

: ČAS :

**ZNANSTVEN
: OBZORNIK :**

**IZDAJA LEONOVA
••• DRUŽBA •••**

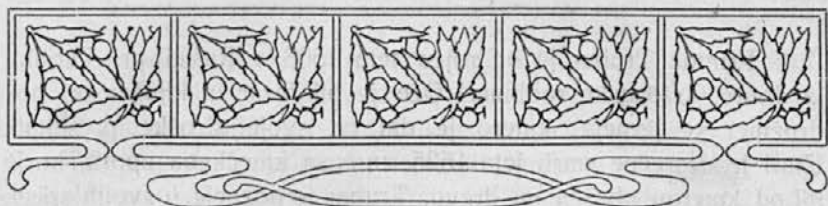
Leto II. •• Zv. 6.

V LJUBLJANI, 1908

Vsebina.

	Stran
Primož Trubar. (Ob stirisoletnici njegovega rojstva.) (Prof. dr. Jos. Gruden.)	257
Problemi v sodobnem dušeslovju. (Franc Terseglav.)	268
Ločitev Cerkve in države. (Državni poslanec prof. dr. Jan. Ev. Krek.) 277	
Slovenski narod, njegova inteligenca in dijaštvo. (Razvoj od l. 1848.) (Jos. Puntar, Gradec.)	280
Pohlinov molitvenik. (L. Pintar, skriptor c. kr. stud. knjižnice.)	290
Samomor. (Poroča dr. A. Ušeničnik.)	295
Nove knjige. Dr. Jos. Gruden: Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije. (—k.) — Dr. Evgen Lampe: III. slov. katoliški shod. (A. U.) — Leposlovna knjižnica. VI. Champel-V. Levstik: Mož Simone. VII. T. Sevčenko-J. Abram: Hajdamaki. (A. U.) — Dr. J. Kratochvil: Zaháda Boha ve filosofii antické. (F. G.) — Dr. C. Sládeček: Lourdy a jejich význam pro naši dobu. (F. G.) — Dr. Guido Rant O. F. M.: Die Franziskaner der österreichischen Provinz und ihr Wirken in Niederösterreich, Steiermark und Krain bis zum Verfalle der Kustodie Krain und ihrer Klöster. (J. G.)	298—301
Listek. O šolski reformi. — Harnack o katoliških fakultetah. — Dela sv. J. Zlatousta v filologičnem oziru. — »Večeri na ženevskem jezeru.« — »Weimarski kartel.« — Etično gibanje na Angleškem	302—304

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



Primož Trubar.

(Ob stirisloletnici njegovega rojstva.)

Prof. dr. Jos. Gruden.

Pravo naziranje o zgodovinskih osebah dobimo le tedaj, če se vglobimo v dobo, v kateri so živele, če proučimo vsestransko tedanje kulturne težnje in struje, cilje in pota. Le na ta način dobimo zanesljiva trdna tla, da moremo soditi o značaju in namenih posameznih oseb in o pomenu njihovega dela. Vsakdo je otrok svoje dobe, in le v njeni luči se nam pokaže prava, jasna podoba naših prednikov. Kdor opazuje zgodovinske osebe in dogodke v svitu modernih idej, jih nikdar ne bode mogel razumeti, niti pravično o njih soditi, ker zanaša v davne čase nagibe, smotre in težnje, ki so jim bili tuji. Zato ne pojmuje prav Trubarjevega značaja, kdor govori o narodnjaku Trubarju; pravtako ne tisti, ki išče v njem modernega svobodomiselca. Trubar je sam hotel biti cerkven reformator. Verski so bili njegovi nameni in tem namenom so služila tudi vsa sredstva, ki jih je uporabljal. S tem je pa že dano neizpodbitno stališče, raz katero je presoјati njega in njegovo delo.

Ni moj namen na tem mestu se baviti z raznimi problemi, ki so v zvezi s Trubarjem in reformacijo na Slovenskem, temuč podati hočem le kratek obris njegovega življenja in delovanja, da moremo razločevati med pravo in nepravo podobo Trubarjevo.¹

¹ Povodom stirisloletnice Trubarjevega rojstva so doslej izšli sledeči spisi: Primož Trubar in naša reformacija. Kulturno-historična študija (Knjižnica »Svobodne misli«, 2. zvezek). Brez znanstvene vrednosti. — Dr. O. Hege-mann: Zu Primus Trubers 400jährigem Geburtstag (Sonderabdruck aus dem Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich, XXIX. Jahrgang. — Isti avtor: D. M. Primi Truberi. Laibach 1908.

Primož Trubar je bil rojen leta 1508. v Rašici pri Turjaku iz dobre, krščanske rodbine.¹ Oče je bil tesar in ključar pri podružnici sv. Jerneja, katero je dal na svoje stroške preslikati. Umrli je nesrečne smrti leta 1525. za časa kmečkega upora, ko je bil od kmetov obešen na drevo. Trubar je pozneje v svojih spisih in pridigah večkrat posmehljivo omenjal očetovo pobožnost, češ, da ga ni mogla rešiti nesrečne smrti.² — Že v zgodnji mladosti je prišel mladi Primož v Trst k škofu Petru Bonhomu.³ Obiskoval je nekaj časa šolo v Reki (1521), pozneje pa je bil v škofovi službi kot pevec in domači sluga; hkrati se je s študijami pripravljaj na duhovniški poklic. Ko je bil Bonhomo upravitelj dunajske škofije (1523), se je tudi Trubar mudil nekaj časa na Dunaju in v Solnogradu, pa ni obiskoval vseučilišča. Pridobil si je dovolj znanja v nemškem in italijanskem jeziku, dočim sam pravi, da mu latinščina dela težave. Manjkalo mu je posebno globlje bogoslovne naobrazbe. Njegovo znanje je bilo poprečno toliko, kakor drugih nižjih duhovnikov v tedanji dobi.⁴

V krogu tržaškega škofa Bonhoma moramo iskati tudi onih vplivov, ki so Trubarjevemu delovanju določili smer. Bonhomo je bil humanist. Humanizem pa v začetku XVI. stoletja ni stremil le za literarnimi in znanstvenimi smotri, temuč pomenja tudi versko gibanje, ki je merilo na neko »reformo« v katoliški cerkvi, čeprav ni imelo prav jasnih in določnih ciljev. Humanisti so napadali školastiko, duhovniški celibat, redovništvo, zametavali so češčenje svetnikov, božja pota in druge »praznoverne navade«. Imenovali bi jih najprikladneje »prosvetljence« XV. in XVI. veka.

¹ 8. junij se navadno navaja kot rojstni dan, pa le zato, ker se ta dan praznuje spomin sv. Primoža in Felicijana.

² Tako je menda umeti poročilo Rosolenza in Hrena. Primerjaj »Katekizem z dveima islagama«, str. 267. (Lj. Zvon, 1905, str. 203 sl.)

³ ... Tergesti ab episcopo Petro Bonomo docto et viro piissimo sum a teneris annis educatus (Elze: Trubers Briefe, str. 27). Z ozirom na to poročilo bi bilo treba staviti prvi stik z Bonhomom pred bivanje v Reki. Leta 1526. se imenuje Trubar »servitor Domini episcopi«. (Ljubljanski Zvon, 1884, str. 43.)

⁴ Ungnad pravi o Trubarju: »dass er ein guter, gemeiner Dorfpfarrer gewest, nie auf keine Universität gekommen.« (Elze, o. c., str. 282.) Hren: »in humanioribus mediocriter eruditus.« (Mitth. des hist. Ver., 1864, str. 1.) Hrvaščino je Trubar razumel za silo (»ich verstehe die croatische Sprach, wie alle Crainer und Möttlinger ziemlich wohl,« o. c.). Glagolice in cirilice pa ni znal čitati.

Tega duha je bil prešinjen tudi Trubar, ko ga je škof Bonhomo poslal leta 1530., komaj dvaindvajset let starega, na svojo župnijo v Loko pri Radečah.¹

Tu je pričel v pridigah napadati ljudi, ki so hoteli v čast sv. Roku sezidati cerkev. Leto preje (1529) je namreč kuga lepo štajersko deželo izpremenila v tužno grobišče, in ljudstvo v radeškem okraju je hotelo pomočniku zoper to strašno morilko izkazati svoje posebno zaupanje.² Novi župnik pa ni imel zmisla za ljudsko pobožnost in se je zidanju cerkve s silo ustavil. S tem pa je izzval hud odpor svojih župljanov.

Dočim se je v Loki pojavil prvi konflikt med reformatorjem in vernim ljudstvom, je našel Trubar kmalu ugodnejša tla za razširjanje svojih nauk v Ljubljani. Tu se je bil že izza l. 1525. okoli Matija Klombnerja, pisarja deželnih stanov, zbral krog meščanov, ki so prebirali in širili Lutrove spise in na skrivnih shodih govorili proti češčenju Matere Božje in drugim obredom katoliške cerkve. Tudi v ljubljanskem kapitelju je bilo več kanonikov naklonjenih novotariji (Wiener, Dragolič, Mertlic). Ti so menda pozvali Trubarja, naj pride v Ljubljano, in mu izročili službo stolnega pridigarja (1531). Trubar je obdržal dohodke svoje župnije, dobil še poleg nje kapelanijo sv. Maksimiljana v Celju in šel (gotovo z vednostjo škofa Bonhoma) na svoje novo mesto.

Šele v Ljubljani se je pričel humanist Trubar marljiveje pečati z novoverskimi bogoslovnimi pisatelji in se je oklenil tiste struje med njimi, ki je najbolj izločevala iz krščanstva njega nadnaravni moment, namreč cvinglijanstva. Proučeval je komentarje Zvinglijevih učencev, Bullingerja in Pellikana, ki so prav takrat izhajali (1532 sl.), in iz njih zajemal snov za svoje pridige.³

Oba imenovana švicarska reformatorja imenuje svoja duševna očeta in učitelja (»bitt Gott für euch, als für meine Väter und Präceptores«).⁴

¹ Tržaški škofje so imeli že izza leta 1480. v posesti (in comendam) župnijo Laški Trg z vsemi podrejenimi vikariati, h katerim je pripadala tudi Loka. (Orožen: Dekanat Tüffer, str. 17 sl.)

² Izvestja, I., str. 30. O prikazovanjih, ki so baje dale povod zidanju, je danes težko soditi. (Primeri Ljub. Zvon, 1905, str. 203.) Tòda če pravi Trubar drugod, da so romarske cerkve »le od tih hudizhevih lezniuivih bab gori prišle«, je ta sodba ne le površna, temuč tudi krivična.

³ Po pravici poudarja Hegemann (o. c., str. 10sl.) cvinglijansko prepričanje Trubarjevo proti Elzeju, ki ga je hotel napraviti za pravovernega lutrovca.

⁴ Elze: Trubers Briefe, str. 10.

Svoje delovanje v Ljubljani je pričel Trubar s tem, da je gromel s šenklaške prižnice zoper duhovski celibat in obhajilo pod eno podobo. Mnogim je to ugajalo tembolj, ker se cerkveni predpisi v teh zadevah na mnogih krajih itak niso več izvrševali.¹ Škof Ravbar je tujemu agitatorju pridige v stolnici sicer kmalu prepovedal, pa ljubljanski magistrat mu je odprl cerkvico sv. Elizabete v meščanskem špitalu, kjer je bilo poslej skozi več desetletij zbirališče ljubljanskih protestantov. S Trubarjem so potegnili že omenjeni trije kanoniki in nekateri drugi ljubljanski duhovniki, na odločen odpor je zadel le pri frančiškanih. Deset let je mogel Trubar neovirano delovati in šele leta 1540. ga je opomnil kraljev reskript na dolžnost rezidencije v svoji župniji. — Prihodnja leta nahajamo Trubarja deloma v Laškem Trgu (to župnijo je dobil od škofa Bonhoma kot tretjo prebendo), deloma v Trstu (1541). Kar ga zadene nepričakovano odlikovanje — postal je ljubljanski kanonik.

Da bode ravnanje duhovske gosposke umljivo, je treba upoštevati tedanje cerkveno-politiške razmere. Bila je doba kompromisov. Na Nemškem so se vršila med katoliki in protestanti pogajanja za unijo (Hagenau, Worms 1540, Regensburg 1541) in zavladalo je mnenje, da se bode dal preteči verski razkol izlepa poravnati, zlasti če se glede rabe keliha in ženitve duhovnikov ustreže protestantom. Tak kompromisni politik je bil tudi ljubljanski škof Kacijanar (1536—1544), ki je bil novemu gibanju deloma sam naklonjen in se je celo na smrtni postelji dal obhajati pod obema podobama. Ustregel je stranki, ki je stala za Trubarjem, s tem, da je temu podelil kanonikat in ga imenoval za pridigarja v ljubljanski stolnici (1542). Poslednje je storil zlasti zato, da bi pobijal nazore prekrščeavcev, ki so se zelo širili po Slovenskem.²

Toda takim načinom se nasprotja niso ublažila, temuč še bolj poglobila. Trubar in njegovi niso mirovali, ampak so začeli javno napadati nauke in obrede katoliške cerkve. Na prižnici so označevali, da sv. maša nič ne velja, da Marije ni treba častiti, norčevali se iz litanijskih, iz škofa, kadar je posvečeval duhovnike,

¹ O Trubarju pravi Hren: »fuit sacerdos coniugatus; quattuor habuit succesive mulieres.« (Mitth., 1864, str. 1 sl.)

² Trubar si je še pozneje štel v zaslugo, da je ustavil to gibanje. (Predgovor k Nov. Test. iz l. 1582.) Značilno je za svobodomiselnost nazore kranjskih reformatorjev, da so zase zahtevali svobodno razlaganje sv. pisma, a prav to pravico drugim odrekli in prekrščeavce z vso silo zatirali. (Ungnad!)

in imenovali katoliško bogočastje malikovanje.¹ In kar se še ni smelo javno povedati, o tem so govorili na svojih skrivnih shodih: na Rožniku, pri Sv. Krištofu, v hišah kanonikov. Izza leta 1544. se opaža, da nastopajo Trubarjevi privrženci kot samostojna stranka, ki je vedno bolj odkrito delala za razkol, čeprav je Trubar še dolgo trdil, da hoče ostati »v pravi katoliški cerkvi«.

Temu početju je slednjič konec storil škof Urban Textor (1544 do 1558). Bližnji povod je dal Pavel Wiener, ki ni hotel za umrlo kraljico Ano maševati († 27. januarja 1547) in se je isto leto že drugič oženil. Zdaj je prišel kraljevi ukaz, naj se voditelji novoverskega gibanja zapro. Trubarju, ki se je slučajno mudil na kapiteljski župniji v Šent Jerneju, se je posrečilo uiti, Wiener, Dragolič, Mertlic, Klombner in še nekateri drugi pa so morali za nekaj časa v ječo.²

Trubar se je zdaj nekaj časa skrival v Trstu, leto pozneje (1548) je obiskal za malo časa zopet Ljubljano, potem pa bežal v Nürnberg k nemškemu reformatorju Vidu Dietrichu, s katerim si je že preje dopisoval. Ta mu je preskrbel službo predikanta v Rotenburgu.

Trubarjevo bivanje na Nemškem (1548—1561) je v marsikaterem oziru pomenljivo.

Tu v krogu nemških reformatorjev se je Trubar šele vživel v lutrovstvo, katero je poslej moral oznanovati z besedo in pismom. Čeprav ni popolnoma zatajil svojih cvinglijanskih nazorov in še dopisoval s švicarskimi reformatorji, vendar se je skrbno izogibal vsega, kar bi mu utegnilo nakopati nevoljo nemških zaščitnikov. Navzlic temu se ga je sumnja, da ni odkritosrčen luteran, držala celo življenje. Zopet in zopet mora v pismih in predgovorih k svojim delom zagovarjati svojo lutrovsko pravovernost.³

¹ Primerjaj izpovedbe prič v tožbi zoper Wienerja in Trubarja. (Mittheil., 1864, str. 4 sl.)

² Wienerja so pozneje prepeljali na Dunaj, pa je ušel iz zapora in postal lutrovski superintendent na Sedmograškem. (Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus, III., str. 1 sl.) Prošt Mertlic in Dragolič sta izgubila službi, sicer se pa o njuni daljnji usodi nič ne ve. Dimitz (II., 212) namiguje na cerkveno inkvizicijo, češ, da ju je ta spravila s poti, a te v Avstriji niti bilo ni. Klombner in njegovi somišljeniki (Concili, Pregl) so pozneje še dolgo živeli v Ljubljani in neovirano delali za protestantstvo.

³ Hegemann (o. c., str. 16) zavrača Elzejevo trditev, da je bil Trubar »odkritosrčen privrženec avgsburške konfesije«, in pristavlja sledečo značilno sodbo: »Für Truber war die augsburgische Konfession nichts anderes, als das sich ihm anbietende, unumgängliche Vehikel, um sein Ziel zu erreichen, sein windisches Volk vom römischen Aberglauben loszulösen« (!) in omenja še posebej, da je Trubar vedno računl »mit höherén Mächten«.

Na Nemškem se je pričelo tudi literarno delovanje Trubarjevo. Pisar Klombner, Trubarjev marljivi književni agent, si je prisvajal zaslugo, da je nanj vplival, naj s tiskom širi lutrovstvo med Slovenci.¹ Prvi dve knjigi sta izšli l. 1550. iz Morhartove tiskarne v Tubingi pod izmišljenim imenom, tiskani z nemškimi črkami. Katekizem je posnet po sličnih Lutrovih in Brenzijevih knjigah, katerim je Trubar pridejal par pesmi in posnetek Vlašičeve pridige »de vocabulo fidei«. Namenjen je bil v prvi vrsti duhovnikom na Slovenskem, da bi poučevali veronauk po Lutrovih nazorih.² »Abecedarium« (ena tiskovna pola) pa naj bi ljudstvo seznanil s Trubarjevimi pismeni in njih izgovarjavo, hkrati pa tudi s temeljnimi nauki luteranstva. Zato mu je Trubar pridejal prevod malega Brenzijevega katekizma. Ni čuda, da ta prvi literarni poizkus ni imel zaželenega uspeha. Pisava je bila zelo okorna, mali naklad, ki je šel skoraj ves na Kranjsko, se ni razpečal in tiskovni stroški se niso pokrili. Čeprav so ga somišljeniki na Kranjskem prosili, naj izda še »postilo«, je vendar Trubar ustavil delo.

