



1.

ZNAISTVENA  
REVIZIA

IZDAIA  
ANDVA  
R UZKA  
URENIRI

9.

PREKIVIC  
PREKIVIC  
RA'ISNENIK

1 2 3 4 5 6 7 8 9 0

## Vsebina IX. zvezka.

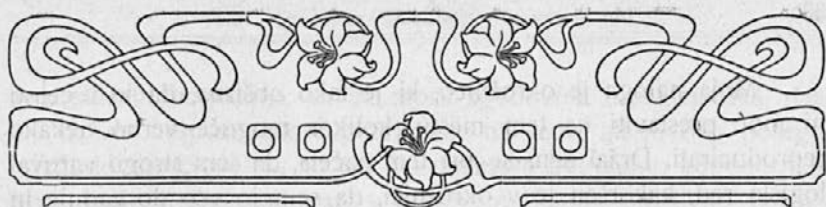
	Stran
<b>Enciklika o modernizmu.</b> (Fr. Terseglav) . . . . .	385
<b>Pomen krščanske sociologije.</b> (Dr. A. Ušeničnik) . . . . .	403
<b>Matija Naglič in njegova rokopisna ostalina.</b> Prispevki za slovensko slovstveno zgodovino 1680–1830, (Fr. Reból) . . . . .	412
<b>Črtica o naših izseljencih.</b> (M. M.) . . . . .	417
<b>Svet in svetovi.</b> (V. Svetličič) . . . . .	422
<b>Novе knjige.</b> Anton Medved: Za pravdo in srce. (Z.) — A. Šenoa — L. J.: Zadnja kmečka vojska. (Z.) — Knjige družbe sv. Mohorja za l. 1907. — J. Teodorowicz: Katolicyzm a cywilizacya. (Dr. F. G.) — J. Deml: Notantur lumina. (Dr. F. G.) — V. Cathrein: Der Sozialismus. (A. U.) — J. Biederlack: Die soziale Frage . . . . .	426
<b>Listek.</b> „Kaj ste boječi, maloverni?“ — Kaj bo z vero? — Reinke o Haecklu. — Usoda uniatov v Rusiji . . . . .	430



„Čas“ izhaja po desetkrat na leto. Naročnina: 5 K, za dijake 3 K. Naročnino sprejema: „Čas“ v Ljubljani, ali pa: „Leonova družba“ v Ljubljani (po položnicah).



.... „Tiskarna „Katoliškega tiskovnega društva“ v Postojni, ....



## Enciklika o modernizmu.

Franc Terseglav (Gradec).

Eden najvažnejših kulturnih dokumentov v XX. stoletju je in bo brezdvomno ostala najnovejša enciklika „Pascendi dominici gregis“ Pija X. Važna po razlogih, vsled katerih je nastala, važna po smeri, ki se v njej izraža, važna po cilju, ki ga zasleduje. Nastala je — *skoro da bi dejal, da je nastati morala*. Evolucionizem, ki so ga modroslovci in naravoslovci agnostiki, za njimi pa protestantski bogoslovci zanesli tudi na polje veroslovja, uničuje nadnaravnost krščanstva, izpodkopuje vero v osebnega Boga, absolutno izvunsvetovno in od svetovja neodvisno resnico in tako vodi preko bogoneznanja do bogotajstva. Ko so se nekaterih verskorazvojnih teorij v večjem ali manjšem obsegu oprijeli tudi nekateri katoliški bogoslovci — Le Roy, Tyrell, Laberthonière itd. — in se vanje tako zarili, da so docela zavrgli vso tradicijo in vero hoteli docela izpreličiti, prilagodujoč jo modernim nedokazanim in nedokaznim podmenam, je posegla vmes najvišja učna oblast cerkve s pričujočo okrožnico. Važna je ta okrožnica po smeri, po idejah, ki so v nji nakopičene v čudovito arhitektonsko dovršeno stavbo. Prvič podaje okrožnica to, kar dozdej niti modernisti sami niso imeli: *logiško iz prvotnih predpostav do zadnjih konsekvenc izvedeni, enotni modroslovni sestav modernizma*. Okrožnica je z uprav ogromnim znanstvenim aparatom zbrala vse modernistiške nauke, raztresene po neštetih knjigah, revijah, brošurah in časnikih, in kar modernisti sami niso dozdej mogli izdelati, je dovršila ta okrožnica: podala je svetu in mu pokazala v celoti, kar učijo modernisti posamič. Važna pa je okrožnica naposled po cilju, ki ga zasleduje. Razlaga nevarnost, ki preti od strani modernizma ne samo krščanski ali katoliški, ampak vsaki veri sploh, dokazuje njega zmotnost in odreja disciplinarna sredstva, ki izpodkopljejo modernizmu med katoličani popolnoma tla.

