Zvezde, med njimi tudi solnce in zemlja, izžarivajo gorkoto, ki se razgubi po vsemiru in se več ne bo povrnila. Z vsakim trenutkom se manjša kinetična energija, se množi entropija in se bližamo svetovnemu grobu. Merkurij kakor naš mesec sta že žrtev drugega termodinamičnega zakona, nekateri tudi že o Veneri sodijo, da je izdehnila. Lowell²⁾ je menda s spektralno analizo dognal, da se Fraunhoferjeve črte v Venerinem žaru več ne premikajo,

¹⁾ Encyclopädie der math. Wissenschaften, V. 1. Lipsko, 1903, s. 99.

²⁾ Gaea, 1904, s. 114.

in iz tega sklepa, da se tudi Venera že vrti okoli svoje osi kakor Merkurij in mesec. Zdaj čaka našo zemljo ista usoda. Drugi zvezdoznanci¹⁾ so pa dokazali tudi s spektralno analizo, da se Venera še vedno v kratkem času zavrti okoli svoje osi. Ker je to premikanje Frauenhoferjevih črt, ki povzroča Venerino gibanje okoli osi, zelo neznatno in je morajo ločiti od premikanja črt, ki je povzročila gibanje Venere okoli solnca, se ni čuditi, da zvezdoznanci niso istih misli. Lowellu nismo še dolžni brezpogojno verjeti in za prihodnost naše zemlje se nam še ni bati, vkljub temu, da je Gutberlet²⁾ nezanesljivo Venero že postavil v bojne vrste zoper stabilnato solnčnega sestava.

Kdaj bo svetovna entropija dosegla svoj vrhunec, kdaj se bo energija solnčnega sistema zenačila z energijo v vsemiru, kdaj bo povsod v vsemiru zavlada ista temperatura, temu vprašanju matematika ni kos. Te logične neizprosne posledice Carnotovega principa se Falb in drugi na vsak način skušajo ubraniti. Vlada in reda v svetu nočejo priznati, strah in groza pa jih je pred neizogibnim svetovnim koncem. Falb se tolaži, da bodo premičnice popadale v solnce, iz katerega se bo razvil nov svet. In to se bo po njegovih mislih ponavljalo brez konca. Priznajmo, da je mogoče, kar je pa skrajno neverjetno, da se to zgodi enkrat ali dvakrat. Že zdaj pa se je izgubilo toliko energije, da se solnce s svojimi premičnicami ne more več povrniti v ono prashov, iz katere je nastal naš sestav. Toliko več energije bi se izgubilo po enkratnem ali dvakratnem prenovljenju sveta. In kaj potem? Svetovna ura, ki jo je navil Stvarnik, bo obstala, in le v Bogu je, koliko bo kazala.

Naš namen je bil pokazati, da se je izjalovilo vse prizadevanje nasprotnikov oropati katoliško cerkev svetosti. Pa zatrdilo imamo, da v tem boju Cerkev ne bo podleгла. Med vedami se vera odlikuje, kakor beremo v psalmu (44.): „Astittit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate“. In mi, ki se naše žile stekajo v Kristusa, gledamo v jasno luč, a naši nasprotniki, ki na brezštevila nam jasnih vprašanj ne morejo odgovoriti, stojte pred prepadom, iz katerega zija neskončna tema.

Jos. Sever.

¹⁾ Nat. u. Off. 1903, Plassmann, s. 177.

²⁾ Nat. u. Off. 1904, Gutberlet, Ein bioenergetisches Weltgesetz.

Stara in nova pota k resnici.

Nič ni bolj skrivnostnega — in malokaj bolj zanimivega — pravi Bremond, kakor tajna povest duše, ki prihaja ali se vrača k veri.¹⁾ Duša sama navadno ne vé pota, ki ga je prehodila, in če hoče drugim razložiti nagibe, ki so jo vodili, se le pre-rada moti.

Apologetike namen je poleg obrambe resnice tudi le ta, preučavati skrivnostne steze, ki po njih hodijo duše, najti pot, po kateri je najvarneje in najbliže k cilju, in tako biti za kaži-pota drugim, ki še tavajo po križpotih in blodnih stezah. Naloga kajpada ni lahka. Pot bi se še našla, a kako prepričati duše, da je to edino rešna pot? Zato ni čuda, da so v apologetiki razne struje, da govorimo o stari in moderni apologetiki, o starih in novih potih do resnice.

Nekateri kar zametajo staro apologetiko, kakor zametajo staro filozofijo sploh. Drugi pravijo: stara apologetika je dobra, a ni za nas. Tretji pa še izpovedajo, da ni za nas, ker je v naši duši nekaj boleznega in bolne duše ne morejo naravnost kvišku k resnici. Z druge strani pa zopet drugi odločno obsojajo vse moderne apologetične poskuse, češ, da se snujejo le na kompromisih z zmotami naše dobe.

Po našem mnenju je resnica kakor po navadi v sredi. Stara apologetika je dobra, a tudi v modernih poskusih tiči marsikaj dobrega. Tudi se nam zdi, da bi prenehalo mnogo nedorazumevanja, ko bi najprej bolje umevali tisto osrednjo idejo, ki daje vsaki apologetiki zmisel, smer in cilj, namreč idejo — vere!

* * *

Stara apologetična metoda je znana vsem. Krščanski apologet se je obračal najprej na um. Pred vero je veda. Človek mora poznati neke osnovne resnice, preden more verovati. Zadnja pod-

¹⁾ Henri Bremond: *L'Inquiétude religieuse*. Aubes et Lendemaains de Conversion. Perrin. Paris. 1901. VII.

stava vere ne more biti zopet vera. Zakaj verujete krščanske dogme? Zato, ker so božje resnice. Odkod veste to? Odtod, ker so nam razodete od Boga. Kako to izpričate? Teh resnic nas uči Cerkev, Cerkev je kot nezmotno učiteljico postavil Kristus, in Kristus je izpričal svoje božje poslanstvo z neovrznimi spričbami, zlasti s čudeži. Poleg tega vsa osebnost Kristusova, njegov značaj in njegovo življenje, vsa zgodovina Cerkve, nje razvoj in obstoj, nje bitje in žitje, nosijo na sebi neke znake, ki jim ni mogoče odrekati božanskega izvora. Na tej podlagi se snuje vera. Toda kdo ne vidi, da je ta podlaga racionalna, umska? In še ta podlaga sloni zopet na drugi, tudi umski, tudi racionalni. Vse govorjenje o božjem razodetju bi bilo brezsmiselno, če ne bi bil človek že prej uverjen, da biva Bog. Zato krščanski apologet opira vse svoje umovanje na filozofijo ali vsaj na naravno človeško spoznanje. Brez nekega predhodnega naravnega božjega spoznanja ni mogoča vera. Človek se mora povzpeti ali s svojim naravnim umom ali s pomočjo filozofije do nekega spoznanja božjega. Če spozna Boga in božje vrhovno gospostvo, mu ni težko spoznati, da ima do Boga neke dolžnosti, pred vsem dolžnost izpovedati in pripoznati božje gospostvo. To pa je že religija. Človek pa tudi spozna, da Bog v svoji neskončnosti neskončno presega tako omejeni končni človeški um. Saj skrivnost obdaja človeka kroginkrog, kaj čuda, da so zakrite nedoumne skrivnosti v Neskončnem? Če torej Bog, da le nekoliko odkrije človeku svojo absolutno neskončnost in da obenem preskusi človekovo ponižno vdanost, po svojih prerokih in poslancih izpove sam o sebi kako skrivnost, vzprejme religiozen človek, človek, ki si je svest, kaj je Bog, kaj je človek, ponižno in vdano to skrivnost kot nezmotno resnico, kot božjo resnico, kot dogmo. In da je Bog res govoril, da se je Bog res razodel, da so res v človeštvu take božje resnice, božje dogme, to dejstvo dokazuje, kakor smo rekli, krščanski apologet iz zgodovine človeškega rodu. Preroki, Kristus, apostoli so historične osebnosti, Cerkev je historična ustanova. Te historične osebe so priče božjega razodetja, njih dokazila so zlasti čudeži, in to razodetje je izročeno Cerkvi kot najdražji zaklad, ki naj ga čuva za vse čase in vse rodove. Ali ni vera, ki se snuje na take podstave, racionalna, pametna, in ali ni človek, ki spozna vse to, dolžan verovati?

S tem smo prav na kratko označili pot, po kateri je vodila duše stara krščanska apologetika.

Toda moderni niso zadovoljni s to metodo. Kakor smo omenili, ji eni očitajo to, drugi ono.

Nekateri pravijo, da je ta metoda nepopolna. Dandanes, pravijo nekateri, je na višku historična metoda, a filozofija je ostala v ozadju. Zato je treba, da bodi tudi apologetika historična. Sloveči francoski duhovnik de Broglie se je lotil nove metode. Začel je preučevati zgodovino vseh kulturnih religij. Ko je razmišljal dela drugih učenjakov, je našel, da navadno postavljajo kot samoobsebi umevni dve trditvi: prvič, da so vse religije enako vredne, in drugič, da veda ne more priznati nič čudežnega. De Broglie je takoj uvidel, da sta ti dve trditvi neupravičeni, ker neznanstveni. Ali so res vse religije enako vredne, to morejo pokazati šele natančne studije religij, a priori tega ni mogoče trditi. Glede čudežev je zopet prvo vprašanje le to, ali se poročila o čudežih opirajo na historična dejstva ali ne. Če se opirajo na dejstva, je treba ta dejstva preiskati: ako jih je mogoče razložiti naravno, ne bomo iskali v njih čudežev; ako pa očitvidno prese-gajo vse prirodne sile, tedaj bi bilo neznanstveno tajiti čudeže. Tako je začel de Broglie mirno in stvarno presojati te prečudne pojave, ki jih imenujemo religije. Odkod religije? Čutni svet ne zadoščuje človeštvu. Človeštvo nosi v sebi neko teženje in hrepenenje, ki presega ves čutni in vidni svet. Odkod? kam? kod? to so velika vprašanja človeškega življenja, ki jim filozofija ne vé dovoljnega odgovora. Tu je pri vseh narodih zastavila religija, da bi dala odgovor. Ali je ta odgovor pravi? De Broglie preiskuje in primerja posamezne religije in pride do sklepa, da je krščanstvo prava religija ali pa sploh prave religije ni. Toda zadnji misli se upira človeško srce, ki tako potrebuje religije. In zares se krščanstvo tako bistveno loči od vseh drugih religij, da ne more imeti človeškega izvora. Kar je v kaki religiji dobrega, vse se nahaja v polnosti v krščanstvu. Poleg tega pa ima krščanstvo svojske znake, ki dokazujejo njegov nadsvetovni izvor. Ti znaki so: prerokbe, dogme in morala, življenje Kristusovo, čudeži. Vse je v krščanstvu tako logično in harmonično, kakor v nobeni drugi religiji. Duh krščanstva je nekaj tako svojskega, da ne pozna kaj takega nobena religija. Življenje Kristusovo je ideal, ki že sam dokazuje božanski izvor krščanstva. Čudeži so zgo-

dovinska dejstva. Krščanstvo samo je največji čudež v vesoljni zgodovini. Krščanstvo, tako nasprotno in nesimpatično čutnosti, si je vendar osvojilo in si še vedno osvaja milijone in milijone src. Če se to godi brez čudežev, je to čudež vseh čudežev! Krščanstvo je božje. Izsiliti vere ni mogoče — človek je svoboden — vprašanje je le, ali more pametno verovati ali ne. Kdor vse premisli, bi bil slep, če ne bi videl na krščanstvu božjih znakov. Že tista prečudna harmonija, ki vlada med dobrim in resničnim, je dokaz za krščanstvo. Če to, kar dela človeka boljšega in obenem srečnejšega, mora biti resnično, ni mogoče pametno odrekati vere krščanstvu!

To je kratki zmisel velikega dela „*Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*“, s katerim si je pridobil de Broglie v vseh učenjaških krogih sloveče ime.¹⁾

Drugi trdijo, da mora biti apologetika empirično-prirodoslovnna, češ, da je prirodoslovje dandanašnji odločujoča moč. Največ ugovorov in največ nasprotovanja proti veri so proizročili prirodoslovci. Da, empirično vedo smatrajo naravnost kot antitezo pozitivne vere. Apologetika se mora torej postaviti na ista empirična tla. Preučavati mora prirodoslovje in ločiti v njem resnične pridobitve od mnenj in podmen (hipotez). Tako se bo pokazalo, kako lažnivo je tisto moderno načelo o nasprotju med vedo in vero. Tako apologijo krščanstva s stališča empirične vede je napisal Duilhé de Saint-Projet.²⁾

Zopet drugim se zdi stara metoda nepopolna, češ, da je preveč umska, intelektualna, in da računa premalo z voljo. Izpočetka, pravi znani barnabit Semeria, apologetik niso pisali, ampak živeli. Apologetike so bile vodnice k veri, kažipoti k Kristusu, a vsaka je imela svoje posebnosti, ker je vsak po svoje romal po poti k svojemu Bogu. Šele potem je razmišljanje (refleksija, abstrakcija, generalizacija) poiskalo izmed teh poti veliko kantonsko cesto. Tako so nastale zgolj umujoče apologetike. Toda nobeno izpreobrnjenje ne more biti zgolj umsko delo, zato se tudi nobena apologetika, ki hoče biti popolna, ne more omejiti na

¹⁾ Primeri: Pesch, *Theologische Zeitfragen I. Alte und neue Apologetik*. IV. str. 114 in nasl. — Schanz, *Neue Versuche der Apologetik*, str. 89. Na nemško je prevedel to delo dr. Braig (Freiburg 1889); preloženo je že tudi na češki jezik.

²⁾ Cf. Pesch, str. 86. — Schanz, ib.

zgolj umska izvajanja. Zasluga Ollé-Laprune je, pravi Semeria, da je začel bolj poudarjati vlogo volje v veri.¹⁾

Ollé-Laprune je opazil, da je novi rod ves razjeden od skepticizma. Zato je mislil, da bi bil brezuspešen trud, ko bi se obračal na um. Sklicevati se je mogoče le še na voljo, na srce. Bila je doba, pravi Goyau, ko je bila nevera znamenje in posledica prevelikega zaupanja v lastni um: ošabni racionalizem je mislil, da je razodetje nepotrebno, da, da je žaljivo za pravice uma. Naša doba je drugačna. Vstal je rod prenasičen z umovanjem, zdvojen, da bi našel objektivno resnico, rod, ki se bavi le še s svojo osebnostjo, s socialnim delom, s praktičnim delom dobrega. Naš rod nima več zaupanja v umovanje, zato je vesel, če mu vera pokaže pot iz skepticizma v varni pristan. Z moralno akcijo, s socialnim delom izkuša ubežati skepticizmu. Na mesto umske praznote se opira na praktični um, da bi se rešil in dal življenju zmisel in vrednost.²⁾ Na ta rod, utrujen, bolan, se obrača Ollé-Laprune.

Metoda Ollé-Laprune je tista, ki jo je uporabljal že Châteaubriand: dokažimo ne, da je krščanstvo dobro, ker je od Boga, marveč, da je od Boga, ker je dobro. Razloček je morda le ta, da je Châteaubriand poudarjal bolj estetično plat krščanstva, lepoto krščanske morale in krščanskih dogem, Ollé-Laprune pa poudarja zlasti etično plat.

Najprej kaže Ollé-Laprune na dolžnost, ki živi v zavesti vsakega človeka. Človek je odgovoren za svoja dejanja, odgovoren v neki meri tudi za to kaj misli. Ko se človek oklene kake misli, kakega prepričanja, ne deluje le um, marveč ima mnogokrat delež tudi volja, tudi srce. Človek je lahko sam kriv svoje zmote; radovoljno, vsaj iz nemarnosti, bojzljivosti lahko zapre dušo resnici. Prvo torej, kar je potrebno, je dobra volja.³⁾

Na tej podlagi Ollé-Laprune tolmači globlji zmisel dolžnosti. Dolžnost, na katero verujejo vsi, je mogoče umeti le kot izraz nekega npravnega reda in zakona, ki si ga človek ni sam dal.

¹⁾ Primeri: Ollé-Laprune: *La Vitalité Chrétienne*. Perrin. Paris. 1902. Predgovor knjigi je napisal G. Goyau. Izrek P. Semeria je na str. XXXVII. v opombi.

²⁾ Predgovor k knjigi: *La Vitalité Chrétienne*, str. XXXII. in nasl.

³⁾ Ollé-Laprune v delu „*La Certitude morale*“. — Cf. Goyau o. c. XXXIII.

Bivati mora torej neki višji zakonodavec, Bog. Zmisel življenja je torej v tem, da človek izpolnjuje dolžnost, da ostvarja načela ljubezni in pravice, ali kar je isto, da se bolj in bolj bliža Bogu, da izraža bolj in bolj v sebi sliko bogopodobnosti, saj je Bog ljubezen in pravica sama.

Če pa hoče človek živeti, kakor mu velewa dolžnost, čuti v sebi veliko onemoglost. Volja je dobra, a čutnost premočna. Odkod pomoč? Krščanstvo je rešilo to uganko z naukom o izvornem grehu in odrešenju. Iz greha izvira onemoglost, iz odrešenja moč. Šele krščanstvo torej daje življenju pravi zmisel, prave cilje, pravo moč.¹⁾ Ali ni verjetno, da je krščanstvo resnica? Ali ni krščanstvo vredno, da je preskusimo v življenju?

Tako Ollé-Laprune pripravlja modernega človeka, da bi praktično začel izvrševati dolžnost, češ, če bodo ljudje živeli krščansko, se bodo tudi prepričali o resnici krščanstva. Ollé-Laprune namreč misli, da je to spoštovanje dolžnosti, ta ljubezen do dolžnosti v duši modernega človeka posledica skrivno delujočega podedovanega krščanstva. Zato sklepa, da mora življenje po ukazih dolžnosti dovesti tudi do spoznanja resnice. Zakaj, kakor poudarja Ollé-Laprune z izrekom sv. pisma: kdor živi po resnici, bo prišel do spoznanja resnice. *Qui facit veritatem, venit ad lucem!*²⁾ Izpolnjevanje dobrega vleče dušo s skrivnostno močjo k resnici. Med dobrim in resničnim je tajna vez; zato ne vodi le resnica k dobroti, temveč tudi dobrota k resnici. Sv. Vincencij Pavlanski je imel hude verske dvome. Tedaj se je vrgel v karitativno delo, v delo za bolne in uboge, iz ljubezni do Boga, in — vrnila se mu je vera. Tako je bilo zanj moralno in socialno delovanje uvod k zopetnemu božjemu spoznanju.³⁾

„*Qui facit veritatem, venit ad lucem*“ — v teh besedah je izražena vodilna misel Ollé-Laprunove apologetike.

Dobro voljo poudarja tudi Fonsegrive. Neki katehet je moral poučevati mladeniče, ki so bili vzgojeni na brezverskih državnih šolah. Dasi se je najskrbneje pripravljaj, vendar ni mogel doseči nobenih uspehov. Mladeniči niso bili dovzetni za noben

¹⁾ V delu „*Le Prix de la vie*“. — Kratko analizo dela ima Pesch c. c. 101—104.

²⁾ Jan. 3, 21.

³⁾ Goyau o. c. XLIII.

krščanski pouk, vse govorjenje o krščanskih resnicah jim je bilo tuje. Svojo stisko je potožil katehet *F o n s e g r i v u*. *Fonsegrive* mu je stvar pojasnil. Moderni ljudje so bolni. Kažite človeku, ki ga bole oči, lepo solnce, bolnik ga ne more prenašati. Tako moderni človek, otrovan od skepticizma, ni dovzeten za čisto jasno resnico. Vi se mu morate prilagoditi, postaviti se morate na njegovo stališče in ga tako počasi počasi pripraviti za krščanstvo. 1) Tolmačite modernemu človeku zmisel življenja. Analizujte življenje in preiščite, kakšno mora biti, da je življenje vredno življenja. Pokažite življenju ideal! Potem pa na drugo stran postavite krščansko dogmo! Ni ga naziranja, ki bi tako izražalo ideal življenja kakor krščanstvo. Da, krščanstvo celo presega ideal, ki vam je sijal pred dušo! Če ima kdo dobro voljo, ali ne bo zahrepenel po krščanstvu, ko bo zagledal v krščanstvu svoje zlate cilje?

Nekoliko drugače izkuša pridobiti modernega človeka za krščanstvo *M o r i z B l o n d e l*. V človeku je neodoljivo hrepenenje po idealu. Malo plemenit človek, ki ne izkuša v sebi ostvariti ideala. Toda če človek to izkuša, skoraj spozna, da je med naravnimi močmi in idealom vrzel, daljina, ki je naravne moči ne morejo preleteti. Vse človeške zmote in blodnje so dokaz, da človek potrebuje neko nadnaravno pomoč, nekaj transcendentnega, da potrebuje Boga. Kdor zavrže nadnaravno, ne more živeti življenja, ki bi bilo vredno življenja. Tako filozofija človeškega življenja terja nadnaravno. Kdor pa zahrepeni po nadnaravnem, ni več daleč od krščanstva!²⁾

Najbolj pa se je oddaljil od stare apologetike *Brunetière*. *Brunetière* kratko malo trdi, da stara apologetika ni več za modernega človeka. „Če je za vas, za nas ni!“³⁾

Brunetière zametuje vedo kot podlago vere. „Veda je napravila bankerot!“ to geslo je vrgel *Brunetière* v svet, ko se je leta 1895 povrnil iz Rima kot veren katoličan. To se pravi: veda ne more rešiti najvišjih vprašanj človeškega bitja in žitja. Odkod? kam? kod? ta, pravi *Brunetière*, so za človeka najvažnejša vprašanja. Vprašanje vseh vprašanj je moralno vprašanje, a tega ni mogoče rešiti, če ne odgovorimo poprej na vprašanje: odkod in

¹⁾ Pri *Peschu* o. c. 104.

²⁾ *Primeri*: *Pesch* o. c. 109.

³⁾ *Brunetière*: *A propos d'apologétique*. (V *Annales de Philosophie chrétienne* 1903. št. 3. str. 240.)

kam? Veda, prirodoslovna, historična, filozofična, je obetala in obetala, da bo rešila tudi ta vprašanja. Zaman! Izkazalo se je, da je veda docela nezmožna za to.

Ali naj odgovori na ta vprašanja filozofija? Ah, pravi Brunetière, zgodovina filozofije je le zgodovina nerešnih filozofijskih protislovij! Filozofija vedno vprašuje vse, a še glede na nobeno vprašanje se niso filozofi zedinili. Odgovor je nujen. Filozofija, če bi sploh mogla odgovoriti, bi odgovorila po mnogih letih studij in refleksij.

Ne, ne veda, ne filozofija ne bo odgovorila, pravi Brunetière, odgovor nam da le vera! Vere je treba.

Če verujemo, slušamo le ukaz narave. Ali ni v življenju polno stvari, ki jih verujemo? „Mi verujemo, kakor dihamo!“ Dvesto let se je trudila filozofija, da bi udušila vero, a zaman! Celo brezverci imajo svojo vero, vero v napredek, vero v umetnost, vero v demokracijo! Vera je podlaga morale, vede, dejanja. Kdor dvomi, ne more delovati; na početku vseh velikih dejanj je vera v ideal!

A kaj naj verujemo?

Najprej moramo verovati v Boga. Brez Boga ni morale! Verovati moramo v krščanstvo. Krščanstvo je edinito med vsemi religijami. Kar je storilo krščanstvo, tega ni storila nobena druga religija. Krščanstvo ima v sebi kulturno in socialno silo, ki je nima nobena druga religija. Krščanstvo je božjega izvora!

Toda v krščanstvu je več veroizpovevanj. Katero naj izberemo? Tisto, ki bolj zadovoljuje potrebo vere. Vera zahteva neko stalno avtoriteto, ki jo ravna, ki jo hrani neizpremenjeno od stoletja do stoletja, ki jo loči od vseh osebnih mnenj, ki daje človeštvu neko jamstvo, garancijo. Vero zadovolje le katoliške dogme, in kaj naj verujemo, to vprašajmo v Rimu! Iz Rima izvestnost! ¹⁾

Na Brunetièra samega so najmočneje delovali socialni nagibi, da je začel verovati. Brunetière je navdušen demokrat. Liberté, Egalité, Fraternité — to je tudi njemu deviza. Toda ta deviza, pravi Brunetière, ima podlago in pameten zmisel le v evangeliju in tolmačenju cerkve. Demokracija ni upravičena, če

¹⁾ Primeri o tem obširen članek: Edgar Janssens, L'Apologétique de M. Brunetière (V Revue Néo-scolastique, 1903. št. 3. str. 264—297.)

ni krščanska! H e c k e r, je dejal Brunetière, je postal katoličan, da bi mogel biti demokrat. To, pravi Janssens, bi lahko rekli tudi o Brunetièru.¹⁾ Socialno vprašanje je po pojmovanju Brunetièra moralno in religiozno vprašanje. „Nobenega človeškega problema ni, pravi nekje Brunetière, na čigar dnu ne bi našli moralnega vprašanja.“²⁾ Morala in religija pa sta zopet tesno združeni. „Morala, če ni religiozna, ni nič!“³⁾ Zato družba ne more živeti brez religije. Zato mora družba verovati, da je treba verovati.

Vendar se pa Brunetière sklicuje tudi na historično avtoriteto evangelijev. Zlasti sta ga potrdila v veri Strauss in Renan, ki sta si toliko prizadela, da bi izpodmehnila pričevanje evangelijev, a so se vsi puskusi klavrno izjalovili.⁴⁾

Apologetiko Brunetièrovo bi mogli povzeti s stavkom: Vera je potrebna, zakaj le vera more rešiti prva, življenjska vprašanja človeštva! — —

To je kratek pregled starih in novih poti k resnici. Kako nam je soditi o njih?

* * *

Zmisel, cilj in smer apologetiki daje vera, saj naj je apologetika kažipot k resnici, ki si jo osvojimo z vero. Zato je prvo, kar je apologetiki potrebno, pravo pojmovanje vere.

Pri verovanju po krščanskem pojmovanju sodelujejo trije činitelji: um, volja in milost.

Prvič um. Um mora sodelovati celo v dvojnem oziru. Najprej verujemo resnice, a resnico si more osvojiti le um. Volja lahko nagiblje um, da pritegne kaki trditvi, a pritegne le um. Resnice so predmet uma. Vera ni samo čuvstvovanje. Kdor bi to trdil, bi ne mogel pisati krščanske apologetike, zakaj cilj krščanske apologetike je vera v resnice, vera v dogme. Potem pa mora biti vera pametno dejstvovanje človeško, r a t i o n a b i l e o b s e q u i u m. Če um ne vidi notranje resnice dogme, morajo biti vsaj nagibi, vsled katerih pritegne in veruje, racionalni, pametni, t. j. od pameti kot taki spoznani. Če naj verujemo dogme, moramo vedeti zakaj. Vedeti moramo, da so dogme res božje resnice, razodete od Boga.

¹⁾ I. c. 274.

²⁾ Discours de combat, nouv. ser. 249. — Citat pri Janssensu I. c. 274.

³⁾ Après une visite au Vatican. 112. — I. c. 275.

⁴⁾ Cf. I. c. 275.