Ista ideja, ki sta jo zasnovala Trubar in Klombner, pa je vzknila tudi v glavi nekega drugega moža, bivšega koprškega škofa Petra Pavla Vergerija, ki je takrat bival na dvoru viterberškega vojvoda Krištofa. Izobraženi humanist je imel širše obzorje kakor prejšnja podjetnika in je hotel napraviti prevod sv. pisma, ki bi bilumljiv vsem Jugoslovanom.³ Naprosil je najpreje Trubarja, naj sodeluje. Trubar je odbil, češ, »da ne razume grščine in hebrejščine, slovenski jezik je reven na izrazih, razdeljen v mnoge dialekte, hrvaščine pa ni zmožen«.⁴ Vendar sta se oba moža sešla v Ulmu koncem meseca januarja l. 1555. Tudi tu se je Trubar branil sodelovati iz navedenih razlogov. Slednjič so sklenili dobiti v pomoč dva slovenska duhovnika, ki bi razumela

¹ Pismo z dne 28. julija 1565: »Herr Primus hat nie windisch geschriben noch gedruckt wan ich ihn nit dazu getrieben hef.« (Hegemann, o. c., str. 44.) Mož ima tudi sicer mnogo zaslug pri Trubarjevem književnem podjetju. Pridobival mu je pomočnike, sestavljal književni program, razpečaval knjige; proti volji Trubarjevi je izdal prvo slovensko protestantsko pesmarico in v vseh teh zadevah pisal nebroj pisem.

² Predgovor je naslovljen na slovenske župnike, pridigarje, učitelje in starše in jih opominja, naj poučujejo otroke katekizem. Primerjaj sodbo Elzejevo (Die slov. protest. Druckschriften, str. 5).

³ Vergerij zlasti omenja Slovence, Istrijane in Dalmatince. Korespondenco Vergerijevo je po Kauslerju deloma objavil Fr. Hubad v Letopisu Matice Slovenske, 1881, str. 130 sl.

⁴ Elze: Die slov. prot. Druckschriften, str. 70.

latinsko in nemško, in dva hrvaška, ki bi znala čitati glagolico in cirilico. Toda komisija, ki naj bi ustvarila enoten jugoslovanski književni jezik, se ni sešla. Na Kranjskem so dobili le dva pomočnika, enega Slovenca in enega Hrvata; pa slovenski duhovnik je umrl že med potom na Virtemberško, hrvaški je prinesel s seboj glagolsko biblijo, a se je že po nekaterih dnevih vrnil v Dalmacijo. Značilno je, da tudi kranjski deželni stanovi niso pritrdili Vergerijevemu načrtu, temuč so zahtevali, naj se tiska zanje prevod v »kranjskem jeziku«. ¹ Zato je šlo delo naprej v onem tiru, katerega je bil Trubar zastavil. Trajen uspeh Vergerijev je bil le ta, da je odslej Trubar (čeprav nerad) opustil okorne nemške črke in začel pisati z latinskimi pismeni. O posameznih knjigah razpravljati ni moj namen. V družbi z Vergerijem je izdal evangelij sv. Matevža, Abecednik za umevanje nove pisave, katekizem, ki je bil posnet po Lutrovi enaki knjigi, in prvi del Novega Testamenta. Koliko je pri teh knjigah sodeloval Vergerij, je težko dognati. Gotovo je Trubarju preškrbel denarna sredstva za izdajanje knjig, a opetovano poudarja, da je tudi knjige pregledoval in popravljal. ²

Nestalni in vihravi Vergerij je kmalu pozabil na jugoslovanske književne načrte in vso pozornost obrnil na diplomatske posle. Misel njegova: s protestantskimi knjigami pridobiti Jugoslovane za novi evangelij, pa se je vendar izvršila, čeprav v drugačni obliki. In prav Trubar, ki se je preje sam priznal nesposobnim za tako delo, se je zdaj postavil na čelo temu podjetju. Prilika se mu je nudila, ko je neki istrski duhovnik - glagoljaš, Štefan Konzul iz Buzeta, prišel na Nemško in dobil učiteljsko službo v Regensburgu. Ta je pričel okoli leta 1557. Trubarjeve slovenske knjige prevajati v hrvaščino, pisano z glagolskimi pismeni. Sredstva za tisk pa je ponudil protestantski plemič Ivan Unghnad-Sovneški,

¹ Pismo z dne 13. julija 1555: »Monent me (nobiles ex Carniola) se velle habere versionem in propria eorum lingua nec curare, ut admisceantur vocabula elegantiora.« (O. c., str. 135.) Glavni hibi Trubarjevega literarnega dela (germanizovanje in raba dialekta, ki je bil le omejenemu krogu čitateljev razumljiv) sta se že takrat občutili in kritikovali. Vergerij opetovano poudarja, da hoče prevod v čistejšem jeziku (=in una lingua piu elegante) in za širši krog Slovanov. Slično je ocenil pet let pozneje Trubarjeve spise dr. Pavel Skalič.

² Samostojni Vergerijevi knjižici sta menda le: Razgovarange megliu papista i gednim luteran« (z italijanskim pravopisom) in pa »Jedna molitou tih kerščenikov« (v Trubarjevi ortografiji).

bivši štajerski deželni glavar, ki je priredil v svoji hiši v Urahu, blizu Tubinge posebno tiskarno, dal vliti glagolske in cirilske črke in nabiral pri nemških knezih darove za natis knjig. Ungnadova jugoslovanska tiskarna je v malo letih čez trideset hrvaških knjig poslala med svet. Kot prevajalci so delovali pri njej Štefan Konzul, Anton Aleksandrovič (Dalmata), Jurij Jurešič, Jurij Svečič in drugi.

Posebno značilno je bilo razmerje Trubarjevo do nje. Ungnad mu je prepustil vodstvo pri literarnem delu, ker ni imel sposobnejšega. Trubar je zdaj to ugodno priliko takoj porabil, se preselil iz Kemptena v Urah, popustivši pridigarško službo (l. 1560.), in se poslej brigal le za novo književno podjetje. Celo ko mu je došel poziv od kranjskih deželnih stanov, naj pride v Ljubljano nadaljevat svoje evangeljsko delo, se je Trubar zelo obotavljal in silno nerad ločil od tubinške tiskarne. In vendar pri natiskavanju hrvatskih knjig, katerih ni znal niti čitati, ni imel drugega dela, kot da je zanje pisal dolge nemške predgovore, katerim je podpisaval svoje ime hkrati s Konzulom in Dalmatom. Na ta način se je predstavljal zlasti nemškimi knezom in mestnim občinam kot duševni voditelj podjetja. Naravno je, da tako razmerje ni bilo trajno vzdržljivo. Ko je prišel Trubar v Ljubljano (1561), se je začel pogajati z deželnimi stanovi, da se tudi hrvaška tiskarna premesti iz Uraha v Ljubljano in podstavi njegovemu vodstvu, hkrati pa je izrazil zelo neugodno kritiko o Konzulovem in Dalmatovem hrvaškem prevodu Novega Testamenta, katero mu je baje podal neki frančiškan iz Novega Mesta. Ta drzni nastop Trubarjev, ki je samovoljno hotel gospodariti nad tujim blagom, je vzbudil opravičeno nevoljo Ungnadovo in njegovih hrvaških sotrudnikov. Pričela se je huda polemika, ob kateri se je Trubarju očitala nezmožnost, pa tudi zopet poudarjalo njegovo omejeno književno stališče, za katero se ne morejo zavzeti niti Belokranjci, niti drugi izvunkranjski Slovani. — Razpor je trajal toliko časa, dokler ni Ungnadovo podjetje z njegovo smrtjo prenehalo (1564).¹

Kmalu po preselitvi v Urah (1561) je bil Trubar pozvan v Ljubljano, da dovrši svoje delo z organizacijo nove verske družbe, katero je bil že pred več desetletji zasnoval. Ta doba v Trubarjevem življenju je zaradi tega pomenljiva, ker nam kaže njegov značaj z druge strani. Omenil sem že, da ga poziv v domovino ni prav nič razveselil. Predložil je celo zboru virtemberških bogoslovcev vprašanje, je li dolžan sprejeti vabilo deželnih stanov in

¹ Mnogo o tem pri Kostrenčiču: Urk. Beiträge.

se podati v nevarnost. Po dolgem obotavljanju se je končno leta 1562. stalno preselil v Ljubljano, od svojih privrženecv sprejet z veliko slovesnostjo. Pa Trubar ni kazal one vneme in odločnosti v organizaciji kranjske protestantske cerkve, katero so ti pričakovali. Pred škofom Petrom Seebachom je sicer podal avgsburško veroizpoved (6. decembra), toda z izpremembo kulta, z uredbo nove cerkve se mu ni mudilo.¹ Opetovano toži Klombner, da Trubar nima prave vneme za razširjanje evangelija, da noče sprejemati duhovnikov, ki se mu ponujajo za predikante, da trpi latinščino v cerkvah, in govori duhovnikom, naj le ostanejo v svoji obredni obleki in opravljajo mašo, kanon pa naj izpuščajo. Izjavil se je celo, »da bode pač še sam zlezal v mašni plašč«. Tudi s sestavljanjem »cirkovne ordninge«, ki je imela urediti bogočastje v protestantskih cerkvah, se mu ni mudilo.² Vedel je menda, da bode s tem povzročil konflikt z nadvojvodom. In ko je navzlic vsem prošnjam in ugovorom deželnih stanov došel ukaz (13. decembra 1564), da mora avstrijske dežele zapustiti, Trubarju slovo ni bilo preveč težko. Spoznal je menda, da je lažje pridigovati »o praznoverju« in o potrebi reforme, kot pa na mesto starega postaviti kaj novega, boljšega.³

Daljno Trubarjevo bivanje na Nemškem za nas Slovence nima posebnega pomena. Višek svojega delovanja je bil že davno prekoračil. Prevajal je sicer še naprej nemške protestantske knjige v slovenščino, a onega živahnega, vzajemnega književnega delovanja ni več opaziti, kot je bilo za dobe Ungnadove.⁴ Iz njegove

¹ Hren poroča, da se je Trubar pod vplivom deželnih stanov izjavil za avgsburško konfesijo, pišoč: *Sollicitatus a nobilibus et supradictis (Klombnerjev krog) publice ad S. Nicolaum revocavit catholicam fidem.* (Mitth., 1864, str. 1.)

² Primerjaj Hegemann, o. c., str. 36. Trubar je nameraval vpeljati saksonski cerkveni red, ki je imel še mnogo katoliškega na sebi, a se je moral slednjič pod vplivom Klombnerjevim odločiti za vrttembergškega. V predgovoru k svoji »ordningi« je hotel Trubar celo česčenje Matere Božje v neki meri dopustiti »und andere mehr papistische pünctlen«. Toda na Nemškem so mu predgovor zaplenili. (Kostrenčič: *Urk. Beiträge*, str. 131.)

³ Šele z vpeljavo novega kulta so se kranjski protestanti formalno ločili od katoliške cerkve. Zato nekatera poročila iz XVI. stoletja stavijo pričetek protestantizma šele v leto 1560.

⁴ Izdal je še: »Ta celi psalter«, drugi del *Nov. Test.* (konec), »Ta celi catechismus«, cerkveno pesmarico (štiri izdaje), »Catechismus s dveima islagama«, »Formula Concordiae« in »Ta Slovenski Kolendar«. Prevod Lutrove hišne postile sta izdala šele po njegovi smrti Felicijan Trubar in Savinec (1595).

korespondence posnamemo, da je še včasih posegel v razmere na Kranjskem, (n. pr. v Frischlinovi zadevi), sicer pa je živel le svoji službi in svoji družini. Umrl je 29. julija 1586 v Derendingenu. Znameniti lutrovski teolog Jakob Andreä mu je govoril v slovo, in Martin Crusius v latinskih distihih sestavil grobni napis.

Ob sklepu se ozrimo še enkrat na Trubarjevo delovanje, slovstveno in cerkveno, da moremo posneti bilanco.

Kot pisatelj Trubar ni bil samostojen in originalen. Vsa njegova dela so skoraj izključno prevodi nemških protestantskih knjig.¹ S tem da je začel pisati dolenski dialekt, pa je začrtal tir, v katerem se je poslej nadaljevalo slovstveno delo. Toda lahko je spoznati, da bi bilo ob širši izobrazbi Trubarjevi vprašanje književnega jezika rešeno na drugačen način, kakor se je dejansko rešilo, tembolj, ker so bili pogoji in nastavki zato tudi pri nas že dani. Pogled na mnoge glagoljaše, Trubarjeve verske in literarne sodelavce, in na Vlahovičev krog v Beli Krajini to dovolj izpričuje. Versko gibanje, kateremu se je Trubar vdal, ga je dvignilo mnogo višje, kakor bi se mogel povzpeti s svojimi zmožnostmi. O razširjanju protestantskega slovenskega slovstva in njega vplivu na posamezne sloje si lahko iz nekaterih poročil približno napravimo podobo. — Največ knjig je šlo med slovenske duhovnike, katerim so bile večinoma tudi namenjene, da jih pridobe za Lutrov nauk. Iz duhovnikov je bila sestavljena komisija za presojevanje Trubarjevih prevodov, dajali so prispevke za natis in so menda knjige praktično tudi najbolj uporabljali.² Prevod Novega Testamenta, razlaga evangelijev, vse to je bilo rabno za pridige in katehezo, zlasti če so se izločili izrazito lutrovski nauki. L. 1581. poroča akvilejski vizitator, da duhovniki na Slovenskem, ki so malo večji latinščine, vsi vprek bero slovenske sveto-pisemske prevode in razlage Trubarjeve in po njih pridigujejo. Na tisoče izvodov se je našlo po župniščih.³ V drugi vrsti pri-

¹ Hegemann meni (o. c., 17): »Als Schriftsteller war er weniger schöpferischen Geistes, im wesentlichen doch nur Vermittler deutscher Kulturwerte an das Slouenentum.«

² Klombner navaja imena (Kostrenčič, o. c., str 3 sl.) onih duhovnikov, ki so bili v presojevalni komisiji, in omenja, da so »gleichwohl im papsttumb«. Nekateri izmed njih so pozneje odpadli. O bistrškem priorju poroča, da je obljubil denarno podporo.

³ Izvestja, 1907, str. 63 sl. Še 1594 piše cirkiški župnik Štefanič: »Pas-sim fere in tota Carniola Spangenbergii postillam in Slavonicam linguam versam cooperatores ex suggestu proponunt populo.« (Izvestja, I., 38.)

dejo v poštef lutrovski plemiči. Kranjski deželni stanovi, ki so z denarjem podpirali natis protestantskih knjig, so bili tudi njih odjemalci in čitatelji.¹ Zelo malo pa je vplivalo protestantsko slovstvo na ljudstvo, deloma zato, ker ni bilo vajeno čitanju, deloma pa, ker mu je bila vsebina tuja novotarija. Najbolj se je še vdomačila pesmarica (štiri izdaje), v katero so sprejeli slovenski protestantje tudi stare, znane katoliške pesmi.²

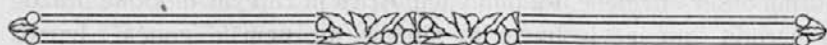
Slovstvo je bilo Trubarju le zgolj sredstvo za verske »reformatorske« namene. Pa tudi v tem oziru ni zarezal globoke brazde v narodu, preveč je imelo to gibanje tuj, nemški značaj. Izprva površen, prosvetljen humanist, ki je vse, kar je bilo cerkvenega, obgovarjal in kritikoval, je postal Trubar pozneje »ponižni sluga« kranjskih deželnih stanov in svojih nemških zaščitnikov. Ti so določevali obliko njegovemu reformnemu delovanju, smer in cilje. V tem se Trubar zelo razločuje od Vlahoviča, Klombnerja in drugih tipov tedanje dobe. — Plemiški gradovi po deželi in deloma mestni občinski sveti, to so bila središča našega protestantizma. Med ljudstvom pa je našel zelo malo tal. Število protestantov se splošno pri nas previsoko ceni. Celo Hrenove podatke je treba v tem oziru reducirati. Treba je ločiti med mlačnimi katoličani, ki se niso udeleževali katoliške božje službe, birme in obhajila, pa med pravimi protestanti. Poslednjih je bilo primeroma malo, ker se je luteranstvo redkokje razvilo do popolne oblike, ampak je vedno ohranilo mnogo katoliškega na sebi. Največ jih je bilo v mestih in trgih, zlasti tam, kjer je imel premoč nemški element.³ Na deželi lutrovski predikanti niso našli mnogo privrženecv, čeprav

¹ L. 1560. pišejo Trubarju, da niso našli v njegovih knjigah nič krivoverskega »soviel aus unserm mittel bemeldte eure in windische Sprache gesetzte und translatierte bücher gelesen und noch heutigen Tages in unsern geschlössern und häusern lesen lassen, desgleichen auch von allen priestern und pfarrherrn, die sich derselben eurer Bücher gebrauchen!« (Elze, o. c., str. 64.)

² L. 1564. piše Trubar: »Dem Herrn Stephano Consul habe ich unter anderm geschrieben, dass weder seine crobotische, cyrulische, noch meine crainerische Bücher nit abgehen, zu besorgen, wir werden aus unsern Büchern Skarnitzl machen und die scombros, wie der Persins sagt, einwickeln (Elze, o. c., 433). Leta 1582 se pač hvali, da njegove knjige bero že tudi kmetje in njih otroci (o. c. str. 109).

³ V Ljubljani se ceni njih število največ na 3000 (manjša polovica prebivalstva; glej Hegemann, o. c., str. 51). Leta 1581. je bilo v Novem mestu trideset družin lutrovskih (120—150 ljudij), v Žužemberku 24 družin (Izvestja, XVII., str. 136). Metlika je bila nekaj časa po večini lutrovska, pravitako Kranj, a se je razmerje konfesij hitro izpreminjalo.

so jim plemiški patroni izročali katoliške župnije in silili svoje podložnike, da so poslušali nauke nove vere. Tipičen zgled je v tem oziru Škocijan pri Turjaku. Šestintrideset let so Turjačani tu nastavljali same predikante za župnike. Tu so delovali Jurij Dalmatin, Xilander, Savinec in druge korifeje, a pridobili so komaj dvajset do trideset kmetov.¹ Zato smemo o slovenskem luteranstvu uporabiti besede velikega Atanazija: „Bil je oblak, ki je mimo šel.“



Problemi v sodobnem dušeslovju.

Franc Terseglav. + 19. XI. 1954.
III.

Intelektualizem — Voluntarizem.

V svojih prejšnjih izvajanjih (II.) smo razložili, kako moderni dušeslovci zametajo podstatnost duše in priznavajo zgolj dušne deje. Analiza samozavesti nam je jasno pokazala, da je to naziranje zmotno. Zdaj gre za to, da zasledimo globlje razloge, zakaj se sodobno dušeznanstvo oklepa aktualizma.