Moja naloga je okrožnico, ki je tako obširna, da jo v celoti ni moč predstaviti na tem mestu, kolikor mogoče verno nekako reproducirati. Držal sem se pri tem načela, da sem strogo varoval logiški red, kakoršen je v okrožnici, da sem jo vso do zadnje in najmanjše misli izčrpal in kjer se je le dalo, poglavitna osredja in žarišča, odkoder se odcepljajo na vse strani kakor žarki iz njih pohajajoče in izvedene ideje, navedel skoro doslovno. Izpreminjal sem le toliko, kolikor sem moral z ozirom na tiste bravce, ki jim je modernizem večalimanj tuj in z ozirom na večjo jasnost, vsled česar sem večkrat tiste vodilne ideje, ki so v okrožnici tupatam raztresene, zbral, iz njih vse druge izvedel ter marsikaj razširil, posebno tam, kjer se govori o temeljnih načelih modernizma, o nespoznavnosti, razvojnosti ter razvojni vsobnosti in zapovrstnosti (agnosticizem, evolucija, imanenca, permanenca). Tupatam sem pa tudi znatno krajšal in osredotočeval, kar se v okrožnici ponavlja ali delj razpreja. Izpustil sem tudi vse, kar ni strogo teoretiškega značaja, opominjanja, citate in vse, kar spada v pravo in dušno pastirstvo. Mislim pa, da sem duhá okrožnice zvesto varoval in v vsem bistvenem kakor tudi v marsičem prigodnem sledil tudi njeni frazeologiji, ki je izredno plastiška, jasna in tipična. Oglejmo si torej okrožnico.

\* \* \*

Modroslovni podstav modernistov je nespoznavnost (agnosticizem). Na to zidajo svoje veroslovje. Načelo nespoznavnosti je v tem, da se človeškemu razumu, strogo omejenemu na polje vidnih pojavov, odreka možnost in pravica povzpeti se nad izkústveni svet do nadsvetovnega prapočela, Boga. Iz tega sledi za modernista dvoje: Bog ne more biti neposredni predmet znanstvu in tudi ne zgodovinska osebnost. Vsled tega je nemogoče bogoslovje kot znanstvo, so uničeni razlogi verovnosti, ki se ravno opirajo na umstvene dokaze in katerih predpodstava je umstvena spoznavnost Boga, in je zunanje razodetje božje nezmiselno. Vse to označujejo modernisti za umstvenost (intelektualizem), ki je zanje že zdavna premagano stališče. Ne ustavijo se pa pri nepoznavnosti, ki ne ve, ali je Bog ali ni, ampak iz tega bogoneznanja prodirajo dalje do bogotajstva v znanstvu in zgodovini. Oni ne vedo, ali je vzročna vrsta v vidnem svetovju odvisna od pravzroka, in vendar trdijo, da mora znanost biti brez predpostav, to je v



tem slučaju bogotajna, in da mora zgodovina biti ateistiška, dasi po načelu nespoznavnosti pravzaprav ne vedo, ali je Bog posegal v zgodovino človeštva ali ne. To dejansko bogotajno bogoneznanstvo je le negativna stran v njihovem nauku, pozitivno tvori v modernistiškem sestavu načelo življenske vsobnosti (imenance).

Postanek religije treba razložiti. Ker pa modernisti po ravnokar razloženem načelu nespoznavnosti tajijo možnost vsakega razodetja odzunaj in ker Bog — nespoznaven in nespoznan — sploh ne more biti predmet kateremukoli znanstvu, in razodetja tudi po razlogih verovnosti (motiva credibilitatis) ne moremo spoznati za resnično, moramo vzrok religiji iskati v človeku samem, v pojavih njegovega življenja. To je, kar imenujejo modernisti življensko, versko imanenco. Vsak življenski pojav nastane vsled neke nuje ali potrebe in se izraža v čustvu. Ker je predmet religiji Bog, sloni vera, ki je princip vsakemu verstvu, na nekem notranjem čustvu, ki je po analogiji vseh življenskih pojavov nastalo vsled neke potrebe, nekega nagona po božjem. Religija bi torej spadala v polje zavesti. Ker pa verski čut nastane le pod gotovimi ugodnimi pogoji, tedaj, kadar človek čuti sredi veličastnosti in neomejenosti vesoljstva svojo malenkostnost in nepopolnost, zato je religija pravzaprav pojav podzavesti. (Unterbewusstsein). Kakšno pa je razmerje med to religijo in znanostjo, oziroma zgodovino? Znanost in zgodovina mejita na dve mejišči, odkoder se razprostira Nepoznano, ki je obema čisto nedostopno. To nepoznano leži ali izvun vidnega svetovja, je transcendentno in o tem modernist po načelu nespoznavnosti ničesar ne more vedeti, ali pa je imanentno, to je: biva in živi v podzavesti. Tu se javlja kot nagon k božjemu, ima za predmet umstveno nedostopnega Bogá in obenem povzročča to čustvo. Versko čustvo ima torej po naukih modernistov Boga za predmet, obenem pa je Bog njega najgloblji vzrok. V tem vidijo modernisti posebnost vere. Ta religija pomeni zanje tudi razodetje. Ali ni to razodetje božje, ako se Bog javi čustvu, čeprav še nepopolno? Če je Bog, kakor smo izvajali, predmet veri, vodi to razodetje k njemu, in ker je Bog obenem vzrok veri, pride to razodetje od njega: torej so izpolnjeni pogoji, ki jih stavljamo vsakemu razodetju. Je od Boga in vodi k njemu. Bog tu razodeva in je obenem razodet. Iz tega modernisti izvajajo, da sta zavest in razodetje istovetna in da je verska zavest najvišji