Vedeti torej moramo, da biva Bog, da je Bog razodel nekatere skrivnosti svojega neskončnega bitja. Razodetje spoznamo iz zgodovine; da je božje, spoznamo iz raznih notranjih in vnanjih znakov; Boga pa spoznamo iz veseljstva, iz harmonije vseмира, iz svoje notranjščine, iz svoje duše. Zadnja podlaga vere ne more biti zopet vera. Zakaj ta vera bi bila neracionalna, nespametna, in zatorej bi bilo neracionalno in nespametno tudi vse verovanje, ki bi se snovalo na tej prvi veri. Volja sama torej ne more biti počelo vere. Predmet volje ni resnica kar resnica, temveč dobro. In vera, ki bi se opirala na samo voljo, tudi ne bi bila racionalna. Volje predmet je dobro, a da je dobro res dobro, to more in mora spoznati le pamet, le um.

Resnično pa je, da sodeluje pri verovanju kot činitelj tudi volja.

Kakor smo dejali, um ne vidi notranje resnice krščanskih dogem. Zato um tudi ne more pritegniti brez vpliva volje. Zakaj verujete dogme? Ne zato, ker nam je resničnost dogem razvidna — dogme so človeku nedoumne skrivnosti, — marveč verujete, ker se zavedate, da ste dolžni verovati. Stvar je dolžna verovati Stvarniku. Božje gospostvo je tako absolutno in tako sveto, da bi bil zločin upora, če bi stvar odrekala Bogu vero. Dolžni smo verovati Bogu, zato verujemo. Dolžnost pa se obrača na voljo. Zato mora volja vplivati na um, da se oklene dogem, da se duša vrže v naročje božje Skrivnosti. Seveda volja veleva verovati še le tedaj, ko je um spoznal dolžnost. Tako sodelujeta um in volja. Ker sodeluje um, zato je vera pametno dejstvovanje človeško, a ker sodeluje volja, zato je vera svobodno, npravno človeško dejstvovanje.

Ni nemogoče, da bi človek spoznal Boga, spoznal iz zgodovine dejstvo razodetja, da bi tudi ne imel nič tehtnega proti čudežem in prerokbam in vendar ne bi veroval. Sklepal bi pač tako: Če Bog, absolutno bitje in potemtakem tudi absolutna resnica, odkrije človeštvu kako skrivnost svoje neskončnosti, mora biti ta skrivnost brez dvoma resnična. Bog se ne more motiti in Bog tudi ne more govoriti neresnice. Zgodovina pa priča, da se je Bog res razodel človeštvu. Kristus je učil nauke, o katerih je trdil, da so božje resnice, in to pričevanje je potrdil s svojim življenjem, s čudeži, z vso čudežno zgodovino Cerkve. Tega ne morem tajiti. Tako bi sklepal tak učenjak in bi stopal mirno dalje, indiferenten,

kakor da se vse to ne tiče tudi njegove osebnosti, njegovega življenja, njegove usode. Takemu učenjaku bi bilo krščanstvo le predmet analize, kakor mu je predmet analize muhamedanstvo ali buddhizem. Vera se začenja še le tam, kjer se začenja spoznanje in pripoznanje dolžnosti! Tako na primer Lessing, kakor smo menda že enkrat drugje omenili, ničesar ni imel proti resničnosti krščanstva in vendar ni veroval. Zamoril je v sebi zavest dolžnosti in tako ni našel prehoda od vere do vere.¹⁾

Pomen volje za vero je torej velik in odločilen. Brez dobre volje ni mogoča vera!

So pa tudi še drugi nagibi, ki vplivajo na voljo, ne le dolžnost. Pamet javlja volji krščanstvo kot neko veliko dobro. Krščanstvo zadovolji duha in srce; brez religije — in polnost religije je v krščanstvu — ni življenja, ki bi bilo vredno življenja; brez religije ni morale; brez religije je nemogoča socialna blaginja. Krščanstvo je harmonija, krščanstvo je edina logična sinteza vsega človeškega spoznanja in teženja . . . Vsi ti nagibi kažejo krščanstvo kot nekaj dobrega, lepega, zaželjenega, kot nekaj, kar je vredno, da si je bliže ogledamo, da je vzljubimo, da si je osvojimo, kot nekaj, brez česar naše življenje ne bi imelo zmisla in cilja.

Ti nagibi pa ne delujejo le na samo voljo, marveč sploh na našo dušo, na to, kar imenujemo srce. Zato lahko rečemo, da sodeluje pri veri poleg volje tudi srce.

¹⁾ „Ich leugne gar nicht, dass in Christo Weissagungen erfüllet worden, ich leugne gar nicht, dass Christus Wunder gethan . . .“ Zakaj torej ne veruješ, kar je Kristus učil? „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden!“ To je! Lessing bi rad videl notranjo resničnost dogem, on bi rad, da bi bila vera veda! Če ne moreš tajiti, da so se na Kristusu dopolnile prerokbe, če ne moreš tajiti, da je Kristus tudi s čudeži potrdil svoje božje poslanstvo in svedočanstvo, ali moreš tajiti, da je pametno verovati Kristusu, in če je prišel Kristus tudi radi tebe, da bi tebe rešil iz teme in dovedel k luči, k resnici, ali moreš tajiti, da si tudi dolžan verovati Kristusu? Lessing je hotel vedeti, a ni hotel verovati, zato ni našel pota od zgodovinskih resnic do dogem, zato kliče: „Das, das ist der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüberhelfen, der thu' es; ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdienet ein Gotteslohn an mir!“ A pomagati mu ni mogoče! Dokler človek noče ponižno pripoznati božjega gospostva, dotlej tudi ne more priti do vere! — Primeri: Lessing: *Über den Beweis des Geistes und der Kraft.* (Gesammelte Werke, Cotta'sche Ausgabe, III. B. str. 512—517.)

A je še tretji činitelj, brez katerega ni krščanske vere, in ta je milost.

Najvišji razlog, zakaj je milost potrebna, je pač ta, da mora biti krščanska vera nadnaravno dejstvanje, a o tem tu ne bomo govorili. Potrebna je milost tudi že radi nekega drugega vzroka, ki je za apologetiko bližji in tudi nekako važnejši.

Človeška slabost je velika. Kdo tega ne ve iz svoje le prežalostne izkušnje? „Video meliora proboque, deteriora sequor“ — spoznavam dobro, a storim slabo — ta izpoved iz davnih časov velja vedno in za vse, ki upajo le na svojo moč. A sedaj si predstavite krščanske dogme, te velike, nedoumne resnice, ki kažejo človeku večne cilje, ki mu obetajo večno blaženstvo, a groze tudi z večno bedo, krščanske dogme, ki napovedujejo boj samoljubju, uživanju, razkošju, a oznanjajo zakon odpovedi, zatajevanja, pokore; krščanske dogme, ki terjajo brezpogojno, neizprosno, vdano vero sredi vseh temin, vseh dvomov, vseh ugovorov! Ali je mogoče, da bi človek, kakršni smo vsi, slaboten, omahljiv, izpremenljiv, poln hrepenenja po lagotnosti, uživanju, časti, slavi, poln bojazni pred neprijetnostimi, trpljenjem, poniževanjem — ali je mogoče, da bi tak človek mirno, trdno, brezpogojno vzprejel krščanske dogme? Samo po sebi je mogoče, absolutno nemogoče ni, a kje je tisti človek? Mi nismo tisti! Spoznali bi pač, da je vera pametna, da je vera dobra, spoznali, da je vera naša dolžnost, a sami sebi ne verjamemo, da bi tudi res verovali!

V tem zmislu po pravici trdimo tudi to, da je za vero potrebna božja pomoč, božja moč, božja milost. Seveda, ker Bog ne odreče svoje pomoči človeku, ki je dobre volje, navadno ne govorimo toliko o milosti, temveč poudarjamo bolj dobro voljo. Toda če hočemo določiti bistvo prave apologetike, moramo tudi ločiti vse činitelje vere!

Um, volja, milost — to so činitelji krščanske vere! Če naj je torej krščanska apologetika popolna, mora vpoštevati vse te činitelje: če katerega zanemarja, je nepopolna, če katerega zameta in zanikuje, je pogrešna.

Milost je gotovo važen činitelj pri veri, saj je božji činitelj. Zato je tudi gotovo važno, če pravimo njemu, ki je izgubil vero: Prijatelj, moli! Molitev nam izprosi božjo moč, božjo luč, da spoznamo resnico, da zmagamo moči temè. Toda sama milost navadno ne zadoščuje. Milost je človeku, kar je svetloba in toplota rastlini.

Rastlina mora svetlobo in toploto vase vpiti in z njiju pomočjo mora pretvarjati in prilikovati sokove. Tako mora tudi človek rabiti svojo pamet in svojo voljo, milost je le moč, ki bistri duha, ki krepi voljo. Če je kdo zares izgubil vero, zlasti pa, če še nikdar veroval ni, takemu ne zadoščuje reči samo: moli! Moli, a tudi preiskuj, preučuj, premišluj! Tu je krščanstvo: preiskuj njegov izvor preučuj njegovo zgodovino, premišluj njegove nauke; a zraven moli, da bi bil ponižen, zares resnicoljuben, zares željan le svetlobe, le luči, le resnice in pravice!

Silnega pomena je tudi dobra volja. Kaj pomaga milost, če ni dobre volje! Kaj pomaga spoznanje, če ni volje! V tem pomenu je popolnoma resnično, kar ponavlja za sv. pismom sv. Avguštin, kar za njim Pascal in moderni: „Qui facit veritatem, venit ad lucem!“ To velja zlasti za one, ki pravzaprav niso izgubili vere, ampak le žive brez vere. Zanje je edino prava apologetika tista, ki kratko malo reče: Prijatelj, živi krščansko, pa bo izginila nevera! Zakaj resničen je navadno izrek: slabo življenje — dvomi, nevera; krepostno življenje — dvomi izginejo in lehka je vera!

Ni pa vse sama volja! Volja sama po sebi je instinkt, ki lahko izgreši pravo smer, instinkt, ki človeku ne more biti vodilni pravec! Človek je umno bitje in prvenstvo v človeškem delovanju gre umu, pameti. Ni dosti, če se mi zdi krščanstvo dobro, lepo, prvo vprašanje je, ali je tudi resnično. Če ni resnično, je tudi tista dobrot in lepota le navidezna, le goljufliva obmama. Le resnica daje resnično življenje! Tudi je nemogoče govoriti o dolžnosti, kjer ni resnice: dolžnost izvira le iz resnice!

Zato mora človeka v verovanju voditi pamet. Vera je obseg idej-vodnic življenja. Življenja pravec pa mora biti pamet, a ne trenutno, nestalno, nesvestno čuvstvovanje! Zopet pa je resnično, kakor smo že poudarjali, da tudi um ni vse. Zgolj intelektualistično pojmovano krščanstvo bi bilo lepa teorija brez moči in življenja. Tako lahko reče učenjak-teoretik: Privedite brezverca k meni, jaz ga bom ugnal, da ne bo mogel tajiti resničnosti krščanstva; a če hočete, da bo veroval, vedite ga k svetemu Frančišku, k svetemu Vincenciju, k možem, ki ga bodo učili ponižnosti, molitve, dolžnosti, ki mu bodo povedali, da je treba tudi milosti, tudi dobre volje! Počelo vere je pamet, a ne pamet sama, temveč pamet, volja in milost, vse troje!

Stara apologetika je bila pred vsem intelektualna. Jasno je črtala pot, po kateri mora hoditi um, da spozna resničnost krščanstva. Bog, religija, razodetje, krščanstvo, cerkev — to so bili mejniki na tej poti k veri. In to je bilo tudi pravo. Vera mora biti najprej racionalna! Moderni tako poudarjajo dostojanstvo človeške osebnosti. Ali ni bila stara apologetika polna spoštovanja do človeške osebnosti, ko je terjala od človeka vero, a le pametno vero? Toda če je bila stara apologetika v prvi vrsti intelektualna, ni bila zgolj intelektualna. Morda se je tuintam premalo ozirala na druge činitelje, a ozirala se je tudi, in kar je zlasti važno, tajila in zanikavala jih ni. Saj je stara apologetika tudi govorila o potrebi religije, o nje socialnem pomenu, o moralni potrebi razodetja, o lepoti osebnosti Jezusove, o lepoti in socialni moči krščanske etike, o harmoniji in logični enoti krščanskega naziranja! In če ni govorila dosti, naj govori sedaj v moderni dobi, ko prevladuje psihološka metoda! To je namreč značilno za staro apologetiko, znak nje resničnosti in upravičenosti, da v njen okvir lahko denete vse, karkoli so dobrega povedali moderni. Kar smo našli lepega in dobrega v modernih strujah, vse brez težave razporedimo v staro apologetiko, to tu, ono tam.

V nasprotju s staro apologetiko se obrača moderna apologetika zlasti na voljo in srce. Iz duše človeške, iz nje teženj, nje hrepenenja, nje idealov, a tudi iz nje slabosti in nemoči, izkuša dokazati potrebe vere v krščanstvo. Zakaj le krščanstvo je zmožno utešiti to globoko hrepenenje, zadovoljiti te visoke težnje, ostvariti te lepe ideale, in dati obenem duši tudi poguma, moči in poleta k višnjim ciljem! To je bistvo moderne metode, ki se zato imenuje tudi psihološka.

Takoj izpočetka smo izrazili svoje mnenje, da tiči v moderni apologetiki marsikaj dobrega in lepega. Ali ni bila to Châteaubriandova metoda, in kako mogočno je vplivala njegova apologetika na Francijo! Da se je začela Francija početkom XIX. stoletja vračati k krščanstvu, to je bilo v prvi vrsti delo Châteaubriandove apologije krščanstva: „Le Genie du Christianisme!“ Tudi na moderno dušo ima psihološka metoda mogočen vpliv. Saj v naši dobi bolj kakor um vlada srce. Prav to ni, a je tako. Zato moderni človek sodi o resničnosti po dobroti in lepoti. Kar ugaja njegovemu čuvstvovanju, kar je lepo, kar je dobro, to rad vzprejme tudi kot resnično. A ne ugaja mu resnica, resna, dosledna, brez

nakitja, brez lepotičja. Prav to ni, pravimo še enkrat, a je tako. Če je torej krščanstvo ne le resnično, ampak tudi polno dobroti in polno lepote, polno idealizma in polno harmonije, če je krščanstvo razcvet vsega, kar more spočeti in zamisliti najblažje človeško srce, zakaj ne bi tudi tega povedali in pokazali moderni duši?

Seveda — in to moramo poudariti — en pogoj je, brez katerega bi ne mogli vzprejeti moderne apologetike.

Če hoče moderna apologetika doseči kaj dobrega, je prvi pogoj, da ne izpodmika osnov stare apologetike. Če je moderno dobro, ali mora biti že samo radi tega staro napačno? Ali ni mogoče, da je dobro moderno in dobro staro, da moderno staro le dopolnjuje, usovršuje? Če je lepo zelenje in cvetje, ali so zato korenine nekaj malovrednega in nepotrebnege? In to je prva usodna napaka nekaterih modernih apologetov, da zametajo staro apologetiko, ko tolmačijo moderno. Ker je bila stara apologetika bolj intelektualna, zametajo intelektualno apologetiko. Da bi se prikupili modernim skeptikom, ne molče le o umskih razlogih, ki dokazujejo historično resničnost krščanstva, ampak se tudi sami družijo s skeptiki. Ker Kant in za njim moderni skeptiki taje dokaznost starih dokazov za bivanje božje, taje to dokaznost tudi ti krščanski apologetje; ker moderni taje čudeže, taje tudi oni dokaznost čudežev; ker moderni zametajo nadnaravno, maličijo tudi oni nadnaravno! Tako snujejo končno svojo apologetiko na prazen fideizem, t. j. za podlago vere stavijo zopet vero: treba je verovati, da je treba verovati (Brunetière). Zakaj je treba verovati, da je treba verovati? Zato, pravijo, ker brez vere ni življenja. Tedaj smrt življenju! Zakaj bi živel, če so cilji življenja le umišljeni cilji? Brez vere, pravijo, ni morale. Tedaj smrt morali! Kaj nam treba morale, če ni zanjo nobenega razloga? A brez morale, pravijo, ni mogoča družba, ni mogoče človeštvo. Tedaj smrt družbi, smrt človeštvu! Zakaj naj živi, samo zato, da živi?

Radi pa priznamo, da nekateri, ko govore le o volji in srcu, ne nameravajo izključiti uma. Srce pomenja modernim tudi vso duševnost, tudi um, le v nasprotju s sistematičnim in refleksnim, premišljenim in zavestnim umskim delovanjem. Tako je dejal že Pascal: „Srce ima često razloge, ki jih um ne pozna.“ To se pravi: v naši duši deluje časih neka spontana sila našega uma, neka naravna logika, neka kakor instinktivna sodba, neka nesvestna intuicija. V tem zmislu časih res srce lahko najde pot k resnici.

Brez posebnih refleksij se posveti v dobrem krepostnem srcu resnica. Brémond, ki tako opravičuje Brunetiéra, navaja za zgled svete kralje: „Vidimus et venimus“ . . . videli so zvezdo in posvetilo se jim je v duši, to je zvezda Mesije! in šli so na pot.¹⁾

Moderna apologetika je torej mogoča le kot dopolnilo stare apologetike. To je jasno samoposebi o historični in prirodoslovni metodi, a velja tudi za psihološko metodo. Kdor s skeptiki in racionalisti, z agnostiki in pozitivisti taji objektivno vrednost našega spoznanja, ta taji tudi vrednost vsake apologetike! Na umski nihilizem ni mogoče opreti krščanske vere!

Zamolčati pa ne smemo tudi še neke druge stvari. Pravijo da je privedla moderna apologetika h krščanstvu že mnogo duhov, do katerih ni imela stara apologetika nobene moči. Kdo bi se ne veselil tega? Naj pridejo duše po katerikoli poti h krščanstvu, da le pridejo! Vendar moramo izpovedati, da moderna apologetika pravzaprav logično ne dovede do polnega krščanstva. Iz teženja naše duše lahko dokažemo potrebo religije, a da mora biti ta religija nadnaravna, kakršno je krščanstvo, tega iz teženja duše ne moremo dokazati. Iz nemoči naše duše lahko dokažemo, da človek potrebuje božje moči, a da mora biti ta moč nadnaravna, kakršna je milost v krščanstvu, tega iz nemoči naše duše ne moremo dokazati. Iz harmonije krščanstva z ideali naše duše lahko dokažemo, da je krščanstvo najlepša, najtolažilnejša religija, a da je edino prava, rešna religija, tega iz same harmonije ne moremo dokazati.

Moderna apologetika sama po sebi odstrani ovire in zapreke ter razpoloži dušo, da rajši vzprejme krščanstvo, resničnega prepričanja o krščanstvu ne more dati. A tudi tisto razpoloženje je dragoceno, in če trdimo, da moderna apologetika sama zase ne zadoščuje, je pa velike vrednosti kot dopolnilo stare apologetike!

Naša sodba o krščanski apologetiki bi bila torej ta: Za podlago naj ima klasična apologetika staro racionalno apologetiko, a izpopolni naj se z rezultati modernih metod; historične metode, ki primerja krščanstvo z drugimi kulturnimi religijami in kaže, kako je krščanstvo v svetovni zgodovini edinita, zares božanska religija; prirodoslovne metode, ki kaže, kako je priroda ne v nasprotju s krščanstvom, temveč priča za tiste osnovne

¹⁾ o. c. str. 104. 116.

resnice, ki se nanje opira vera v krščanstvo; psihološke metode, ki kaže, kako je krščanstvo v prelepi harmoniji z najglobljimi težnjami in najvišjimi ideali naše duše!

Taka naj bi bila klasična apologetika. Praktično, v razgovoru z njimi, ki iščejo resnico, pa naj vsak poudarja tisto plat, ki bolj odgovarja razpoloženju njih duše! Klasična apologetika je kakor kantonska cesta, ki bela in široka vodi po dolini v zaželjeni kraj. Če pa kdo sili v rupe in strmine ter blodi okrog v viharjih in temi, bodimo veseli, ako mu moremo končno pokazati vsaj zadnjo rešno stezo!

* * *

Kaj more in česa ne more sama zase moderna apologetika, to nam jasno kaže Francija. Zato nam ne bodo zamerili cenjeni čitatelji, če tu povzamemo eno poglavje iz zanimive knjige znanega francoskega pisatelja Feliksa Kleina.¹⁾ Feliks Klein je pravzaprav početnik amerikanizma na Francoskem in velik optimist, ki mu je simpatičen vsak, če je le sploh še kaj resnobe v njem. Ni se torej bati, da bi zmanjšaval uspehe modernih struj. Kako opisuje Klein verski probud na Francoskem pod vplivom modernih apologetov? Povzemimo nekatere misli!

Zadnje desetletje prešlega veka se je začelo tuintam, zlasti pa na Francoskem, novo versko gibanje. Feliks Klein je nazval to gibanje „*novokrščansko*“ (*neochrétien*). Drugi imenujejo zastopnike novih struj idealiste, literarne kristjane, pozitivce, brate novega življenja, tolstojanec... Imen je toliko zato, ker struja vleče s seboj najrazličnejše elemente. Tu so možje, ki imajo samo toliko verskega na sebi, da jih zanima „*duša in nje usoda*“. Drugi govore z ljubeznijo o lepoti krščanske morale, dasi ne priznavajo nje osnov, spoštujejo celo dogme, a ne verujejo vanje. Še drugi trdijo naravnost, da je krščanstvo absolutno potrebno; dodevajo celo, da je potrebna tudi Cerkev, ker le ona mora vzdržati, ohraniti in razširiti transcendentno krščansko moralo in religijo.

¹⁾ *Neue Strömungen in Religion und Literatur*. Von Abbé Feliks Klein, Professeur am Institut Catholique zu Paris München 1903. Verl. G. Schuh Co. — Tu so prvič zbrani in obenem preloženi Kleinovi članki. Klein je sam napisal knjigi uvod. Poglavje, ki govori o našem vprašanju, ima naslov: „*Die neuchristliche Bewegung in der zeitgenössischen Literatur*“. Str. 1—62.

Skupni izvor tega mnogostrunega gibanja je v duši človeštva. Človeška duša se naveliča sčasoma vsakega materializma in se dviga zopet in zopet k idealizmu. Na Francoskem se je javil v zadnjem veku materializem v dvojni obliki, v literarni kot naturalizem, v filozofiji kot pozitivizem. Na obeh poljih se je pregнал in nastala je reakcija.

Naturalizem je zabredel v cinizem in mladini se je začel gnusiti. Mladina, pravi Edvard Rod, se je odtrgala od Zola, vstal je naraščaj novoidealistov. Čimbolj so silili mladino v materijo, tembolj je zahrepenela po duhu. Zbudilo se je veselje za dušeslovje, in kdor odkritosrčno preučuje dušo, pravi Klein, ta že nekako „izprašuje vest“. Spoznali so, da je drama, ki se godi v srcih, resna in neskončnega pomena, a da ta pomen more razložiti le religija.

Pozitivizem je obstal tam, kjer se začno najvažnejša vprašanja. S suhim „ignoramus“, „ne vemo!“ je hotel odpraviti versko vprašanje. A to se mu je tako malo posrečilo, da je celo sam izkušal uvesti novo verstvo. Toda filozofija ne bo nikdar kratkoma s svojim ukazom odpravila verskega vprašanja in religija pozitivizma ni zadovoljila duhov, ker ni mogla dati življenju zmisla. Zato so se pa resni miselci začeli zopet vračati h krščanstvu.

Seveda ta pot iz naturalizma in pozitivizma do polnega krščanstva ni tako lahka in kratka. Tako je umevno, da se to gibanje h krščanstvu ni v vseh dovršilo.

Nekateri so obstali že pri prvih korakih. Človeška modrost jim ni dala odgovora na prva življenska vprašanja, zato so se obrnili k religiji, morda jim religija da tolažilnejši odgovor. In res so se začudili, ko jim je religija začela tolmačiti zmisel življenja. (Opomniti je namreč, kakor pravi Klein, da mnogi mladi ljudje, vzgojeni v francoskih „laiških“ šolah, nimajo prav nobene ideje več o krščanstvu!) Začudili so se torej in niso več zasmehovali religije, marveč začeli so jo spoštovati in ljubiti. Ali je religija tudi resnična, tega se niso vpraševali, da je le lepa in dobra! Religija odgovarja na najvišja vprašanja; religija odkriva zmisel življenja; religija dviga srca v trpljenju; religija kaže v večnost življenja; religija zadovoljuje duha in srce. Kako ne bi spoštovali religije? Če je namen religije, kakor pravi Goethe, neizogibno človeku znosno storiti, katera religija bi se mogla primerjati s krščansko, ki imenuje Boga „našega očeta“ in moli:

„zgodí se tvoja volja“! Religija je edina uteha ubogim trpinom. Religija je potrebna družbi. Brez religije je demokracija le sleparstvo! Le religija, pravi Henry Bérenger, more dati demokraciji nravno smer, duha sočutja in žrtve, ono ljubezen do človeštva, ki je potrebna, če naj se zblížajo stanovi, omeji egoizem in zlomi premoč denarja!

A če vprašate, kaj je religija, vam bodo odgovorili: krščanska morala, evangelij, morala Jezusova. Celó Rénan je priznal, da svet nikdar ne bo prišel preko Jezusa. To je izpoved vseh novokristjanov. Toda, če zopet vprašate: kaj pa dogme? Na dogme ne verujejo. Dogme so jim pretrde, preodurne, preabsolutne! A kaj je vera brez dogem? Desjardins, glavni predstavnik te struje, pravi, da bi dogme duhove ločile, a prvo, kar je potrebno, je skupna zavest o potrebi moralnega preporoda, zloga, edinstvo, ljubezen. „Ni prvo verovati, ampak ljubiti. In kaj bomo verovali? To, kar zahteva ljubezen. Seveda v tem ni edinosti; kolikor oseb, toliko religij; a dolžnost je ena!“ Celó Klein mora priznati, da ni gotovo, ali veruje Desjardins sploh v Boga „Nebesa, pravi Desjardins, so v nas, v naši vesti, in Bog je naš notranji ideal, ki ga pridevamo veselstvu!“

Krščanstvo, krščanska morala potrebuje nekega organa, neke avktoritete, da jo hrani in čuva. Kako si mislijo to avktoriteto „novokristjani“? Cerkev nočejo! Cerkev uči dogme, in v cerkev dogem moderni človek ne more! Taka avktoriteta bodi gospostvo najboljših, aristokracija in sicer aristokracija duha. Duhovi, kakor Voltaire, Goethe, Lamartine, imajo največji vpliv na človeštvo. Seveda mora biti ta aristokracija, ki naj vodi človeštvo h krščanstvu, bolj moralne narave. Biti mora aristokracija njih, ki „verujejo v dolžnost“: filozofi, pesniki, učenci Platona, Kanta, vsi, ki so prepričani, da je mogoče ostvarjati dobro. Osnovala bi se „družba za moralno pomoč“, ki bi posegala v vse in povsod, kjer gre za pravico, za nravnost, za dobro! — —

Drugi „novokristjani“ so zopet prišli že dalje in priznavajo tudi potrebo Cerkev. Brez Cerkev ni rešitve! Niso pa prepričani o božji avktoriteti Cerkev. Cerkev, pravi Ed. Rod v knjigi „Sens de la vie“, je najboljši tolmač verskega čuvstvovanja, najmočnejša opora duši, ki valujejo po nji dvomi semtertja. Vse se menja, vse gineva, le Cerkev stoji neizpremenjena — utrjena po volji ljudi ali pa božji volji, kaj dé to? — Cerkev slavi končno zmagoslavje

nad vsemi nasprotniki, širi meje svojega kraljestva dalje in dalje in vzprejme v svoje naročje prej ali slej tudi najtrdovratnejše sovražnike. Cerkev je premagala shizme, herezije in nevero; premagala je gnile kali, ki so jo grozile uničiti; države so se porušile pred njo v prah; narode, ki so jo grdili, je podvrgla; ne boji se vede, katere relativna vrednost se lomi ob nje absolutnem nauku. Cerkev je središče vrtinca, nepremakljiva točka, ki krožijo okrog nje atomi. Da ubežimo bučečemu, uničujočemu viharju, stopimo v nje mirno zavetje!