En stavek nam vse pove, ena misel vse odkrije: Strah pred dušo je tista sila, ki žene krščanstvu nasprotnega psihologa do navedenih rezultatov! Materializma ni več mogoče vzdržati, dušna dejstva se ne dajo s tavnimi pojavi istovetiti. Logiško mišljenje odtod nujno vede do spoznanja, da se ti netvarni deji izvajajo iz netvarne dušne podstati, ki ostaja vedno ista, dočim se deji vedno menjavajo, pojavljajo in izginevajo, se zdaj dvigujejo nad takozvano stopnjo, mejo zavestnosti, zdaj takorekoč tonejo v nezavestnosti.

Take substance, take samosvoje bitnosti pa se sodobno modroslovje ogiblje. Kajti, priznavati dušno podstat, to bi vedlo do dualizma, moderna filozofija pa je monistiška. Dušni pojavi se

¹ Izvestja, III., 200. Slično drugod. Tudi Hegemann priznava: »Jedenfalls ist ersichtlich, dass der Katholizismus im eigentlichen Landvolk Krains ausserordentlich tief gewurzelt war, und wohl nur sehr allmählich völlig dem Lichte evangelischer Wahrheit erlegen wäre.« (O. c., str. 48.)

sicer od tvarnih bistveno ločijo — so pa morda vendarle enoinisto! Mogoče je dušnost isto kot telesnost in narobe: ista svetovna substanca se nam javlja pod gotovimi pogoji kot psihični dej, pod drugimi pogoji, od druge strani, kot fiziološki proces! In kaj je vsesvetovna substanca, ta pra-bitnost, pra-snov ali pra-duh? Kdo ve? . . .

Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,
 Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
 Nenn' es dann, wie du willst,
 Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
 Ich habe keinen Namen
 Dafür! Gefühl ist alles;
 Name ist Schall und Rauch,
 Umnebelnd Himmelsglut—

Faust

Tako se moderno modrovanje konča v negotovosti, nespoznatnosti, agnosticizmu, v čustvenosti! Razum, logiško mišljenje, kdo ve, ali vedeta do resnice? Ali je sploh resnica? Razum postulira netvarno dušo, duhovno podstat, toda volja modernega človeka se ne ukloni jasnemu spoznanju. Boji se duhovnosti, boji se duše, strah je je dualizma. Kar bi vedlo do Boga, do vserazumnega početnika in stvarnika svetovju, pred tem sodobna veda beži — kakor da bi jo gnal neki protibožji nagon.

Ni še pozabljeno, kar je l. 1895. v »Revue des Deux Mondes« zapisal o moderni vedi Ferdinand Brunetière. Tudi danes še veljajo tiste besede o »bankrotu znanosti«, o bankrotu intelekta, razuma. Kajti to je zmisel Brunetierovega izreka: Sodobni človek je obupal nad svojim razumom, nad izvestnostjo spoznanja, nad objektivnostjo resnice. Zateka se k čustvu, k teženju in hotenju, k volji, kakor da bi ta bila zmožna odgovoriti na vprašanja odkod, kaj in kam? kakor da bi volja bila zmožna rešiti uganke svetovja, ki jih razum ne more, kakor da bi čustvo moglo podati človeku enotno svetovno naziranje, ki bi zadovoljilo njegovega večnonemirnega duha. Zavladal je v modernem modroslovju voluntarizem in kar se je dozdej smatralo za odliko vsakega sestava, njega razumnost in umljivost, logiška razporedba in izvajanja, to se dandanes označuje za zaostalost, sholasticizem, intelektualizem.

Voluntarizem — intelektualizem! Čudno nasprotstvo! Težko ga je pojmovati. Da sta razum (intellectus) in volja (voluntas) večkrat v nasprotju, to je dejstvo; da je pa mogoče na sami volji osnovati svetovno naziranje v nasprotju z razumom, kakor

da bi slednji bil nekaj drugotnega, nižjega, od volje bistveno odvisnega, to verovati se zdravemu razumu vseskozi protivi. Kaj pa pomeni svetovno naziranje? Kaj se pravi: imeti o svetu taalioni nazor? Svetovno naziranje — toliko rabljena in toliko zlorabljana beseda — to je kompleks vseh idej, ki jih ima posameznik o svetu, ki je v njem samem, o sebi, in o svetu, ki je izvun človeka, o svetovju, o vsem, kar je, kar biva. Ne tvori pa vsaka ideja, vsak pojem o vsaki stvari, dela svetovnega naziranja, temveč le oni pojmi, one misli, ki se nanašajo na izvor, bistvo, namen in pomen vsega bivajočega. Pojmi, misli, ideje, logični sklepi, sodbe tvorijo svetovno naziranje, ne pa čustva, želenja, hotenja, volja. Gotovo ima volja velik, večjidel celo odločivni vpliv na kakovost svetovnega naziranja pri posamezniku, toda volja ne ustvari nazorov. Lahko jih sprejme. Lahko se jim protivi, lahko jih zavrže, samaizsebe jih ne proizvaja. Ideja in teženje — oboje je bistveno drugo od drugega različno. Kaj je n. pr. volji mar načela istovetnosti ali pa principa vzročnosti? Ali je n. pr. bivanje božje količkaj odvisno od volje? Bog bi bival, tudi ako bi nobene ustvarjene volje ne bilo. Razum spoznava, da eksistira. Volja se spoznanju lahko upira, vzlic temu biva Bog, je načelo vzročnosti absolutno resnično, princip istovetnosti brezpogojno veljaven.

Voluntarizem ni enoten, vsestransko izdelan sestav, ni nobena filozofija — prevladuje pa v modernem življenjskem naziranju. Wundt je poizkusil, kako bi voluntarizem modroslovno utemeljil (*System der Philosophie*), pa se mu ni posrečilo. Že Paulsen ga ne uči več v prvotni obliki Wundtovi (*Einleitung in die Philosophie*), kot znanstveni sestav pa zdaj malokdo upošteva bodisi Wundtov bodisi Paulsenov voluntarizem. In vendar se kaže vpliv te zmotne voluntaristiške podmene vsepovsod — celo v bogoslovju.

Kaj uči voluntarizem? Kdor prouči dotična poglavja v Wundtovem »Systemu« in v »Logiki« (zlasti str. 30—90, 1906), bo skoro gotovo prišel do istega zaključja kot Marty, ki je v »Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie« od Avenarius (zlasti v l. 1889., 2. zv., pag. 195 ssq.) malodane priznal, da Wundtove voluntaristiške teorije sploh umeti ni mogoče — na vsak način Wundt sam sebi nasprotuje, je dvoumen in sanjari ter gradi nebotične zračne gradove na samih podmenah in predsodkih. Temelj Wundtovemu voluntarizmu je dušesloven: Volja je tisti dušni dej,

ki predstave, vsebino zavestnosti, dviga takorekoč iz stanja nezavestnosti, volja je tista sila, ki druží medseboj gotove predstave, katere ona sama izbere, v logiške zveze, ki torej ustvarja logiške zakone. A percepcija, funkcija volje, je temeljna funkcija v dušnem delovanju. Kako in zakaj je to zmotno, smo obširno razložili že v razpravi o apriorizmu in psihologizmu (I). Tu samo opozarjamo na to, da je naše spoznanje večkrat od volje popolnoma neodvisno. Kaj imajo z voljo opraviti n. pr. razvidni principi, matematiški aksiomi? Marsiktero spoznanje se uveljavi preko in proti našemu hotenju. Docela pogrešeno pa je, volji pripisovati zmožnost, da ustvarja mišljenje, poraja predstave, trditi, da se sploh vsi dušni deji iz same volje izvajajo. Ja z mislim, — ja z hočem, to se ne da drugo iz drugega izvajati! Wundt je dosledno prenesel dušeslovni voluntarizem na metafiziško polje — uči namreč, da je počelo sveta volja, in sicer slepa, nerazumna volja, ki se mora sama dvigniti do razumnosti, samaizsebe proizvesti inteligenco: dej brez podstati, ki se udejstvuje, hotenje brez hotečega, ravnotako kakor duša ni substanca, ampak le kompleks posameznih dejev volje, ki šele ustvarijo mišljenje in mišljenjske zakone — torej delovanje brez delujočega, učinek brez vzroka, slepec, ki samemu sebi podeli vid! . . . To voljo vidi Wundt celo v rastlinstvu, celo v tvarnih atomih! Svetovna volja, slepo teženje, do razumnosti samoizsebe razvijajoče se hotenje — to je novi bog! . . .

Odkod tolika in tako usodna zmota? Zopet strah pred osebnim Bogom, zopet bojazen, da ne bi morali priznati kot prapočelo svetovju inteligentnega stvarnika, ki dobro plačuje, hudo kaznuje! Tak Bog se namreč modernemu znanstveniku zdi antropomorfičen, človeku podoben; rajši veruje v slepo, brezumno prateženje, nekak svetovni pranagon, svetovno pravoljo — brez določenih lastnosti, brez osebnosti, brez samodoločbe — mistična spaka, ki nima v sebi razloga, da biva, nima razuma, da bi vsaj sebe pojmila, ne ve, zakaj je, odkod je, čemu je . . . Tako ravno sodobno modroslovje postavlja uganko na uganko. Svet počiva na slonu, slon na krokodilu, krokodil na kači, kača na drugi živali, ta zopet na drugi in tako naprej v neskončnost . . . Kdo se ne spomni na to indijsko bajko, ko premotriva, kam je zašla novodobna metafizika? . . .

Višje duševno življenje obsega duševno spoznanje, razum, želenje, voljo in čustvovanje (Gefühl), ki pa je, če ne s

teženjem istovetno¹, vsaj bistveno od njega odvisno. Med vsemi dušnimi zmožnostmi je spoznanje, je razum prva temeljna zmožnost. Teženje in čustvovanje je od njega vseskozi odvisno. Na drugi strani pa tudi hotenje in čustvovanje vpliva na spoznanje in mu določa večkrat smer. Poudarimo na kratko glavne pojme!

Razum ustvarja s pomočjo abstrakcije prekočutne, nadčutne pojme. Čutno spoznanje zaznava le kakovost stvari, barvo, gibanje itd. S pomočjo pojma pa razum umeva, kaj je stvar, kaj je njeno bistvo. Bistva čutno spoznanje ne spoznava. Kajti bistvo ni barvano, se ne giblje — bistvo je večno, nujno, nadčutno. Bistvo stvari je predmet nadčutnemu spoznanju, razumu. V širšem zmislu je predmet razumnemu spoznanju resnica, oziroma to, kar biva (das Sein), splošni pojem bivanja sam na sebi. Vse to izraža razum v pojmih, idejah, ki niso duši vrojeni, temveč jih abstrahira razum iz čutnih zaznav samih.

Razum je, ki sam o sebi premišlja, ki razmotriva o stvareh, ki pojmuje zakonitost v njih, ki razbira logiške zakone, ki uvideva njihovo nujno veljavnost, v katerem se skratka zrcali ves svet. Ali so stvari, kakšne so, ali so povzročene, ali je spoznanje, kakšno je, ali je zmožno doseči resnico, ali je svetovje končno, ali je samoizsebe, ali prigodno, ali je resnica ali je ni, ali je Bog ali ga ni itd., vse to more edinole razum rešiti. Svetovno naziranje mora biti razumno naziranje, razumno spoznanje.

Kaj pa teženje, hotenje, čustvovanje? Hotenje — beseda sama pove, kaj je: teženje po spoznanem dobrem. Le po tem moremo težiti, kar spoznamo. Teženje je s spoznanjem nerazdružno zvezano. Toda, dočim je spoznanje naravnano na svoj predmet, v kolikor je, v kolikor je resničen, se teženje nanaša na svoj predmet, v kolikor je dober, zelenja vreden. V tem je bistvena razlika. Spoznati kaj — težiti po čem, hoteti kaj, ni enoinisto. Razumu ni mar, kaj spozna, ni mar, ali je, kar spozna, spoznavajočemu bitju primerno, ali ga izpopolnjuje — samo zato mu je, da je resnično. Nasprotno pa se teženje, hotenje ozira ravno na dobro to predmeta, ki ga poželi, na to, da je dotični predmet za hotečega primeren, da ga v tem ali onem oziru izpopolnjuje. To dobroto, to popolnost, to primernost pa mora človek prej spoznati, umeti.

¹ Kar se tega tiče, so mnenja posameznih dušeslovcev zelo različna.

Kaj pa čustvovanje? Ne moremo se tu pečati z različnimi podmenami o njega postanku in razmerju z razumom in voljo. Toliko je gotovo, da je tudi čustvovanje od spoznanja kolikortoliko odvisno. Kakor volja reagira samo na spoznanje, teži samo po spoznanem, tako zamore duša občutiti le nekaj zaznane. Celó pri otroku so prej kakor čustva vsaj nepopolne nejasne zaznave, ki vzbujajo čustva in nagone, kateri zopet vplivajo na zaznavanje in spoznanje.

Ali je to intelektualizem? Naj bo! Če se kateremu poljubi tega imena, mu ne branimo. Za kar tu gre, je to, kaj je resnično, kaj dejansko. Najpreprostejša analiza dušnih dejstev vede do spoznanja, da je razum prvi med psihiškimi zmožnostmi, da je intelekt tisti, ki spozna resnico, ki umeva stvari, kakršne so. Volja ne umeva, volja teži po spoznanem. Ne pojmi resnice, temveč se je le oklepa, v kolikor je dobra ali se vsaj dobra zdi. Svetovnih nazorov volja ne ustvarja, temveč si le tistega izmed njih izbere, ki ga razum spozna za resničnega ali ki se razumu resničen zdi. Da pa volja mogočno vpliva na razum, je seveda neutajljivo dejstvo. Navadno človek to rad verjame, to najrajši ve ali vsaj želi vedeti, kar prija njegovi volji, njegovemu čustvovanju, želenju njegovemu. Moderni človek n. pr. je tako vzgojen, v takem miljeju vzrastel, da mu je neljuba, nevšečna, zoprna misel na nadčutnost, posmrtnost, Boga. Ne čuti več potrebe po milosti, po nadnatorni izpopolnitvi, nadzemskih resnicah. To napravi vzgoja, družba, šola, moderno življenje, ki se nekako zadovoljuje samo s seboj in se ne ozira na višje, nadčutne potrebe, temveč ubija vsako misel, vsak nagon po prekozemski izpopolnitvi. Volja sodobnega človeka je izkvarjena. Zakon človeške narave pa je ta, da se ali volja razumu ukloni ali pa razum volji. Moderni človek n o č e transcendentnih resnic spoznati, se je o d v a d i l misliti o njih, je p o z a b i l nanje, se jih i n s t i n k t i v n o izogiba. Razum je suženj volje, se omamlja in slepi z lažirazlogi, sestavlja cele laži-filozofske sestave. Razum postavi sam voljo na prvo mesto, samega sebe taji — uči volutarizem! Kaj je logika, kaj so zakoni mišljenja, ki so dozdej veljali za absolutne, večno-resnične? Tvorbe apercpcije, proizvodi volje, izum želenja! Kaj je resnica? Stvor hotenja, relativne, prigradne vrednosti — časovna stopnja v razvoju svetovne vsevolje! . . .

Dejali smo uvodoma, da se je protiintelektualizem uveljavil tudi v bogoslovju. To velja v prvi vrsti — boljše rečeno

— skoroda izključno za protestantovsko teologijo. Vera, religija mora biti razumna. Vera je nadnaravna krepost, vsled katere imamo nekaj trdno za resnično, ker je to razodel Bog, ki ne more varati niti varan biti. Zato je, preden morem verovati, nujno potrebno, da spoznam, da Bog biva, da je Bog Resnica, da je toinono razodel, da je ustanovil cerkev, ki ohranja razodetje in ga nezmotno razlaga itd. Treba je torej dokazati bivanje božje, potrebo in možnost nadnatornega razodetja itd. To je brezdvomno stvar razuma. Protestantovsko bogoslovje je v tem oziru dosledno v duhu Luthrovem šlo svojo posebno pot. Kant je razumu, intelektualizmu zadal smrtni udarec s tem, da je zanikal izvestnost spoznanja, da je umu odrekel zmožnost spoznati, kakšne so stvari, pojmiti njihovo bistvo. Razumna vera je nemogoča. Bog, duša, nadnatornost so le domneve. Protestantovski bogoslovci so izkušali rešiti, kar se je dalo. Bili so sami Kantovi učenci. Modrovali so takole: Vera je stvar čustva, z razumom nima sploh nič opraviti. Razum spoznava do gotove meje, preko te se odpira široko polje čustvu. Znanost priznava le to, kar se da izkusiti — kar je nad tem, to razumu ni mar — mogoče je, mogoče ni — razum ne more dokazati, da je, ne more dokazati, da ni. Vse drugače čustvo. Duša čuti, sluti, teži po neskončnem, po nespoznanim in nespoznatnem, se združi z njim, je blažena v njem. Nobena znanost ne more te vere uničiti. (Jakobi: Der Verstand aus sich macht heidnisch, das Gemüt christlich; Gefühl und Verstand, Glaube und Wissenschaft stehen in feindseligem Gegensatz . . . Man kann Gott nur finden, indem man ihn in sich selber empfindet. Schleiermacher: Religion ist unmittelbares, durch keine Vorstellung getrübtetes Abhängigkeitsgefühl vom Urgrund und Allwesen; Sinn und Geschmack für das Unendliche, Hingabe an das All. Max Müller pojmuje religijo kot »sensus numinis« — čustvo o božanstvenem, neskončnem.) Sabatier meni, da je vera nastala iz nasprotstva med teoretiškim in praktiškim razumom; teoretiški razum vede nujno do mehanizma, monizma, determinizma — praktiški razum pa zahteva, da je svetovje smotrno in dualistiško, da je naša volja svobodna. Logiška nujnost vede do modernega brezbožnega znanstva, vitalna, življenjska nujnost zahteva Boga. Znanstvena gotovost se naslanja na intelektualno, razumno razvidnost, verska gotovost na moralično razvidnost. Vera ohrani človeku нравstvene ideale. Njeni postulati — Bog in posmrtnost — se ne dadó

dokazati, so pa brezpogojno potrebni. »Vera v Boga je čin zapanja, ne dokaz; je trditev, ki ni utemeljena po znanstvenih razlogih, pač pa zgrajena na nravstvenih postulatih. Treba ali v Boga verovati ali pa umreti. Tu ne gre za nobeno spoznanje, temveč za samopomoč, ne za logiško, ampak za življenjsko nujnost. Težnja po življenju je tisto, kar nas k temu sili, in sicer z nepremagljivo silo — sicer ne vsakega posameznika, pač pa človeštvo nasplošno. Posameznik si lahko konča življenje; človeštvo hoče živeti in njega življenje, njega volja, je vsak dan ponovljena vera.« (Phil. de la relig., Paris 1897, pag. 366.) Tu imamo voluntarizem! Brez vere v Boga ni zadovoljstva, ni blaženosti, ni življenja. Človeštvo pa hoče živeti. Zato tudi hoče verovati. Razum taji Boga, ga ne spoznava — čustvo teži po njem, volja hoče vanj verovati. Za razum ga ni, za voljo je!... Kakšen nezmisel! Kakor hitro bi človeštvo res spoznalo, da ni Boga, bi ga tudi ne pripoznavalo.

Vera je stvar razuma, volje in čustva! (Deut. 6, 5. Ev. Mat. 22, 35—40.) Vera — trdijo protestantovski bogoslovci in katoliški modernisti — je življenje, je čutenje. Biti kristjan se pravi Kristusovo življenje živeti, v sebi čutiti. Toda, kako »doživlja duša Kristusovo življenje?« Kako duša sploh kaj doživlja? Tako, da dotični predmet najprej spozna, potem pa po njem teži, ga hoče. Če bi pa spoznali, da ni Boga, da ni Kristusa ali pa, da je nerazumno, neresnično, protislovno, kar je učil, bi za njim ne težili, bi ne hoteli njegovega nauka. Če je vera stvar čustva, stvar hotenja, potem so vsa verstva enako resnična, enako dobra. Da le želim, da le težim — po čem težim, je vseeno. Razum mi itak ne more izpričati, ali to, kar verujem, sploh biva ali ne.

Protestantovsko, oziroma »modernokatoliško« naziranje (Le Roy, Tyrell, nekoliko tudi Blondel, Brunetière, Ollé-Laprune, Fonsegrive in drugi) se pa tudi protivi izkustvu. Kaj ima čustvo opraviti pri ideji o bivanju božjem? Ko se je človek vprašal: odkod? kam? čemu? kaj mu je moglo čustvo, kaj hotenje pomagati, da reši ta življenjska vprašanja? Moral je razgljabljati, spoznavati, umevati, razumevati. Iz končnega stvarstva se je povzpел do neskončnega stvarnika, iz učinkov do pravzroka itd. To spoznanje izpočetka ni bilo jasno, ni bilo določno, ni bilo popolno. Napol je človek umeval, napol slutil. Seveda so spremljala ta mišljenski proces silna čustva, kakor vedno, kadar gre za dogodke življenjske važnosti. Čustvo je spremljalo postanek

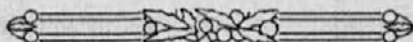
ideje o Bogu, toda čustvo ni ideja o Bogu niti njen postanek. Prej si treba Boga na kak način predstavljati, zavedati se, da je, potem šele se pojavi takozvano vrednostno čustvo (Wertempfindung) — čustvo, kako mogočen, kolike vrednosti je ta Bog. Čustvo, želenje, hotenje sploh ni zmožno stvoriti religije, izpolniti, kar se od religije zahteva. Religija mora človeku dati gotovost, da je Bog, da je Bog cilj in končni namen človekov in mora učiti, kakšne zapovedi je treba izpolnjevati, da se ta cilj doseže. To je človeštvo vsekdar od religije zahtevalo. Religija je bila vedno tudi svetovni nazor, nikakor pa ne prazno in nejasno čustvovanje. Pomislimo, kaj bi bilo, ako bi človek res ne mogel z razumom rešiti vprašanj, ki ga vsepovsodi obdajajo in da bi mu tudi Bog ne bil razodel nadnatornih resnic in dejstev. Človek bi taval dalje in večno v temi. Naj bi še tako hrepenel po rešitvi, še tako hotel razjasnitve: želja bi mu nikoli ne mogla nadomestiti resnice in spoznanja resnice — razen v domišljiji... To, za kar pri religiji gre, je resničnost, dejanstvenost verskih nauk. Brez dejanstvenosti verski ideali nimajo nobene cene, nobene vrednosti.

Voluntarizem je poguben — ni smrt samo veri, temveč tudi pravi znanosti, ki je spoznanje na podlagi umstvenih dokazov.¹ Voluntarizem odpira nastezaj vrata podmenam, samovoljnim stvarom domišljije in človeštvo vedno bolj pogreza v skepticizem. Mutatis mutandis velja o takih duhovih to, kar je o Faustu dejal Mefisto:

»Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft,
Lass nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeist bestärken,
So hab' ich dich schon unbedingt —.«

(Dalje.)

¹ Treba pomniti, da tu ne govorimo o temeljnem voluntarizmu, o voluntaristiškem sestavu tegaalionega posameznika, modroslovca, temveč o protiintelektualistiškem teženju, o voluntaristiški tendenci vsega modernega modrovanja sploh.



Ločitev Cerkve in države.

Državni poslanec prof. dr. Jan. Ev. Krek.

Članek »Ločitev Cerkve in države« v zadnjem »Času« me sili h kratkemu odgovoru. Moje stališče v tem vprašanju je tole: Naša dolžnost je baviti se z vprašanjem ločitve Cerkve in države resno in natančno v vseh podrobnostih, da smo pripravljene za vsak slučaj. Če se ima zvršiti ločitev, naj se zvrši z našim dejanskim, previdnim, od vseh strani pripravljenim sodelovanjem, ne pa brez nas, ker v tem slučaju bi se zvršila tudi izključno proti nam. Dokazi, ki jih podaja članek o tem, da zadnji trije papeži obsojajo načelo, da se mora ločiti Cerkev od države, kakor bi bilo to najboljše razmerje med obema, so znani vsakemu teologu. Poleg tega avtoritativno rešenega vprašanja pa preostaja še drugo: Ali se glede na sedanji politiški razvoj konkretno v Avstriji bližamo ločitvi Cerkve od države? In če se, po kateri poti moremo najložje zagotoviti cerkvenemu zvanju čim najprostejšo pot? Gotovo ima cerkvena oblast glede na načelno vprašanje odločivno besedo; glede na dejanske razmere, na fakt, pa je dolžan vsak, kdor ljubi Cerkev, opazovati in študirati, ter svoje skušnje dati javnosti na razpolago; predvsem je to dolžnost katoliško mislečih politikov. Iz tega sledi, da pravzaprav stališče, ki ga zastopa »Časov« članek, mojemu naravnost ne nasprotuje. Pač pa od strani, ker s svojimi avtoritativnimi dokazi po moji skromni sodbi odvrča pazljivost od dejanskih razmer, in z načelnim kategoriškim imperativom »Cerkev in država bodita združeni«, zavira za vsak slučaj namerjeno pripravljavno delo, ter v javnosti ustvarja napačno mnenje, kakor bi bilo to načelo tudi in concreto »noli me tangere«.

Vem, da mi razboriti člankar ne zameri, če mu naštejem glavne hibe, ki sem jih našel v njegovem dokazovanju. Oba stojiva na stališču, da v takih stvareh velja trditev toliko, kolikor je dokazana, in da tu ne igra ne moja ne njegova osebnost nobene vloge. Torej:

1. Najprej manjka članku jasne opredelitve, kaj je ločitev Cerkve od države. Dva znaka ji pa pridevlje: a) Cerkev je po ločitvi zasebnopravna družba (str. 184); b) po ločitvi postane politično zakonodavstvo popolnoma neodvisno od verskega (str. 189). — Tu je temeljna hiba. Nikakor ni nujno, da bi moral pasti javnopravni

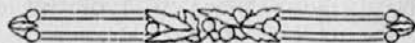
značaj Cerkve, če se loči od države. Po pravici pravi člankar, da prodira socialno načelo proti individualistiškemu. Katoliška vera živi v organizovani družbi. Država mora to družbo s stališča verske svobode priznavati in s tem priznavati njeno avtonomijo. S tem ko država avtonomijo Cerkve zakonito prizna, je Cerkev že javno-praven organizem. Politično zakonodavstvo sloni v demokratiški državi na ljudstvu. Versko organizovano ljudstvo more tudi v državi, ki je ločena od Cerkve, v zakonodavstvu uveljavljati svoja verska načela. Zato ni nikakor nujno, da bi morala biti država v tem slučaju versko indiferentna ali ateistiška.

2. Članek kaže na posledice glede na zakon in na šolo. Sam pravi: »Seveda bi bilo mogoče prepustiti osnovna določila o zakonu verskim družbam, a prav nobenega upanja ni, da bi država to storila« (str. 183). »Ali je upanje, da bi država prepustila šole verskim družbam? Ne!« Sklepi, ki jih izvaja iz teh trditev, se mi zde logiško neutemeljeni. Če je to res, — člankar misli gotovo tudi na Avstrijo, — potem se civilnemu zakonu in svobodni šoli tudi sedaj ne moremo odtegniti. Potem smo pa že v ločitvi, samo da se zvrši brez nas. Jaz nisem pesimist, da bi tako črno gledal v bodočnost, ker zaupam nravni sili ljudstva. Denimo pa, da so sedaj razmere res take. Potem je naša dolžnost delati na to, da se izpremeni. Če mi sprejmemo sami vprašanje ločitve Cerkve od države v diskusijo, se izpodbijejo protiverskim težnjam poglavitni stebri. Proti političnim privilegijem, ki jih seveda prečesto po krivici prisvajajo sedaj svobodomiselnih stranke Cerkvi, gredo v boj. Nevarnost je zlasti pri delavskem ljudstvu pod socialno-demokratsko zastavo. O socialni demokraciji je res, kar pravi članek, da jo je Marx postavil na materializem. Ni pa res, da mora biti načeloma sovražna vsaki veri. Po mojem najglobljem prepričanju je mogoče, da postane sedanja socialno-demokratska stranka samo radikalno-socialno-reformatorska. Marxovo materialistiško stališče pada od dne do dne bolj. Res je, da je danes v stranki protiverska smer še silno močna. Toda ne prezrimo, da pri ogromni večini njenih pristašev določuje to smer samo politični značaj verskih družb, predvsem seveda katoliške Cerkve. Socialni značaj socialne demokracije je po svojem bistvu mnogo bolj nasproten protestantstvu, nego katolištvu; v dejanskih razmerah se pa seveda bojuje v prvi vrsti proti katoliški Cerkvi, ravno vsled tega, ker poudarja, da je Cerkev s kapitalistiško državo sklenjena in na podlagi večinoma namišljenih privilegijev, ki jih ima od nje, vezana braniti tudi

krivice proti delavstvu. Če pade podlaga za to sumničenje, oživi tudi v stotisočih, ki jih ima danes socialna demokracija v svojem taboru, zmisel za vernost in za Cerkev. Po ti poti pridemo po moji sodbi šele do tega, da bo odločivni faktor v zakonodavstvu — namreč ljudstvo — umeval in vpošteval načela, ki jih brani na temelju avtoritetnega dokaza »Časov« članek glede na razmerje med Cerkvijo in državo. Poleg člankovega odgovora, kaj bodi načelno naš ideal, ostane po moji sodbi vsaj tako važno vprašanje: Kaj moramo storiti v razmerah, ki živimo v njih, da se mu približamo?

3. Članek govori tudi o gmotni plati, kako naj katoličani vzdržujejo Cerkev. Z javno priznano avtonomijo je tudi to rešeno. Javnopravni avtonomni organizmi imajo pač pravico svojim članom nalagati potrebne doneske. Vrhutega pa imamo Avstrijci še važno besedo glede na verski zaklad. Po jasnih zakonitih določilih je verski zaklad cerkvena last, ki jo država upravlja. Upravitelj je dolžan lastniku polagati račun in mu povrniti vse, kar ga je s svojo krivdo oškodoval. Ne prezrimo tudi, da država ne da iz svojega ničesar za Cerkev, marveč vse gre iz ljudskega premoženja, iz davkov. Razmerje ostane tisto, katero je sedaj, naj ljudstvo po državi ali naravnost vzdržuje Cerkev. Drugi slučaj je za Cerkev gotovo ugodnejši, ker ne pride v poštev dragi državni upravni aparat. Koliko stane uradništvo, ki se danes peča s cerkvenimi zadevami? Ta vsota potem odpade. Danes se s katoliškega ljudstva davki vzdržuje tudi protestantstvo, židovstvo, pravoslavje itd. Tudi to odpade.

Gmotno vprašanje torej ni nerešljivo. Ponavljam: Razmerje med Cerkvijo in državo ni samostojno vprašanje. Z vso silo sloni na vprašanju: Kaj naj storimo, da okrepimo in ohranimo versko prepričanje in življenje med ljudstvom? Da se to zgodi, nam ne sme biti nobena žrtev prevelika. Razprave o teoretiških idealih so potrebne. Potrebnejše pa je modro, previdno, pa zraven navdušenja polno praktičsko delo v njegovo dosego.



Slovenski narod, njegova inteligenca in dijaštvo.

(Razvoj od l. 1848.¹)

Jos. Puntar (Gradec).

Zanimiva je zgodovina slovenskega naroda v novejši dobi od l. 1848. dalje. Pogled nazaj se vedno poplača, če iščemo v razvoju notranjih vezi. Zapovrstnost, kontinuiteta razvoja, prehanje z nižje stopinje na višjo po nujnih naravnih zakonih in logiški sili vzročnega razmerja med idejami in dejanji, to zanima danes posebno sociologa, filozofa in kulturnega zgodovinarja. Saj le poznanje notranjih vezi poedinih dejstev more odpreti pogled v negotove dalje. Življenje kaže v celoti vendar mnogovrstno ritmično-harmonično pregibanje. Slede si vzroki in posledice. Dočim pa nezavestna narava mora v toku dalje v mejah svojih zakonov, odločuje človek sam svojo »usodo«.

Prosta volja in logični zakoni v sledečih posledicah nadaljnega razvoja: to sta dva glavna činitelja kulture. Neoporečen pa je gotovo tudi vpliv »okoliščin«, »miljeja« in »sodobne sugestije«. To pač temelji v človeški družbi. Vsi ti činitelji skupaj šele povzročajo tisto ritmično valovanje v razvoju človeštva-celote in naravnih njegovih delov-narodov: harmonijo med navzgor in navzdol in zopet gori in zopet doli.

Namen in pomen tega pregibanja, »razvoja«, nikakor ne more biti v razvoju samem, končno le ne ubežimo vprašanju:

»Čemu vendar vse to?« Če je človeštvo kot celota res brez pravega cilja, potem je vse življenje nezmysel in »Massenmord« nujno izvajanje logičnega zaključka. Na to končno vprašanje moderni človek ne ve pravega zadovoljivega odgovora, ker se boji in noče — metafizike. In vendar je to vprašanje samoobsebi tako nujno za človeštvo, narode, poedinca. Brez metafizičnega ideala je slednjič vse »ritmično delovanje«, vsa evolucija le prazna beseda,

¹ Viri: Jos. Apih: »Slovenci in 1848. leto«, 1888. — Dr. Dragotin Lončar: »Politično življenje Slovencev«. 1906. — Rimski Katolik. 1893, 1894. V. Marinko: »Po desetih letih«. 1905. (»Zora« X. Spominska knjiga »Danice«). — Jakob Kemenina i. dr.: Akad. tehn. društvo »Triglav«. Njegov razvoj in zgodovina tekom 30 let. 1906. — Dijaški Almanah. 1907/8. — »Zora«. 1907/8.

prevara. In zares pravi eden prvih modernih sociologov, Gumpłowicz (»Wage«, 1908, 9, str. 201): »Smotre moremo določiti z ozirom na celoto — a namen celote nam je neznan. Tako lahko določimo na socialnem polju smoter vsake državne naprave, a določitev državnega namena stavlja že večje težave. Da ga dobimo, se moramo zateči k neki fiktivni celoti, v kateri tvori država en del. Misлити si moramo, da je država del človeštva, in tako dobimo njen namen v korist, ki jo ima za človeštvo. Toda namena človeštva nam že nikakor ni možno določiti. Ako pa namena celote ne moremo doznati, potem pa zgubi smotrna določitev dela zase vsako pametno podlago — da, nič drugega ni kot prevara. Ker če nima celota smotra, je nezmislno, da govorimo o smotru dela...«

Dosledno potem tudi zaključuje svoj članek, ko pravi: »In najsi je korist človeškega mišljenjskega obzorja še tako velika, ostanejo vendarle vsi iz njega izvirajoči človeški in socialni smotri le prazni duševni stvori, dokler jih človek ne more organsko podrediti najvišjemu namenu, namenu sveta, in jih uvrsti med zahteve, ki jih lahko ta hoče. Tega pa človek ne more. Saj ne bo mogel človeški um nikdar doumeti zmisla večnega nastajanja in izginjanja in nikdar si razjasniti sveta. In vsled te nedoumljivosti svetovega namena ne preostaja človeku nič drugega kakor resignacija, da se zadovolji in vda nujnim življenjskim potrebam ter skuša življenje kar najbolje olepšati in pametno uživati.« (Str. 207.)

Tako ta moderni sociolog. Metafizično vprašanje o namenu razvoja človeštva in narodov je torej najvitalnejše socialno vprašanje. Če nima namena človeštvo, nima zmisla tudi narod; če celota ne, tudi poedinec ne... Kaj torej? Sreča? Prevara, ironija — resignacija. In kultura, napredek? Čemu i to, če vse skupaj nima pravega zmisla?

To so misli, ki jim ne ubeži nihče, tudi ne tisti, ki mu je narodova sreča istovetna z lastno srečo. Ni li vse delo za »narod« sama prevara, ki ji prejalislej neizogibno sledi bridko spoznanje, resignacija?

Kako misli in je mislila o tem slovenska inteligenca, slovensko dijaštvo? Vpliv razumništva na razvoj naroda je gotovo dejstvo. Zato pa je tudi važno vprašanje, kakšna je današnja svetna inteligenca, kakšne njene misli, načrti in stremjenja, kakšno zlasti slovensko dijaštvo kot naraščaj inteligence, važno pa tudi, kakšna ostaneta še v bodoče.

Poglejmo v ta namen najprej poedine kulturne stopinje slovenskega naroda izza l. 1848.

Pogled čez celo razvojno dobo izza l. 1848. nam odkriva dvoje pomenljivih razhodišč. Z l. 1890. se prične prvo in drugo z l. 1907. Od l. 1848. dalje je doba bolj zunanje revolucije, od l. 1890. dalje nastopa notranja (duševna) revolucija in od l. 1907. (volitve po načelu splošne in enake volivne pravice) izravnaje nasprotij.

V prvi dobi izza l. 1848.—1890. prevladujeta v slovenski kulturni zgodovini dve ideji: narodnostna in svobodna. Ideali slovenske inteligence (»naroda« še ne) so zlasti v prvi polovici do l. 1870. »Zedinjena Slovenija«, združeno Slovanstvo, posebno pa združenje Jugoslovanov. Pozna se še vpliv iz prejšnje dobe ilirizma in romantike.