Toda Klein priznava, da je takih novokristjanov malo. Še manj pa je onih, ki priznavajo božjo avktoriteto Cerkve, dasi niso popolni kristjani. Tak je na primer prvi predstavnik idealizma na Francoskem, De Vogüé. De Vogüé sicer misli, da se mora Cerkev prilagoditi modernim idejam, Notre-Dame, kakor pravi, Eiffelovemu stolpu, vendar je prepričan, da mora biti le Cerkev npravna voditeljica moderne družbe. — —

Velika večina „novokristjanov“ je torej uverjena, da brez krščanstva ni rešitve, a krščanstvo, ki bi je vzprejeli, je krščanstvo brez dogem, brez Cerkve. Formula, ki označuje to teženje je — „laizacija krščanstva“. Feliks Klein meni, da zaslužijo ti novokristjani najodkritosrčnejše simpatije, češ da so ljudje „dobre vere in volje“. On misli, da jih bo mogoče priklicati na višine jasne vere. In sicer misli Klein, da ravno z moderno metodo. Novokristjani verujejo v dolžnost. Torej morajo verovati tudi v to, da tudi v kraljestvu misli vlada dolžnost, da smo odgovorni tudi za to, kaj mislimo. Z resnobo morajo potemtakem početi novo revizijo religije. Morda je tam, kjer so našli dobro, tudi resnično. Morda bodo celo opazili tesno vez, ki družbi moralno in dogme. Zakaj bi kar a priori zametali dogme? Zakaj ne bi začeli preučavati tudi dogem? Morda bodo tam opazili resnice dvojne vrste, ene umske, druge nadumske, ki jih um ne more doumeti, a ki v njih tudi ne more uvideti nobenega nasprotja, resnice, ki vzvišeno in globoko tolmačijo zmisel in vrednost življenja. Tako bi novokristjani spoznali, da ginejo predsodki, nesporazumljenja. Dobili bi o božjem izvoru krščanstva tisto moralno izvestnost, ki sicer ni matematična razvidnost, a ki je v naši volji, v naših prirodnih nagnenjih in čuvstvih, v tem, kar imenuje Pascal, srce, zadostno utrjena, da moremo nanje osnovati svoje življenje. S ponižnostjo in molitvijo bi se dopolnil njih npravni preporod. Tako bi zopet našli vero

izgubljeno. In če nimajo tega upanja, bi vsaj storili dolžnost, ker se imenujejo prijatelji dolžnosti!

Tako nagovarja „novokristjane“ Klein. Ali jih bo pridobil?

Kdo ne vidi, da se je že doslej vse novokrščansko gibanje sukalo v struji moderne psihološke metode, ki je z modernimi skeptiki tudi sama skeptična in zato zameta staro apologetiko? In kam je dospelo to gibanje? Do formule: laizacija krščanstva! Toda ta formula je tudi formula vsega modernega masonstva in samo s to formulo je masonstvo proglasilo boj, ki sedaj divja v Franciji zoper katoliško Cerkev! Ali je to uspeh, vreden toliko truda in naporov? Nam se zdi, da ne! In če iščemo vzrokov za ta neuspeh, se nam zdi, da je eden prvih le ta, ker se je moderna francoska apologetika izvečine vdala skepticizmu naše dobe. Res da poudarja lepoto in harmonijo krščanstva, toda stare racionalne osnove krščanske vere tudi sama prezira in taji... Zato ne more privedi duhov do polnega krščanstva, temveč jih dovaja le do nekega moralnega čuvstvovanja, da ne rečemo sentimentalizma, brez jedra, brez moči. Tako „novokristjani“ žive v iluziji, da so kristjani, a njih delovanje je delovanje masonov! Kajpada so častne izjeme, a večina je taka.

Lahkomiselno je torej prezirljivo zapuščati stara pota in iskati novih, samo zato, ker so nova! Ko gre za večne cilje, ne odločuje novo ali staro, ampak odločuje le resnično in pravo!

Dr. Aleš Ušeničnik,



Nekoliko misli o „ideji ciril~metodijski“.¹⁾

1. Na Velehradu in drugod se je izražala želja, da bi se še nekoliko pojasnilo novo gibanje, katero se je v imenu „ciril~metodijske ideje“ začelo med bogoslovci in mladimi duhovniki in dobilo že mnogo simpatij in opore med starejšo generacijo.

Naš prvi in najbližji cilj je versko - kulturna organizacija katoliških Slovanov; ta organizacija je prvi pogoj za versko-kulturni napredek katoliških Slovanov, da bi imela kdaj katoliška Cerkev od nas ono korist, katere od nas po pravici pričakuje. Da dosežemo ta cilj, se opiramo tudi na študij krščanskega Vzhoda; zakaj študij krščanskega Vzhoda je ne samo naša katoliška dolžnost, ampak tudi velikega praktiškega pomena za naš versko-kulturni napredek in najlepša vez naše organizacije.

2. Popolnoma kriva je argumentacija: Celo gibanje v imenu „ciril~metodijske ideje“ je le gibanje za unijo, a unija je nemožna — torej je vse le delo mladih fantastov. Ne, naše delo ne sloni na možnosti ali nemožnosti unije, o takih vprašanjih niti ne govorimo, ker so sama na sebi brezplodna. Koristneje je študirati in poslušati strokovnjake, ki pravijo, da je študij krščanskega Vzhoda potreben, koristen, nujen in dosedaj še preveč zanemarjen. — Članek „Ideja ciril~metodijska“ se je nalašč ogibal izraza „unija“ in govoril o „zblížanju“ samo zato, da ga ne bi kdo krivo razumel. Za „zblížanje“ moramo delati, da bi nas Vzhod bolje razumel, da bi se predsodki Vzhoda proti Zapadu vsaj nekoliko ublažili, a da bi tudi mi bolje razumeli in poznali Vzhod. Pri shismi so sodelovali narodni predsodki, nepoznavanje in kulturne razlike. Na tem polju bode vedno možno mnogo hvaležnega in koristnega dela, tudi ako smo preveliki pesimisti, da bi mogli misliti na kako unijo v omejenem pomenu in obsegu.

¹⁾ Ta članek je napisal g. Fr. Ks. Grivec v pojasnilo razpravi, ki je izšla v „Museum“ in v posebni češki brošuri ter je vzbudila toliko zanimanja. Odtisk tega članka (poleg češkega prevoda, ki bo natisnen v knjigi sami) bo priložen češkemu poročilu o letošnjem velehradskem shodu, kjer je „ciril~metodijska ideja“ tako živo zaplamtela.

Krščanski Vzhod se res približuje in asimilira Zapadu v kulturnem in narodnem oziru; ako se bode to zблиžanje vršilo le na podlagi racionalizma in nevere, brez vpliva na versko vprašanje, to ne bode brez naše krivde. Sploh je težko govoriti o uniji v tej obliki in v tem obsegu, kakor se je o nji govorilo in zanjo delalo v prejšnjih stoletjih; a posamezne bode vedno možno pridobiti za katoliško Cerkev, to je mnenje prvih (posebno neslovanskih) strokovnjakov v vzhodnem cerkvenem vprašanju. Morebiti bode to kdaj možno v tem obsegu, kakor je v Angliji, ker bode morala tudi Rusija dati svojim državljanom večjo svobodo, ako hoče eksistirati. Gotovo je, da se bodo na Vzhodu vedno našli možje kakor Martinov, Gagarin, Šuvalov, Solovjev, kneginja Volkonska in drugi; a historija poslednjega stoletja kaže, da taki ljudje potrebujejo in iščejo opore na katoliškem Zapadu.

3. Študij krščanskega Vzhoda je sedaj modern. Vsi večji narodi imajo posebne revije za študij vzhodne cerkve, kulture in historije. Od te stroke mnogi pričakujejo rešitve važnih kulturnih in historijskih problemov; zapadni narodi pričakujejo od nje velikih kulturnih koristi. Oživljeni študij Vzhoda ne bode brez pomena za kulturno in morebiti v nekoliko tudi za versko bodočnost Orienta. Zapadni Slovani, ki so po geografskem položaju, po kulturni in cerkveni historiji, po karakteru in jeziku sosedje Vzhoda, bi v tej stroki lahko igrali važno ulogo v veliko in vsestransko svojo korist. Ako ne poznamo svojih sosedov, težko umevamo svoj položaj in tudi težko napredujemo v versko - kulturnem oziru.

Pod vplivom tega študija se je na znanstvenem polju Vzhod že nekoliko približal Zapadu. V Rusiji je že mnogo učenjakov, (n. pr. prof. N. N. Glubokovskij, A. P. Lebedev i. dr.), ki z veseljem pozdravljajo katoliška znanstvena dela o Vzhodu in o vzhodni cerkvi; ruski učenjaški krogi cenijo one katoliške učenjake, ki na znanstvenem polju posredujejo med Vzhodom in Zapadom. Asumpcionisti v Carigradu, kateri na željo Leona XIII. specialno študirajo krščanski Vzhod, so si pridobili že mnogo simpatij med ruskimi učenjaki; „Vizantinskij Vremennik“ v vsakem zvezku prinaša članke učenih asumpcionistov. Ruski šovinisti in pravoslavni agitatorji vidijo v tem nevarnost za pravoslavje; celo poluradni ruski cerkveni časopisi pišejo proti temu. A resni učenjaki se ne vznemirjajo. Ruski „arheološki Inštitut“ v Carigradu sam

pozivlja asumpcioniste k svojim sejam in se veseli njih sodelovanja. Znani asumpcionist A. Palmieri, kateri s svojimi referati v zapadno-evropskih in ruskih časopisih tako izborna posreduje med Vzhodom in Zapadom, si je pridobil simpatije mnogih ruskih učenjakov; ruski učenjaki so mu ravno tako hvaležni za njegovo delo, kakor ga cenijo tudi katoličani, kateri potrebujejo informacij o Vzhodu.¹⁾ — Na historiškem in bogoslovskem polju nas torej čaka mnogo hvaležnega in nam koristnega dela; a tukaj je za nas in za katoliško Cerkev tudi velika nevarnost, ako bomo zanemarjali študij Vzhoda.

4. Študij vzhodne bogoslovske vede je potreben tudi s čisto znanstvenega stališča. V znanstvenih bogoslovskih spisih se navadno upošteva (tudi nekatoliška) literatura večjih evropskih narodov; nobenega vzroka ni, zakaj bi se ravno vzhodna znanstvena literatura morala prezirati. Ruška bogoslovská literatura n. pr. stoji že tako visoko, da je ne smemo prezirati. V nji dobimo že mnogo dragocenega znanstvenega materiala, katerega lahko porabimo v boju za krščansko resnico. Nekatere stroke (patristika, historija prvih kršč. stoletij, bibliška kritika) se v ruski bogoslovski literaturi obravnavajo večinoma v katoliškem duhu; vsaj to literaturo bi morali poznati; na podlagi te literature bi bilo možno nekako „zbližanje“ na versko-kulturnem polju.

Po teh pojasnilih, upamo, bode celo gibanje v imenu „ideje ciril-metodijske“ v kolikor se ozira na Vzhod, dosti jasno. „Ideje ciril-metodijske“ ne identificiramo s sanjami o uniji, v nji le iščemo vzpodbude k delu in idealne opore za trezno, pozitivno delo. „Ideja ciril-metodijska“ je res katoliška; ona nas ne omejuje pri delu, ker je vsestranska; ona nam razširja duševno obzorje, ker je katoliška.

5. Študij krščanskega Vzhoda je za nas važen in potreben, ker smo po geografskem položaju in po svoji historiji, po svojem karakteru in jeziku sosedje Vzhoda; ako ne razumemo Vzhoda, tudi svojega položaja med kulturnimi narodi in v katoliški Cerkvi ne moremo popolnoma umeti, ne moremo uspešno napredovati, ne moremo se organizirati. Še bolj konkretno se pokaže potreba študija krščanskega Vzhoda, ako pomislimo, da v Avstriji živi nad

¹⁾ A. Palmierijeve samostojni znanstveni članki imajo mnogokrat diletantovski karakter, ker je on preveč vsestransko delaven.

3 milione katoliških Slovanov-uniatov. Slovanski uniati so po svojem obredu in po svojih starih versko-kulturnih tradicijah zvezani s celim grško-slovanskim Vzhodom, a unija in historija poslednjih stoletij jih veže s katoliškim Zapadom. A ravno zato so nekako osamljeni. Unija in historija poslednjih stoletij jih loči od ostalega Vzhoda, obred in stare versko-kulturne tradicije jih ločijo od katoliškega Zapada. Umevno je, kako težek je versko-kulturni napredek v takem položaju. Zato je pri slovanskih uniatih še mnogo nerešenih vprašanj, ogromno neobdelanega znanstvenega materiala, ogromno dela na bogoslovsko-znanstvenem polju. Pri tem delu oni potrebujejo naše opore in pomoči; a mi jim opore in pomoči ne moremo dati, ako ne študiramo in ne poznamo temeljito krščanskega Vzhoda. Z druge strani je jasno, da versko-kulturna organizacija katoliških Slovanov ne sme in ne more prezreti nad 3 milione katoliških Slovanov-uniatov. Zato je študij krščanskega Vzhoda tako potrebna in naravna opora versko-kulturne organizacije katoliških Slovanov, kakor je napredek in uspeh študija krščanskega Vzhoda naravno odvisen od versko-kulturne organizacije katoliških Slovanov. — Torej je neopravičena bojazen onih, ki se bojé, da bomo v delu v imenu „ideje ciril-metodijske“ tratali sile, katerih doma potrebujemo; „ciril-metodijska ideja“ nam je podlaga za ono organizacijo, v kateri se bodo mogle lepše razvijati sile, katerih doma potrebujemo. Razkolne cerkve jasno dokazujejo, da se v izoliranju ne razvijajo sile. —

6. Resno in trezno pozitivno delo v imenu „ideje ciril-metodijske“ a priori izključuje vse malenkostne narodne in politiške simpatije in antipatije, vsako diletantovsko časnikarsko reševanje važnih bogoslovskih in historijskih znanstvenih vprašanj, sploh vse, kar tako usodno ovira napredek in organizacijo katoliških Slovanov. V resnem pozitivnem delu na podlagi katoliških resnic in „ideje ciril-metodijske“ je možen napredek in organizacija katoliških Slovanov. —

Vpliv dela za ciril-metodijsko idejo se bode gotovo pokazal v semeniščih. Učenje slovanskih jezikov med bogoslovci bode dobilo solidnejšo in realnejšo podlago. Bogoslovci se slovanskih jezikov ne bodo učili radi simpatij in zabave, ampak ker je potrebno in kolikor je potrebno, da se vsak v svoji stroki temeljito

in vsestransko izobraziti. Kdor se bode hotel in mogel dalje izobrazovati v bogoslovskih vedah, se bode mogel v nekoliko letih orientirati tudi v slovanskih literaturah svoje stroke. Potem smemo morebiti tudi upati, da ne bode toliko talentov, kateri so se razvili v semenišču, zamrlo zunaj semenišča, ako bodo mogli svoj privatni študij in zanimanje spraviti v lepšo harmonijo z bogoslovsko vedo in z duhovskim delom.

7. Ideja ciril-metodijska je vsestranska, a vsak človek je omejen in nekoliko enostranski. Zato ni mogoče tukaj govoriti o vseh vprašanjih, katera so v zvezi s ciril-metodijsko idejo. Kolikor več glav bode razmišljalo o ciril-metodijski ideji in kolikor več delavcev bode delalo zanjo, toliko jasneje in konkretnije se nam bode pokazala. To smo lahko opazili po govoru kanonika dr. Podlaha na Velehradu. Kanonik Podlaha je v svojem govoru tako jasno in konkretno razvil idejo ciril metodijsko z ozirom na versko-kulturno organizacijo katoliških Slovanov, da pomenja govor o „organizaciji bogoslovske vede pri katoliških Slovanih“ velik napredek v umevanju ideje ciril-metodijske in velik korak k njenem uresničenju.

Govor kanonika Podlaha in praktiški uspeh minulega leta (cf. „Museum“) najlepše dokazuje, da je organizacija katoliških Slovanov podlaga za študij Vzhoda, a študij Vzhoda naravna in potrebna opora organizacije. A poleg tega je resnično načelo, katero se je poudarjalo na Velehradu: Ne delajmo preveč teorij, ampak le kolikor je potrebno, da naše delo ni brez načrta in enotne smeri. — „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas!“ — Za tako delo smemo prositi in upati božjega blagoslova. — —

Velehradski shodi so oživili zanimanje za idejo ciril-metodijsko; priprošnja sv. Cirila in Metoda je pripomogla, da moremo delati z jasnejšimi cilji, poživljenimi silami in novimi nadami. Zato naj živi Velehrad in se razcveta, da bi bil zopet kakor nekdanje središče, kjer bi se zbirali žarki krščanskega verskega duha in krščanske kulture slovanske, da bi potem prodirali med vse Slované!

Fr. Ks. Grivec.

Schönleben o Brezmadežni.

Ko praznujemo petdesetletnico dogme o brezmadežnem spočetju božje Matere in Device, je spomina vredno, da je med učeniimi možmi, ki so v 17. stoletju z besedo in pismom branili čast Brezmadežne, slovel tudi naš rojak in slovenski pisatelj Janez Ludovik Schönleben (1618—1681). Napis na grobnem kamenu pri sv. Jakobu v Ljubljani to posebe omenja in šteje med ona dela, ki si je z njimi Schönleben zaslužil nesmrtno ime in večer spomin, pred vsem njegove spise, s katerimi je zagovarjal in razširjal češčenje Brezmadežne (*asserendae et propagandae Immaculatae Conceptionis*).

Pred par leti je P. pl. Radics dostojno ocenil Schönlebna kot historiografa, avtorja „*Aemonae vindicatae*“, „*Carnioliae antiquae et novae*“ in drugih zgodovinskih spisov.¹⁾ Letos, ko godujemo jubilej Brezmadežne, ki ji je Schönleben posvetil svoje bogato teološko znanje, se mi zdi primerno, da se vsaj na kratko spomnimo Schönlebna kot bogoslovnega pisatelja. Ker nam iz njegovih knjig odseva tudi cerkveno kulturno življenje one dobe v kranjski deželi, je stvar zanimiva ne samo za teologa, ampak za vsakega, ki se bavi z zgodovino našega naroda.

Da dobimo splošen pregled o obsežnem Schönlebovem delovanju na bogoslovnem polju, hočem najprej zapisati polne naslove sèm pristoječih knjig po vrsti, kakor so izšle.²⁾

1. *Orbis universi votorum pro definitione piae et verae sententiae de Immaculata Conceptione Deiparae liber IV. — Maria Mater Dei et Virgo sine macula originali concepta docetur ab antiquissimi archigymnasii Viennensis Doctoribus, sive Sexagena Doctorum Viennensium Deiparae sine macula conceptae assertorum et vindicum e tenebris vetustatis educta a Joanne Ludovico Schönleben, ss. Theol. Doctor, Cathedr. Eccl. La-bac. Decano. Clagenfurti 1659. (in 4^o, str. 12 + 106)*

¹⁾ Mittheil. des Musealver. f. Krain, 1894. pg. 1—72.

²⁾ Cf. Valvasor, Die Ehre d. Herzogth. Krain, Bd. II. pg. 355. s. — Radics, l. c. pg. 61. s.

2. *Orbis universi votorum pro definitione piae et verae sententiae de Immaculata Conceptione Deiparae liber III.* — Maria Mater Dei et Virgo sine macula originali concepta agnoscitur a sacro Ordine RR. PP. Praedicatorum: et ex eodem Ordine D. Thomas de Aquino theologorum Princeps cum sua schola Immaculatae Conceptionis assertor ostenditur. Authore Joanne Ludovico Schönleben, Carniolo, ss. Theologiae Doctore, Cathedralis Ecclesiae Labaci Decano, etc. Clagenfurti, anno 1659. (in 4^o, str. 6+220.)

3. *Joannis Ludovici Schönleben Carnioli Labacensis, ss. Theol. Doctoris, Protonot: Apostolici, Archi-Diaconi Inferioris Carnioliae. Vera ac sincera sententia de Immaculata Conceptione Deiparae Virginis ejusdemque cultus festivi objecto, in qua ad trutinam Bullarum Apostolicae Sedis appenditur et examinatur Synopsis historica de eadem Conceptione F. Marcelli Siderei Cyriaci Opusculum extemporaneum.* Salisburgi, 1670 (in 4^o, str. 178.)

4. *Joannis Ludovici Schönleben Carnioli Labacensis, ss. Theol. Doctoris, Protonot: Apostolici, Archi-Diaconi Inferioris Carnioliae. Palma Virginea sive Deiparae Virginis Mariae de adversariis suae Immaculatae Conceptionis Victoriae omnium saeculorum aerae christianae succinta narratione repraesentatae. Fragmentum Maioris operis.* Salisburgi, 1671. (in 4^o, 12+166.)

5. *De Officio Immaculatae Conceptionis Deiparae antiquissimo et devotissimo, parvo mole, magno mysteriis: recens per anonymum correcto, et Lucensibus typis edito. Observationes Sigismundi a S. Maria Theologi ex SS. Patribus et Doctoribus praesertim Ordinis PP. Praedicatorum desumptae.* Altstedii, 1680, in 4^o.

V seznamku, ki ga je o Schönlebovih delih sestavil Valvasor in po njem posnel in kronologično uredil pl. Radics, je pri prvi izmed naštetih knjig pomotno zapisano: libri quatuor, namesto liber IV., in prav tako pri drugi: libri tres, namesto liber III.

Iz naslova prvih dveh spisov je razvidno, da sta to samo dve knjigi na široko zasnovanega dela, ki je imelo pod skupnim imenom: *Orbis universi votorum* etc. obsegati pet zvezkov. To se bere v uvodu pri knjigi, ki je naprej izšla (*Orb. univ. vot. lib. IV.*); tam namreč piše Schönleben: „*Librum hunc quartum in ordine totius Operis in quo expono Orbis universi vota pro definitione piae et verae sententiae de Immaculata Conceptione Deiparae, ante alios prodire ex certis causis. Alii tres antecedentes cum quinto adhuc sub praelo sunt, quos (Lector benevole) propediem exspecta.*“ Kar Schönleben tukaj obeta, tega, vsaj docela,

ni izpolnil. Pač je še tisto leto dal med ljudi I i b r. III. Orbis univ. vot.; peto knjigo je dovršil, toda na svetlo ni prišla; Valvasor in Radics jo navajata med ostalimi rokopisi pod naslovom: Orbis vota pro definitione piae et verae sententiae de immaculata conceptione Deiparae Libri V. (*sic!*) Tomis duobus praelo parata. — Kaj pa je s prvo in drugo knjigo, ali sta kdaj izšli ali ne, nisem mogel dognati. Valvasor o njiju popolnoma molči. Čudno pa je to, da se Schönleben v svojih poznejših spisih prav pogosto sklicuje na prvo in drugo knjigo Orb. univ. vot. (cf. n. pr. Palma Virginea, pg. 58: Ago de hoc decreto late lib. I. Orb. Votorum, Fundam. 6; 68: latius disserui lib. I. Orb. Vot. Fund. 10; podobno na str. 85, 87, 89, 99, 110 in drugje); dočim pete knjige, ki je ostala v rokopisu, nikoli ne navaja. Iz tega bi po pravici smeli sklepati, da sta knjigi svoj čas izšli, pa da ji je Valvasor v svojem seznamku pomotoma izpustil. Tej misli se upira ena, toda velika težkoča: knjig ni sedaj nikjer več dobiti. Pozvedoval sem za njima v Ljubljani v frančiškanski knjižnici, potem v licealni knjižnici in v muzeju; prijatelja sem naprosil, da je povprašal tudi na Dunaju v dvorni knjižnici. — pa nikjer nobenega sledu. Ali sta se knjigi izgubili? Nemogoče ni. Da ju v dvorni knjižnici ni najti, to še ne dokazuje, da ne bi bili izšli, zakaj tam tudi tretje in četrte knjige nimajo; in tudi v Ljubljani imata samo semeniška in frančiškanska knjižnica po en izvod tretje in četrte knjige, nobenega pa ni v muzeju in licealni knjižnici.

Majhna nejasnost se kaže tudi pri knjigi, ki sem jo zgoraj s celim naslovom navedel na 3. mestu. V Valvasorjevem in Radicsjevem seznamku stoji pod št. 22. oziroma 23.: Vera ac sincera sententia de immaculata conceptione Deiparae Virginis. Salisburgi, 1670. To je brez dvoma naša knjiga, ki se nje naslov v drugi polovici glasi: Synopsis historica etc. Kar pa nekoliko moti, je to, da je pri Valvasorju pod št. 21 in pri Radicsu pod št. 18. zaznamovana še druga knjiga, ki nosi naslov: Examen Synopsi historicae de Conceptione B. V., quam Fr. Marcellus Sydereus Cyriacus elucubravit etc., in bi bila izšla l. 1668. v Solnogradu. Kaj je s to knjigo, ali je res kedaj izšla, ali pa je samo Valvasor razkrojil naslov one knjige iz l. 1670. in tako eno in isto knjigo z razno letnico vpisal pod dvojnimi naslovom, — tega ne morem razsoditi; v semeniški knjižnici v Ljubljani, ki hrani še največ bogoslovnih del Schönlebnovih, te knjige iz l. 1668. ni najti.¹⁾

Za umevanje Schönlebnovih spisov v čast Brezmadežni je treba pred vsem vedeti, kakšen namen je vodil pisatelja pri njegovem delu. To ni težko pogoditi, če pomislimo, v kateri dobi je Schönleben pisal.

¹⁾ Zadnje izmed naštetih knjig, „De officio Immaculatae Conceptionis“ nimam pri rokah in zato ne morem o nji ničesar povedati. Naslov sem prepisal iz Valvasorjevega seznamka.