Narodni program poudarja posebno gorke pravice slovenskega jezika v uradih in šolstvu. Boj za narodno neodvisnost je središče narodnega dela. Brez zavestne narodne osebnosti seveda to ni mogoče. Zato je treba najprej ločiti duhove v narodnostnem pogledu. Ali »Slovenec«, ali »nemškutar«, to je deviza. Inteligenca bodi torej najprej sama narodno zavedna, potem šele širi zavest dalje med ljudstvo samo, med — »narod«. Nujno je, da se osnujejo v ta namen potrebna središča za politično in nepolitično narodno delo.

Tako imamo sprva, posebno v vseučiliških mestih Dunaj in Gradec, društvi »Slovenija« z obema tendencama. Čimbolj se širi narodna zavest, tem več takih središč se pojavlja:

»Ljubljansko slovensko društvo«, »Slov. društvo« (Celovec), »Slavjansko društvo« (Trst), »Slavjansko bralno društvo« (Gorica). Večjim krajem slede manjši, zlasti mala mesta in trgi, ki zasnujejo »bralna društva«, »čitalnice«. V zabavi in veselicah je njihov glavni namen in pomen. Posebno proti koncu dobe opažamo, kako se seli v društva razveseljivni značaj in trenutno navdušenje. Za probujo narodne samozavesti med narodom služijo po češkem zgledu tabori. Na njih se govori in glasuje za zedinjeno Slovenijo in za narodno enakopravnost v šoli in uradih, razpravlja pa se tudi o gospodarskih stvareh z ozirom na potrebe dotičnega kraja, kjer se ravno vrši tabor. Demokratičen pojav.

Dvoje smeri s svojskimi idejami kaže gibanje med slovensko inteligenco. Od Dunaja proti jugu prihaja vseslovanska, vseslovenska in svobodna misel, od hrvaške strani pa jugoslovanska.

S socialnega vidika je vse narodno gibanje od zgoraj doli, torej aristokratskega značaja, prihajajoče iz krogov inteligence, ki čuti svojo dolžnost, da razgiblje tudi zavest med pre-

prostim narodom. Inteligenca nastopa v prvih vrstah kot voditeljica, ki si lasti avtoritetno moč. Narod ji sledi ter zaupa brez ugovora. Umevno: saj širni sloji še ne čutijo lastne moči, navdušenje pa ne pozna kritike. Zato uživajo rodoljubi spoštovanje in čast. Stik z ljudstvom je začetkoma iskren, proti l. 1890. se iskrenost že porazgublja, odtujenje duhov postaja vedno občutnejše. Na dan silijo med inteligenco liberalne ideje, ljudstvo samo pa je še versko vdano in konservativno. Slovenski inteligent zgublja pravo in iskreno-narodno navdušenje, vdaja se rad blestečim besedam, je pri veselicaх najboljši govornik, ali pa se omejuje na sodelovanje v literaturi in pri časništvu. Tu se nadeja večjega uspeha in tudi večjega vpliva na — javnost. Prevladuje teorija.

Ko se je narodna zavest probudila in so se duhovi ločili v nacionalni smeri, se pojavijo resna življenjska vprašanja in terjajo odgovora in rešitve.

Liberalne ideje so si v dobi narodnega navdušenja na tihem osvojile srca večine inteligence, zlasti one, ki je bila v najožjem stiku z drugorodno: na Dunaju in posebno še v Pragi. Po lep-slovju in časopisju je zanesla nove misli med sorodne kroge v domovini. Čitalnice in bralna društva kot zbirališča malomestne inteligence postanejo naenkrat torišča liberalne misli. Iz njih pa pot med preprosto ljudstvo ni posebno težka.

Z intenzivnostjo narašča problem: ali za novo strujo ali proti njej in s tradicijami naprej. V razvoju se pokaže napetost in kupičenje: treba nove ločitve duhov.

Karakteristično za dobo od l. 1848.—1890. je gotovo dejstvo, da se pojavi prva diferenciacija: ali »Slovenec« ali »nemškutar«. Ker daje značaj celi dobi narodno probujenje in navdušenje, cvete zlasti živahno pesništvo (Koseski!). Manjka ji le enotnosti, koncentracije, organizacije: ta temelji v razmerah samih. Vse delo trpi na hibi, ker ni razdeljeno po enotnem načrtu in z jasnimi smotri.

Slovenski inteligent je narodni buditelj, politični voditelj, govornik pri veselicah, pesnik in prozaist, naposled še ekonom v teoriji, malone vse obenem in zato pravi »rodoljub«. »Slovenski narod« — to je inteligenca, pravo slovensko ljudstvo kot celota še nima žmislja za sodelovanje. Aristokratična doba!

Vodstvo je v skupnih rokah: svetna inteligenca in duhovščina se skupno borita, vendar pa prevladuje lajiški del. V drugi

polovici se pojavljajo že znaki razdora. Boj med »mladimi« in »stariimi«: napredna in svobodomiselná struja ter konservativno-verska.

To je čas »narodne sloge«. »Vse za vero, cesarja in domovino« je pravec pri delu. Iniciativa prihaja od periferije. Doba idealizma in optimizma.

Okrog l. 1890. se pripravlja nekaj novega. Narodna misel je opravila svojo nalogo. »Narodnemu vprašanju« je treba globljega temelja, prostornejših meja, širšega polja delavnosti, treba pa tudi nove metode. Načelno vprašanje in gospodarsko-socialne potrebe silijo na razrešitev. Ves razvoj izza l. 1890. stoji pod vplivom te dvojne notranje krize. Radi glavnih idej lahko označimo to dobo kot versko-gospodarsko-socialno.

Smer ji je pozitivna in negativna. Smoter: ohranitev slovenskega ljudstva (»narod« — »ljudstvo« kot značilna ločitev!) versko čilega in socialno trdnega. Narodno vprašanje je zdaj versko-socialno-gospodarsko. Vsak poedinec bodi versko trden, gospodarsko samsvoj in socialno enakopraven. To so tri osnovne misli »katoliške renesance«. Delo za narod je zaseženo v teh treh smereh. Najlažja pot do namena je v združenju vseh za vse v organizaciji na najširši podlagi. Treba je deliti delo in organizacijo. Tako se pojavijo kmalu druga za drugo razne delne organizacije: verska, gospodarska, izobraževalna t. j. nepolitična. Kot izpopolnitev nepolitične pristopi že v začetku politična organizacija. Celotna organizacija pa sloni na trojnem načelu. Zasnovana je:

1. za vse — demokratična misel;
2. na samopomoči: v veljavi je najpodrobnejše praktično delo;
3. na idealni vezi, ki jo daje krščanski svetovni nazor.

Ta trojni princip po svojem bistvu ne more biti protinaroden. Nasprotno, narodnosti je le po njem zagotovljena nerazrušna podlaga. Prednost novega »narodnega programa« je odločno v tem, da so v njem določeni obrisi in jasni smotri, da posega globoko v zasebno in javno življenje. V njem je izražen praktični narodni univerzalizem. Prednost je tudi v tem, da je docela primeren razmeram modernega življenja, glede duševnega in gospodarskega napredka, kakor tudi v porabljanju pripomočkov. Najvažnejše pa je, da gradi na stoletni tradiciji verskega mišljenja.

Jasno je, da vsega tega preokreta ne more prezreti slovenski inteligent. Že drugič je na razpotju: prej v narod-

nostnem, sedaj v načelnem oziru. Treba se mu odločiti na to ali ono stran: ali iti svojo dosedanjo pot in nastopiti proti novemu pojavu, ali pa kreniti v novo smer.

In slovenski inteligent je prišel do spoznanja, da se ne strinja z novim tokom, da so mu osnovne misli novega gibanja čisto tuje. Da, po njegovem mnenju celo nevarne obstoju narodne samosvojnosti. Uvidel je, da gredo njegove misli v drugo smer, misli večine versko probujajočega se naroda pa zopet v drugo. Vprašal se je po vzrokih nakratnega odtujenja med seboj in narodom. Odgovoril si je prav lahko, češ, da on ni kriv, nego drugi ... Drugi so mu odtujili dosedaj uslužno ljudstvo. Zjezil se je. Pri tem pa ni zapazil, da se je bil pravzaprav le on spremenil, zelo spremenil — na tujem, ko je bil odtrgan od — domovinske vezi, zapazil ni, da je vkljub mnogim spremembam ljudstvo ostalo vendar še isto: globoko verno kot nekdej.

Vzgojen v tujem duhu doma in potem še na tujih tleh, prepojen z modernimi, ljudstvu nasprotnimi idejami, si je bil že davno svest, da se mora ljudstvo navzeti njegovih nazorov in na tem temelju se dvigniti z njegovo pomočjo v celoti in delih. Pričakoval in hotel je, da bi ljudstvo sledilo njemu kot narodnemu voditelju. V to vlogo se je tekom štiridesetih let tako zaglobil, da mu niti na misel ni došlo izneverjenje tistega, ki ga je hotel rešiti iz tujih rok. Nedoumljiva mu je bila misel, da bi bilo kdaj možno gibanje iz srede proti periferiji, iz ljudstva proti — inteligenci. V vednem prepričanju, da mora narod za njim, ne pa on med njim in ž njim in zanj kot najboljši prijatelj, prične — boj z »zastarelimi tradicijami«.

Aristokratični duh in protiversko stremljenje inteligenta ter probujena verska zavest vstajajočih ljudskih sil sta v bistvu dva preka pojma. Mogoče je le dvoje: ali da gre inteligenca svojo pot mimo in proti ljudstvu, ali pa to prek nje in priznavajoč vodivni vpliv le tistemu, ki je ž njim po duhu in stremljenju, ki pozna njegove misli in želje prav od blizu in po dolgoletni skušnji.

In tako nam je povsem umljivo dejstvo, da preide v tej dobi vodstvo slovenskega naroda zopet v roke duhovnika, dočim se mora umakniti svetna inteligenca tujih nazorov in tujih stremljenj. »Klerikalno vprašanje« je s tem dovolj psihološko utemeljeno. Istotako je tudi razumljivo, da je poslej naperjena ost boja najprej proti tistemu,

ki je povzročil novo gibanje: proti slovenskemu duhovniku, potem pa tudi proti vsakemu in vsemu, kar je z njim v najmanjšem stiku. Da se iz tega mora izcimiti boj za zmago svetovnega naziranja, modernega ali krščanskega, je zahteva logike. Med dvema nasprotnima nazoroma je končno mogoča le ena sama prava odločitev. Načelna odločitev je nujna in razvidna.

Do tega bi bilo prej ali slej gotovo došlo, to izpričujejo najnovejši dogodki v moderni družbi. Da pa je pri nas dospelo do načelne krize tako kmalu in brez posebno »krvavih« dogodkov, je zasluga slovenskega duhovnika, ki je pravočasno opozoril v svojih spisih na pretečo nevarnost in odločitev samo pospešil.

In to je prevažno dejstvo: z dr. Mahničem je načelna sloga med liberalno in katoliško inteligenco poslej nemogoča. Duhovi se vedno bolj ločijo na dve glavni strani: protiversko (»napredne elemente«) in katoliško. Na oni strani velika manjšina slovenskega ljudstva, ki se še ne zaveda, kam vodijo pota protiverske inteligence, na drugi pa večina versko prešinjene, gospodarsko osamosvojenega ljudstva. Delitev inteligence v katoliško in protiversko, to je prepomemben rezultat te dobe.

Protiverska se odloči in gre dalje svojo pot z vedno mislijo v srcu, da se ljudstvo končno mora na vsak način oprijeti njenih idealov. Nasprotje med inteligenco in duhovščino prehaja vedno bolj na katoliške lajike, ki jim ljudstvo zaupa vodstvo samega sebe. Čim bolj narašča krog lajiške katoliške inteligence, tem manj upanja preostaja svobodomiselni, da dobi v svoje roke vso moč nad »narodom«. V zavisti in egoizmu in ne v ljubezni do naroda temelji boj napredne inteligence proti katoliški inteligenci. Čim manj upanja do zmage, tem večji krik je onih, ki že desetletja hočejo vsiliti vlado svojih nazorov — večini slovenskega naroda.

Kako težavno popušča v svojih docela konservativnih mislih, označuje dovolj jasno boj za — razširjeno volivno pravico. Še vedno je nekdanjih nazorov, da mora gibanje izhajati le od zgoraj dol, nikdar pa ne tudi od spodaj navzgor. Kakor je bila lažja preporoditev ljudstva v verskem zmislu in tem težje prerajanje inteligence, enako je tudi v gospodarsko-socialnem in političnem oziru. Od početka gibanja je stala ali pasivna ob strani, ali pa — in to po večini — ovirala ves preporod ljudstva, ki pa je šlo

svojo pot, napredovalo tudi brez liberalne inteligenca in malodane samo sestavljalo obširen, res naroden skupen program (»Katoliški shodi«), pregledovalo uspehe in črtalo z veseljem nove smeri bodočega razvoja.

Vsa življenjska vprašanja so obsežena v tem demokratičnem programu. »Nižji sloji« zro po pravici v njem plod svoje agilne in produktivne sile. In tega se tudi zavedajo, ko skupno s svojo inteligenco delajo za izvršitev svojega programa, da delajo res za bodočnost slovenskega naroda.

In program, delo liberalne inteligenca? Spreminja se od časa do časa. Kameleonske narave je. Eno stalno svojstvo pa ima: zanikuje vse, kar je ustvarila večina s trudom in polagoma. Piše in govori proti reakciji, a se sama ne more izkupati iz nje. Huduje se nad srednjeveško temo, a sama najbolj potrebuje razsvetljenja in — idej. Koliko plodovitih misli pa je zamislila v tej dobi? Koliko načrtov ustvarila v resnično in splošno dobro? Od vseh strani se glasi le: ne, ne in ne! Še celo njena literatura nosi pečat — zanikanja. Negativna in obstruktivna je tendenca vsega njenega dela, ljudstvo pa sili naprej, da ustvari svoje ideale. In velik dvom se nas polašča, da bi kdaj spoznala ta inteligenca, kako nenaravno je njeno stremljenje, v kako oprečnem razmerju njene misli z mislimi vsega naroda.

V ospredju je torej v tej dobi načelna (v verskem zmislu) ločitev, vzporedno tudi gospodarsko-socialna. To znači razvito versko, gospodarsko, socialno misel. Preokretu na nepolitični strani sledi politična ločitev: dve glavni stranki, tretja je šele v zasnutku. Povsod se kaže delo z gotovim praktičnim smotrom; ustvari se prvi obširen naroden program, zasnuje potrebna podrobna organizacija. Tendenca gibanju je demokratična, izvira iz nastalih domačih razmer v organični zvezi s prejšnjim razvojem na podlagi tradicije. Ta mu jamči uspehe in trajno vrednost. Dasi iz sredine domačih razmer, vendar ne izide sunek neposredno od ljudstva samega, pač pa iz duhovščine, ki je od nekdanj z ljudstvom v neposrednem stiku. Gibanje ima torej izredno smer od periferije proti središču, od zgoraj dol. Vodi ga narodni inteligent — duhovnik, ki riše pot novemu razvoju v teoriji in praksi, literaturi in socialnem polju. Zanimanje za verska, socialna, gospodarska vprašanja narašča. Pomanjkanje sposobnih moči sili, da odločujejo le poedini najinteligentnejši, v

večini duhovniki. Narašča polagoma tudi krog inteligence. Splošen razvoj kaže dve glavni smeri: ena gre v versko-gospodarskem-socialnem, druga v liberalno-naprednem duhu. Na političnih tleh pomeni to dvoje glavnih strank, napoveduje ōziroma poraja se tretja, socialistična. Akcentuiranje prehaja najprej z liberalno-napredne na versko - gospodarsko - socialno, potem od verske na gospodarsko in kakor pričajo znaki najnovejšega razvoja, se nagiblje poudarek na socialno misel. Glavni znak dobe izza l. 1890. je **realizem**.

In po l. 1907., t. j. po vpeljani splošni in enaki volivni pravici? Kake znake ima sedanost?

Ljudske sile so razgibane v versko, gospodarsko in socialno organizatoričnem oziru. V ospredju sta gospodarski in socialni problem. Ljudske sile se **zavedajo** svoje moči, posegajo že samotvorno v vsa vprašanja, ki zanimajo sodobno moderno družbo. Inicijativa prihaja že kar neposredno iz pravih ljudskih mas. To znači agilnost celote, koncentracijo sil v središču s tendenco proti periferiji. Porajajo se stanovske organizacije. Znak torej, ki kaže, da gre razvoj svojo naravno pot. Uresničuje se reakcija na liberalne principe, ki so drobili obstoječe, osamili slabejše, ne da bi zidali v boljši smeri, družili drobce v nove stvore: liberalizem se umika socializmu. Socialna in gospodarska vprašanja vtiskajo smer in znak prihodnjega razvoja. Narodni in verski problem nikakor še ni docela rešen, pač pa precej pojašnjen in zato je prav umljivo nagibanje splošnega zanimanja h gospodarskemu in socialnemu vprašanju, ki sta še negotovi in nejasni količini pri nas Slovencih in drugod.

Negotovost pa je vir razmišljanju, refleksiji. To znači silo hrepenenja po gotovosti in stalnosti. In ni se nam čuditi, če se polašča modernega človeka, razglablajočega o težkih življenjskih problemih, dvom in skepsa, resignacija in pesimizem. Duh mu klone pod težo mnogovrstnih ugank, srce pa hrepeni in hrepeni po gotovosti in umirjenju. Le zrel in močan duh se razbere in zave, da mora biti gotova meja — labilnosti. Pri vsestransko razvitih razmerah in križajočih se koristih poedincev in družabnih celot so taki pojavi nujen rezultat razvoja, psihološko docela umljivi.

Je-li to znak dozorelosti, ko hočejo množice uživati sad svojega truda? Ali pa je to le hrepenenje po višjem in globokjšem? Zdi se nam, da ljudstvo hoče razrešitve notranjih, du-

ševnih potreb, ki so še silnejše nego materialno vprašanje. Da, hrepenenje ljudstva po obili in tečni hrani, ki blaži in teši in kaže pot v neskončne daljave, to hrepenenje je od dne do dne silnejše. Ljudstvo zahteva, da se mu odpro duševni zakladi, ker mu dosedanja hrana nikakor ne zadošča niti po količini, niti po vsebini. Došel je čas, ko vse jasno priča, da je naš razvoj skoro na višku, ko se mora razvoj nekako ponotranjiti, nasprotja zravnati. Ali nismo danes pred vprašanjem: tuja ali domača kultura, nemška ali slovanska? Nili to isto kot vprašanje po slovenskem vseučilišču? Kdor bi to tajil, bi tajil ves naš dosedanji kulturni razvoj, ki nujno hoče duševnega središča. Kulturna razrešitev je postulat sedanjosti in bodočnosti!

In bolj kot kdaj prej stoji slovenska inteligenca na razpotju: ali naprej z dosedanjim, zgodovinsko utemeljenim razvojem, z ljudstvom in v njegovem duhu, ali pa zopet mimo in proti potrebam — ljudstva. Spernere vulgus —? Prva pot je v tradiciji ljudstva. Nasprotna smer pelje navidez navzgor, res pa — navzdol. Ves razvoj zahteva poglobitve, peripetije in odpočitka: miru pa zahteva najprej naporno znanstveno delo. Resnega znanstvenega dela hoče — sedanja in prihodnja doba.

Ako razume slovenski inteligent smer kulturnega razvoja, bo gotovo tudi našel pravo pot iz razpotnih neprilik. V njegovi roki je razrešitev, dali se izravnajo nasprotja, v njegovi roki tudi veličina slovenskega naroda. Ako spozna slovenski inteligent smer razvoja in se postavi v prve vrste kot požrtvovalni vzgojitelj in pravi duševni voditelj razgibanih sil, si je lahko v svesti, da mu resnično vodstvo slovenskega naroda nikdar ne odide.

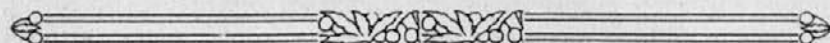
Najsi bo zanaprej razvoj kakršenkoli, to je gotovo, da se bo gibal vedno okrog treh vprašanj: okrog versko-umskega, narodnostnega in gospodarsko-socialnega. Mogoča je in lahka negacija tega ali onega, zatreti pa se ne dá ne to in ne ono, ker so vsa v organični medsebojni zvezi.

Duša in telo kot enota tvorita šele človeka, sicer pa dvoje nasprotij, enako tudi versko in gospodarsko-socialno vprašanje — moč narodne celote. Izločitev enega pomeni razpad — celote. Lepa harmonija med vsemi tremi vprašanji je pogoj narodni veličini.

Kaj pravi na to slovensko razumništvo? Kakor vse kaže, je danes večina — proti tradiciji ljud-

stva in za svojo. Kdo se vda in krene na drugo pot? Ali napoči trenutek, ko bo ljudstvo in inteligenca eno? To je prevažno vprašanje, ker ljudstvo brez inteligence ne pomeni veliko, inteligenca brez ljudstva — nič. Kaj torej? Slika te dobe je: Naglašuje se gospodarsko in socialno vprašanje. Naglas je zdaj na prvem, pomika pa se vidno na — socialno polje. Na političnih tleh pomeni to: porajanje gospodarsko-socialnih strank in okrepljenje socialistične stranke. Liberalne stranke se umikajo socialni demokraciji drugod, isti pojav pri nas: liberalci snubijo socialiste in le z njih pomočjo se morejo še vzdržati tuintam. Pripravlja se torej socialna razrešitev na eni strani, na drugi pa kulturna. Psihološka analiza kaže: nagibanje h kritiki, skepsi in pesimizmu.

(Dalje.)



Pohlinov molitvenik.

L. Pintar, skriptor c. kr. stud. knjižnice (Ljubljana).

V zadnji številki tega obzornika sem na 134. strani čital opombo, ki se tudi mene tiče, ki jo pa moram resnici na ljubo in slovstvenim našim zgodovinarjem in drugim literarnim raziskovavcem na vednost popraviti. Lahko si je misliti, da sem v naglici nekoliko površno pogledal v kataloge, ali pa, da sem iskal teh redkih »bukuvz« ali samo pod značnico »Pohlin« ali pod »Marcus«, pod katero je zabeležena večina pri nas ohranjenih Pohlinovih del, ne pa tudi pod značnico »Bukuvze« (NB. knjižica je brez avtorjevega imena izišla anonymno) in sem potem gospodu Rebolu na njegovo vprašanje odgovoril kar na naglo, da Pohlinovega molitvenika naša knjižnica sploh nima. Žal!

Čudno bi pa le bilo, če bi naša knjižnica ne imela knjige, ki jo ima Šafařík natančno zabeleženo, ko vendar vemo, da je Čopov prispevek za Šafaříkovo slovstveno zgodovino izdelan in dogotovljen prav po materialu, ki je zbran v ljubljanski knjižnici. Ko sem torej čital opombo, da naša knjižnica omenjene knjižice nima, sem stvar še enkrat natančneje preiskal ter našel, da je pri nas res ohranjena ravno 8. izdaja Pohlinovega molitvenika iz leta 1787., ki jo ima navedeno Šafařík. Ta knjižnica pod signaturo 13113 II. Cg ima naslov: Molituvne bukuvze, v' katireh

se najdejo Juterne inu Vezherne: per S. Mashi, per Spovdi inu S. Obhailu prov lepe molituvze koker tudi usesorte officiumi inu druge Molitve k' Bofhjem Svetnikam. K' osmemu malu med ludy dane v' Lublani, 1787. Cum licentia Superiorum. So-na prudej per Lovrenzu Bernbaharju meiftn. Buqvavefzu pod Tranzho. 12^o, 283 (+ 5) str.

Za zgled pohlinščine tega molitvenika naj navedem par stavkov: »Pufti nam Gospud! prosemo pomuzh tvoje mozhy skus proshno S. Ahza inu njegovoh tovarshov potolafhen, k' nuzu pridti, de nasha Kraynska duhfêla pred hudemi sovrafh nekami inu pred usemi flęgami, katiri nji naprejtoję. obvaruvana oftane« (198); »Imę tega Gospuda ima blogerrezhenu biti« (237); Perwejhalshe teh uwogeh« (184) itd. — Neka posebnost v Pohlinovem molitveniku so pa štirje »officiumi«, namreč: 1. officium od prezhiltega spozhetja B. M. Marie divize (85—100) z lauretanskimi litanijami (100—105), 2. officium S. Jofhefa (106—114) z litanijami S. Jofhefa (114—123), 3. officium fhaloftne matere Bofh. (124—133) z litanijami od fhaloftne m. b. (134—145) in 4. officium S. Jannefa Nepomucena (174—182) z litanijami S. Jannefa Nepom. (182—193). Najzanimivejši se mi zdi prvi in zadnji officium, v prvem pa pesem »k' tretji«:

Zheshena skryna te sprave,
Salomonov tron se ti ta prave:
Tęh nebęs prezhudna maverza
Maria! prelepa rofheza.
Germ Moifesov se videjozha,
Shiba Aarona se zvedozha:
Gedeona zhudna kofheza:
Od Boga faperte urateza.
Sat Samsonov bosh imęnvana,
Sa Mater Bogu Synu dana.

Druge tukaj našete Marijine naslove bi človek še razumel, sedmega verza o »Gedeonovi čudni kožici« pa ne »izgruntam«, sem vse premalo znajden v biblijski mistiki.¹ — Interesantni so

¹ Ta naslov Marijin se nanaša na Bukve Sodnikov, VI., 37—40: »Gedeon je rekel Bogu: Ako hočeš rešiti Izrael po moji roki, kakor si govoril, bom razprostrl runo (kožušček) na gufno (pod milim nebom): ako bo rosa samo na runu, po vsi zemlji pa suho, bom iz tega spoznal, da hočeš po moji roki, kakor si govoril, rešiti Izrael« in pa na 72. psalm (prerokba o kraljestvu Kristusovem), v. 6: »Spustil se bo doli, kakor dež na runo, kakor kaplje, ki zemljo porose in povlažijo.« — Razlaga cerkvenih očetov: Čudežno bo prišel Mesija, kakor je čudežno padla rosa na Gedeonovo runo. Runo: Marija = rosa: Kristus.

tudi naslovi S. Janeza Nepomučana v njega litanijah: »Svitla luzh te Pragarske Zirkve« (184), — »Zhudadelnek Bojemske femle, Shlahtn shaz fe velike zirkve v' Pragü« (188).

Za 283. zaznamovano stranjo sledi še pet nezaznamovanih (nešteti) strani, na katerih je natisnjen »Listrom useh molituvz, katire se v' teh bukuvzah najdejo«. — Listrom (to je zaznamek, kazalo, index) se po mojem mnenju ne razlagaj iz madjarske oblike »lajstrom«, kakor bi se utegnila razumeti opomba na 321. strani lanskega letnika te revije. (Primeri: pajtás, kamerad = pajdaš). Res da pater Marko v svojem Glossarium slavicum (str. 50) primerja Listrom z ogrskim Lajstrom, vrhutega pa še izvaja oba izraza iz grškega *λιστρον*, pa ni pomislil, da se temu razlaganju upira že pomen besed, kajti *λιστρον* je orodje za izravnavanje in planiranje, neko ploščilo ali gladilo, listrom pa bodi kazalo ali zaznamek vsebine (index). Drugič se pa taki razlagi upira tudi naglas, kajti isti pater Marko je v drugem svojem delu »Tu malu besedishe« navedel to besedo z naglasnim znamenjem »Listróm«. Ta naglas na drugem slogu bo tudi pravi. Če bi Pohlin na tem mestu izraza ne bil opremil z naglasnim znamenjem, bi se dalo sumiti, da je proizvod njegovega kova, češ, da je listmarneku podobno skrpan iz »list« + »rom« (der Rahm = Rahmen), kajti on je bil tudi takih krparij zmožen. Toda s tako sumnjo bi mu delali krivico, ker beseda je tudi pri drugih ohranjena n. pr. v Teržaških molitounih bukvah Marenighovega tiska iz leta 1827. (str. 300), pa v pravilni obliki listrón. Razlagati pa kaže to besedo naravnost iz romanščine. Tu je pač podružna oblika od »lista« (kazalo, das Verzeichnis) namreč »listra« podaljšana z augmentativnim sufiksom *-óne (-ón)*. Primeri »listón« (Boerio 312, Pirona 237). — Tudi halištra bi jaz ne razlagal iz prostega »regišter« z metatezo v »gerišter«, z dissimilacijo prvega *r* v *l* (gelišter) in z izprevržbo vokala *e* v *a* »zaradi lažje izgovarjave« (?), da dobim »gališter« (zdi se mi to dokaj prekomplicirano), ampak bi rajši dejal, da je »hališter« zdrgnjen iz *Inhaltsregister*; če se pa enkrat najde tudi oblika »gališter«, tedaj bi se dal začetni *g* tolmačiti iz *h* prav tako, kakor n. pr. v »golt« (= stoj!), rajtguzen, Gutman (der Hutmann, čuvaj). Druga možna razlaga je še bolj problematična, češ, da je, če vzamemo allistare = listare, mogoča poleg listra tudi allistra, kar bi poleg menjave spola (!) s protetičnim *g* dalo morda gališter. Glede proteze *g* ali *h* primerimo zapadni gajsati gajsinati (Pl. 206) poleg vzhodnega

ajsati ajsnati (Pl. 2), gašar'ca poleg aščERICA, galun (Alaun), dialektni gun' (= uni, ille), štajerski hajžer iz aser (žep, aržet) in slovenski habat poleg srbskega apta (Attich). — Sicer pa ostane »hališter« še in suspenso.

Na 135. strani letošnjega letnika te revije se s Pohlinovim molitvenikom primerja Teržaški Marenighovega tiska iz leta 1827. Mislim, da po pravici. Samo nad spovednikom bi se jaz spoznavavcu na ljubo celo navzlic dandanašnji rabi ne spotikal. Že stara slovenščina ima za »confessor« *исповѣдникъ*. Modrušanin ima v svojem misalu n. pr. »Na dn stgo Lodovika bsku ispovd«, a Kožičić »Na stgo Lodovika bskpa i ispka«; oboje je čitati: »Na dan svetago Lodovika biskupa i ispovēdnika«. Tudi Trubar ima v kolendru dosledno obliko »spoudnik«. Nikar torej pri razločevanju od mučenika (martyr) ne odklanjajmo izpovednika za confessor, če hočemo zaznamovati »svetca, koji je u vrijeme progonstva ispovijeda o vjeru hrišćansku, ali ni bio mučen«. (Akadem. Rječnik, III., 947.) — Žalibog, da se je moral že za Pohlina ispovēdnik, dasi star in častitljiv, umikati spoznavavcu menda spovedniku v spovednici (Beichtvater) na ljubo. V litanijah ima na str. 150 sam Pohlin že: »Usi SS. Šhkofi inu Spofnuvavzi«.

Če pa že primerjamo Teržaški molitvenik s p. Markovim, tedaj ne smemo prezreti Gutschmannovih »molitounih bukviz«, ki so prvič izišle »v' Zelouzi per Shoterju 1788, drugizh vtisjene per J. Leonu stamparju v' Zelouzi 1830«. Tu treba opomniti, da Simoničeva bibliografija na 54. strani napačno navaja izdajo iz l. 1844. za drugi in izdajo iz l. 1849. za tretji natis, ker so molitoune bukvize« iz l. 1830. same že drugi natis Gutschmannovega molitvenika, kar je na naslovnem listu izrecno povedano (»drugizh vtisjene«). Sicer pa ni prav verjetno, da bi bil Gutschmannu pri sestavi »molitounih bukviz« služil že p. Markov molitvenik kot original, prej bi se dalo sumiti, da sta obadva imela pred seboj kako nemško predlogo, morda oba isto v različnih izdajah. Jaz nimam veliko zaupanja v samostojnost teh izdelkov. Kdor ima čas in priliko, primerjaj morda v tem smislu n. pr. Gebetbuch, Morgen- und Abend- wie auch vor und nach der Beichte und Communion, Wien (Trattner) 1775, ali še kako starejšo izdajo.

Isto omahovanje med spovednikom in spoznavavcem kakor pri Pohlinu se pa nahaja tudi v Gutschmannovih molitounih bukvizah. V litaniji od vseh svetnikov na 65. kakor tudi v litaniji za bounike na 126. strani beremo: »Vfi fveti Šhkofi inu Šposnuvavzi«,

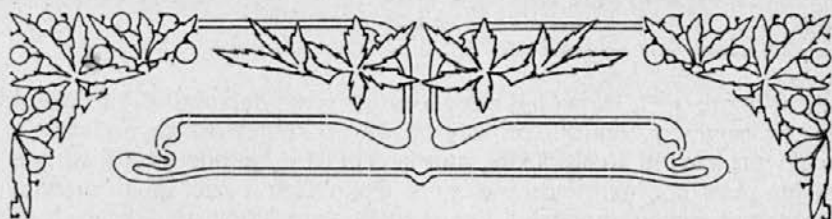
a v litaniji »sa dušhe v' hizah« (str. 113): »Vfi lveti Šhkofi inu Špovedniki« — in pravitako tudi v drugi izdaji iz l. 1830. — Spomina vredna je tudi ta posebnost, da se nahaja pri Gutschmannu kakor pri Trubarju singular »litania« soglasno s staroslovenskim singularom *ЛИТАНІА* in z grškim *λειτουργία*. Pod kakim vplivom je nastopil plural »litanije«? — In če že omenjam posebnosti, ki so mi pri površnem pregledu knjižice vzbudile pozornost, ne smem zamolčati Gutschmannovega *j* za *g*, — »Drujc« za drugec (drugi roj) nam je že znan, »breje« za brege že tudi poznamo iz narodne pesmi o Ravbarju:

»Pravi Ravbarju Andreje:
Voda sega že čez breje.«

Pri Gutschmannu pa imamo za Pohlinov: »Mi uwogi greshniki!« čitanico »Mi boji griehniki!« (str. 49). Drujeh duh = drugih duš (str. 74). Enako tudi: »Nam pomai premagati« (hif uns überwinden) — pomagaj, pomagi, pomaji, pomai (str. 74, 77, 79, 81) itd. Iz domačega narečja poznam samo *jg* za *gg*: ubog, rod. *u bo jga* (= ubogega); nag, do najga sleči.

Toda dovolj! Pustimo nekaj pravim raziskovavcem jezika posameznih slovstvenikov! Moj namen je bil samo popraviti, kar sem v naglici in površnosti zagrešil, pa onim, ki se za to zanimajo, povedati, da je vsaj osmi natis Pohlinovega molitvenika še ohranjen.





Samomor.

Poroča dr. A. Ušeničnik.

Le o življenju na zemlji govori filozofija modernega človeka in vendar še nikdar ni bilo toliko samomorov, kakor se jih dogaja sedaj v moderni družbi. Samomor ni več poedin pojav, ki bi se moral z njimi baviti psihiater ali kvečjemu psiholog, marveč je socialen pojav, »eine soziale Massenerscheinung«, kakor pravijo sociologi, ki že resno razmišljajo, kje bi tičali skupni, družabni, socialni vzroki temu žalostnemu pojavu. Zadnja leta je izšla cela vrsta študij o samomoru, ki vse preučujejo samomor tudi v socialnem pogledu. Dr. H. Rost (Der Selbstmord als sozialstatistische Erscheinung, Köln 1905) je zbral statistični material o samomoru ter ga je uredil po treh ločilnih momentih: subjektivnih, objektivnih in socialnih.