Znano je, da pri vsaki dogmi, ki jo Cerkev slovesno kot tako proglasi, lahko ločimo tri dobe. Prva doba v zgodovini dogem je oni čas, ko Cerkev morda še ne oznanja izrečno te ali one dogme, a jo uči, v kolikor je obsežena v drugi verski resnici, ali izražena v liturgiji ali v praksi cerkvenega življenja. Zgodi pa se kaj, kar zbudi pozornost za dogmo. Pojavijo se morda pomisleki zoper dogmo, pokaže se na videz nesoglasje z drugimi resnicami: in o čemer do tedaj nihče ni dvomil, temu začno nekateri prerekati. Učeni možje se vglobé v dogmo, poiščejo zanjo trdnih, nepopovržnih dokazov in obrazložé potežkoče. A nasprotnikom se zdi, da stvar še ni dognana, in zato ne mirujejo; vname se boj za resnico. To je druga doba v zgodovini dogem. — V boju se pojmi razbistrijo in očistijo; dogma se pojasni na vse strani in podpré z dokazi, katerim se ne da ugovarjati. Tedaj je čas, da Cerkev govori nezmotljivo besedo in slovesno proglasi dogmo.

Ta razvoj se kaže tudi v zgodovini dogme o Brezmadežni. Vedno in povsod sta v krščanstvu bili živi dve ideji, ki evidentno družita v sebi dogmo brez madeža spočete: ideja o najpopolnejši in najvišji svetosti deviške božje Matere, in ideja o novi, boljši Evi, ki je nevesta nebeškega Adama in nebeška mati človeštva, zato pa tudi vsa sveta in nedolžna, kakršna je bila Eva, naša prva mati, pred grehom. Dá se pa dokazati, če zasledujemo dogmo nazaj v stare čase, da je bila ta resnica že v 4. stoletju tudi izrečno v zavesti krščanskega ljudstva. Ta zavest je zlasti na vzhodu kmalu našla svoj izraz v posebnem prazniku, ki so ga posvetili skrivnosti brezmadežnega spočetja. V 12. stoletju so praznik uvedli tudi v razne kraje na zapadu; in to je bil povod, da so začeli teologi dogmo proučevati.

Pojmi so bili premalo očiščeni, dogma premalo ostro očrtana; in razvil se je razpor, ki je učenjake razdvajal posebno v 14. stoletju, a tudi v 16. in 17. stoletju, v dobi Schönlebnovi, ni bil še docela izginil. Glasovi, manj ugodni za dogmo, so se čuli zlasti iz tabora patrov dominikancev; branili pa so čast Brezmadežne najbolj sinovi sv. Frančiška, in njim so se pozneje pridružili kot zvesti bojevniki sinovi sv. Ignacija Lojolskega. Sv. rimska stolica se je izrekla za dogmo že l. 1483. in pozneje še večkrat; a slovesno je nauk o brezmadežnem spočetju božje Matere in Device Marije proglasil za versko resnico papež Pij IX. l. 1854.

To se mi je zdelo potrebno pripomniti, če hočemo umeti teološke spise našega rojaka, Schönlebna. — Schönleben v vseh spisih dokazuje, da je vprašanje o Brezmadežni že rešeno in stvar zrela, da izreče Cerkev o njej svojo nezmotljivo sodbo. Zdi se mu, če bo rimska stolica še dalje čakala z odločitvijo, bo to na škodo celi Cerkvi. V knjigi „Vera ac sincera sententia“, ki jo je posvetil papežu Klemenu IX., piše v uvodu: Glej, sv. oče, v tej pravdi gre za čast Marije v nebesih, in za tvojo čast na zemlji... Brani sebe in brani čast Marije, ki te je povzdignila do najvišjega zemeljskega dostojanstva. Naj čujemo glas s tvoje stolice:

Virgo DeIpara est absqVe MaCVLa.

In vse krščanstvo bo veselo in hvaležno tisočkrat ponavljalo:

CLeMens nonVs DIXIt.

Tako je pisal Schönleben papežu l. 1667., kakor se lahko razbere iz obeh kronografikov. Vse pismo, ki z njim pisatelj poklanja svoje delo Klemenu IX., preveva otroška ljubezen do božje Matere in Device, — ljubezen, ki ima eno samo željo: naj rimska stolica čim prej proglasi dogmo o Brezmadežni. Ta želja se glasi tudi iz vseh drugih spisov, ki jih je Schönleben posvetil časti Marijini. „Palma Virginea“ konča s pomenljivim vsklikom:

DefInIatVr a CLeMente Virgo

In orIgIne pVra.

Vsebinska posameznih knjig je označena v naslovih. Povzeti hočem samo glavne stvari, da iz njih razvidimo, kako je Schönleben branil čast Brezmadežne. V knjigi, ki je najprej prišla na svetlo, Orbis univ. vot. l. IV., ali „Sexagena Doct. Vienn.“ je Schönleben zbral sentence 60 profesorjev dunajskega vseučilišča, ki so se vsi izrekli za dogmo o brezmadežnem spočetju D. M. Prvi v tej vrsti je avgustinec Magister Tomaž iz Strassburga (de Argentina), „Doctor celeberrimus“, ki je sicer umrl par let prej, nego je bilo zasnovano dunajsko vseučilišče (l. 1365.) in torej ni učil na tem zavodu, a ga je Schönleben vendar le pridružil dunajskim profesorjem, zato ker je deloval na Dunaju. Za njim našteva pisatelj škofe, kanonike, dominikance, minorite, jezuite, ki so svoj čas sloveli kot profesorji in zagovarjali dogmo o Brezmadežni. Posebno pohvalno piše Schönleben o bl. Petru Kaniziju, ki je bil l. 1551. „Rector Magnificus“ in profesor sv. pisma na dunajskem

vseučilišču. „Parum semper dicitur de Canisio, quidquid dictum fuerit; tantum scilicet meruit de Catholica Ecclesia et eius, quod indefessus curavit, incremento.“¹⁾

V „epilogu“ omenja Schönleben še celo vrsto drugih slavnihi mož, svoje učitelje in vzgojitelje, ki so bili znani kot branitelji brezmadežne Device. Z vidnim veseljem imenuje med njimi Slovenca p. Matija Bastiančiča, o katerem pravi, da je „gloria gentis nostrae“, slava našega naroda,²⁾ ki je bil prej več let vseučilišni profesor, nazadnje pa „Domus Professae Praepositus“.

Na koncu je knjigi dodejan „Appendix“, ki pa ga ni napisal Schönleben, ampak jezuit p. Zaharija Ignacij Trinkhellus. Pripoveduje se v dodatku, kako je cesar Ferdinand III. l. 1647. z veliko svečanostjo dal na Dunaju postaviti kamenit spomenik v čast Devici brez madeža spočeti, in kako se je dve leti pozneje, 1649., dunajsko vseučilišče posvetilo Brezmadežni in se slovesno zaobljubilo, da hoče vedno braniti ta nje posebni privileg.

V lib. III. Orbis univ. vot. se je pisatelj obrnil proti onim, ki so prizadevali vsej stvari največ težkoč, — proti patrom dominikancem. Da bi uspešneje branil pravdo Brezmadežne, je šel kar v tabor nasprotnikov in si poiskal orožja zoper nje med njimi samimi. Rezultat njegovega raziskavanja je tale: dominikanski red kot tak ni nasproten nauku o brezmadežnem spočetju M. D. Za to govore nekateri odloki provincialnih kapitelov dominikanskega reda, javne molitve in praznovanje godú v čast Brezmadežni, ki je tudi pri dominikancih v navadi, njih bratovščine in tudi spisi mnogih dominikancev. Ne prikriva pa si, da so nekateri med njimi res drugih misli; da bi te bolj v živo zadel, jim pokaže, kakšne posledice utegne imeti njih ravnanje, če se bodo še dalje upirali občemu prepričanju. Ker so se nasprotniki sklicevali zlasti na sv. Tomaža Akv., raziskuje Schönleben z veliko natančnostjo, kaj je svetnik učil v tej stvari; skrbno je zbral vse one reke velikega učitelja, ki se dajó ugodno tolmačiti za dogmo, in nazadnje sklepa, da se tudi nauk sv. Tomaža strinja z resnico o Brezmadežni.

O I. in II. knjigi Orb. univ. vot. sem rekel prej, da se ne vé, kako in kaj se je z njima zgodilo. Njiju vsebino pa je posnel

¹⁾ Sexagena pg. 69.

²⁾ o. c. pg. 85. — Radics pripomni v svojem spisu str. 11, da je Bastiančič bil rojen v Kamniku, in da je leta 1643. bil dekan bogoslovne fakultete na Dunaju.

Schönleben sam v „Palma Virginea“ str. 143. Tam piše o I. knjigi: „Enumeravimus lib. I. Orbis Votorum ad quatuor millia Doctorum piae sententiae subscribentium.“ Vsebino II. knjige pa je nakratko povzel v tehle besedah: „Enumeravimus lib. II. Orb. Votor. supra quinquaginta celeberrimas Urbes, totidem Academias et Doctorum Lycaea, quae vel peculiari studio colunt Immaculatam Conceptionem, vel emisso voto ac juramento solenni stauerunt defendere piam sententiam.“ Na str. 149. doda še to, da je v I knjigi Orb. Vot naštel 70 papežev, in v II. knjigi 60 kardinalov, 26 cesarjev, 26 kraljev in premnogo knezov, vojvod in nadvojvod, ki so vsi za nauk o brezmadežnem spočetju M. D.

Pod lažnim imenom Fr. Marcelli Siderei je neki dominikanec v Schönlebenovem času dal med ljudi knjigo „Synopsis historica de Conceptione Deiparae“, kjer razlaga, kako treba umeti praznik brezmadežnega spočetja M. D., ki je bil tedaj malone že povsod v navadi. V dokazovanju skuša Fr. Marcellus resnico zasukniti in govori o brezmadežnem spočetju, kakor so tedaj radi govorili dominikanci. Proti temu fratri Marcelu je Schönleben napisal „Vera ac sincera sententia“ etc. Strogo presoja delo svojega nasprotnika, pretresa stavek za stavkom, loči videz in resnico, zavrača neresnico in odločno brani resnico.

V „Palma Virginea“, ki je izšla l. 1671., je Schönleben bolj nakratko posnel, kar je naširoko razpravljal v knjigah Orbis univ. votorum. Sam imenuje to knjigo: fragmen maioris operis, — odlomek večjega dela. Pod naslovom „Victoriae Marianae“ — „zmage Marijine“ pripoveduje, kako je prečista Devica že v prvi dobi krščanstva in potem vsa stoletja imela svoje nasprotnike, pa je vedno zmagovala nad njimi. — Ob koncu je dodal „appendix“, v katerem krasno razvija „argumentum a consensu fidelium“.

Ti kratki posnetki iz Schönlebenovih knjig naj nam zadoščujejo. — Kako naj sodimo o Schönlebnu kot bogoslovnem pisatelju? Množica njegovih spisov nam priča, da je bil nenavadno priden pisatelj in ves vnet za čast Brezmadežne; če pregledujemo seznam njegovih del pri Valvasorju ali Radicsu, se moramo kar čuditi, kako je mož utegnil toliko in pa tako razne stvari pisati. Ni pa bil samo plodovit pisatelj, ampak za svoj čas tudi temeljit. Kdor prebira njegove bogoslovne knjige, mora priznati, da je bil mož bistroumen filozof, večš teolog in nad vse marljiv historik. S tem seveda ne trdim, da bi morali pritegniti vsaki njegovi sodbi

ali kot resničen sprejeti vsak historični podatek. To in ono bi bilo treba popraviti, in marsikatero lepo zgodbo bi današnja kritika kot neosnovano zavrгла. Navesti hočem eno samo stvar, ki bi bila za nas zelo zanimiva, ko bi bila resnična. Na str. 14. v *Palma Virginea* pripoveduje Schönleben, da je praznik Marijinega brezmadežnega spočetja v Ogleju uvedel že patriarh Friderik, ki je umrl l. 897. Posnel je to po *Wionis lib 4. ligni vitae*. Iz Grške, kjer so že prej praznovali god Brezmadežne, je prišel glas o tem prazniku v Oglej. A v Ogleju so se pomišljali, ali naj posnemajo grško cerkev ali ne. Tedaj pa se je diakonu Frideriku, poznejšemu patriarhu, prikazala prečista Devica in mu ukazala, da naj se v 8. dan decembra praznuje spomin brezmadežnega spočetja. Poslušen ukazu nebeške Kraljice je pozneje Friderik kot oglejski patriarh vsako leto svečano praznoval god v čast Brezmadežni. — Tako poroča Schönleben in nazadnje dostavi: „Zmagala je torej zopet Marija! In jaz ji k tej zmagi iz srca čestitam; zakaj brez dvoma so ob tistem času začeli praznovati god Brezmadežne tudi v moji domovini, ki je komaj dva dni hoda oddaljena od Ogleja in je takrat pripadala oglejski škofiji.“

Mikalo me je zvedeti, na kakšno zgodovinsko podlago se opira Schönlebenovo poročilo. Praznik brezmadežnega spočetja M. D. so uvedli v zapadni Evropi v početku XII. stoletja, — v Ogleju in pri nas pa da bi bili imeli ta praznik že ob koncu IX. stoletja! Vzamem v roko Ughellija „*Italia sacra*“ tom. V., kjer je govor o oglejski cerkvi in nje patriarhah. O patriarhu Frideriku (okolo l. 884—897) pove Ughelli (str. 44) isto zgodbo kakor Schönleben, toda precej dostavi: *Wion*, ki je to prvi zapisal, se moti (revera *hallucinatur*); zakaj v zgodovinskih virih ni o tej zgodbi nobenega sledu. — Ughellijevo delo je izšlo v Rimu l. 1653, in kakor se vidi, Schönleben, ki je izdal svojo *Palma Virginea* l. 1671., Ughellijevega dela ni bral.

Taki pogrški se tu in tam najdejo v Schönlebenovih spisih; Schönleben pač ni mogel vedno zajemati iz prvih virov in je verjel avktorjem, ki jih je imel pri rokah. A kjer je imel priliko, je z veseljem segel po starih manuskriptih in iz njih nabiral gradiva za svoje spise. Tako n. pr. je „*Sexagenaria Doctorum Viennensium*“ popolnoma Schönlebenovo svoje delo, zajeto naravnost iz arhiva dunajskega vseučilišča; zato je za zgodovino dunajskega vseučilišča

ta knjiga še dandanašnji izmed najboljših virov.¹⁾ Ko je hotel do-
gnati nekatere izreke sv. Katarine Sienske o Brezmadežni, se ni
zadovoljil s tiskanimi knjigami, ampak se je obrnil do priorja
„Carthusiae Seitzensis“ na Štajerskem, da mu je poslal manu-
skripte bl. Štefana († 1398.), ki je bil svoj čas „amanuensis“ Ka-
tarine Sienske, pozneje pa prior v Zajčkem samostanu.²⁾

Kjer ni bilo manuskriptov na razpolago, je iskal snovi za
svoja dela po tiskanih knjigah. Rabile so mu zlasti tele knjige:

Lucae Wadding O. s. Fr., Legatio Philippi III. et IV. ad
Paulum V. et Gregorium XV. de definienda Controversia Immacu-
latae Conceptionis B. V. M. . . Lovanii, 1624. — Wadding je slavno
znan kot avktor „Annales Minorum“, a bil je tudi dober teolog.
(† 1657.)

Ambrosii Catharini, Tractatus theologici plures. Romae,
1551—1553. — Catharinus je bil dominikanec, a v svojih spisih
se ni držal tradicij dominikanskega reda, ampak je hodil svoja
pota; odločno je zagovarjal nauk o brezmadežnem spočetju M. D.;
umrl je kot nadškof v Conzi, l. 1553.³⁾

Henrici Spondani, Annales ecclesiastici Cardinalis Bar-
ronii in Epitomen redacti, Lutetiae Parisior. 1612. — Spondanus
je bil škof na Francoskem in cerkveni zgodovinar; umrl je l. 1643.;
njegova knjiga je bila večkrat natisnjena.⁴⁾

Joannis Eusebii Nieremberg S. J., Da affectu et amore
erga Mariam Virginem. Lugduni, 1659. — Slavni jezuit Nierem-
berg je bil rojen v Madridu l. 1590.; deloval je na španskem kot
misijonar, pozneje kot profesor v Madridu; slovel je kot učen
naravoslovec in bogoslovec; umrl je l. 1658.⁵⁾

Joannis Antonii Velasquez S. J., Maria immaculate
concepta, libri 5, Pinciae 1653. — Valasquez († 1669) je bil vnet
častivec Brezmadežne in učen teolog; radi njegove učenosti ga je
pozval španski kralj Filip IV. v Madrid v zbor onih mož, ki jim
je bila naloga braniti čast Brezmadežne.⁶⁾

Petri de Alva et Astorga, O. Min, Sol veritatis cum
ventilabro seraphico pro candida aurora Mariae in suo conceptionis
ortu sancta, pura, immaculata et a peccato originali praeservata,
Matriti 1660, in fol. — Petrus de Alva et Astorga († 1667) je po
rodu Španjolec, doma v Carbajales v kompostelski škofiji Bil je

¹⁾ Cf. Radics, o. c. pg. 46.

²⁾ Cf. Palma Virginea, pg. 69, 71.

³⁾ Cf. Wetzer u. Welte, Kirchenlex., 2. Aufl., 2, 2053.

⁴⁾ Kirchenlex., 11, 661.

⁵⁾ Kirchenlex., 9, 386.

⁶⁾ Hurter, Nomenclator literar., tom. II, Oeniponti, 1874, pg. 134.

na glasu kot najbolj goreč branitelj Brezmadežne, toda rabil je v boju za sveto stvar preostro orožje. Navedena knjiga je zato l. 1665. prišla na „Index“.¹⁾ Schönleben je bil s Petrom de Alva et Astorga v prijateljski zvezi; pravi namreč o njem: „mihi literarum commercio charissimus“.²⁾

Hippolyti Marracci, congr. cler. reg. Matris Dei, Fides Cajetana in controversia conceptionis b. M. V. ad libram veritatis appensa et nulla inventa. Florentiae, 1655. in 8^o.

Ejusdem, Trutina Mariana. Placentiae 1660, in 8^o.

Marracci (1604—1675), Italijan po rodu, je napisal celo vrsto knjig v čast M. b.; njegovi spisi o brezmadežnem spočetju M. D. so izmed najboljših, kar jih je prišlo na svetlo v tedanji dobi.³⁾ — Tudi s tem možem je bil Schönleben dober prijatelj: „mihi ex libris et literis amicus“⁴⁾

To so nekatere knjige, ki jih Schönleben največkrat navaja v svojih spisih; drugih, ki jih bolj poredko imenuje, ne morem naštevati, ker jih je preveč.

Če primerjamo Schönlebnove bogoslovne spise med seboj, presega „Sexagena Doctorum Viennensium“ po svoji izvirnosti in notranji vrednosti vse druge; po obliki pa je „Palma Virginea“ najbolj dovršena. Schönleben se je pri tej zadnji knjigi posebno potrudil, da bi jasno in neopovržno dokazal katoliški nauk o brezmadežnem spočetju Marije Device, obenem pa bravca vnel s sveto ljubeznijo do Brezmadežne. Knjiga je lahko umevna ne samo teologu, ampak tudi laiku; pisana je krepko in živahno, prepričevalno, tu in tam s pesniškim poletom. Uvod, ki v njem pisatelj poklanja svoja dela deželnemu glavarju grofu Volfgangu Engelbertu Auerspergu, je bil pisan v Ribnici, 8. decembra l. 1671. Tu, v Ribnici, je namreč Schönleben deloval kot župnik in kot arhidiakon za Dolenjsko (1667—1676), in pridno izvrševal svoje velike literarne načrte. V hvalno priznanje za to najlepše delo v čast Brezmadežni je kranjski deželni zbor prisodil pisatelju častno darilo.⁵⁾ Pa tudi zunaj Kranjske dežele so „Palmo“ z veseljem pozdravili. Svojim prijateljem v akademiji Gelatorum v Bolonji je Schönleben knjigo menda poslal še v rokopisu, da

¹⁾ Hurter, o. c. pg. 12.

²⁾ Vera ac sincera sententia etc., pg. 174.

³⁾ Hurter, o. c. pg. 25. s.

⁴⁾ Vera ac sincera sententia etc. pg. 175.

⁵⁾ Radics, o. c. pg. 51.

jo pregledajo in o njej izreko svojo sodbo. Dva izmed njih sta pisatelju odgovorila v latinskih distihih in mu čestitala, da mu je delo tako lepo uspelo; oba epigrama sta natisnjena spredaj za uvodom.

Poleg vrlin, s katerimi se odlikujejo Schönlebenovi teološki spisi, pa ne smem zamolčati hibe, ki se kaže zlasti v „Vera ac sincera sententia“ in v „Palma Virginea“. Schönleben piše preostro, kjer zavrača svoje nasprotnike; kadar misli, da mora krepko udariti po sovražniku, ni izbiričen v besedah; nasprotnika žali z ironijo, podtika mu nepoštene namene. Zato pa se je Schönlebru zgodilo isto, kar njegovemu dobremu prijatelju Petru de Alva et Astorga. V Rimu so „Vera ac sincera sententia“ etc. in „Palma Virginea“ obsodili, da morata obe knjigi priti na Index. (Decret. Congreg. Indicis dd. 18. Maii 1677; 13. Martii 1679). Radics pravi sicer,¹⁾ da so Schönlebenovi prijatelji v Rimu izposlovali toliko, da je bila „Palma Virginea“ zopet črtana z indeksa; posnel je to iz „Hormayrs Archiv“ (1817, pg. 315.). Pa Hormayr se moti. Najstarejši „Index librorum prohibitorum“, ki sem ga našel v semeniški knjižnici, je iz l. 1744., in v tem indeksu sta obe rečeni Schönlebenovi knjigi zaznamovani kot prepovedani. Tudi v indeksu iz l. 1877. se še najmeta. Še le v najnovejšem, po Leonu XIII. preosnovanem indeksu iz l. 1900, so črtali Schönlebenovi knjigi.

Zanimivo je, da je v indeksu l. 1744 prva knjiga takole vpisana: *Bald u i n i H e l e n o c c e i Vera ac sincera sententia de immaculata Conceptione Deiparae Virginis eiusdemque cultus festivi objecto, qui liber etiam sub nomine Joannis Ludovici Schönleben Carnioli Labacensis circumfertur.* — Iz tega naslova bi skoraj sklepal, da so cenzorji v Rimu imeli pred seboj dvojno izdajo te knjige: ono, ki je izšla v Solnegradu l. 1670. s polnim Schönlebenovim imenom na čelu, in drugo, ki bi bila prišla na svetlo, kdove kje in kedaj, pod izmišljenim imenom *Bald u i n i H e l e n o c c e i.*

Kako je Schönleben sprejel obsodbo rimskih cenzorjev, ne morem povedati, ker nisem o tem našel nikjer nič zapisanega; mislim pa, da se je pokorno uklonil, saj je ob koncu knjige „Vera ac sincera sententia“ sam že naprej izjavil, da se v vsem

¹⁾ o. c. pg. 63. Note 101.

hoče popolnoma pokoriti sodbi sv. rimske stolice: „Haec et omnia mea s. Rom. Ecclesiae iudicio et arbitrio penitus penitusque subjecta sunt.“¹⁾

Predno končam, naj odgovorim še na eno vprašanje, ki se je pri branju tega spisa temu ali onemu morda že samo po sebi vsiljevalo: „Kako naj si razlagamo to veliko gorečnost Schönlebnovo za čast Brezmadežne?“ Odkod ta odkritosrčna, otroško vdana ljubezen do prečiste Device, ki preveva vse Schönlebnove spise? — Odgovor k temu vprašanju lahko posnamemo po nekoliko iz Schönlebnovih knjig, po nekoliko pa tudi iz tega, kar so nam drugi zapisali o njegovem življenju.

Schönleben je bil rojen v Ljubljani l. 1618. Prvo ljubezen do prečiste Device sta mlademu Ludoviku vcepila v srce dobri mu oče in pobožna mati. Oče, Janez Ludovik Schönleben, čislan ljubljanski meščan, je moral biti vnet častivec Brezmadežne; zakaj l. 1623. se je dal vpisati v Marijino družbo, kjer so posebno gojili pobožnost do brezmadežne Device.²⁾

Ker so v to družbo do tedaj sprejemali brez razlike mladeniče in odrasle, plemstvo in meščanstvo, se je bila družba preveč pomnožila, in zato so l. 1624. zasnovali za meščane posebno družbo, ki so jo izročili varstvu brezmadežne Device.³⁾ Oče Schönlebnov je kot meščan pristopil v to novo družbo. Pravila, ki so zapisana v bratovski knjigi, velevalo, da morajo udje posebno častiti Devico brez madeža spočeto in določene so celo molitve, ki so jih morali nji v čast vsak dan opravljati.⁴⁾ Umevno je torej, da se je Schönleben že kot otrok v domači hiši naučil ljubiti brezmadežno Devico; to nam tudi sam pove, ko rabi, govoreč o svoji ljubezni do Brezmadežne, ta-le izraz: „in Virginem immaculate conceptam iam lacte hausto affectu.“⁵⁾

Kot deček in mladenič je hodil Schönleben v šolo k jezuitom. Ti so imeli za dijake posebno Marijino družbo, in kar sta otroku

¹⁾ Vera ac sinc. sent. pg. 178.

²⁾ Cf. Album Sodalitatis B. V. M. in coelos assumptae, — v kranjskem deželnem muzeju, št. 4528.

³⁾ Bratovska knjiga (album) Sodalitatis B. V. M. Conceptae sine macula je tudi še shranjena v kranj. deželnem muzeju.

⁴⁾ Bolj natanko sem o tem pisal v „Vencu cerkvenih bratovščin“, l. 1900. str. 104. in dalje.

⁵⁾ Orbis univ. vot., lib. IV. pg. 86.

oče in mati vsadila v mehko srce, so skrbni učitelji dalje gojili.¹⁾ Oni Matija Bastiančič, ki ga Schönleben našteva med slavnimi branitelji brezmadežne Device, je bil eden izmed 12 mladeničev, ki so leta 1605. osnovali prvo Marijino družbo.²⁾ Zato po pravici sklepamo, da se je tudi v Schönlebnu ljubezen do Brezmadežne razvila in vkrepila zlasti tista leta, ko je hodil v gimnazijo pri očetih jezuitih.

L. 1635. je stopil Schönleben v jezuitski red in šel v noviciat na Dunaj.³⁾ Bival je na Dunaju z majhnim presledkom (šolsko l. 1650/51. je bil v Ljubljani) do l. 1653. in videl ono pomenljivo svečanost l. 1647., ko je cesar Ferdinand III. v čast Brezmadežni na javnem trgu dal postaviti spomenik, — in slovesnost l. 1649., ko se je dunajsko vseučilišče posvetilo brezmadežni Devici.

Ko se je vrnil v domovino, so ga dogodki v domači deželi morali iznova izpodbuditi k delu za čast Brezmadežne.³⁾ Sam nam pripoveduje, da so leta 1664. kranjski stanovi v nevarnosti pred Turki pribežali k brezmadežni Devici in se zaobljubili, da bo na Kranjskem tisti dan pred 8. decembrom zapovedan post. Isto so storili tudi Štajerci in Korošci. Leto še ni bilo pri kraju, in

¹⁾ Cf. Venec, l. c.

²⁾ Cf. Album Sodal. B. V. M. in coelos assumptae.

³⁾ Radics, o. c. pg. 10.