Zadnjih 20 let si je v Evropi nad en milijon ljudi s samomorom končalo življenje. Nemško-francoska vojna je pomorila 40.000 Nemcev, samomor jih je končal od leta 1881—1903 šestkrat toliko, namreč blizu 245.000. Med subjektivnimi ločilnimi momenti navaja dr. Rost najprej spol. Masaryk pravi, da se umori vsaj trikrat toliko moških kakor žensk. Na Nemškem je razmerje 4 : 1. Glede na starost se jih umori največ od 21.—30. leta, t. j. 20⁰/₀, več pa v mestih kakor na deželi. Od 11.—20. leta pride na mesta 10⁰/₀, na deželo 5⁰/₀. Zadnji čas so se začeli množiti tudi samomori otrok. Zlasti na Francoskem strašno narašča število samomorov otrok. Glede na družinski moment omenja dr. Rost, da je največ samomorov izven zakona. Zlasti je razbrzdani seksualni nagon s svojimi zablodami in boleznimi kriv premnogih samomorov. Po mestih se med ženskami umori največ deklet, ki žive izven družine ter se vdajo premam velikomestnega življenja. Še večje pa je število samomorov pri zakonsko ločenih. V konkubinatu se umori, kakor je dognal Masaryk, trikrat toliko žensk kakor moških. Če se ozremo na veroizpoved, kaže statistika, da je najmanjše število samomorov med katoličani. Na Bavarskem, je izračunil dr. Rost, pride od l. 1878—1900 na protestante 21·8, na jude 20·0, a na katoličane le 9·5⁰/₀ samomorov. Nagibe je statistično težko določiti. Splošni nagibi samomorov so: duševni boji, telesno trpljenje, strasti. Statistično je dobil dr. Rost za l. 1881—1900 na Bavarskem te številke: duševne bolezni 35·6⁰/₀, naveličanje življenja 5·8, razuzdanost 6·2, žalost 9·1, strah in kes 8·9, prepiri 3·5, tetesno trpljenje 7·7, neznani vzroki 17·6. Prof. Heller v Kielu je skušal na 300 samomorilcih patološko-anatomsko dognati,

ali se more reči, da so bili odgovorni za svoje dejanje, ali ne. Našel je, da se jih je umorilo pri zavesti 39⁰/₀, komaj pri zavesti 43⁰/₀, malo pri zavesti 18⁰/₀, 43⁰/₀, morda celo 61⁰/₀ je bilo torej takih, da se jim samomor naravnost ne more lahko šteti v zlo. Med strastni sta največ samomorov kriva Venus in Bacchus. Rehfish pravi: »Največkrat je vir bede alkohol in največ samomorov je kriv alkohol.« Vpoštevati moramo namreč, da je pri 35⁰/₀ samomorov radi duševnih bolezni zopet največji krivec posredno alkohol. Na Francoskem je razmerje med naraščanjem alkoholizma in samomori tako le:

Prišlo je	na poedinca litrov alkohola	na milijon ljudi samomorov
1830	1·12	45
1850	1·46	100
1860	2·27	111
1870	2·32	111
1880	3·64	179
1885	3·85	203

Na Norveškem pa pod vplivom zmernostnega gibanja

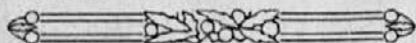
je prišlo	na poedinca litrov alkohola	na milijon ljudi samomorov
1831—1840	8·0	103
1850—1854	3·2	107
1860—1864	2·2	86
1871—1875	2·8	70
1881—1885	1·7	67
1886—1890	1·5	66

Med objektivnimi momenti (načini samomora, letni časi) nas zanima čas. Največ samomorov se izvrši poleti in pomladi, v mesecih maj, juni, juli 31·6, v mesecih december, januar, februar 19·4. Masaryk sodi, da je pripisovati to razmerje vplivu vročine, in res se v vročih mesecih pomnoži tudi število samomorov radi duševnih bolezni.

Kot socialno ločilni moment navaja dr. Rost poklic. Največ samomorov je relativno med vojaki, trgovci in uradniki.

Če vse povzamemo, se nam pokaže dvoje: 1. število samomorov vedno bolj narašča; 2. so neki vplivi, vsled katerih je število samomorov za gotove vrste nekako svojsko. Drug pojav izraža dejstvo, da je volja sicer svobodna, da pa vendar ni absolutna. Razni nagibi in vplivi delujejo na voljo ter se izkušajo uveljaviti. Tako je mogoče v gotovih razmerah z neko verjetnostjo ugeniti in presoditi,

kaj bo kdo storil. Ta verjetnost se izraža tudi v specifičnih statističnih številkah. Mnogo pomenljivejši pa je prvi pojav, ki dokazuje, da morajo biti neki splošni socialni vplivi, ki pehajo moderno človeštvo v samomor. Če se vglobimo v številke in njih razmerje, se nam odkrijejo kot bližnji vzroki samomorov alkoholizem, seksualni ekscesi, sploh neizmerna slà po uživanju in odtod izvirajoče prenasičenje, gnus in stud nad življenjem. Zadnji vzrok pa mora biti tisto, kar je tako potenciralo slò, in to je poleg moderne hiperkulture — nevera. »Svobodna Misel« sicer pravi: »Mi ne vidimo v ateizmu nikakega vzroka za samomor; nasprotno človek, ki ne veruje v življenje po smrti, tem bolj ljubi življenje na zemlji in hoče ustvariti tu nebesa.« A prav to je vzrok samomorov. Ljubezen do življenja brez vere v posmrtnost se izprevrže naravno v slò, v poželjivo hlepenje po uživanju — Nemci pravijo jako dobro »Genußsucht« —; če ne more utešiti sle, se rodi prevara, če jo uteši, prenasičenje; v obeh slučajih pa zamrza do življenja, tu sovraštvo, tam gnus, in tako bolešno razpoloženje za samomor. Kdaj pa se pojavlja v zgodovini samomor kot socialna bolezen? Ko je začelo rimsko cesarstvo versko in nravno propadati, so se začeli množiti tudi samomori. Zadnje dneve poganstva, ko je že skepticizem razjedel vero v posmrtno življenje, je nastala, kakor pravi kulturni zgodovinar Grupp, prava epidemija, ki je gnala ljudi v samomor (Selbstmordseuche). Kakor hitro pa je nastopilo krščanstvo, je epidemija začela giniti. V človeku srednjega veka, ki je imel jasen in zadovoljiv nazor o življenju, ozarjen z vero v posmrtno življenje, niti ni moglo nastati tako bolešno razpoloženje. Masaryk to odkrito priznava. Tedaj je bil samomor le redek, izjemen slučaj. Moderni človek pa zopet izgublja trdna tla, skepticizem mu je omajal podlage krščanskega svetovnega nazora — in zopet se množe samomori; kakor nikdar prej postaja samomor velika socialna epidemija. Zopet Masaryk to odkrito priznava (Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung, 85): »Moderno polovičarstvo, moderna negotovost brez držaja in opore je dejansko nevera (Irreligiosität), in tako sledi, da je pravi vir moderne samomorne bolezni nevera naše dobe. Če ima človek harmoničen verski svetovni nazor, mu življenje nikdar ni neznosno, tudi Jobovo življenje ne. Če pa nima religioznosti, mu v prvem sunku postane neznosno. Vsi, ki so globlje preučevali samomorski pojav in mu izkušali priti do dna, Kaspar, Blanc, Lisle, Winslow, Brierre de Boismont, Wäagner, Morselli, Oesterlen, Hausner, skratka statističarji in zdravniki, so zvečine spoznali, da je nevera resnični vzrok modernemu samomorskemu razpoloženju. Zlasti zanimive in poučne so Wäagnerjeve studije. Ta vestni preiskovavec se je le stežka odločil, da prizna v tej stvari vpliv religije in veroizpovedi; toda statistični material ga je prisilil do prepričanja, da spadata religija in konfesija med tiste činitelje, katerih vpliv na samomorno razpoloženje je najočitnejši.«





Nove knjige.

Dr. Jos. Gruden: **Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije.** Založila »Leonova družba«. V Ljubljani 1908. 8^o. 146 str.

Lep velikonočni dar nam je dala letos »Leonova družba«. Knjiga, ki jo je napisal marljivi raziskovavec naše slovenske zgodovine, prof. dr. Gruden, je vesel pojav in vesel obet. Kdorkoli je poklican tolmačiti dandanes nasproti nečuvenim klevetam strastnih nasprotnikov kulturni pomen katoliške Cerkve za obstoj in razvoj narodov, ta pač bridko pogreša temeljitega in objektivno pisanega dela iz časa reformacije in protireformacije. To dobo poznamo izvečine le iz Dimitza, ki pa mu je vodila pero neprikrita mržnja do katoličanstva, ki ga ni umel in kot pristen otrok liberalne dobe komaj umeti mogel. Sedaj pa nas navdaja upanje, da je vstal mož, ki bo izpolnil to vrzel, mož voljan, vesten in zmožen podati nam podobo one dobe, tako, kakoršna je bila. Profesor dr. Gruden je že v več študijah pokazal, da neumorno preučuje tedanje razmere, lepa knjiga pa, ki jo je sedaj podaril slovenskemu narodu, je že nekak uvod v ono dobo. Kdor hoče umeti reformacijo, mora poznati najprej razmere pred reformacijo. Zato je dr. Gruden opisal v tej knjigi cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju. Na veliko ozadje splošnih cerkvenih razmer tedanje dobe riše krizo v oglejski patriarhiji, razpad patriarhove države, vpliv bazelskega cerkvenega zbora na razmere v slovenskih pokrajinah, dobo razkola, obnovo edinstva in kot tvorbo vseh tako zamotanih razmer — ustanovitev ljubljanske škofije. Potem nam opisuje versko življenje tedanje dobe, položaj duhovščine in redovništva, stanje šolstva, znanosti in umetnosti. Ko nam končno pokaže nazaj, pot, ki smo jo prehodili, spoznamo, da je bilo XV. stoletje za slovenske pokrajine doba razvoja in napredka v verskem življenju in cerkveni organizaciji. Vendar tuintam opazimo tudi že zlonosne pojave, ki jim je treba le še močnejšega vnanjega vpliva, da provzročijo veliko gorje. In tak vpliv je prišel od luteranstva . . . Upamo torej, da nas prof. dr. Gruden zdrav in čvrst povede tudi v dobo reformacije same, v Trubarjevo dobo. Zato smo imenovali to knjigo, ki nam jo je pravkar podal, vesel pojav in vesel obet; lepa in zanimiva sama v sebi, nam obenem kot nekak uvod obeta še zgodovino reformacije.

Kar se tiče vsebine te knjige, naj le še pripomnimo, da je snov skrbno po virih obdelana (knjigi je dodanih tudi 22 strani

listin in regest). Seveda bi želeli, da bi nam bil pisatelj toinono še podrobneje naslikal, da bi nam bil n. pr. živeje opisal cerkveno-zadružno življenje tedanje dobe, toda nekoliko pač to še ni mogoče, nekoliko pa nam gotovo poda o drugi priliki. Vnanja oprava knjige je zares elegantna, v čast »Leonovi družbi« in »Katoliški tiskarni«. Knjigo krasi in obenem poočituje vsebino 19 slik in sličic. Stane 5 K. Naroča se pri »Katoliški bukvarni« v Ljubljani. —k.

III. slov. katoliški shod. (1906.) — Govori, posveti in sklepi. Uredil dr. Evgen Lampe. Ljubljana 1907. »Katoliška bukvarna.«

Nekoliko zapoznalo je izšlo to poročilo o tretjem slovenskem katoliškem shodu, a ne prepozno. Dogodki sami so še v živem spominu, zato ima v tem oziru knjiga zlasti kulturnohistorični pomen in je namenjena v prvi vrsti znanstvu. Opisan je ves spored shoda, zabeleženi vsi govori, dodanih tudi več slik govornikov, zborovališča itd. Govori imajo seveda tudi za sedanjost velik pomen. Delovali so najprej in najbolj kot živa beseda, a je v njih toliko lepih misli, da bodo tudi čitani bogatili spoznanje in budili zavest slovenskega ljudstva. Položenih je v te govore tudi mnogo zrn, ki še čakajo prijaznega solnca, da bodo vzklila iz naših tal. Obenem pa so ti govori tolmač za resolucije katoliškega shoda. In resolucije s tolmačem so pravzaprav tisto, kar daje knjigi trajno vrednost ne le v kulturnohistoričnem, ampak v kulturnem oziru sploh. Katoliški shodi so nam zbori, kjer določujemo program za kulturno delo. Vsak shod ima svojo posebno nalogo in tako svoj posebni pomen. Zato so poročila o teh shodih knjige, ki jih mora vsak delavec zopet in zopet čitati, da se vedno bolj vglubi v program, da ga vedno bolj umeje, da ga vedno bolj udejstvuje. (S tega stališča bi nam bilo tudi ljubše, ko bi bila vnanja oblika tretjega poročila bolj priročna, četudi manj elegantna. Tudi kazala pogrešamo.) A. U.

Leposlovna knjižnica. VI. Champel-V. Levstik: Mož Simone. Roman. — VII. T. Ševčenko-J. Abram: Hajdamaki (Kobzar II. del). »Katoliška bukvarna« v Ljubljani.

Leposlovna knjižnica lepo napreduje. Champelov roman »Mož Simone« obravnava težki psihološki problem o zakonski ljubezni, ki zajemlje vso moč le iz dolžnosti in iz duše ter se počasi razvije iz strašne čutne apatije tudi čustveno v gorko simpatijo. Simono so omožili z možem, ki ji vsled razmesarjenega obraza vzbuja le stud in v misli, da jo je le vsled egoizma privezal nase, zamrzo in sovražstvo. Polagoma pa spozna, kako jo mož nesebično, resnično ljubi, in ta plemenita ljubezen, ta duševna lepota vzbudi tudi v njej ljubezen, ki se hoče vsa žrtvovati.

Hajdamaki nas vodijo zopet na tužno Ukrajino. Kobzar Ševčenko nam peva o starih časih, ko so se borili Ukrajinci s poslednjimi močmi zoper pane Poljake za »pravico in svobodo«, a niso uspeli in — »Ukrajina je na veke, na veke zasnula«, če se morda kdaj »s Hlodnega jara ogenj nov ne razlije«. . . . Poem Hajdamaki

(Abram ga je mojstrsko prevedel) je poln pristne narodne poezije. Seveda žali naš čut Ševčenkova mrznja zoper vse, kar je poljsko in katoliško. Abram v uvodu pojasnuje tedanje razmere, da nas zopet vsaj nekoliko sprijazni, saj »če človek vse premeri, ne zameri.« Prevod je Abram posvetil prijatelju svojemu in ukrajinščine dr. Kreku.

A. U.

Dr. J. Kratochvil, **Záhada Boha ve filosofii antické.** Praga 1908. Str. XIV+188. (»Knjivovna Nového Věku«, zv. 2.)

»Vprašanje o Bogu v stari filozofiji« ni nov problem; mnogi so že o njem pisali. Dr. Kratochvil je uporabil uspehe drugih raziskovavcev; a zajemal je tudi iz prvih virov.

Brez posebnega uvoda nas Kratochvil vede k prvim začetkom grške filozofije. Prvi grški filozofi so bili takoimenovani jonski filozofi: Tales, Anaksimander in Anaksimenes (ob koncu VI. in v VII. stol. pr. Kr.). Polpesniki polfilozofi še niso govorili s precizno in dosledno terminologijo o najvišjih vzrokih vseh stvari; a še to je ohranjeno le v odlomkih. Zato je težko dognati, kako so pojmovali Boga, prvi vzrok vseh stvari. Jonski filozofi se ujemajo v tem, da imajo materialne principe za prve vzroke vseh stvari; prvemu je prvi princip voda in iz nje naj bi nastale vse stvari, drugemu je nedoločeno *ἀπειρον* praprva vseh bitij, tretji pa misli, da je vse sestavljeno iz zraka. Vsi torej mislijo, da zadošča materialni vzrok (*causa materialis*), o najvišji tvorni sili, o prvem tvornem vzroku (*causa efficiens*) še nimajo pojma. Življenje in duševnih pojavov ne tajé, a posebnega principa za življenje, čutenje in mišljenje tudi ne poznajo. Zato jih navadno prištevajo materialistom. Kratochvil jih pa z Italijanom Contijem (in z O. Willmannom) šteje med hילוзоисте (6).

Tudi Ksenofanovo filozofijo o Bogu in svetu je težko označiti. Da je Ksenofan Boga pojmoval kot enovito in neizpremenljivo bitje, o tem ni dvoma. Težje je določiti, kako je pojmoval svet in odnos med Bogom in svetom. Ker po njegovi filozofiji biva le eno, večno in neizpremenljivo, zato bi sledilo, da je izpremenljivi čutni svet le videz in prevara. A Ksenofan v izvajanju te posledice ni bil vselej dosleden. Njegova filozofija o Bogu in svetu tvori prehod med staro jonsko in eleatsko šolo. Jonski filozofi so imeli materijo za edini vzrok stvarstva in reda v stvarstvu. Ksenofan se je pa nagibal v nasprotno skrajnost in trdil (dasi nedosledno), da biva le eno neizpremenljivo bitje, vse drugo da je le videz. Toliko v dopolnilo k str. 8—10.

Naslednji filozofski sistemi so jasneje opisani. Najlepše in najpodrobneje je pisatelj označil Sokrata (52—75), Platona (82—107) in Aristotela (108—156). V poglavju Platonove filozofije pogrešam podrobnejšega in jasnejšega opisa o odnosu Boga do sveta. Platon sicer ni imel jasnega pojma o stvarjenju, vendar se ne sme kar naravnost trditi, da je učil večno materijo (106). Priznaval je nekó nedoločeno prasnó, ki ji je pripisoval le nepolno bivanje, polbivanje; morebiti si je pri tem mislil nekaj podobnega kakor iz-

raža sholastična »materia prima«; jasnega pojma o prasnovi ni imel. Tudi izraz »polpanteizem« (106) ni zadosti opravičen. Take izraze je treba previdneje rabiti, da čitateljev ne zapeljejo v napačno mnenje o Platonu.

Aristotelov dokaz za bivanje božje iz gibanja Kratochvil premalo ceni. Dokaz res ni še tako jasno razvit kakor pri sv. Tomažu Akv., a vendar ni tako nepopoln, kakor sodi o njem pisatelj na str. 144.

O stoiški naravni teologiji nam pové mnogo premalo (162). Vsaj toliko bi moral omeniti, da so pojmovali Boga kot nekaj svetu imanentnega, svetovno dušo; njih filozofija o Bogu in svetu se navadno imenuje hилоzoizem.

Kratochvilova knjiga se odlikuje po lepem, deloma vznesenem slogu; iz nje veje ljubezen in navdušenje za vedo vseh ved. Češka filozofska literatura more od pisatelja še mnogo pričakovati.

V knjigi je ostalo še mnogo tiskovnih pomot, posebno v grških citatih. Okrajšave v citatih niso dosledne in zato včasih nejasne. Aristotela večinoma citira po izdaji berlinske akademije, kakor je iz citatov razvidno za one, ki to izdajo poznajo; ker je pa knjiga namenjena tudi drugim, zato bi bil pisatelj moral povedati, katero izdajo je rabil.

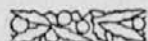
Dr. C. Sládeček, **Lourdy a jejich význam pro naši dobu.**
— Olomouc 1908. Str. 58.

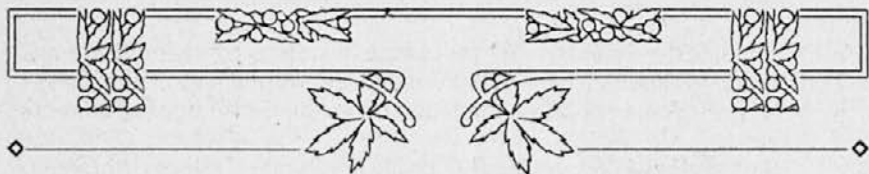
Ta »jubilejna razmišljanja« o Lurdu v prvih dveh poglavjih lepo in živo popisujejo pomen lurdskih čudežev v dokaz za bivanje nadnaravnega sveta in za resničnost razodete krščanske religije. Naslednja poglavja so bolj ascetičnega značaja. Knjiga je prav primerna svojemu namenu.

F. G.

Dr. Guido Rant O. F. M.: **Die Franziskaner der österreichischen Provinz und ihr Wirken in Niederösterreich, Steiermark und Krain bis zum Verfall der Kustodie Krain und ihrer Klöster.** (1596.)