⁴⁾ L. 1653. se je Schönleben napotil z Dunaja v Padovo, kjer je dosegel doktorsko čast. Naslednje l. 1654. je izstopil iz jezuitskega reda in dobil v Ljubljani mesto stolnega dekana. Radics (o. c. pg. 22. 48) pripoveduje, da so lepi uspehi, ki jih je Schönleben dosegel kot govornik v cerkvi in kot profesor modroslovja na dunajskem vseučilišču, bili krivi, da so mu redovni sobratje začeli greniti življenje, in da je Schönleben zato zapustil družbo Jezusovo. G. pl. Radics je povzel to misel iz nekega rokopisa v knjižnici škofa Gruberja. Meni se dozdeva, da Schönleben po svojem značaju ni bil tak, da bi bil mogel z drugimi skupno v samostanu mirno živeti. In morda je tu pravi vzrok njegovega izstopa iz družbe Jezusove. Saj mu tudi v Ljubljani, kjer je bil od l. 1654. stolni dekan, ni bilo obstanka; l. 1667. je resigniral na to čast, in šel v Ribnico za župnika in dekana. Oče slavnega našega rojaka, Janeza Gregorija Dolničarja, ki je imel Schönlebnovo sestro Ano za ženo, je rekel o tej resignaciji, da „ni bila pametna“ in da se je „odurno“ izvršila. Ko je l. 1676. pustil tudi službo v Ribnici in se vrnil v Ljubljano, je še tisto leto imel pravdo s stolnim kapitelom. (Radics, o. c. pg. 27. 33.) Vidi se torej, da je v njegovem značaju bilo nekaj, kar ga ni priporočalo za skupno življenje v samostanu. Sicer je pa Schönleben tudi kot svetni duhovnik ostal v prijateljstvu z jezuiti.

Turek, ki je prej zmagoval, je prosil za mir. „Tako se bojuje Marija za nas, ki branimo njeno čast.“¹⁾

Kako zelo je bilo že v oni dobi v našem narodu razširjeno češčenje Marije, brez madeža spočete, nam pove Schönleben, ko razvija „argumentum ex communi populorum consensu.“²⁾ Tam piše: „Moja domovina, vojvodina Kranjska, ni posebno razsežna in šteje nad 300.000 prebivavcev. In med to množico ne bi našel nikogar (če izvzamem nekaj malega drugovercev), ki bi nasprotoval nauku o brezmadežnem spočetju; vsi, učeni in neučeni, plemstvo in preprosto ljudstvo, moški in ženske, po samostanih in med svetom, vsi, prav vsi, se tisti dan pred praznikom brezmadežnega spočetja iz obljube postijo in praznik pobožno in svečano obhajajo.“

Schönlebna, ki je bil ves vnet za čast prečiste Device, je moralo v srce veseliti, ko je videl, kako napreduje v naši deželi češčenje brezmadežne božje Matere; obenem pa mu je uprav ta pobožnost našega naroda morala biti močna zmet, ko je pisal knjige v čast Brezmadežni

Česar je želel Schönleben in za kar se je toliko trudil, tega ni učakal; božja Previdnost je hotela, da bodi dogma o brezmadežnem spočetju proglašena v drugi dobi, ki bode bolj, kakor doba Schönlebnova, potrebovala, da ji vrhovni poglavar katoliške Cerkve s to dogmo izreče najslovesnejši protest proti nizko-miselnemu materializmu in plitvemu naturalizmu.

Dr. Frančišek Ušeničnik.



¹⁾ Palma Virg. pg. 133.

²⁾ Palma Virg. pg. 153.

Naša akademična društva.

(Ob desetletnici „Danice“.)

Slovensko katoliško akademično društvo „Danica“ obhaja desetletnico. Naš list ne piše kronike, zato gremo mimo dni slavlja. Le to naj zabeležimo s prelepimi besedami dr. Jan. Ev. Kreka, da so bili dnevi slavlja dnevi, „ko je avantgarda naše svete vojne obnavljala bojno prisego“ . . .

Avantgarda naše svete vojne! Boj, ki se bije na naši rodni zemlji, je boj za „krščansko kulturno renesanco slovenskega naroda“. V tem boju potrebuje narod izbranih bojevnikov, ki z zmagojučo silo prodirajo dalje, neustrašeni, neutrudni, nevzdržni. Taki bojevniki se zbirajo že deset let iz „Danice“ in kakor nam svedoči letošnje slavje „Danice“, se bodo zbirali, le še množnejši, tudi poslej! Zato nam je „Danica“ — in dodenimo še posestrimo „Zarja“, ki je še mlada, a istega duha — zato sta nam torej „Danica“ in „Zarja“ zares jamstvo lepše bodočnosti! —

V čem je moč društev? V načelih! Ideje, principi, načela — to so tiste skrivnostne, a žive energije, ki vodijo in določujejo življenje narodov. In čim višje so ideje, tem obsežnejše so, tem večja in globlja je njih sila in moč! Tri velike ideje gospodujejo v naši dobi: religiozna, socialna, nacionalna. Po teh idejah se mora orientirati vsaka skupina, vsaka stranka, vsako društvo, ki hoče imeti odločilno vlogo v bojih in zmagah naše dobe. Po teh idejah se ločijo skupine, stranka in društva, ki določujejo usodo narodov.

„Stranka brez programa, pravi po pravici „Omladina“ (št. 2.) je nonsens . . . Taka stranka časih koristno kritikuje in regulira delovanje nasprotnikovo, kadar pa hoče sama kaj izvršiti, takrat se pokaže njena impotenca.“ Najslabša je torej pač stranka, ki hoče voditi narod, a nima v programu ravno tistih idej, ki dejansko odločujejo narodno življenje!

Akademična društva kajpada niso in ne smejo biti politična društva, politične stranke. Toda to je izvestno, iz teh društev bodo izšli možje, ki bodo kdaj odločujoči člani, morda voditelji poli-

tičnih društev in strank, dá močje, ki bodo hoteli biti voditelji naroda. Kako pa naj bodo voditelji naroda, če se niso sami orientirali glede na ideje — vodnice narodov? Poleg tega ravno najvišje in najvitalnejše ideje niso toliko politične kakor splošno kulturne. In kdo je bolj poklican orientirati se glede na kulturne ideje kakor akademik? Naposled pa so te ideje — zlasti religiozna ideja — odločujoče tudi za življenje posameznikov. „Problemi filozofije, je pisal rajni Podgornik „Omladini“ (št. 2.), niso igrača, katero bi bilo možno tudi brez škode opustiti, temveč so nad vse resna in tudi potrebna stvar... Mnogo tovarišev sem videl, ki so bili glede na naziranje o svetu in življenju popolnoma indiferenti. Dovolj jim je bilo, da so se pripravljali za svoje zvanje, svojo stroko, katero so si izbrali, da si zaslužijo vsakdanji suhi ali tolsti kruh... Ravno pri takih le strokovno naobraženih gospodih sem videl veliko duševno nedostatnost, neokretnost, dali so se sukati, kakor je odkod veter zapihal... Tudi za lastne življenjske potrebe niso trdni in se dajo majati kakor trsova šiba.“

Zato morajo imeti tudi akademična društva cilje, načela, ideje, program, če naj imajo kak pomen za bodočnost akademikov in naroda.

A kako je z našimi akademičnimi društvi?

Del slovenskih akademikov je tak, kakor ga je označil Podgornik, indiferenten, mrtev za vse višje. Na občnem zboru akademičnega društva „Triglava“ je dejal vodja ob pritrjevanju navzočih akademikov: „Koliko se v „Triglavu“ dela, kažejo zlomljene sablje. Sabljanje uri duh in blaži srce!“¹⁾ Društvo, ki so mu zlomljene sablje simbol delavnosti, je morda društvo gladiatorjev, a zares ne vemo, kako si prideva naslov akademičnega društva!

Drugi del slovenskih akademikov se sramuje, da bi bil zanj značilni znak „razsekani obraz zabuhlega pijanca“²⁾. Ti akademiki iščejo ciljev, idej, programa. In zares so zasnovali program, ki v njem poudarajo dve izmed imenovanih velikih idej: nacionalno in socialno. Akademiki, ki se zbirajo zlasti v društvu „Slovenija“, „Prosveta“ in okrog lista „Omladina“ poudarjajo najprej narodno idejo, in sicer stoje „na najodločnejšem narodnem stališču“, „radikalno-narodni“ so in „narodno radikalni“. Toda zave-

¹⁾ Tako poroča „Omladina“ (št. 4.).

²⁾ „Omladina“ (št. 4.).

dajo se, da je „vzbujanje narodnega čuta le del narodnega dela“. Narodno delo mora biti vsestransko, poudarjati je treba zlasti socialno-ekonomsko stran. „Da imamo borbo za narodni obstanek, tako piše „Omladina“ (št. 1.), tega ni treba poudariti. A da imamo tudi svoja socialna vprašanja, na to se nam zdi vredno posebej opozarjati. Samo propad našega kmetijskega stanu, kjer je emigracija tako jasen simptom, pa naš bolesten prehod v industrializem, ki mu dajemo Slovenci le najnižje delavstvo, sta eklatantna dokaza, kako globoke rane nam je zasekal gospodarski razvoj zadnjega stoletja, da imamo tudi mi pereča socialna vprašanja, ki jih mora vsakdo že na prvi hip spoznati za ravno tako pereča narodna vprašanja, saj tvorijo prizadeti sloji velikansko večino našega naroda . . . Tako si narodna in socialna ideja medsebojno ne nasprotujeta, se ne križata, ampak se močno spopolnjujeta.“ „Tudi je postulat pravega nacionalizma, pravi dalje „Omladina“, da smo „demokratski“, t. j. „o napredku naroda je možno govoriti le tedaj, če napredujejo vsi deli naroda, če se torej povzdigne izobrazba vsega naroda in če v narodu ni gospodarskega izrabljanja razreda proti razredu.“

Kdo bi tajil, da so to resne misli, vredne resnih akademikov? Ti akademiki obsojajo „barbarske pretepe“, ki so bili zadnja leta na društvenih občnih zborih „Slovenije“ navadni, obsojajo takozvana liberalna društva („Savo“, „Triglav“), ki „vidijo menda glavno nalogo v tem, da aranžirajo častne afere med slovenskimi akademiki“, obsojajo celo stranke, ki imajo edino protiklerikalizem na programu, češ da to ni „prednost, ampak slabost stranke.“¹⁾

Vsak se bo torej vprašal, v kakšnem razmerju so ti akademiki z religiozno idejo. Saj da je religiozna ideja ena najmočnejših idej v kulturnem razvoju narodov, tega resnim akademikom ni treba še le dokazovati. Toda v tem oziru program teh akademikov ni tako jasen. Prvo, kar poudarjajo, je, da niso klerikalni. Ko so jim liberalni akademiki — sabljači očitali, da so klerikalni ali vsaj na poti v klerikalni tabor, so slovesno protestirali, češ „to je najhujša in najbolj neopravičena žalitev, ki se nam meče v obraz“, kdor to trdi, „ta vedoma in iz gole zlobnosti trdi neresnico“. Tem akademikom je „narodni ali klerikalni — alternativa“, češ da je „cerkev postala v teku stoletij samo-

¹⁾ „Omladina“ (št. 2.).

stojna delujoča politiška oseba, da hoče dobiti v svojo roko politično moč; nekdanj namen cerkvi, je danes religija čisto evidentno sredstvo klerikalne politike“. Če ti akademiki niso in nočejo biti klerikalni, morda so vzprejeli v svoj program vsaj religijo Cerkve, krščanstvo, najidealnejšo religijo, ki so iz nje kali pognali najlepši cvetovi evropske kulture? Saj „Omladina“ celo sama pravi, da „je narodni politiki mnogo na povzdigi npravnosti, ki ima zvezo z religijo“. Ne, ti akademiki sicer ne marajo sličati očitanja „brezverstva“, vendar se pa sami stavijo v nasprotje s kristjani, ki verujejo v dogme, in pravijo, da „stojte na stališču empirične vede“ ter da „se mora“ razširjati „na Slovenskem le ona kultura, ki sloni na empirični vedi“. To je jasno in ni jasno. Če stojte ti akademiki na stališču empirične vede, zakaj se branijo očitanja brezverstva? Če pa niso brezverci, kako morejo biti zastopniki one kulture, ki sloni izključno na empirični vedi? To nam je neumevno! Tu tiči neko dvoličje, neka neodkritosrčnost! Zgolj empirična veda morda pripoznava religijo kot neki kulturni činitelj toda to je gotovo, če izkuša tudi religijo razložiti zgolj empirično, zgolj iz naturalističnih dejstev, da ne more biti pravična krščanstvu. Krščanstvo je nadnaravna religija, ki je ni mogoče razložiti v zgolj naravne sestavine. Če torej stojte ti akademiki zgolj na stališču empirične vede, morajo krščanstvo kot religijo ali ignorirati ali negirati. Biti morajo ali agnostiki ali antikristjani! In zares je dandanašnji pozitivizem, ki pripoznava izključno le empirično vedo, agnostičen, protikrščanski, ateističen! Če so torej ti akademiki kot resni akademiki logični in odkritosrčni, morajo izpovedati, da so njih načela protikrščanska in brezverska!¹⁾

Zopet pa tudi morajo pripoznati ti akademiki, da religiozna ideja mogočno vpliva na najvišja kulturna vprašanja, da mogočno vpliva tudi na pojmovanje socialne in narodne ideje. Če ti akademiki zanikujejo vsako kulturo, ki ni izšla zgolj iz empirične vede, morajo zanikati tudi moderno kulturo. Moderna kultura ne sloni izključno na empirični vedi, ampak nje najboljši in najlepši elementi so krščanski! Empirična veda, ki stvarno in brez

¹⁾ Že zadnjič smo omenili, da se narodno-radikalno dijaštvo v tem pravnici ne loči od liberalnega dijaštva. „Omladina“ (št. 5.) je imenovala to opomnjo „napad, na katerega se ne izplača odgovoriti“. Cenen odgovor!

predsodkov preučuje evropsko kulturo, mora sama to pripoznati! „Tout ce, que nous avons de grand, nous le devons à la pensée chrétienne!“¹⁾ Kar imamo velikega, vse to je izšlo iz misli krščanske! Program teh akademikov torej ni le protikrščanski, temveč obenem tudi protikulturen! In kako hočejo ti akademiki zasnovati socialni program brez ozira na etična načela pravičnosti in ljubezni, in kam bodo oprli etična načela, če ne na religijo? In zopet kako hočejo rešiti narodno vprašanje, če proglašajo religijo za indiferentno stvar? Majhni narodi so brezupna žrtev velikih narodov, če ne zagospoduje med narodi religiozno načelo pravičnosti in ljubezni! Mehanično načelo sile je za majhne narode počelo suženjstva in narodne smrti!

In naposled — kar je že samo zase odločilno — slovensko ljudstvo je krščansko! Slovensko ljudstvo zato tudi hoče, da se tudi n a r o d n o i n s o c i a l n o, da se sploh k u l t u r n o razvija v jasnem soju krščanskih idej. L j u d s k a v o l j a je — je dejal tako resnično ob slavju „Danice“ škof dr. Mahnič — ljudska volja je: naše ljudstvo je in hoče ostati krščansko! Tisti, ki toliko govorijo o ljudski volji, o narodni volji, naj torej spoštujejo to voljo!

Slovenski narod more pozdraviti kot svoje akademike in kot svoje bodoče voditelje le tiste mladeniče, ki ne trgajo narodnega programa, ampak vsprejmejo ves program.

Naš narod hoče ohraniti svojo narodno individualnost, hoče jo vzgojiti in okrepiti, zato stoji v slovenskem narodnem programu ideja n a r o d n a.

Naš narod se hoče duševno in gmotno osamosvojiti od tujcev, hoče duševno in gospodarsko napredovati in ker je to možno le z združenimi močmi, le po organizaciji, le na principu socialnosti, zato stoji v slovenskem narodnem programu ideja s o c i a l n a.

Naš narod pa je in hoče biti krščanski narod, po načelih krščanskih pojmuje pravo kulturo, po krščanskih načelih presoja narodno in socialno vprašanje, le v večnih krščanskih načelih pravičnosti in ljubezni vidi jamstvo narodnega miru, družabne blaginje, svoje bodočnosti, svoje sreče, zato stoji v slovenskem narodnem programu na prvem mestu kot najvišja ideja - vodnica ideja k r š č a n s k a !

¹⁾ Sertillanges: La Politique Chrétienne. Paris 1904. str. X.

V slovenskem narodnem programu so torej tri velike ideje: krščanska, socialna, narodna, in društvo, ki je sovražno kateri izmed teh idej, ni slovensko narodno!

Mi nočemo kratko malo obsoditi akademikov, ki so zbrani v „Sloveniji“. Morda imajo mnogi izmed njih ne le resno voljo, temveč tudi prava načela. Toda to morajo pripoznati, če so odkritosrčni, da program njih društva ne daje nobenega jamstva, da bo društvo spoštovalo in negovalo ta načela. Njih društvo, če hoče biti dosledno in zvesto svojemu programu, mora biti tem načelom sovražno, mora krščanska načela moriti in zatirati, mora vzgajati svoje člane za delo protikrščansko in brezversko! A kako more potem resen akademik še biti član takega društva?

Je tedaj še tretji del slovenskih akademikov, ki je vzprejel v svoj program vse te tri ideje: krščansko, socialno in narodno. Slovenska akademična društva so bila nekaj narodna, a zdaj je nekaterim tudi že narodnost deveta briga, „kranjski liberalizem in menzure“, kakor pravi „Omladina“, so jim edina sveta tradicija. Zato blesti v programu pravih slovenskih akademikov ideja n a r o d n a. Našo dobo najbolj muči socialno vprašanje in nihče, ki hoče kdaj dejansko posegati v narodovo življenje, se ne more ogniti tega vprašanja. Zato so pravi slovenski akademiki postavili v svoj program tudi idejo s o c i a l n o. Sabljači so se jim smejali, a resni akademiki so morali pripoznati veljavnost te ideje in četudi pozno, so vzprejeli vendar tudi oni v svoj program poleg narodne tudi socialno idejo. Toda narodni in socialni ideji pravi zmisel daje le religiozna, le krščanska ideja. Zato so pravi slovenski akademiki postavili v svoj program poleg narodne in socialne ideje tudi idejo k r š č a n s k o.

„D a n i c a“ in „Z a r j a“ — v teh dveh društvih se zbirajo ti akademiki — sta torej zares slovenski narodni akademični društvi. Iz teh društev morejo iziti možje dosledni, značajni, z jasnimi cilji, z velikimi smotri; možje, ki jim narod slovenski lahko z mirnim srcem zaupa svojo usodo! — —

Naš narod potrebuje m o ž, a moštvo dajejo le n a č e l a! Kjer ni načel, kjer ni jasnih ciljev, jasnih idej-vodnic, jasnih programov, tam je doma omahljivost, vetrenjaštvo, neznačajnost! Kako naj vodi narod, kdor ne ve ne kod, ne kam? A načela, če naj so rešilna, morajo biti p r a v a. So tudi kriva načela, in so možje, ki so dosledni v udejstvovanju krivih, pogubnih načel. Zato narod

potrebuje mož, ki jim sijejo v dušo načela resnice in pravice. A katera načela se morejo primerjati načelom krščanskim? Krščanstvo je bilo narodom luč na poti iz teme barbarstva, s krščanstvom so še le vzšle ideje svobode, enakosti in bratstva; krščanstvo je bilo matica vsega, kar je resničnega, kar je dobrega, kar je lepega v moderni kulturi. Zatorej dajte našemu narodu mož, a mož krščanskih, in če je še mogoča našemu narodu rešitev, ga bodo rešili ti možje! Pesimizem se polašča mnogih. Kaj hočemo? Majhen narod smo, kulturno odvisen, materialno slaboten, in kar je najhuje, razdejan sam v sebi. Ali ima tak narod sploh bodočnost? Mladina, polna idealizma, nikdar ne zdvaja! Mladina veruje v bodočnost slovenskega naroda. Toda to smelo rečemo: če ima naš narod bodočnost, mu jo morejo zajamčiti le možje, ki so zapisali na bojni prapor te tri ideje: narodno, socialno in — krščansko! A možje, kakršna mladina! Če je mladina brez idealov, bodo možje brez ciljev; če mladina brez načel, bodo možje brez značajnosti. In v tem zmislu sta nam „Danica“ in „Zarja“ avantgarda naše svete vojne in v tem zmislu sta nam „Danica“ in „Zarja“ jamstvo lepše bodočnosti!

Dr. Aleš Ušeničnik.



Moderna nemška drama.

VI

Naturalizmu je bilo v romanu in v drami usojeno le kratko življenje. Znani dunajski kritik Herman Bahr je proglasil že leta 1890 „Die Ueberwindung des Naturalismus“. Naturalistična struja, ki je sledila zvesto Zolini teoriji, je zašla v skrajnost — v sirovost. Ker v tej smeri ni bilo več pota dalje, so začeli mladi, nardarjeni naturalisti iskati novih potov in ciljev, eden prvih med njimi G. Hauptmann. Kot reakcija proti skrajni „znanstveni“ objektivnosti je nastopil subjektivizem. Iz realnega sveta se umikajo pesniki v fantastično intimnost, iz svetlobe v polumrak in temo. Patološki pojavi: halucinacije, hipnotizem, telepatija — to ima zanje največjo privlačno silo. Ne zanimajo jih več naravni pojavi sami zase, ampak le njih neprestana izprememba, v kateri iščejo novih tajnih zakonov. Nezavest — to jim je najljubši svet. Narava jim sploh ne biva več v resnici, ampak le v njih domišljiji, narava jim je le simbol njih bitja in žitja. Poetje segajo v „skrite zaklade“, iščejo tajnih dušnih moči, iz katerih naj jim vzklije „prosta“ „dionizična“ etika! Rihard Dehmel poje:

„Warum beben?
Nur im Herzen ist es dunkel.
Was die Tiefen uns gegeben
auszuleben
mahnt des Baches Quellfunkel.

Socialistični duh, ki je dotlej vodil moderno, se umika individualističnemu. Aristokratska nagnjenja silijo vedno bolj na površje.

Ta razvoj pa je bil le posledica zunanega vpliva. Mesto socialnih teoretikov in reformatorjev je zavzel v zadnjem desetletju devetnajstega stoletja pesnik-filozof Friderik Nietzsche. Svojim oboževavcem govori temne in globoke, visoke in abstrakne, preroške, samozavestne besede v simbolično alegoričnem slogu, ki ima čudovito privlačno silo. Njegov pesniški jezik je postal vzor. Pesniki so se pod njegovim vplivom izogibali krepkim, težkim izrazom in so iskali blestečih podob in barv.

Vplivale so pa tudi njegove ideje. Mlada struja se je oddehnila, ko je čula, da mora osebnost živeti, ko se je otrešla teorije, da vladajo vsemu žitju neizprosni naravni zakoni. Tudi od drugod se je širil isti vpliv: novi romantiki in dekadentje Verlaine, Rostand, Maeterlinck, Strindberg, Selma Lagerlöf, D'Annunzio — vsi so oznanjevali konec naturalizma

Izpremenile so se vodilne ideje, ž njimi pa tudi pesniški slog. Naturalizem je bil sovražnik vsacega sloga, a nova struja je začela gojiti celó skrajn formalizem, ki ga je razvil zlasti Štefan George v svojem krogu pod geslom: „l' art pour art“! Nove besede in besedne tvorbe so najbolj značilne za to „novo romantiko“. Verzi teh novih lirikov so res opiljeni, sijajni, ljubeznivi, pa zopet temni in nerazumljivi. Nad njimi plava nekak „clair obscur“, kakor nad Maeterlinckovimi prvenci.

Dočim si je naturalizem s svojo brezobzirnostjo pridobil najširše kroge, ni „simbolizem“ prodril iz velikomestnih salonov. To nam najbolj dokazuje njegov vpliv na dramo. Simbolizem in lirizem, ki sta bila značilna pravca novi struji, sta naravnost smrt drame. Lirična ornamentika je na odru brez uspeha, to nam kaže najbolj Maeterlinck s svojimi igrami za marionete. Tako pomeni simbolizem v moderni nemški drami le propad, dekadenco!

Pod vplivom nove struje je napisal stari Wildenbruch že leta 1892 dramo „Heiliges Lachen“, ki biča v njej različne izrodke v literaturi, zlasti oholost mladih pisateljev. Da sta se tudi Hauptmann (Hanneles Himmelfahrt, Die versunkene Glocke, Schluck und Jau) in Sudermann (Die drei Reihfeder) uklo-nila novi struji, smo že omenili.

Dekadentni lirik Rihard Dehmel, ki se sam imenuje v svojem zadnjem epu „Zwei Menschen“: „das dunkle Raubtier mit den hellen Lichtern“, je napisal l. 1895 simbolično žaloigro „Der Mitmensch“. Idealni nadčlovek Nietzschejev in suženj mu, njegov lastni brat, se borita tu zoper karikirano človeško družbo.

Iz okultističnega kroga je izšel s svojo budistično dramo „Alles und Nichts“ (1894) Gumpenberg. Stikajo se torej tu najrazličnejše struje — od francoskega feminizma do Budhe. Gumpenberg stremi kakor Hauptmann za spoznanjem. Z drzno roko sega v različne probleme, a povsod je zanj posledica — nirvana. Značilna je v tem oziru njegova enodejanjka: „Die Verdammten.“ Dejanje se vrši med starim germanskim rodом, ki za

trdno veruje, da bivajo njegovi mrtveci — v Walhalli. Ko si izvolijo po očetovi smrti Kathmora za kneza, odpre ta njegov grob in najde mrliča. Njihl vera torej laže! Kaj naj stori? Obupan se hoče že usmrtiti, toda izkušen starec ga pregovori, naj ohrani zase, kar ve, da ne izgubi ves rod vere očetov. Gumpenberg je tudi mojster v travestiji, pred katero ni nihče varen. Kako zna kopirati in karikirati moderne in starejše lirike, to je pokazal s svojo zbirko „Das teutsche Dichterroß“.

Najnadarjenejši pesnik Georgejevega kroga je brez dvoma 30letni Dunajčan Hugon pl. Hofmannsthal. To je pristen artist, njegova lirika je dostikrat res kar klasična, toda moderna njegova duša pozna egoistično edino le samo sebe, veselje do življenja, navdušenje za visoke vzore ji je docela neznano. Prav poje o teh „bolnih rožah“ Pražan Hugon Salus v svoji „Epistel an Deutschlands junge Dichter“:

„Es liegt auf allen wie ein Fluch:
Blassblaue Träume auf schwebenden Sohlen,
Sehnsüchte, krank, mit zuckendem Mund,
Gefühlchen — und alles müd und wund,
Da könnte der Teufel den Teufel holen!“

Krepkih misli in krepkega jezika najbolj pogrešamo v njegovih dramah. Lirične podobe, ki izgube slednjič vsako zvezo, so tu raztrgale vso dramatično obliko in so zato na odru brez učinka. Kakor Maeterlinck hoče v vseh svojih dramah (*Der Tor und der Tod* 1899, *Der Tod des Tizian* 1898, *Hochzeit der So-beide* 1899) vzbujati edino le občutje.

Po Sofoklejevem vzoru je napisal Hofmannsthal svojo zadnjo dramo „Elektra“. Vendar kolik razloček! Sofoklej pozna človeške, pozna moralne motive, moderni pesnik pa je krenil na novo pot in pozna le fiziološke motive. Dekadencija v drami je zato nezogibna posledica!

Maeterlinckov vpliv se pozna tudi v mističnih dramah Rudolfa Lotharja (*Der Wert des Lebens* 1892, *Ritter, Tod und Teufel* 1896). Večji je bil uspeh njegove renesanške drame: *Cäsar Borgias Ende* (1893).

Pomanjkanje trdne volje, beg pred svetom v nirvano — to so značilni pojavi za te nevrastenične pesnike. V svetu, ki so si ga ustvarili sami, se ne čutijo več varne in iščejo izhoda. Ker ga

ne najdejo, smatrajo vse svoje delovanje za gnilo, — dekadentno. In resne nazore o življenju in umetnosti jim nadomešča — ironija. To je struja, iz katere sta izšla znana lista „Jugend“ in „Simplificissimus“. Umetniška je oblika teh modernih proizvodov, ob enem pa moralno nihilistična, razdirajoča. Njih žgoča ironija, pereči sarkazem ne prizanašata ne državi ne veri, dasi nimata sama nikakih trdnih ciljev.

Eden takih frivolnih dramatikov je Wedekind. On zaničuje svet, zaničuje občinstvo, ki gleda njegove igre, zaničuje samega sebe. Vodi ga le pohlep po uživanju, za nadčutni svet se ne briga, ampak se izgubi kot strupen kinik v čutnosti. Zapeljivo žensko naravo, ki jo zastopa nemoralna ženska, pred katero ni varen noben moški, slika drama „Erdegeist“. Še drznejša je drama „Die Büchse der Pandora“, iz katere duhti smrad za smradom. Uživa pa njegove igre po Nemčiji — ker ne dovoli cenzura, da bi se igrale v javnih gledališčih — le „izbrano“ občinstvo.

Isti skrajni obup in skrajna drznost odsevata tudi iz štirih dram Przybyszewskega, ki jih je združil pod naslovom „Totentanz der Liebe“ (1902). Tu vlada tožna resignacija, ki se polasti človeka, ko trga iz sebe sladke spomine. Teme pisatelj ne dovede do konca, ampak konča konflikt brutalno.

Naturalizem je značil — vsaj deloma — v drami napredek, a simbolizem jo je dovedel do dekadence. Dramatična tehnika ni znala več dalje, novih potov ni bilo več, ostal je torej le še — kompromis s staro dramo!

VII.

Gledališče je postalo danes prebivavcu velikega mesta nekaka duševna potreba. Ne polni ga samo bogato občinstvo, ampak tudi ubog proletarec si kupi za desetico pravico, da zleze na četrto galerijo in v svetu iluzij pozabi za par ur dneva težav in britkosti. Večina tega občinstva, ki je družabno tako mnogovrstno, ne išče danes v gledališču resnega umetniškega užitka, ampak zabave. Drznost naturalističnih dram je imela čudovito moč do te mase, ki se pa ob lirizmi dolgočasi. Zato niso drame, ki so bile kot umetnina „same sebi namen“, dosegle na odru uspeha. Nastale so pa špekulativne tvrdke, ki dobro poznajo svoje velikomestno občinstvo in znajo rafinirano računati z njegovim čuvstvo-

vanjem. To je doba, v kateri je oživila dunajska opereta, ne dobrovoljna, sentimentalna, kakeršno sta gojila stari Strauß in Lanner, ampak lahkoživa in frivolna, odeta s plaščem lažnjive sentimentalnosti. Oživila je zopet berolinska burka in razvila čudovito mnogovrstnost v svojih idejah, ki so sicer vse brez umetniške vrednosti, na odru — in to je gledališkim ravnateljem prvo — pa „vlečejo“ vsled svoje aktualnosti. Znani dramatični fabrikantje so začeli z izvrstnim uspehom prodajati svoje blago in niso prizanesli tudi nam Slovencem. Naj navedemo nekaj znanih firm: Oskar Blumenthal in Kadelburg (Im weißen Rössl, Als ich wiederkam), Schönthan in Moser (Krieg im Frieden), Schönthan & Koppel-Ellfeld (Komtesse Guckerl, Renaissance, Die goldne Eva) i. dr. Komika za vsako ceno, prisiljeno, nenaravno čustvovanje in frivolnost označuje vse te dramatične špekulante. Njih dvomljivo blago je skvarilo ves umetniški čut občinstva in žalostno dejstvo je, da danes polnijo „drame“ à la „Dame von Maxim“, „Zaza“, ali burke à la „Der Schlafwagen-kontrollleur“ gledališče, resne igre pa se vrše pred praznimi prostori. V tem se strinja vsa kritika in posegel je vmes z znano svojo odkritostjo tudi nemški cesar, dasi ni nič novega njegova zahteva, da naj goji gledališče najvišje narodne ideje in blaži duha in značaj.

Resnejšega značaja so dela cele vrste dramatikov, ki so izšli iz naturalističnega principa, pa ga ublažili pod vplivom stare meščanske drame. Ost naturalizma je bila naperjena zlasti proti konvencionalnim tipom stare drame. Proti konvencionalnim nazorom o raznih družabnih slojih se boré tudi ti pisatelji, a njih boj je enostranski, ker jih vodi kot cilj: uspeh na odru.

Lotili so se stanov, ki so najbolj izstavljeni javnosti in njeni kritiki. Sem spadajo pred vsem vojaške drame. Od Lessingove „Minna von Barnhelm“ sem jih je dolga vrsta. Konvencionalna literatura pred letom 1880. je ostvarila znani tip idealnega lajtnanta. Proti takim nazorom je nastal v novi struji odpor in pisatelji so začeli v dramah reševati probleme, ki segajo globoko v vojaško življenje. Prvi je bil Sudermann, ki se je lotil običajnega nazora o časti v dramoletu „Fritzchen“. Nietzschejev nauk, da mora osebnost odločevati, je kmalu odmeval v boju zoper subordinacijo. Sem spada O. E. Hartlebna oficirska drama „Rosenmontag“, dasi je dobršen del uspeha povzročil novi milje: veliko-

mestni filister je bil ves srečen, ko je videl portretiran oficirski kazino. Vojaški pojem o časti in delovanje vojaških sodišč pa je problem Beyerleino ve drame „Zapfenstreich“, ki je tudi sicer znan po svojem romanu „Jena oder Sedan“.

Nov živelj je spravil na oder Meyer-Förster z dramo „Alt-Heidelberg (1898.)“, ki se je vprizorila v zadnjih letih neštetokrat. Dijaški milje je bilo nekaj novega. Buršovstvo, njegova nebrzdanost in sentimentalnost, že to je vleklo. Vrh tega pa je zanimal konflikt, ki zaide vanj „stara hiša“ knežjega rodu s staro svojo ljubeznijo. Z resne strani in veliko manj teatralično pa nam slika nemško burševsko življenje Arnold Straßmann v drami „Markomannen“. Ostro biča tu razne burševske napake, njih stremljenje po zunanjem efektu, posnemanje vojaštva, njih sirovo nadtost s tem, da stavi v konflikt z burševsko zvezo sina iz dobre hiše, ki se noče podvreči njihovim zahtevam. Aktualen je tudi problem Sturmovo drame „Für die Farben“: dijak in ženska.

Izmed vseh javnih naprav je bila že od nekdaj najbolj izpostavljena splošni kritiki — šola. Tudi njej niso zanesli ti dramatični kritiki. Boré se pa vsi za „svobodno“ šolo, za „misel svobodno“ v šoli proti namišljenim reakcionarjem, ki jih karikirajo in trgajo brez usmiljenja. Prva je bila v tej vrsti Dreyerjeva drama „Der Probekandidat“, znan pa je zlasti Ernstov „Flachsmann als Erzieher“, delo, ki je spisano edino le z ozirom na teatralični efekt. Ernst se je lotil tudi sodnijskega stanu v drami „Gerechtigkeit“. Sploh je parodija najrazličnejših družabnih razmer jako priljubljena. Tako parodira v znanem tipu „serenissima“ Dreyer nemške razmere v politiki in umetnosti (Thal des Lebens), Dunajčan Rudolf Hawel je še celó aktualen, ker je nameril svojo dramo „Die Politiker“ proti krščansko-socialni nadvladi na Dunaju.

Sploh se opaža v zadnjem času, da zopet prodira resna drama. Značilno je že, da se je vprizorila na raznih odrih prvega reda z velikim uspehom Eshilova „Orestija“ in Euripidova „Medea“ v mojsterskem prevodu berolinskega grecista Wilamowitza.¹⁾ Tudi mnogo starejših nemških del, ki so bila že skoro docela pozab-

¹⁾ Griechische Tragödien, übersetzt von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf. 2. zvezka. Berlin, Weidmann. Prestavo priporočam vsem, ki hočejo uživati najlepše grške drame v krasni prestavi.

ljena, je doživelo uspešno obnovev, tako zlasti Fr. Hebbela klasične drame (Judith, Agnes Bernauer, Nibelungen). Ne manjka pa tudi resnih modernih dramatikov. L. Fulda, ki je izvrstno predstavil Molièra in Rostandovega „Cyrano de Bergerac“, je napisal dramatično bajko „Der Talisman“ (1892). Resne igre so tudi Dörmanna „Ledige Leute“ in Langmanna v „Bartel Turaser“. Sploh so resni problemi vedno bolj priljubljeni. Z neznatno snovjo hoče rešiti J. Engel v drami „Im Hafen“ vprašanje, ali biva Bog. Ribič Drüh živi že šest let v zakonu s Hedvigo, rejenko vaškega učitelja. Po vasi se širi govorica, da je imela pred zakonom razmerje z učiteljevim sinom Henrikom; toda priseže možu pred Zveličarjevo podobo, da to ni res. Tu se vrne Henrik, končavši svoje študije kot inženir. Njegova sveža, krepka osebnost nadvlada mlado ženo. Mož zve vse, že plane s sekuro nad zapeljivca, kar se spomni njene prisege. Kako je bilo to mogoče? Zakaj je to Zveličar pripustil? Pastor naj ga reši dvoma, ali biva Bog. „Wer Gott sehen will, muß sterben“, se glasi njegov odgovor. In ribič gre z edinim otrokom res v smrt.

VIII.

Naturalistično slovstvo je nastalo brez zveze z jedrom naroda; po vplivih, vsled katerih se je razvilo, in po svojih idejah, po svojem duhu je internacionalno. Veliko mesto s svojim zaduhlim ozračjem, mračnimi dvorišči in temnimi beznicami mu je bilo zibel. Snov mu je bila enostranska, pretirani so bili tudi značaji, ki jih je kazalo. Zato se je nova struja udomačila le v velikem mestu in ni prodrla vun na deželo, kjer biva še zdrava, krepka ljudska masa. Iz velikih mest, v prvi vrsti iz Berolina, so izhajale vodilne misli in pravci moderne poezije, provincija ni prišla v poštev. Kaj čuda, da je izšlo z dežele gibanje proti tej neopravičeni nadvladi velikih mest? „Entberlinerung der Literatur“ je postalo geslo vsemu gibanju, ki ga je vodil Fritz Lienhard. Pot je bila novi struji, ki je nastopila kot domovinska umetnost „Heimatkunst“, deloma že pripravljena. Ali niso že Sudermannovi romani vzklili iz domačih tal? Ali ni žel Hauptmann ravno v tistih dramah največ priznanja, ki jim je vzel snov iz svoje domovine (Weber, Fuhrmann Henschel)? Tudi drugod v umetnosti, zlasti v slikarstvu, je odmeval že isti klic. Treba je bilo le še vse gibanje kritično iz-

raziti, kar je storil Cäsar Flaischlen v „Neuland“, l. 1894.: „Die engere Heimat mit ihrer Stammeseigenart bleibe der stete Nährboden, aus dem sich unser ganzer deutscher Volkscharakter zu immer neuer Kraft, zu immer reicheren Entfaltungen und zu immer vielseitigerer Einheit emporgestalte.“ Narodna umetnost se naj vtopi v dušo narodovo in naj stvarja iz nje. Narodna umetnost ne sledi tujim vzorom, ni internacionalna, ampak se naslanja na narodne šege in navade, — njene osebnosti so pristni narodni značaji. Če hočemo torej zdravo slovstvo, potem proč od izprijenih kulturnih središč tja v zdravo vaško atmosfero! Od tod, koder je narod še zdrav in krepek, mora zaveti tudi zdrav duh v slovstvo. Pri nas je to idejo krasno izrazil Finžgar v svoji črtici „Video meliora proboque . . .“¹⁾ „Poglej skozi lino v ulnjaku tjekaj na cesto! Čuj, kako škriplje parizar, slišiš te stopinje težkih, mogočnih konj... Ob vozu pa našega naroda sin — z dolgim bičem v roki! Poglej to zdravje, to moč! . . . On ni nervozen, ni melanholičen in sentimentalni; njega nič ne razburja... Vsak dan jih srečavamo — pa jih ne vidimo, bratje so, pa jih ne poznamo, zastrujski štalisti z velikansko vsebino, pa jih nečemo analizovati.“

Nemčija je nastala kakor mozaik iz posameznih manjših pokrajin, ki jim ideja enotne države ni vzela značilnih potez. Kdor potuje danes po Nemčiji, vidi, da se razlikujejo Bavarci, Švabi, Meklenburžani itd. ne samo po narečju, ampak tudi po svojem značaju. Domovinska umetnost je strnila pesnike teh pokrajin v posamezne kroge, ki goje ljubezen do domače grude. V liriki je najprej prodrla ta ideja in zadnja leta so rodila celo vrsto pesniških zbirk v zmislu domovinske umetnosti. Iz vsake odseva pokrajinski značaj in naziranje ljudstva, ki biva v njej (Mecklenburgisches Dichterbuch, Schweizerisches Dichterbuch, Badische Kunst). V romanu in črtici je najstarejši zastopnik te nove struje Trnim Kröger. Da razumemo njega in celo strujo, naj nam sam govori:

Guter — es ist alles anders,
Selbst der Weiber bunte Mieder,
Und die lieben Burschen singen
Ihren Schätzen andre Lieder.

Ach, der Jahre rasche Reihe
Machte kühl die Feuerköpfe,

¹⁾ Dom in Svet 1903, s. 464 ss.

Wandelte zu grauen Strähnen
Deines Mädchens blanke Zöpfe.

Sie allein, — die Heimaterde,
Ist die alte, allerwegen,
Und auf ihren kühlen Rasen
Magst getrost Dein Haupt du legen.

(„Wohnung des Glücks“.)

Frenssenov „Jörn Uhl“ in še marsikateri drugi roman morajo pripisovati svoj uspeh temu gibanju. V drami je pokazal to pot F. Lienhard sam (Gottfried von Straßburg, Odilia). Ker se pa cela struja šele razvija, je danes še nemogoče, da bi sodili o njenem pomenu in njenih perspektivah za razvoj nemškega slovstva.

Eno pa je brez dvoma: kakor je marsikje drugod uvidel nemški narod, da mu je treba notranje moči za razvoj, tako se umika tudi iz slovstva gnili duh, ki ga je vodil dve desetletji. Najbolje dokazuje to boj proti pornografiji.

IX.

Ko je nastopil po l. 1880. naturalizem, je hotel ustvariti nekaj povsem novega, hotel je razreti stare pesniške oblike in prepojititi slovstvo z novimi idejami. Razvoj dveh desetletij je sicer pokazal, da je to nemogoče, vendar pa je radikalna struja vplivala silno na obliko stare drame. To je njena zasluga, dasi ni obveljal njen princip.

Iz sodobnih dram (Schiller, Scribe) je abstrahirал Gustav Freytag svojo „Technik des Dramas“. V razvoju drame razločuje pet stopenj, aktov. Prvi naj vzbudi našo pozornost za osebe in problem, naj „eksponira“ celo dejanje. V drugem aktu trčita vkup oba toka, ki si nasprotujeta. V tretjem aktu dospje dejanje do viška, v četrtem nastopi peripetija, peti pa se konča s katastrofo. To je tipični obrazec, kakor smo se ga naučili v šoli. Ovrigel ga je pa že Freytag sam, ker ima njegova vesela igra „Die Journalisten“ samo štiri akte. Tri akte je vpeljal v dramo Ibsen, počenši s svojimi „Strahovi“. Naturalistična nemška drama pa je ovrгла sploh ves stari dramatični načrt. To se je moralo zgoditi, saj je oblika drame edino le izraz njene vsebine. Pesniki so s tem mnogo pridobili, stvarjali so, kakor jim je velevala njih osebnost brez

ozira na umetno konstruirani Freytagov načrt. In zato ne izgube n. pr. Hauptmannovi „Tkalci“ popolnoma nič svoje dramatične sile.

Jezikovna tehnika stare drame je bila tipična: vrstili so se zapored brezskončni atributi in dolgočasni predikati. Ti so izginili v moderni drami, ki je najodličnejše nastopila proti praznemu patosu. Tu so izrazi krepki, jedrnati in misli se vrsté naravno, neprisiljeno.

Vseskozi je značilno za novo dramo stremljenje za enotnim občutjem. To je dih pokrajine, mesta, hiše, v kateri se gibljejo osebe. Enotni milje vzbuja v gledavcu enotno občutje, da se tem lažje vglubi v značaje na odru. V stari drami je zanimala bolj snov kakor razvoj značajev, obratno v novi. S tem pa se je poglobilo tudi motiviranje. Kako naivni so bili včasih motivi: pisma, nenadoma došle osebe, nepričakovane nesreče — sami „deus ex machina“ — so pospeševali ali ovirali razvoj dejanja. Danes zahtevamo od pristnega dramatika, da se izogiblje vseh takih sredstev.

Stara „meščanska“ drama je ljubila stalne tipe, ki so se jim prilagodili tudi igravci: bonvivant, naivka, heroina, intrigant, komični starec in starka — vse to so vloge, ki so bile stalno razdeljene med posameznike. Pri tem je morala izginiti vsa igravčeva osebnost in pretiranje je bilo neizogibna posledica. Nova struja je to staro šaro pomedla v kot. Dramatikom delo s tem sicer ni olajšano, ohranjena pa je pristnost dramatičnih proizvodov.

Moderni svet je bogat raznih problemov, ki jim je odprla pot na oder nova struja. Kar je tu kazala v drami, je bilo sicer po navadi pretirano; budila pa je s tem zanimanje za nova vprašanja, ki silijo na površje. S tem je pridobila drama novih snovi novih nalog, ki jih mora reševati.

Ker se je izpremenila jezikovna tehnika, se je izpremenil tudi način igranja. Patetični nastopi, votle deklamacije so izginile; igravec se mora kretati danes na odru tako neprisiljeno, kakor da je v domači hiši in govoriti mora, kakor da občuje s svojci.

Začetkom 19. stoletja so bila gledališča še jako priprosta, danes je že provincialno gledališče opremljeno z najnovejšimi mašinerijami. Scenerija stavi gledališkim slikarjem vedno nove naloge, napredovala je tudi oprava gledališč, bodi si že v umetniškem oziru ali kar se tiče varnosti občinstva.

Uspehi moderne drame so torej — to moramo priznati — kar se tiče dramatične tehnike in zunanje opreme, nepobitni. Odkod torej dejstvo, da ni nova struja dosegla končnega uspeha? Vzrok tiči pred vsem v tem, da je bila takorekoč mrtvorojeno dete, ker ni nastala iz notranjega narodnega razvoja, ampak pod tujimi vplivi. Zato je bila narodu kot celoti vedno tuja. Manjkalo ji je tudi že od početka enotnega umetniškega sloga. Izrodki, pretiranosti so ji izkopali grob. Manjkalo pa ji je pred vsem enotnega svetovnega nazora. Uničevalno je vplivalo nanjo naravoslovje, ki si ga je postavila za vzor. Naravoslovje pozna edino-le neizprosne, trde zakone, proste volje ni v njegovem svetu. Če pa to zanikamo, je konec dramatičnega dejanja. Živci in mrzlo spoznavanje čutnega sveta ne nadomestijo nikdar нравnih vplivov. Dolžnost nam mora veljati več nego naši živci, delo več kakor spoznavanje. „Sonst wird der Mensch zum Tiere erniedrigt, das auch keine absoluten Werte erkennt und erstrebt. Wenn Religion, Sittlichkeit, Kunst verloren gehen, dann sind wir das, wozu uns die Modernen so gerne machen möchten: das höchst entwickelte Tier!“¹⁾

Dasi je moderna drama odprla oder novim problemom, vendar je njeno obzorje še jako omejeno. Moderni individualistični duh pozna edino le svoj „jaz“, redko le mu seže oko preko tesnih mej lastne osebnosti. Male stvari, ki se odigravajo v njem in krog njega, se mu zde važnejše nego veliki svetovni problemi: boji, ki jih bijejo narodi za svoj obstanek, ali posamezni stanovi in sloji med seboj. Nasprotno pa obdelavajo isti problem, najrajši seksualizem, od raznih strani, da se ga je gledavec že naveličal. Zanima jih patologična stran človekova, zdravega njegovega jedra pa ne poznajo. Odtod je izšla končna onemoglost, dekadenca moderne struje. Zdi se, kakor da tudi njim veljajo Schillerjeve besede:

„Und jetzt an des Jahrhunderts erstem Ende,
 Wo selbst die Wirklichkeit zur Dichtung wird,
 Wo wir den Kampf gewaltiger Naturen
 Um ein bedeutend Ziel vor Augen sehn,
 Und um der Menschheit große Gegenstände
 — — — — — wird gesungen,
 Jetzt darf die Kunst auf ihrer Schattenbühne
 Auch höhern Flug versuchen, ja sie muß.
 Soll nicht des Lebens Bühne sie beschämen.“

(Wallensteins Lager. Prolog.)

Evgen Jarc.

¹⁾ Leonhardt. Deutsche Heimat VI 47.

Klerikalizem.

(Pismo slovenskemu akademiku.)

Le cléricalisme — voilà l'ennemi!
Leon Gambetta.

Na jubilejnem zborovanju „Danice“ je rešil v svojem znamenitem govoru dr. Jan. E. Krek načelno tudi tako zvano klerikalno vprašanje. „Cerkvena avtoriteta — tako je govoril — ima svoj temelj v veri na večno živi princip edinosti, na našega Zveličarja. Izmed ljudi so izbrani ljudje, da vodijo njegov božje-človeški organizem in posredujejo zedinjevanje človeštva z Bogom. V tem je izražena avtoriteta duhovstva; ne več, ne manj ne obsega, nego kar sledi iz povedane resnice. Kdor se v resnici klone Kristusu, jo priznava, kdor zameta Kristusa, se ji upira. Njen značaj pa ni značaj gospodovanja in samooblasti. Človeške zmote in slabosti, še bolj pa zlobnost lokavih nasprotnikov je iz te avtoritete napravila spako, strašilo, ki ž njim bega nevedne, vznemirja slabiče. Po Kristusovem duhu pomenja samo težko in odgovorno službo, ne pa mogočne vlade. Iz evangelija vemo, da je naš Gospod premnogokrat opozarjal svoje bodoče namestnike na zemlji, naj bodo priprosti, ponižni kakor otroci. Ko vse store, naj vsklikajo: Nerabni hlapci smo; zakaj storili smo le, kar smo bili dolžni storiti. Večno pomenljivo jih uči: Veste, da knezi gospodujejo poganom in njim vladajo poglavarji. Tako pa ne bodi med vami, nego kdor hoče biti velik med vami, bodi vam služabnik. In kdor hoče biti prvi med vami, bodi vsem za hlapca.

Tu je zarisana služba duhovstva. Servi servorum Dei so. Vzvišena oblast je samo njih služba — vsem za hlapce. Večno pomenljive so te besede, sem dejal. Kadarkoli se je v zgodovini Kristusove Cerkve pojavila gospostvaželjnost duhovstva, kadar so se cerkveni predstojniki izgubili v formalizmu svoje avtoritete in so se odtujili njenemu jedru, je vedno posegel Bog sam vmes, da so duhovniki služabniki ljudem, ki jih sv. Pavel

tako lepo imenuje *cooperatores Dei*. Smelo rečem: izrastke takozvanega klerikalizma trebi Bog sam iz svoje cerkve. Duhovstvo je v službi božjega organizovanja. Ta služba je njegova čast; v tem duhu mora izvrševati svojo nalogo, ne vituperetur ministerium eius. Če se mu odtuji, zataji Kristusov duh in posledica je — *abominatio desolationis in loco sancto*. V tem zmislu je lahko biti vsakemu človeku božji kooperator. V živi veri se klanja vzvišenosti službe, ki je „angelis formidanda, naložena duhovstvu na rame, — spoštuje tiste, katere je Gospod določil za prve služabnike svoje organizacije, — za hlapce vsem. Kdor hoče pošteno misliti, zanj je s tem rešeno klerikalno vprašanje.“

Vi, prijatelj, ste z veseljem sprejeli te lepe besede, a popolnoma, pravite, da Vas ta odgovor ni zadovoljil. Dr. Krek je narisal ideal, a za ideal se ne gre, marveč za dejstvo. Kdo bi tajil, da je Kristusov nauk o Cerkvi in o duhovstvu idealen, vzvišen, božanski? In kdo bi tajil, da bi bila Cerkev, da bi bilo duhovstvo, ki bi ostvarjalo v sebi ta ideal, največja blagodat človeštvu? Toda v tem ni jedro klerikalnega vprašanja! Klerikalizem imenujejo nasprotniki le tisti način, kakor se cerkvena in duhovska oblast v naši dobi dejansko udejstvuje. Dejansko se ta oblast udejstvuje vse drugače, kakor pa je hotel božji Zveličar. Dejansko se vera zlorablja v politične namene, v namene gospostvaželjnosti duhovstva. Dr. Krek je sam omenil, da se je ta gospostvaželjnost pojavila že večkrat v zgodovini Kristusove Cerkve, a je pristavil, da Bog sam trebi iz svoje Cerkve take izrastke klerikalizma. Bog sam? vprašujete Vi in odgovarjate sami: Bog sam, a v to svrho rabi kakor navadno orodja, in tako orodje so pa v naši dobi ravno liberalci! Vi obsojate liberalizem, a v boju proti klerikalizmu se Vam zdi liberalizem orodje božje, božji bič, Atila, ki je poslan, da iztrebi iz Cerkve svete nesveto gospostvaželjnost! Kam je zašla naša mlajša duhovščina? kličete. Spovednice in prižnice se zlorablajo, vtika se ta duhovščina v vse, povsod išče komande, in če kdo pokaže le količkaj samostojnosti, tega izkušajo moralno in materialno ubiti! *Le cléricanisme — voilà l'ennemi!* Ne Cerkev, a klerikalizem je sovražnik našega naroda!

Tako Vi, prijatelj! Prijatelj, jaz spoštujem Vašo mladeniško vnemo za ideale in zato tudi ne obsojam Vaše ogorčenosti proti klerikalizmu. Vaša obtožba zoper našo duhovščino je huda, a tudi

te Vam ne zamerim. Ne zamerim Vam je, saj to obtožbo ponavljajo dan za dnevom možje, ki stoje v zreli, moški dobi in si nadevajo čislani naslov — inteligence!