Knjiga je zgodovinske in apologetičske vrednosti. Seznanja nas z delovanjem enega najstarejših in najpopularnejših cerkvenih redov na Slovenskem. Kar je frančiškane med našim ljudstvom posebno udomačilo in mu jih omililo, to je lastnost, da so se znali siromašni bratje popolnoma prilagoditi njegovemu mišljenju in teženju, njegovim skromnim razmeram. Seveda je mnogo zgodovinskih problemov, ki se tičejo tega reda, še nerešenih in potrebujejo še globljih študij, n. pr. čas in bližnji povod njihovega prihoda na Kranjsko. Slike splošnih cerkvenih razmer, ki so vpletene med redovno zgodovino, so preveč medle. Treba bi bilo določnejše oblike in več konkretnih podatkov. Gospodu pisatelju bi svetovali, naj svoje delo v tej smeri izpopolni in prilično izda v slovenskem jeziku. — Knjiga se dobiva v »Katoliški bukvarni« v Ljubljani. Cena 2 K 80 h. J. G.





Listek.

O šolski reformi je napisal prof. dr. D. Lončar zanimivo brošuro. Šola ima dvojen namen: prvi je vzgoja, drugi izobrazba. Vsled prvega dr. Lončar zameta »sistem strokovnih učiteljev, ki ne vzgaja, marveč dresira.« »Ni mogoča soglasna vzgoja, kjer se učitelji drug za drugim menjavajo« (22). A ta sistem je škodljiv tudi splošni izobrazbi, ker trga ure (»namesto naravne pedagogike gospoduje šolski zvonec«, 22), vzbuja pri učiteljih enostranost in abnormalnosti. Zato se naj izpremeni ne le učni načrt, ampak tudi učna metoda. Glede izobrazbe mora dajati šola splošno izobrazbo, obenem pa pripravljati za študije na višjih šolah. Biti pa mora vsa izobrazba v organični zvezi z življenjem, zato bi morala ljudska šola podajati pouk o vzgojeslovju, zdravstvu, ustavoznanstvu in gospodarstvu, srednja šola pa bi morala biti sinteza humanističnih in realnih ved, »kakor je sodobna kultura sinteza teh dveh principov« (16). Na gimnazijah naj bi se poučevala tudi filozofija (»ime filozofična propedeutika je nezmisel«). Izpraševanje in klasifikacija naj se omeji na minimum. Maturo dr. Lončar v celem obsegu odklanja, ker pri njej »goli slučaj dostikrat odločuje za vse življenje« (30), in obenem priča, da šola še ne pozna učencev, ki jih je toliko let učila, »testimonium paupertatis«. Vseučilišče bi moralo gojiti teoretično znanstvo, obenem pa pripravljati za praktične poklice. Zato naj bi bila posebna »fakulteta za učitelje«, kjer bi se govorilo

o načelih vzgoje, poučevala se metodika in didaktika, šolska higienika itd. Središče vsemu vseučiliškemu študiju pa naj bi bila nova modroslovna fakulteta, ki naj bi spojala vse fakultete v enoto, podajajoč jim teoretični temelj. Vsak vseučilišnik bi jo moral obiskovati nekaj let (41). Dr. Lončar govori tudi o ženski izobrazbi (dualistični sistem zameta in zagovarja koedukacijo dečkov in deklic, 54), in naposled o šolski organizaciji. Marsikaka dobra misel je v tej knjižici: po pravici poudarja, da je prvi namen šole vzgoja; po pravici se bori proti dresuri, proti pedantizmu in birokratizmu v šolstvu, za svobodo otroka, svobodo učitelja in svobodo šolske organizacije. Kajpada — in tu je tisto, kar nas loči — dr. Lončar umeva svobodno šolo v liberalnem in socialnodemokratskem zmislu, kot šolo, prosto vse religioznosti, vsega verskega vpliva in pouka. Zakaj? Dva razloga navaja dr. Lončar. Prvi: verska vzgoja »stoji v nasprotju z moderno kulturo, z moderno vedo« (20); drugi: »konfesionalnost razdvaja, je proti harmoniji ljudskosti« (58). Drugi razlog, to bo priznal dr. Lončar, je le fraza. Dr. Lončar zahteva narodno vzgojo — ali ni narodnost tudi nekaj, kar razdvaja narode, kar je proti harmoniji vsečloveške ljudskosti? — Sicer pa, ali krščanstvo res razdvaja? Ali ni ravno krščanstvo podrla mej med narodi, med »Grki in barbari«? Ali ne govore še dandanes liberalci o »črni internacionali«? in ali ni v tej frazi to resnično

jedro, da je Cerkev po svoji ustanovi in po svojem zvanju katoliška, to je vesoljna? Sole prvi namen je, kakor priznava dr. Lončar, vzgoja. Vzgoja ni mogoča brez etičnih načel. Etična načela pa so v bitni zvezi z religioznimi načeli, če hočete, s »svetovnim nazorom«. Zato je nemogoče govoriti o vzgoji brez ozira na svetovni nazor. Svobodna sola se da potemtakem utemeljiti le z dokazom, da je krščanstvo zmota in da je moderna veda odkrila nov resničen svetovni nazor, ki daje človeškemu življenju »nove vrednosti, nov cilj in zmisel«. A kje je tak dokaz? Kdor resno preučuje resnične pridobitve moderne vede, ne vidi nikjer takega dokaza. Čuje pač fraze o novem svetovnem nazoru, a zaman išče dokaze!

Harnack o katoliških fakultetah.

V berolinski »Internationale Wochenschrift« (1908, zv. 9.) je povedal A. Harnack svojo sodbo o katoliških fakultetah. Mnogi so zahtevali, naj se te fakultete kratkomalo odpravijo, češ, da so v nasprotju s svobodno moderno vedo. »Jaz,« pravi Harnack, »se ne morem pridružiti temu mnenju. Kjer je toliko poštenega dela, kakor sedaj na katoliških fakultetah, tam nimamo pravice zapirati delavcem vseučiliških vrat. Res, da so profesorji katoliške teologije vezani na formulo: svoboda v dogmi (svoboda v mejah dogme), toda ne smemo prezreti, da ima veda policijo le zoper breznačelnost, laž in hinavstvo, ne pa zoper načela in prepričanje (Überzeugung und Voraussetzungen). Hinavcem in plagiatorjem strga krinko z obraza ter jih vrže iz svetišča, a nasproti načelom (Voraussetzungen), naj so še tako čudna, mora biti vztrpna, če so le tista načela strnjena s prepričanjem in če jih izkušajo njih zastopniki z znanstvenimi pomočki dokazati. Seveda je med protestanti zelo razširjen sum, da katoliški profesorji

ne morejo biti resno prepričani o tistih načelih, marveč da jih izpovedujejo le iz slepe pokorščine in da jim torej ni priznana. Toda prav to je popolnoma neupravičen predsodek. Jaz poznam profesorje, ki imajo izredno znanje in nenavadno bistroumje, ki kritično motre premnoge naprave v Cerkvi in jih nje sedanje stanje zelo boli, a ki so kremenito prepričani, da je rimsko-katoliška Cerkev Kristusova Cerkev in papež Kristusov namestnik, ki bi sli, kadar bi šlo za bitje in nebitje Cerkve, skozi ogenj zanj in bi vse prenesli, tudi zasmeh prijateljev v znanstvu. Kdor tega ne more umeti, naj išče krivdo sam v sebi, zakaj on še ni presodil, kaj se pravi pripadati organizmu, ki hoče biti organizem nravnega in dobrega, kar je vedno res še za nebrojne, organizem, ki obsega človeštvo in biva malone, odkar štejemo čas. Če so to predsodki — in predsodki so,« pravi Harnack racionalist, »zakaj tega, kar bi bilo ‚regnum externum‘ dobrega, ni in nikdar ni bilo — moramo biti nasproti njim vsaj toliko vztrpni kakor nasprotni raznim ‚veleitetam‘, ‚idiosinkrazijam‘ in ‚slepim dogmam‘, ki jih moramo v boju duhov premagovati. Katoliške fakultete spadajo torej na vseučilišča, če imajo le profesorji pošteno prepričanje, najsi tudi o Cerkvi in papežu tako mislijo, kakor zahteva Vatikanum.«

Dela sv. J. Zlatousta v filološkiem oziru. H. Papadopoulos, rojen Grk, profesor grškega jezika v Petrogradu, je o jeziku sv. J. Zlatousta napisal kratko razpravo v »Hrist. Čteniju« l. 1895., I., 411—21. Razprava je vredna, da iz nje povzamemo vsaj nekateré misli. — Sv. Zlatoust je govoril in pisal v govorniško in stilistično dovršenem jeziku, tako da ga je občudoval tudi njegov učitelj poganski retor Libanij. Vendar se ni suženjsko držal staroklasične grščine in je večkrat nalašč prezrl slovníška in leksikalna pra-

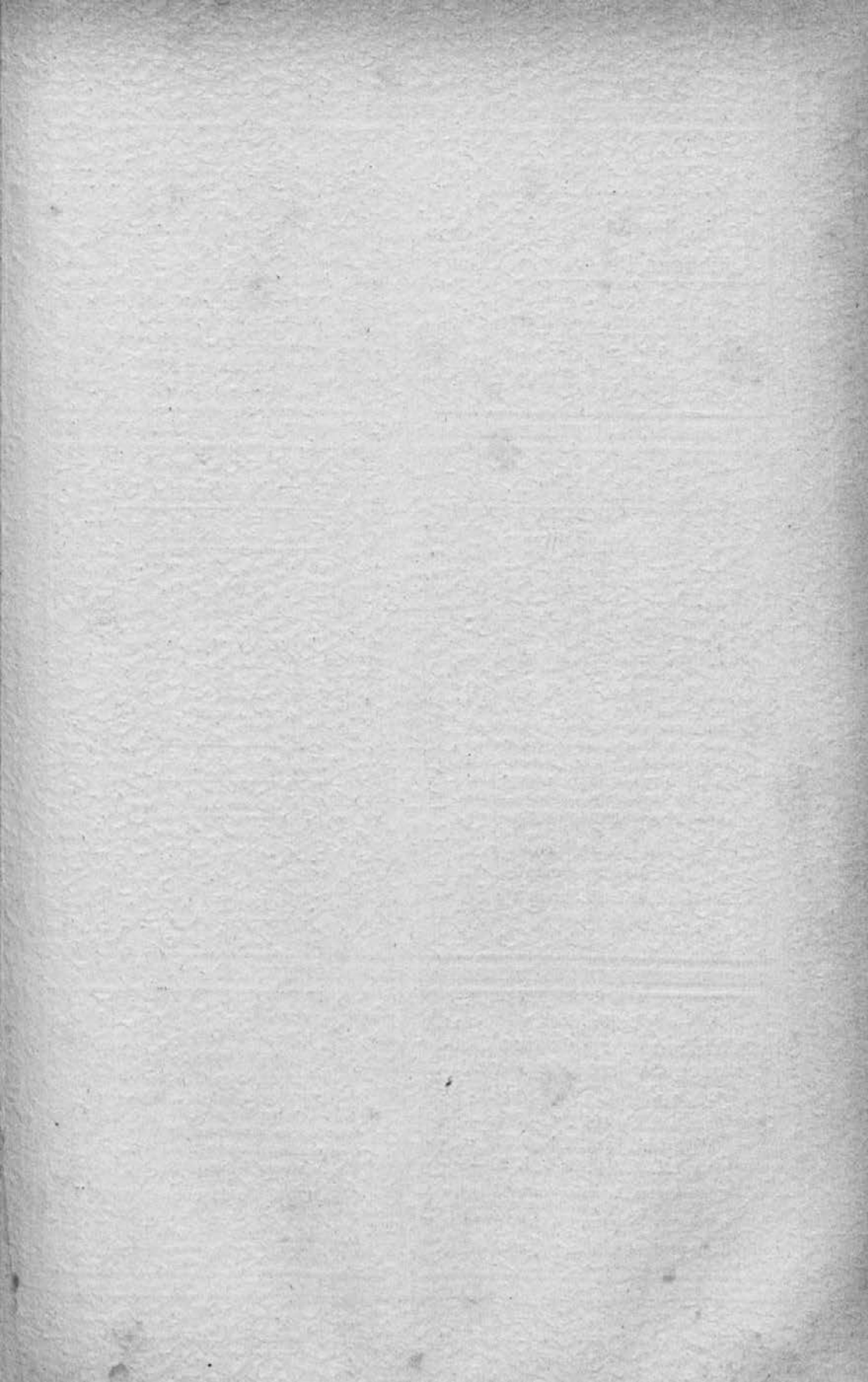
vila poganskih retorjev, da se je mogel toliko bolj približati ljudski govorici in ljudskemu pojmovanju. Njegov jezik je nekaj novega in izrednega, čudovito lep po obliki, svoboden v kombinacijah, drzen v izražanju in zelo bogat v izrazih. V spisih, ki jih je spisal pred nastopom cerkveno-govorniške službe, se je bolj držal starega književnega jezika; v svojih cerkvenih govorih se je pa bolj približeval tedanji ljudski govorici. A vedno je ostal klasičen po obliki in slogu. Klasičen po duhu in čutu je »izklesal jezik poln krasote in čudovite harmonije, jezik, v katerem se je preprostost narodnih elementov mojstrsko združila z izredno govorniško dovršenostjo; vsaka stran njegovih govorov je polna čiste poezije, živih slik in plastičnih izrazov. Pri Zlatoustu ni najti niti besedice, ki bi bila odveč, brez smotra ali na neprimernem mestu. Pri njem se nahajajo krasna mesta, kakoršnih je težko najti pri starih klasikih ... Vse to je v zgodovini grške literature nekaj čisto novega, originalnega in nedosežnega.« Zlatoust je torej res pravi klasik, ki je bil zmožen obnoven in prenoviti staro slavo grške kulture; njegova dela so neprecenljive važnosti za zgodovino grške kulture.

»**Večeri na ženevskem jezeru.**« Ženialni poljski profesor Morawski je bil napisal pod tem naslovom krasno apologijo katoliške Cerkve. V duhovitih razgovorih tolmačijo na obrežju lemanskega jezera vsak večer predstavniki raznih narodov in veroizpovedi vsak svoje verske nazore. Tako se kreše misel ob misli, v prijetnem pogovoru se poučimo o vseh modernih verskih vprašanjih in srce se nam še žarneje ogreje za Kristusa in njegovo Cerkev. »Zbor duhovne mladeži zagrebačke«

je sedaj prevedel to lepo delo na hrvaški jezik. Ni dvoma, da je bi čital vsak izobraženec z velikim zanimanjem. — Knjiga ima 190 strani, a cena ji je le 60 vinarjev.

»**Weimarski kartel.**« — V Weimaru so se sešla razna svobodomiselná nemška društva in se zedinila glede na nekatere osnovne točke skupnega programa. Ta društva so: Bund freireligiöser Gemeinden Deutschlands, Bund für persönliche Religion (Kassel), Deutscher Bund für weltliche Schule und Moralunterricht, Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur, Deutscher Monistenbund, Freidenkerbund, Freie ethische Gesellschaft (Jena), Giordano-Bruno-Bund, Jungdeutscher Kulturbund, Kartell der freiheitlichen Vereine Münchens. Skupne programne točke pa so: 1. Svoboden razvoj duševnega življenja in odpor proti vsakemu nasilju. 2. Ločitev Cerkve in države. 3. Ločitev Cerkve in šole.

»**Etično gibanje na Angleškem.**« — V »Dokumente des Fortschritts« (4., 398 sl.) poroča J. Mc Cabe (London) o etičnem gibanju na Angleškem. Pravi, da slabo napreduje. Da bi privabile ljudi, so uvedle etične družbe razne verske obrede, seveda brez vsakega teizma. Ob nedeljah se zbirajo, pojo himne, slušajo propovedi; drugod pa čitajo odlomke iz Emersona ali Carlyla. A mnogo je društev, malo pa društvenikov. Zlasti racionalistom ne ugaja verska oblika. Tisti, ki potrebujejo verskih prireditve, gredo v cerkev; oni pa, ki za cerkev ne marajo, tudi ne marajo za verske prireditve. Tudi »zveza za pouk npravnosti« le slabo napreduje. Nekateri voditelji že naravnost delujejo za pouk npravnosti na verski podlagi, torej ravno nasprotno idealu, za katerega se je liga ustanovila.



FR. ČUDEN

: urar in trgovec :

Ljubljana, Prešernove ulice

Največja izbira vsakovrstnih ur

Ceniki zastoj. : Ceniki zastoj.

Stavb. umet. in konstr. ključavničarstvo

Jos. Weibl

nasl. J. Spreitzerja

in prečastili duhovščini

: svojo izborno :

urejeno delavnico

Cene solidnemu delu so

dokaj nizke. :

Specijaliteti: Vajčni zastori železne konstrukcije, vod. sesalke, napeljevanje vodovodov, Napravljiva troškoyknike in načrte po poljubnih risbah v različnih slogih ter pošilja poštne prosto.

Vse poprave izvršuje

: po najnižji cenl. :

Najsigurnejša prilika za štedenje!

Vzajemno pod-

porno društvo v

: Ljubljani :

registr. zadruga z om. poroštvom

Kongresni trg štey. 19

sprejema vsak delavnik od 9.-12. ure dopoldne hranilne vloge ter jih obrestuje po 4%, to je: daje za 200 K 9 K 50 h na leto. Druge hranilne knjižice se sprejemajo kot gotov denar, ne da bi se njih obrestovanje prekinilo.

Kanonik Andrej Kalan I. r.,
predsednik.

Kanonik Ivan Sušnik I. r.,
podpredsednik.

: Ljubljana, :

Stari trg štey. 10.

Iv. Podlesnik ml.

priporoča svojo trgovino

s klobuki in čevlji

Velika zaloga

Zmerne cene

Solidno blago

: Ljubljana, :

Stari trg štey. 10

: Dr. Fr. Kos: :

Gradivo za zgodovino Slo-

vencev v srednjem veku.

: I. knjiga (l. 501-800) :

str. LXXX + 415 . . K 8-

: II. knjiga (l. 801-1000) :

str. LXXXIV + 514 . . K 10-

Za redne člane „Leonove družbe“ I. knjiga K 4-, II. K 5-. o Za podporne člane „Leonove družbe“ I. knjiga K 5-, II. kron 7-

: Leonova družba v Ljubljani. :

: Herders :

Konversations-Lexikon

8 knjig s tekstom risbami, slikami in tabelami. - Vsaka knjiga 1700-1900 polstrani. Tehnično na vrhuncu modernega knjigarstva, vsebinsko kratko, a popolno in zanesljivo. - Smer katoliška.

Cena 120 K. Po dogovoru v obrokih.

Katoliška Bukvarna v Ljubljani.