Klerikalizem torej Vi imenujete sistem, ki izrablja vero in vzvišeno duhovsko oblast v sebične politične namene gospodstva-željnosti, in zoper ta klerikalizem vstajate na boj. Prijatelj, če je to klerikalizem, tedaj sem Vaš bojni tovariš! Le cléricanisme — voilà l'ennemi! Na boj zoper klerikalizem!

Toda veliko vprašanje je prav to, ali res vlada v Cerkvi tak klerikalizem? Vi toliko govorite o zlorabi prižnic in spovednic, o komandi duhovščine, o terorizmu — toda ste li vse to zares premislili? Ali niste morda v svoji gorečnosti le ponovili, kar govorijo drugi? Prijatelj, Vaša obtožba je huda, zato bi morala biti globoko premišljena in dobro utemeljena! Ali je taka?

Kaj mislite Vi, ali je mogoče, da bi škofje molčali, če bi duhovščina res tako zlorabila svojo sveto oblast? Recimo, da govorimo konkretno o naši škofiji, ali bi ljubljanski škof mogel molčati, če bi kranjska duhovščina zlorabljala vero in oblast v posvetne politične namene? Vi bi morda dejali, da je škof lahko sam zastopnik klerikalizma. Pravzaprav si ne morem misliti, da bi Vi na primer o našem škofu tako dejali, da bi Vi apostolsko delovanje našega škofa imenovali zlorabo svete službe, da bi Vi našem škofu očitali tako zaslepljenost ali brezvestnost. Toda denimo tudi to! Če bi škof molčal, ali bi mogel molčati Rim? ali bi mogel Rim molče odobravati tak pogubni sistem? Rim je daleč, porečete. Toda Rim je kaj blizu. Ne glede na to, da morajo škofje sami polagati v Rimu natančne račune o svojih škofijah, o svojem delovanju in o delovanju svoje duhovščine, ali ne zasleduje naša svetna vlada s paznim očesom delovanje duhovščine in škofov? Ali nima ta vlada na Dunaju stika z apostolskim nuncijem? ali nima po svojem diplomatičnem zastopniku neposrednega stika tudi z Rimom? Ali je torej mogoče, da Rim ne bi izvedel za sistematično zlorabo duhovske oblasti? In ali je mogoče, da bi Rim molčal?

Morda pa je Vaša obtožba naperjena tudi proti Rimu? Ali dolžite tudi papeža klerikalizmu? Glejte, prijatelj, ravno to bi Vam moralo vzbuditi pozornost. Vi ste bili velik častivec modrega Leona XIII. in z gorko ljubeznijo ste pozdravili tudi ljudomilega Pija X.! Vam niti na kraj uma ne pride, da bi očitali velikim

papežem naše dobe bogokletno zlorabo vere in svete oblasti. Vam ne; toda glejte, možje, za katerimi Vi ponavljate obtožbo, obračajo to obtožbo tudi zoper papeža. Morda ne imenujejo vedno papeža, a zato rabijo besede „Rim“, „kurija“, „Rampolla“, naši liberalci pa tudi naravnost besedo „Cerkev“. Vi ste katoličan, Vi verujete v sveto katoliško Cerkev, nezmotljivo učiteljico resnice in pravice, ali Vas nič ne dirne taka obtožba? Dokler govore nasprotniki o klerikalizmu v Cerkvi, o izrastkih klerikalizma tuintam v cerkveni organizaciji, bodi! umejem Vas, če ponavljate to obtožbo, toda če nasprotniki istovetijo klerikalizem s Cerkvijo samo, če istovetijo katolicizem in klerikalizem, tedaj bi morali vendar postati in pomisliti: kaj pa to? Če je klerikalizem izrastek, izrodek, je nemogoče, da bi ta izrastek, ta izrodek bila Cerkev! Tedaj bi svete katoliške Cerkve sploh več ne bilo! Tedaj bi bil goljufiv Kristusov izrek: *non praevalent*! moči temè, zmota in laž ne bodo zmogle Cerkve! Če slede iz Vaše obtožbe taki nihilistični sklepi, je treba, da počnete revizijo svoje obtožbe. Presoditi morate natančno, v čem ste našli zlorabo vere in svete oblasti!

Kaj je bistvo Vaše obtožbe? „Zlorablajo se prižnice in spovednice . . . duhovščina se vtika v vse, povsod hoče komando, nasprotnike moralno in materialno ubija . . .“ Prijatelj dragi, in kje so Vaša dokazila? In dobro pomnite, ni dosti, da navedete kake napake, kake nesrečne slučaje, da je ta ali oni prekršil duhovsko spodobnost, prestopil prave meje, uteknil se po nepotrebnem v kako zadevo, ki ga nič ne briga — Vi morate dokazati, da je tako ravnanje posledica nekega sistema. Nasprotniki, ki za njimi ponavljate obtožbo klerikalizma, umevajo klerikalizem kot sistem. Povejte mi odkritosrčno, če presodite vse objektivno, ali se ne snuje Vaša obtožba na tem, da duhovščina deluje tudi politično in socialno? „Zlorablajo se prižnice“ . . . tako pravijo nasprotniki, ker tolmačijo duhovniki s prižnic tudi moralne dolžnosti, ki jih imajo katoličani v političnem življenju. „Zlorablajo se spovednice . . .“, ker duhovniki opozarjajo spovedence na te dolžnosti. „Duhovščina se vtika v vse . . .“, ker duhovniki poučujejo ljudstvo, da so dandanašnji tudi volitve velikega pomena za cerkev, religiozno in moralno življenje. „Povsod hočejo komando . . .“, ker duhovniki, če ni drugih sposobnih mož, tudi sami zbirajo in vodijo ljudstvo na shode in volišča. „Nasprotnike moralno ubijajo . . .“, ker duhovniki svare ljudstvo pred krivimi preroki.

„Nasprotnike ubijajo materialno...“, ker duhovniki pomagajo ljudstvu, da se gospodarsko osamosvoji, da se reši oderuhov, da se v zadrugah okrepi (kar seveda časi indirektno neugodno vpliva na gmotno stanje poedincev - trgovcev, kramarjev, štacunarjev). Prijatelj, ali ni tako? Ali ni res to bistvo Vaše obtožbe? Kaj drugega morda lahko očitata v kakem posameznem slučaju posamezni osebi, a duhovščini kar splošno ne! Berite konstitucije prve ljubljanske sinode, videli boste, kako se cerkev prizadeva, da bi preprečila vse take napake, vse nepotrebno vmešavanje duhovnikov v svetne posle in profane zadeve!

Če torej resumiramo Vašo obtožbo, očitata Vi duhovščini, da deluje tudi politično in socialno. Ali vzdržujete to kot obtožbo? Kolikor Vas poznam, ne verjamem. Vi ste čitali „Rimskega Katolika“ — in kolikokrat je bilo tam načelno pojasnjeno vprašanje o Cerkvi in politiki! Naj Vam le kratko obnovim ta načela z novejšim francoskim filozofom! ¹⁾

Ali je upravičena krščanska politika? vprašuje Sertillanges. Je! to je odgovor.

Prvič. Krščanstvo je religija. Religija ima sicer neviden, onostranski cilj, a je religija za ljudi in se mora torej tudi javljati primerno človeški naravi. Človek pa je socialno, družabno bitje. Torej mora človek tudi socialno, družabno težiti po skupnem cilju. Dà, zato, ker je cilj menj čuten, je le toliko bolj potrebna v religiji „socializacija“. Nič ni bolj zmotnega kakor religiozni individualizem. Brez socialnega miljeja naša religiozna čuvstva le prehitro izhlape; le preradi omrznemo, tudi najdražje ideje se nam počasi odtujijo. Mi potrebujemo opore od zunaj; potrebno nam je občestvo z dušo družbe; potrebno je, da smo v struji, ki čuva naše individualne dobre dispozicije, jih hrani in goji. Verski ideji je potrebna socialnost; treba ji je hierarhije; treba ji je cerkve. Če je politika v najširšem pomenu sistem pravil in vodil za socialno življenje, tudi krščanstvo mora imeti svojo politiko. To politiko ureja kanonično pravo, kakor urejajo državno politiko konstitucije in državni zakoniki. ²⁾

Drugič. Religije cilj je sicer neviden, toda doseči mora ta cilj z vidnimi pomočki, s pomočjo dejanskega tostranskega živ-

¹⁾ A. D. Sertillanges: La Politique Chrétienne. Paris. 1904. Libr. v. Lecoffre.

²⁾ o. c. str. 6—9.

ljenja. Pot do nevidnega onostranskega cilja je sedanje življenje. Na sedanjosti se snuje bodočnost, seme sedanjosti vzcvete v večnosti, vrednost sedanjega življenja odločuje večnost. Zato se religija, ki resnobno pojmuje svoje zvanje, ne more omejiti na formule in obrede, ampak mora pronikniti vse življenje. Vse človeško dejstvovanje po svojem nravnem, moralnem značaju spada pod oblast religije. Toda je li mogoče osnovati pravoslovje, moralo, brez ozira na človekovo socialno življenje? Naše najstrožje in najobsežnejše dolžnosti so socialnega značaja. Morala ne sega le v privatno življenje, temveč mora prav tako ravnati tudi vse javno politično in socialno dejstvovanje in življenje. Torej se mora baviti religija tudi s politiko v profanem pomenu; ne pod vsakim ozirom, pač pa, v kolikor v politiko sega morala in v kolikor je morala le poseben izraz religije. Religije je skrb naše posmrtnosti; naša posmrtnost je odvisna od naše vrednosti; našo vrednost določuje izpolnjevanje dolžnosti; naše dolžnosti imajo socialne odnose in zato je njih izpolnjevanje tudi pod vplivi politike: torej se mora brigati religija tudi za politiko.¹⁾ Življenje je nekaj celotnega, zato ni mogoče ločiti kristjana od državljana. Državljan, ki je kristjan, tudi državo, socialno blaginjo, socialni red, pojmuje krščansko in to pojmovanje naravno teži za tem, da se utelesi tudi v državnem zakonodavstvu. In to, kako kristjan pojmuje socialno in politično življenje, je ravno krščanska politika.

Tretjič. Religija je socialno dejstvo, počelo religiozne družbe. Člani te družbe so obenem člani države. Odtod sledi nujna potreba, določiti meje med oblastjo ene in druge družbe. Znanost, ki določuje te meje, je torej religiozna in politična obenem.

Kristjan ima dvojno domovino: pozemeljsko in duhovno. Med njima ni nobenega nasprotja, marveč lepa harmonija: tem bolj cvetoča je pozemeljska domovina, čim bolj jo prešinja religiozni princip (kar je velikega v naših državah, to je posledica krščanske misli); a tudi religija najložje uveljavlja svoje gospostvo, če ni konflikta med njo in državo. Izraz te harmonije med Cerkvijo in državo, izraz upravičenih odnosov med duhovno in državno oblastjo, je krščanska politika. Časni interesi niso brez odnosa k večnim interesom; naša večnost živi iz božje večnosti, a tudi iz časa, kakor drevo srka rodne moči iz zemlje in iz luči nebeške.

¹⁾ o. c. str. 10—14

Zato mora človeško dejstvovanje izražati obojni odnos: kadar državljani oddaja svojo glasovnico, ta glasovnica izraža njegovo politično in religiozno naziranje.¹⁾ Ali mar ni tako? Če liberallec odda svojo glasovnico za liberalnega kandidata, ali ne izvira to politično dejanje iz liberalizma? in ali nima ta liberalizem tudi metafizične, religiozne plati? ali ni skoraj edino, v čemer se pri nas javlja liberalizem, mržnja proti krščanskemu naziranju?

Skratka: Družbo, nje cilje, nje težnje, nje življenje pojmuje ali z odnosom do Boga ali brez Boga, to je — religiozno, krščansko ali protikrščansko. To pojmovanje določuje osnovne smeri politike. Torej je najvišji pravec politike religija.

Posledica: Če ima pa politika svojo religiozno in moralno plat, je nemogoče, da se cerkev in nje zastopniki ne bi brigali za politiko, namreč toliko, kolikor gre za religioznost in moralnost.

Kajpada, duhovniki so tudi državljani in čudni so tisti liberalci (liberalci = svobodnjaki!), ki kratijo duhovnikom splošne državljanske pravice. Če sme vsak pravi in svobodni državljani izvrševati svoje državljanske pravice (voliti, agitirati, kandidirati), zakaj tega ne bi smel duhovnik kot državljani? Liberalci, ki taje božjo ustanovo cerkve in duhovstva, so pač najmanj upravičeni opozarjati duhovnika — politika na duhovski poklic in duhovsko službo! Toda to le mimogrede! Tu govorimo nalašč le o duhovniku kot duhovniku, o duhovniku, ki ga zvanje žene, da posega v politiko. Politika vpliva na socialno religioznost in moralnost, politika je izraz te moralnosti in religioznosti, torej duhovnik, ki je tolmač religioznosti in moralnosti, mora oznanjati tudi dolžnosti, ki jih nalaga politika!

Poglejte politična vprašanja, ki so kriva velikih socialnih konfliktov: vprašanje o vzgoji; o lastninski pravici; o zakonu; o socialni oblasti in vladavini; o delavskih mezdah; vprašanje o pokorščini in uporu; o opoziciji, obstrukciji, revoluciji; o svobodi in o mejah svobode — ali ne tiči na dnu teh vprašanj religiozno vprašanje? Ali je mogoče rešiti ta vprašanja brez ozira na religijo? Izdajstvo bi bilo, ko bi bila Cerkev slepa in gluha za ta vprašanja! Izdajstvo bi tudi bilo, ko bi duhovščina ne poučevala ljudstva, kako so ta politična vprašanja obenem globoka reli-

¹⁾ o. c. 17.

gionzna in moralna vprašanja! Duhovščina mora tolmačiti ljudstvu krščansko pojmovanje teh vprašanj; opozarjati mora ljudstvo, da si pravico reševati ta vprašanja lasti država; da država tudi rešuje ta vprašanja; da jih rešuje v brezverskem zmislu, kjer je krščansko ljudstvo malobrižno; opominjati mora torej krščansko ljudstvo, da je dolžno brigati se za ta vprašanja da je dolžno udeleževati se zakonodavstva o teh vprašanjih, da je potemtakem dolžno voliti in da je dolžno voliti take može, ki bodo v javnosti, v parlamentih, zastopniki krščanskih idej in krščanskega pojmovanja velikih političnih in socialnih vprašanj!

Ali ni to jasno? Ali ni to nepobitno? Sedaj pa recimo, da nastanejo časi, kjer je skoraj vsa inteligenca liberalna, kjer je težko dobiti izobraženih svetnih mož, ki bi bili zmožni zastopniki krščanske politike, kaj tedaj? Če duhovščina vidi, da ni rešitve, če sama ne gre iz zakristije, iz svetišča vun, če ne organizira ljudstva, če ga ne zbira na shode in volišča, če ne gre z njim v boj zoper nasprotnike krščanske misli — ali se mar s tem odtuji svojemu zvanju? ali zataji svoje zvanje? ali ni marveč tak izredni nastop le izredno dejstvovanje svetega zvanja v izrednih stiskah izrednih časov? Kajpada je to silno nevarno! Kajpada je treba poleg izredne gorečnosti tudi izredne previdnosti in modrosti, da duhovnik ne omadežuje svoje časti, da se ne izgubi v svetni politiki, da ne pozabi, zakaj je prihitel vun med množice, da ne prekrši visokih zapovedi pravičnosti in ljubezni, da ne zavede ljudstva v take zmote, skratka: treba je velike modrosti, da je njegova politika zares krščanska politika!

Ne bomo tajili, da se tu lahko zgode napake, da so se tuintam tudi res zgodile — toda napake posameznikov ne morejo nič proti načelu. Načeloma je taka politika upravičena, in neupravičeno je govoriti tu o kakem klerikalizmu!

Kar velja o političnem, prav to velja vsled istih razlogov tudi o socialnem delovanju duhovščine. Socialno vprašanje je tudi religiozno vprašanje. Ko bodo prišli boljši časi — in pri nas že v svetli zarji sije danica znanivka teh časov — tedaj bodo duhovniki zapustili bojno torišče, da se s tem večjo vnemo lotijo notranjega nramnega preporoda krščanskega ljudstva!

Kaj pravite, prijatelj, na to? Ali morete upravičeno oporekati? Jaz mislim, da ne! Tedaj pa tudi veste, ali gre ponavljati za nasprotniki klevete o klerikalizmu! Ah, ti nasprotniki! Napake du-

hovnikov v politiki so jim kajpada vesel povod, da vpijejo o klerikalizmu. Toda če zasledujete, kaj jim je po resnici klerikalizem, kaj si mislijo s klerikalizmom, kadar so odkritosrčni, tedaj najdete vse kaj drugega.

Če duhovnik oznanja večna načela resnice in pravice, če se trudi, da bi versko načelo zmagalo tudi v javnem, političnem in socialnem življenju, že govore nasprotniki o klerikalizmu. Cerkev sama, nje avtoriteta, nje dogme in morala so nasprotnikom klerikalizem.

Da, klerikalizem je nasprotnikom sploh krščansko versko načelo. Krščanstvo pomenja gospostvo božje, a liberalizem oznanja gospostvo človeka.

Nasprotniki bi torej nehali govoriti o klerikalizmu, če bi duhovniki molčali, ko vedno drznejše nastopa brezverstvo ter se skuša uveljaviti v vsem javnem in privatnem življenju; če bi Cerkev pustila svoje božje poslanstvo ter molčala, ko nasprotniki proglašajo nje avtoriteto za suženjstvo duhov, nje dogme za mite, nje moralo za prazno etiketo; če bi se krščanstvo izprevrгло v omleden humanizem brez Boga, brez duše, brez posmrtnosti!

Skratka: Cerkev ne išče svojega gospostva, ampak gospostvo božje, a vse, kar se tiče božjega gospostva, je nasprotnikom klerikalizem, že beseda o božjem gospostvu je klerikalna! Zato, prijatelj, pa je malo modro, če ponavljamo klevete nasprotnikov, in malo srčno, če se bojimo teh klevet! Varujmo se napak, izkušajmo iz naše politike iztrebiti vse, kar je v njej nedostatnega, načelo naj prešine vse delovanje, načelo naj se vtelesi v naši politiki, a ne čakajmo, da bodo nasprotniki z nami zadovoljni! Tisti dan, ko bi bili nasprotniki z nami zadovoljni, ko bi nasprotniki zamenili nizke psovke z visokimi epiteti, ki jih imajo pripravljene za svoje prijatelje, tisti dan bi mi pač ne imeli pravice veseliti se in napivati zlogi in edinstvu, marveč sramovati bi se morali do dna duše — izdajice! — in osramočeni priznavati: *nostra maxima culpa!*

Dr. Aleš Ušeničnik.

Slo v s t v o.

Slaveni i pape. Napisao dr. Ivan Marković. Preveo s Talijanskoga o. Petar Perković, franjevac. — Dio I.

Minulo je že sedem let, kar je izšla Markovičeva znamenita knjiga „Gli Slavi ed i Papi“ v italijanskem jeziku. Bila je srečna misel, opisati razmerje papežev do slovanskih narodov. Tako zgodovinsko delo ima v naših dneh, ko se slika Rim in papeštvo tudi Slovanom kot vir vsega zla, velik apologetičen pomen. Zato je knjiga žela obilo pohvale in bila z navdušenjem sprejeta. Italijanski original se je izvun Dalmacije zlasti razširil med katoliškim razumništvom po Italiji in ga seznanil s slovansko zgodovino, katera je itak drugim narodom navadno malo znana.

A knjiga je tudi zaslužila hrvaški prevod, da tako ložje postane duševna last onega naroda, iz katerega je izšla. Kar Marković pripoveduje o najstarejši slovanski zgodovini, o pokrščevanju raznih slovanskih rodov, o sv. Cirilu in Metodu, o ruskem razkolu, sloni vse na najnovejših znanstvenih preiskavah. Zlasti poglavja VI—XIII, ki razpravljajo o razkolu, njega početku in razvoju, o dogmatičnih vprašanjih, ki so z njim v zvezi, so vsestransko temeljite študije, katere priporočamo v proučevanje vsakemu, kdor se zanima za vzhodno cerkveno vprašanje. Sličnih študij imamo Slovani malo. In vendar je potrebno, da se zlasti mi slovanski katoličani seznanimo z razmerami vzhodne razkolne cerkve, kakor je treba tudi med pravoslavnimi odpraviti mnogo predsodkov proti papeštvu in Rimu. Le na podlagi medsebojnega spoznavanja in razumevanja je mogoče pregraditi most, ki ima združiti obe cerkvi v eno Kristusovo čedo. Prepričan sem, da bode Markov čeva knjiga v tem zmislu dobro delovala. Željno pričakujemo prevod drugega dela.

Dr. J. G.

Ljudska pesmarica za nabožno petje v cerkvi, v šoli in doma. — Priredil Fr. Sal. Spindler. Založilo „Kat. tiskovno društvo“ v Ljubljani. Cena mehko vezani 60 h, v platno vezani 1 K, po pošti 10 h več, za šole in družbe so cene nižane.

To je lepa pesmarica, ki je bo slovensko ljudstvo brez dvoma odkritosrčno veselo. Slovensko ljudstvo rado poje, a žal, moramo priznati, da je zadnji čas ljudsko

petje pojemale, ker mladina ni več čula preprostih cerkvenih in domačih pesmi. Skoraj bo, hvala Bogu, tudi v tem bolje. Glasbeniki so se začeli resneje zanimati tudi za ljudsko petje. Pri „Ljudski pesmarici“ so na primer delovali poleg Spindlerja naši odlični glasbeniki: A. Foerster, H. Sattner, Fr. Ferjančič. Besedilo pesmi pa je v ljudskem in cerkvenem duhu priredil dr. Gr. Pečjak. Zato so to pesmarico tudi ordinarijati (doslej lavantinski in ljubljanski) radi odobrili in iskreno priporočili. „Ljudska pesmarica“ obsega na 200 straneh do 80 najbolj priljubljenih pesmi; poleg tega kratke mašne molitve in troje litanije, tako, da je vezana obenem ličen molitvenik. Ljudska pesmarica mora v vsako družino, zlasti v vsako mladinsko društvo!

Prejeli smo tudi sledeče knjižice:

Molitvenik in pouk o pobožnosti presv. Srca Jezusovega. Izdal in založil dr. Anton Bonaventura Jeglič, knezoškof ljubljanski. V Ljubljani 1904. Tiskala Katoliška tiskarna.

Današnje dni, ko se sredi naraščajoče mlačnosti izobraženih slojev ljudstvo vedno tesneje oklepa Cerkve in Kristusa, ko v ljudski duši vse bolj plamení ljubezen do božje Ljubezni, se širi kot izraz te ljubezni vedno bolj pobožnost do Srca Jezusovega. Slovensko ljudstvo pa je pogrešalo dobrega pouka in lepega molitvenika za to pobožnost. Tak pouk in molitvenik je oskrbel presvetli škof ljubljanski. Zato lepa knjižica ne potrebuje šele priporočila.

Neumorno delavni „Kaptol vrhobosanski“ je izdal za Marijine družbe dve jako priročni in lični knjižici: „**Kongreganist**“ in „**Kongreganistica**“. Napisala sta ji dr. Jos. Pazman in O. J. Čelinščak D. J. Dobivata se po 1 K pri vrhobosanskem kaptolu v Sarajevu. Knjižici, ena za moške, druga za ženske člane, obsegata v I. delu pravila in duhovne vaje Marijinih družb, v II. delu pa molitve in pesmi. Zada je dodan zaznamek vseh hrvaških Marijinih kongregacij. Ker se Marijine družbe vedno lepše razvijajo, bodeta ti knjižici zanimali tudi Slovence, zlasti voditelje Marijinih družb.

To in ono.

Moderni o celibatu.

Zadnji čas se mnogo govori in piše o celibatu. Moderni bi kajpada najrajši odpravili celibat. A bolj zanimivo je, da je sedaj med „modernimi“ samimi vstal mož v obrambo celibata. List „Das XX. Jahrhundert“ (katoliško-liberalen), ki je z veseljem pozdravil Vogrinčeve želje in težnje glede celibata, je prejel sedaj iz svojih krogov odločne ugovore. Dr. J. Bumüller (prej izdajatelj lista, sedaj sotrudnik lista) je objavil zanimiv članek o tem vprašanju.¹⁾

„Po našem naziranju,“ piše dr. Bumüller, „spada celibat med najvišje ideale duhovniškega stanu. Ideal je, ker se najbolj strinja s stanom, ki mora dajati vsem pouk in zgled v teženju po religiozni popolnosti, in ki si ga mora duhovnik z bojem, s trdnim religioznim značajem priboriti ali tudi izsiliti. Boj proti celibatu je v zvezi s hibami našega časa in obžalovati je, če te hibe niso brez upliva tudi na one, ki so zapisali napredek in reformo na svoj prapor. Teženje po popolnosti, to je bilo doslej v krščanstvu prvo, tudi tedaj, da, tedaj celo, če je ni bilo mogoče doseči brez žrtev, tudi brez velikih žrtev. Modernemu rodu manjka mozga; lagotnost mu je ljubša kakor žrtve; rajši se ogne neprijetnostim kakor da bi vztrajal neupognjen v boju; skratka, tuintam je premalo moštva in značaja, tudi religioznega značaja. Značajnih, utrjenih mož ni, in to je zlo!

Duhovnik je prvi pozvan, da ustvarja v sebi težnje in ideale krščanstva, zakaj postavljen je krščanskemu ljudstvu ne-le za učitelja, marveč tudi za zgled. Krščanstvo pa teži za tem, da se človek kar najbolj mogoče poduhovi, seveda vsak po svojem stanu in poklicu. Celibat pa izključuje ravno to, po čemer se človek najbolj oddaljuje od poduhovljenja. Res da krščanski zakon z religioznimi momenti opleminiti in nekako poduhovi objektivno najnižje dejstvanje človeške narave, vendar pa je moška samoodpoved iz religioznih nagibov brez dvoma mnogo višja stopnja krščanske popolnosti... Morda je res za marsikoga ta samoodpoved težja, kakor pa je mislil tedaj, ko

¹⁾ Das XX. Jahrhundert 1904. Nr. 37.

je vzprejel to dolžnost, toda tu velja: mož-beseda! Odkrito povemo, nam se zdi, da bi bilo to nekaj ravno nasprotnega reformi, ko bi si hoteli duhovniki laготneje umeriti stara načela npravne resnobe!

Celibat se nam zdi tudi raditega primeren, ker bodi v katoliškem duhovstvu nekaj zadoščujočega, pravnega, satisfaktoričnega. Celibat mora biti obenem tudi neko idealno zadoščenje za to, ker toliko kristjanov pozablja, da so tempelj sv. Duha. . .

Tudi nikar pretiravati težav celibata! Ali ni mnogo laikov, ki se iz zgolj vnanjih vzrokov ne ženijo tedaj, ko je navadno čas za to, ampak odlože ženitev na poznejši čas? Ali duhovnik, kot zastopnik religije, ne zahteva, da tudi oni žive čisto? Dosledno bi tudi ne smeli zahtevati, naj žive čisto tisti, ki se ne morejo ženiti in možiti! In ali ni toliko ljudi, ki se radi boleznj ne smejo ženiti? In vendar v takem slučaju vsi pripoznavajo, da zahteva možka čast odpovedati se zakonu? Kar pa zmorejо vnanje razmere pri npravnem in značajnem človeku, kako da tega ne bi zmogla npravna resnoba in idealna navdušenost katoliškega duhovnika? Seveda, hoteti je treba!

Res se dogode žalostni slučaji v celibatu, toda ne bi-li bili taki duhovniki ali vsaj večina njih ravno taki, ko bi celibata ne bilo? Poglejte vendar malo po svetu! Za izvestne ljudi tudi zakon ni zdravilo! Tudi ni celibat vsega vzrok. . . Manj nevrednih elementov v semenišča, več samostojnega duševnega dela potem zunaj v življenju, kjer ni toliko pastirskega dela, manj pijače, in bil bi postavljen tudi v tem oziru varen branik! . . .“

Potem razmatra dr. Bumüller, ali ne bi kazalo vsaj tiste, ki so se že vrinili v duhovski stan in ga skrunijo, odpustiti iz duhovske službe in jim dovoliti zakon? ali ne bi kazalo to zlasti po manj kulturnih deželah? Sklepa pa: „Pri nas pa pustite ideal splošnega duhovskega celibata nedotaknjen!“

To so resne besede, vredne, da bi jih dobro premislili drugi moderni, ki so tudi liberalni kakor dr. Bumüller, morda bodo potem tudi tako razboriti kakor dr. Bumüller!

A. U.

Krščanski filozof.

Med možmi, ki v modernem zmislu izkušajo pridobiti izobrazence za krščanstvo, se vedno s častjo omenja zlasti Ollé-Laprune. Bil sem radoveden, kakšn' so pravzaprav taki filozofi v življenju, in

razveselil sem se, ko mi je prišla v roko knjigo Ollé-Laprune „La Vitalité Chrétienne“, zakaj tej knjigi je napisal G. Goyau uvod in dodal zanimivo biografijo nje pisatelja (ki je umrl l. 1898). S čudom sem čital to biografijo. Ollé-Laprune je bil sveten profesor filozofije, a kako vzoren kristjan, kako plemenit in oduševljen zastopnik laiškega apostolstva!

So filozofi, pravi Goyau, katerih mišljenje in življenje je v vednem nasprotju. Mišljenje Ollé-Laprune je bilo tudi njegovo življenje. Njegovi spisi so „povest njegove duše“; vsaka njegova misel je odlomek njegovega življenja. „Filozofija, je dejal Ollé-Laprune, razmišlja ideje, ki jih imamo v duhu, in jih izkuša razjasniti. Preskušati pa se ne pravi dvomiti. Jaz ne vem, zakaj bi moral o vsem dvomiti, zakaj bi moral biti moj um tabula rasa, da morem filozofirati! Ker sem tako srečen, da moje srce in moj duh nikdar nista bila brez Boga, ali naj zato nisem filozof? in naj sem še tako odkritosrčen, še tako svoboden, da, celo drzen v umovanju? Jaz tega ne razumem!“ Noben človek ni popolnoma neodvisen. Na človeka vpliva pleme, milje, čas, tradicija prošlosti in družba sedanjosti, samo krščanstvo ne bi smelo vplivati? Ollé-Lapruneovo življenje je bilo izliv njegove filozofije, kakor je nasprotno tudi njegova filozofija bila razliv njegove duše. Na nekem listku (vsak večer je zapisoval dogodke tistega dne in dolžnosti, ki ga čakajo za drugi dan) so našli zapisano: „Jezus, tebi se vsega posvetim! Jutri začnem: redno življenje, neutrudno delo, živa notranja molitev, globoko premišljevanje!“ . . . Na drugem listku čitamo: „Skušal bom storiti na svetu kaj dobrega; prizadeval se bom delati dobro z vzgledom, z vplivom, z besedo, s spisi . . .“ Drugič hvali Boga, da mu je dal tako dobro in zvesto družico, katere srce se tako strinja z njegovim srcem. Našel je v zakonu globoko srečo in veliko moč, zakaj v krščanskem zakonu ima „vsak dve srci za ljubezen božjo“. Enkrat je kot svobodoljuben državljani protestiral, ko so izgnali neki red. Zato so mu vzeli za eno leto profesuro. Zlasti so ga črtili framasoni in črnili po listih, a Ollé-Laprune je šel neustrašen dalje po poti: brezmadežen v življenju, svoboden v krščanskem mišljenju! Navduševal je v šoli mladino za krščanske ideale, s spisi je probujal v srcih njih, ki so še dobre volje, krščansko zavest, z govori je tolmačil dolžnosti, ki jih imajo sodobni katoličani. V ostalini so našli načrte za razna dela med njimi zapiske z naslovom: *Omnia instaurare in Christo* (Vse obnoviti v Kristusu!) s sledečimi poglavji: Kdo je kristjan? — Krščanski duh. — Krščanska

vera. — Božje življenje v kristjanu. — Kristjan v svoji dobi. — Kristjan in bodoče krščanstvo¹⁾ . . . Ollé-Laprune je videl vso zmedo moderne družbe, vendar ni zdvajal. Krščanstvo ima v sebi neizčrpno življenjsko silo, treba je le, da katoličani srčno in neustrašeno gremo na delo. „Attention et courage!“ (Pozor in pogum!), to je naslov treh člankov, ki jih je objavil malo pred smrtjo.²⁾

Devetnajsti vek se bliža koncu — to je zmisel teh člankov — in resni časi so. „Razkristjanjenje moderne družbe raste in ž njim raste demoralizacija. Tudi socializem grozi bolj in bolj. Pozor! Napredovanje demokracije vas ne vznemirjaj. To je providencialno dejstvo; nemogoče je ustaviti je, resignacija bi bila strahopetna; treba je to dejstvo vzprejeti in podvreči Kristusu to zmagoslavno silo!“

„Razkristjanjenje raste . . . Šola brez Boga je uspela. Uspela je tako, da so se možje, ki niso kristjani, začeli bati! Fouillée je z bistrovidnostjo in odkritosrčnostjo, ki mu dela čast, pokazal, kako se množe med mladino zločini, in z dokazili v rokah je zaklical, da eden prvih vzrokov zla je šola brez Boga! Poleg kriminalnih zločinov, ki jih presojuje sodišča, se strašno širi nepoznanje in preziranje osnovnih zakonov družine: resni politiki in publicisti s strahom kažejo, kako se manjša število otrok, in izumira rod; tudi ločeni zakoni se grozno množe . . . Dodenite temu zlu alkoholizem, to razdirajočo strast, ki uničuje vso veledušnost, vse plemenito življenje, ki sega v mozeg in dušo naroda, ki v kri in v prve početke rodnje polaga uničujoče smrtne kali! Kaj čuda, da se širi nepoznanje krščanstva, da se širi indiferentnost, sovražnost, ki ji dajejo moč živalski instinkti, pohot in vsa mizerija, kaj čuda, da je ljudstvo bolno, skoraj neozdravljivo bolno! Tako so tudi vedno bolj pripravljena tla za socializem. Socializem živi od zmotnih idej, neizpoljenih želj, od počasi narasle mržnje zoper družbo, od nepopolno pojmovanih in napačno umevanih načel pravice. Zanikajte krščanstvo: kaj še imate, s čimer bi mogli zares zavriniti socializem? Ničesar nimate! Zakaj ne? Zato ne, ker brez krščanstva ne morete več ločiti jedra, „duše resnice“, ki tiči v socializmu. Socializem pa mika in vara. Slep, kdor ne vidi tega, kako raste ta velika nevarnost! Torej pozor!“

„A pravim takoj tudi: pogum!“

„Pogum, zakaj vidim tudi nove rešilne pomočke! Delo razkristjanjenja se vrši v imenu vede in kritike. Toda ne veda, ne

¹⁾ La Vitalité str. 317. sl.

²⁾ La Vitalité str. 302—316.

kritika nima v sebi ničesar, kar bi bilo nasprotno krščanstvu.“ Zato morata veda in kritika končno zopet privedi nazaj h krščanstvu! „Tudi ni šola zlò, zlò je le šola brez Boga, brez Kristusa. Že Jouffroy je dejal: Brez religije ni mogoča moralna vzgoja in religija mora biti duša šol!“ To je treba ljudem pokazati in obenem snovati dobre šole. V socializmu je treba ločiti resnico in zmoto. Krščanstvo, ki je ustanovilo vrednost osebnosti, je tudi počelo prav umevane socialnosti; nasprotno je prav tako egoističnemu individualizmu kakor absolutni državni vsemočnosti. Skratka: „Katoličani moramo vzprejeti vse inspiracije modernega genija v vedi, socialnem gibanju, politiki, religiji (sile, ki jih zlorablajo dobri stvari v kvar) in jih moramo prestvariti v sredstva obrambe in zmage cerkve!“ Pogum torej! „Treba nam je moštva! moštva v duhu, srcu, značaju, življenju! Lenoba se zadovolji s tem, da toži hude čase in kliče rešiteljev. Moštvo vidi zlò in takoj tudi ve, da treba delati, da delaj vsak v svojem krogu, vsak v svojem kraju; kjer treba govoriti, govori, kjer treba delati, delaj. Tu treba pouka in poguma, tam treba pokazati zlò, odpraviti to in ono zlorabo; poučevati je treba ljudstvo, da rabi svoje pravice, opozarjati je je treba na državljske dolžnosti; družiti je treba vse, ki so dobre volje. Ker ima moštvo načela, se mu ni treba izgubljati v malenkostna osebna vprašanja. Brez kompromisov, ko gre za načela, brez zmanjšavanja resnice, apelirati je treba na vse, ki so pošteni in razboriti, zakaj tudi oni, ki so še le na poti k resnici, imajo lahko plemenite težnje in krepko voljo, ki jo je treba uporabiti. To je često najboljši pomoček, da jih pridobimo za popolno resnico... Pogum torej! Kar je treba, storimo z moštvom, ki ga terja bojevita naša doba! Pogumno na delo, da napredujemo sami in da napreduje svet v resnici in pravici!“

Tako je klical Ollé-Laprune na delo katoličane, opozorjal jih na dolžnosti (*les devoirs du moment*), ki jih imajo v naši dobi, a tudi sam izkušal bolj in bolj uravnati vse svoje življenje in delovanje po teh dolžnostih. Tako je živel in tudi umrl kot krščanski filozof. „Tudi smrt — zapisal je v dnevnik — je moralno dejanje, če jo vzprejmemo vdano.“ Vse bitje srca je bil posvetil v božjo čast, in tako je hotel, naj bodo posvečeni Bogu tudi zadnji vtropi, tudi tisti trenutek, ko mu zastane srce!

A. U.

Petrarka in Prešeren.

Italija obhaja letos 600letnico, kar se ji je rodil največji lirični pesnik, oče nove lirike sploh, Francesco Petrarca (* 20. julija 1304, † 18. julija 1374). Slovenci se radi spominjamo Petrarka, saj je bil Petrarka učitelj tudi našemu pesniku-prvaku, Prešernu.

Zanimivo bi bilo primerjati ta dva pesnika. Mnogo ju loči; dolga doba 500 let, življenjske razmere, tudi splošno naziranje in mišljenje, in vendar je med njima velika podobnost!

Petrarka je izšel iz srednjega veka, Prešeren iz novega veka. Petrarku se je smehljala sreča, lovorov venec mu je dičil glavo, živel je čaščen in slavljen do poznih let, in sloves svetosti je ostal za njim; Prešernu je bila „sreče dar klobuta“, bil je malo poznan, živel je bedno, umrl prerano in zadnje dni življenja so mu mračile sence obupa...

In vendar! Tudi Petrarka bi lahko pel, kakor je pel Prešeren:

Kdo zna

Noč temno razjasnit', ki tare duha!

Kdo ve

Kragulja odgnati, ki kljuje srce

Od zora do mraka, od mraka do dne!

Solnce sreče je sijalo Petrarku in vendar Petrarka ni bil srečen. Neki nemir, neki notranji konflikt ga je gnal od kraja do kraja. Kar sem se rodil ob bregovih Arna, tako toži sam, sem hodil in blodil sem ter tja, a ni mi bilo življenje drugega kakor trpljenje.

Da poi ch' i' nacqui in su la riva d' Arno,
Cercando or questa, ed or quell' altra parte,
Non è stata mia vita altro ch' affanno!¹⁾

Nekateri niso bili zadovoljni, ko je Stritar ta konflikt pri Prešernu razlagal iz disharmonije med svetom in idealom. Res da je Stritar pojmoval to disharmonijo preveč „schopenhauerjansko“, vendar se nam misel sama na sebi zdi prava. Disharmonija med svetom in idealom je res po našem mnenju tisti konflikt, tisto notranje razprtje, ki je bilo pri Petrarku in Prešernu „vir globoke srčne otožnosti in neskončnega hrepenenja“; le, da sta ta svet tvorila tudi sama, da sta poleg vnanjih razmer tudi sama bila kriva usodnega konflikta.

Petrarka je bil strasten humanist; ves je živel za stare klasike. Z lepoto pa je srkal iz klasične književnosti tudi poganske ideje, pre-

1) Rime. Canzone VIII. str. 153. (Izdaja benečanska 1832. Antonelli.)

čutno čuvstvovanje, in tako se je zazibal v neki svet, kakršnega ni bilo več in kakršnega bi si brezstrastven častivec klasične umetnosti tudi ne mogel želeči. Kako je Petrarca živel v nekem drugem svetu, o tem priča cela vrsta pisem, ki jih je napisal Ciceronu, Virgiliju, Seneku, Liviju, pisem, ki iz njih gori več resnične strasti, kakor morda celo iz pesmi o Lavri¹⁾ Kaj čuda, da je v srcu Petrankovem nastal razpor, da je bil pesnik nekako razdvojen v svoji duši? To disharmonijo je še povečala tužna usoda domovine. Italija je ležala na tleh, minili so bili časi nekdanje veličine. Petrarca ni bil praktičen politik, ki bi bil trezno premislil, kako rešiti domovino. Nemirni duh ga je gonil od misli do misli, nikjer ni našel pokoja, nikjer ne jasnih ciljev; jasno mu je bilo samo to, da je Italija nesrečna in da ne morejo biti srečni nje sinovi, dokler njej ne zasije lepši zor.

Italia mia —
 Non è questo 'l mio nido,
 Ove nudrido fui si dolcemente?
 Non è questa la patria, in ch' io mi fido,
 Madre benigna e pia?²⁾

Največ gorja pa je rodila pesniku ljubezen do Lavre. Ta ljubezen je bila le preresnična, to pričajo Petrankove poezije. Res da je v Petrankovih sonetih tudi mnogo umetnega, nepristnega čuvstvovanja, tuintam nemalo igračkanja³⁾, vendar iz nebroj sonetov diše ljubezen topla in strastna, ki ni mogla biti samo umišljena. Umišljena! V nekem pomenu je bila umišljena. Lavra je bila gotovo lepa, a bila je omožena in mati mnogih otrok. Kdo bi verjel, da bi tako pameten mož kakor Petrarca 21 let vzdihoval za njo in po njeni smrti še 10 let žaloval po nji?⁴⁾ Če pa Stritar iz tega sklepa, da je bila Petranku ljubezen, katero je prepeval za svoj edini čut, le poetiška oblika, temu zopet ne moremo pritegniti. Ljubezen je bila resnična, le da je bila Lavra, tista „nebeška Lavra, katera mu je začetek in konec življenja“, zunaj v svetu lepa, a vendarle navadna žena, v pesnikovi duši pa je živela

¹⁾ Tako sodi Cesare Cantù v Storia della Letteratura Italiana (2. ed. Firenze. Le Monnier. 1887) str. 61.

²⁾ Canz. IV. str. 203.

³⁾ Že Stritar je omenil igrače z imenom „Laura“ in „lauro“ (lovor), katere se tolikrat ponavljajo, a je še mnogo drugih takih stvari, (n. pr. da je spesnil kar tri sonete na nje rokavice itd.).

⁴⁾ *Tennemi Amor anni ventuno ardendo...
 Poi che Madonna e 'l mio cor seco insieme
 Saliro al ciel, dieci altri anni piangendo.*

Son. 84³⁾.

dalje in dalje v prvi svoji lepoti, le še ozarjeni, le še povišani po umetniškem oduševljenju pesnikovem. Izpočetka ni živela v njegovi duši niti kot nedosežen ideal, to nam pričajo nekateri le preživo strastni soneti in priča nam izpoved pesnika samega, ki je pozneje bridko obžaloval svojo mladostno zmoto. Počasi pa se je res Lavrina podoba odmevnila vse dalj, vse više, sijala je v dušo pesnikovo le še bolj kot ideal. Zlasti po Lavrini smrti je bila pesnikova duša že očiščena nenravne strasti in tedaj ga je ljubezen res bolj dvigala kakor poniževala.

Ta ljubezen torej zlasti v prvih početkih je rodila pesniku premnogo gorja. Petrarka se je zavedal disharmonije med to ljubeznijo in npravnim redom v svoji duši.

*I' vo piangendo i miei passati tempi
I quali posi in amar cosa mortale...*

Son. 85².

Zavedal se je, da je bila to „mladostna zmeta“ (giovenile errore — Son. 1.), da so bili „izgubljeni dnevi“ (perduti giorni — Son. 40.). In to spoznanje mu ni dalo miru. Begal je od kraja do kraja, razdvojen sam v sebi, razdvojen med Bogom in nenravno ljubeznijo (Son. 44.) in našel je komaj za hip veselja in malo jasnih ur...

*I di miei... non vider più bene
Ch' un batter d'occhio e poche ore serene...*

Son. 51².

Kdo se ne spominja o vsem tem Prešerna? Le da je bilo njegovo gorje še večje! V mladosti cvetja malo in „še tega rož'ce so se koj osule“, a potem prevare: bila mu je „vera v sebe vzeta“, bil je „viharjev notranjih igrača“, in naposled spoznanje: „življenje — ječa!“ „trpljenje in obup — in kes“ in „življenja gnus“! Če se je Petrarka zazibal v nedosežen svet in tako sam sebi ustvaril peklo, se je pa Prešernu izpremenilo v peklo že realno življenje. Kdo je bil kriv, kaj za to, gotovo je, da ga je tepla vse dni sovražna sreča. Tudi Prešerna je bolela nesreča domovine: „Da bi nebesa Orfeja poslale, da bi nam srca vnel za čast dežele, med nami potolažil razprtije in spet zedinil rod slovenšč'ne cele!“ Kakor Petrarku tako pa je tudi Prešernu največ gorja provzročila ljubezen, in če je mogoče, je bil pri Prešernu konflikt le še usodnejši. Ženska, ki jo je opeval, se zanj ni menila, a ona, ki se je zanj le preveč menila, ni bila zanj. Tako je nastal v Prešernovi duši strašen konflikt med dolžnostjo in strastjo, konflikt, ki ga je tiral v obup, da se je nazadnje, kakor pravi star rokopis, „popolnoma izgubil“...¹⁾

Odkod pa poleg vse podobnosti ta velika razlika? Nam se zdi, da odtod, ker je Petrarka v vseh svojih zmotah vendarle vedno ohranil

¹⁾ Primeri: Fr. S. Finzgar, Dr. France Prešeren. Kat. Obz. 1904, str. 105.

v dnu srca vero krščansko, Prešeren pa je že rano izgubil tudi to. Tako se je Petrarca v trpljenju in prevarah počasi čistil in dvigal, Prešeren pa je padal le globlje. Kako lepo izzvené Petrarkove poezije v prekrasno molitev:

Vergine bella, di Sol vestita. .! (Canz. 8.)

Prešernu pa nazadnje — zija nasproti

Globoko brezno brez vse rešne poti!

Tako se je uglasila Petrarku disharmonija in zasijali so mu jasni dnevi večerni, ko je v tihi samoti tožil Bogu dni pretekle —

Vergine, il di s' apressa. . .
Raccomandami al tuo Figliuol, verace
Uomo e verace Dio:
Ch' accolga 'l mio spirto ultimo in pace!

Prešeren pa je umiral mlad, z obupom v srcu. Tolaži nas le to, da je tudi njemu vsaj zadnje hipe pozemskega življenja zasijalo v razdvojeno srce spoznanje:

Da srečen je le ta, kdor z Bogomilo
Up sreče unstran grôba v prsih hrani! A. U.

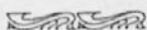
Laplace o Bogu.

Tuintam se čuje, da je imenoval Laplace bivanje božje nepotrebno hipotezo.¹⁾ Ko je namreč poklonil Napoleonu svojo knjigo o kozmologiji, je baje dejal Napoleon: „Newton govori v svojem delu o Bogu, v Vaši knjigi pa ne najdem božjega imena.“ In Laplace, pravijo, je odgovoril: „Konzul, jaz ne potrebujem te hipoteze!“ Toda to je tako, kakor se pripoveduje, le anekdota! Mr. Faye je stvar do dobra pojasnil. Newton namreč še ni mogel fizikalčno razložiti tangeencialnega gibanja planetov, zato je mislil, da mora pač Bog posameznim planetom dati početni nagib. Tudi si ni mogel pojasniti, da je kljub nekaterim nepravilnostim v solnčnem sestavu le-ta vendar stalen, zato je zopet domneval, da Bog od časa do časa poseže vmes in izravna nered. Laplace je na podlagi točnejše analize pokazal, da je bilo Newtonovo mnenje le posledica nepopolne teorije in da takega večkratnega božjega poseganja v solnčni sestav ni treba. Laplaceova trditev je tudi prava, in neupravičeno je sklepati odtod, da je Laplace sploh tajil Boga, kakor da je sploh vesoljstvo in njega postanek mogoče tolmačiti brez Boga. Anekdota je nastala še za Laplaceovih časov, zato je še malo pred smrtjo Laplace sam naprosil slovečega fizika Mr. Arago, naj iztrebi to anekdoto iz biografičnih zapiskov²⁾. A. U.

¹⁾ To omenja tudi Sever v članku „Je li avstronomija upravičena tajiti Boga?“ (K. O. VIII. zv. 2. str. 144.).

²⁾ Primeri: Braun, Kosmogonie str. 358 (2. Aufl. Münster 1895).

Schönleben o Brezmadežni. (<i>Dr. Frančišek Ušeničnik.</i>)	Stran
Sloveč rojak o Brezmadežni. — Schönlebova dela o Brezmadežni. — Njegov namen. — Vsebina njegovih del — Vrednost. — Zakaj nekda j na „indeksu“? — Schönleben kot častivec Brezmadežne — sin domovine!	413
Naša akademična društva. Ob desetletnici Danice. (<i>Dr. Aleš Ušeničnik.</i>)	
Društva in ideje. — „Zlomljene sablje“ simbol dela. — Radikalci na stališču moderne vede. — Ali so brezverci? — Slovenski program in „ljudska volja“. — „Danica in Zarja“ — avantgarda naše svete vojne	427
Moderna nemška drama. (<i>Evgen Jarc.</i>)	
Naturalizem in subjektivizem — Simbolizem in lirizem. — Dekadencja drame. — Pesniki-neviasteniki — Frivolnost „Špekulacija“ v drami. — Vojaške drame. — Dijaške drame. — Parodije družabnih razmer. — Resna klasična drama .	437
Domovinska umetnost	440
Karakteristika moderne drame: jezikovna tehnika, enotno občutje, motivacija, problemi, način igranja. — Neuspehi in vzroki	441
Klerikalizem. Pismo slovenskemu akademiku. (<i>Dr. Aleš Ušeničnik.</i>)	445
Slovstvo	454
Dr. Iv. Markovič: Slaveni i pape. (<i>Dr. J. Gr.</i>) — Ljudska pesmarica. — Pouk o pobožnosti Srca Jezusovega. — Dr. Pazman - Čelinščak: Kongreganist — Kongreganistica.	
To in ono	456
Moderni o celibatu. — Krščanski filozof — Petrarka in Prešeren. — Laplace o Bogu.	



Listnica uredništva.

Dr. J. P. — Težko je prijatelj! Strogo filozofičen strokoven list pri nas doslej še ne more dobiti tal. Naše moči so mnogo preveč razcepljene in moderno občinstvo preveč razvajeno, da bi mogel uspevati tak list. Poglejte druge mogočne narode! Poglejte, kâkšna je „Kultur“ dunajske „Leogesellschaft“, kakšen je nemški „Hochland“! Malo strogega znanstva, večina člankov pol znanstvena, pol popularna, celo čisto beletristične stvari, črtice, novele, pesmi! Za nas bi bilo mnogo lažje pisati znanstveno filozofično, kakor pa tako. A kaj hočete? Zato ne mislimo še mnogo izpremeniti smeri. Želimo pač, da bi mogli prinašati več raznoterih člankov („da bi nam nebesa Orfejev poslale“!), tudi več člankov iz raznih ved; v beletristiko pa nam nikakor ne kaže segati. „Dom in Svet“ je tako izvrstno urejevan, da nam ni prav nič treba še v tem cepiti moči! — Kar se pa tiče „Slovstva“, se bomo pa morali res bolj omejiti in svoje polje bolj obdelavati! Res ne kaže, da bi ocenjevali ascetične knjige in naznanjali razno drobnjav. Mi smo zadnji, ki bi odreekali takim delom vrednost (po našem mnenju ima dober molitvenik mnogo več tudi kulturnega pomena kakor pa ta ali ona „znanstvena“ knjiga!), toda pri nas se je sedaj časopisje že tako namnožilo, da si lahko deli delo. „Dom in Svet“ prinaša splošno revijo književnosti, drugim listom torej tega ni treba. Dnevni listi itak omenijo vse, kar izide praktičnega, drugi listi pa naj obdelujejo vsak svojo panogo. „Katoliški Obzornik“ bo moral gledati na to, da opozarja na slovstvene pojave, ki so bolj splošno kulturnega pomena, potem pa, kolikor je mogoče, seznanjati počasi s filozofičnimi deli. — V polemiko se bomo spuščali, kolikor treba. Pravzaprav dobro vemo, da bi jih mnogo list veliko rajši bralo, ko bi bil polemičen, toda nam se zdi, da resnična korist polemike ni tolika, kakor pa se navadno misli. In pa — kje pa najdete v nam nasprotnem slovenskem slovstvu kaj takega, kar bi bilo res vredno pametne polemike? Fraze in psovke, a domala nikjer nič resnih študij o višjih vprašanjih! Saj še politični listi skoraj ne vedo, ali je še vredno polemizirati s takimi nasprotniki, kakršni so pri nas! — Torej voljo imamo dobro, Bog nam daj moči in prijateljstvo, da bi list res vedno bolj uspeval in vedno bolj ustrezal svojemu namenu: veri in vedi — pa krščanski renesanci! — Zdravi!

Kazalo za letnik VIII. „Katoliškega Obzornika“ bo priloženo božičnemu zvezku (prvemu IX. letnika).

Naznanilo upravnništva.

Temu zvezku so pridejane položnice. Naj bi jih častiti naročniki blagovoljno uporabili! Nam je delo močno olajšano, če pošiljajo naročniki denar po položnicah. Naj bi se zlasti skoraj spomnili „Obzornika“ tisti, ki so zaostali z naročnino. Žal, da je takih še mnogo! —

Naročnina „Kat. Obzorniku“ je 5 K, za dijake 2 K.
Letnina „Leonove družbe“ z naročnino vred je za redne člane
10 K, za podporne člane pa 6 K.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:

„Leonova družba“ v Ljubljani.