npravstveni zakon, po katerem se ima ravnati svoji individualnosti primerno vsak vernik in tudi učna oblast.

Teorija, kakor vidimo, je lahka: kar je v vidnem izkustvenem svetu in v pojavih zavesti, prisodijo modernisti razumu, oziroma znanosti, kar snuje v podzavesti, je predmet čustvu in verstvu. Težavno pa je na tej podlagi razložiti dejstva ali osebe, v katerih je združena božanstvena, nespoznavna sestavina z vidnim pojavom, ki spada v znanstvo, oziroma zgodovino. Tak pojav je n. pr. Jezus Kristus ali pa recimo Sakja Muni, početnik buddhizma, med katerima dosledno po modernistovskem umovanju ni nobene bistvenega razločka. Kako si vera na eni, znanstvo na drugi strani osvojita ta svoj skupni predmet in kako ga razložita? Vera takorekoč zagrabi nespoznavno, božanstveno stran slepo in hlastno kakor nagon. In kakor človek v strastnem zamaknjenju na zaželenem in ljubljenem bitju vidi le to, kar se njegovemu poželjenju prilaga in mu je sorodno, tako vera prepoji predmet, ki se ga je polastila. Zgodi se dvoje: vera preobrazi pojav (transfiguratio), ga idealizuje in prilagodi božanstvenemu liku, ki ga ima vera pred očmi, potem ga pa popolnoma predružači (defiguratio) s tem, da ga odtegne pogojem časa in prostora, v katerem živi ter mu pripisuje besede in dejanja, ki jih v resnici ni govoril ali izvrševal. Tako je iz zgodovinskega Kristusa nastal vsled preobraženja obljubljeni Mesija Izraela in vsega človeštva, vsled predruženja pa sin božji in iz modroslovca Sakja Munija Buddha, večno božanstvo.

Na tem preobraževanju in predruženju že vidimo drugo lastnost vere, njeno razvojnost. Življensko imanenčno versko čustvo je kakor kal v podzavesti, iz katere se polagoma razvije ves verski sestav in se nič drugega ne razvije kakor to, kar je že v kali bilo predvpodobljeno (načelo razvojne imanence). Tu ni posegla vmes nobena zunanja nadsvetovna sila s pomočjo zunanjega razodetja; zunanji kulturni, socialni ali geografski pogoji so pri razvoju verstva delovali le kakor n. pr. na rast in razvoj klice deluje vročina. Glavni činitelj je imanenčno versko čustvo. Na podlagi tega počela se je krščanska vera porodila v verski zavesti Kristusovi in je vsled tega le naravni, nujni in neposredni plod njegove verske izobrazenosti. S tem modernisti priznavajo kot počelo svojemu veroslovju stavek, ki ga je izrečno zavrgel vatiškanski cerkveni zbor: „Kdor trdi, da ni mogoče, da bi se človek

povzdignil do znanja in popolnosti, ki je nad naravo, ampak, da sam iz sebe lahko s pomočjo neprestanega razvoja pride do vsega resničnega in dobrega, ta naj bo izobčen.“

Vprašaj: Kakšno vlogo pa prisojajo modernisti pri razvoju verske zavesti razumu? Prvotno podzavestno čustvo o Bogu je nedoločno in nedoumno. Človek pa, ki je razumno bitje, hoče svoje čustvo razumeti, doumeti, razkrojiti in izraziti poprej z umsko predstavo, potem z besedo. Iz čustva o nekem nepojmljivem, vsepopolnem izdelava vedno določnejšo predstavo in naposled enostavno sodbo, recimo: To neskončno je. Potem pa izvaja iz prvotne formule druge, globlje in obširnejše. Neskončnemu pripisuje popolnost, vsevednost, vsedobrotnost. Ako učna cerkvena oblast te formule potrdi, nastanejo dogme.

Tako smo prišli do dogem, ki so večalimanj osrednja točka v naukih modernistov. Da razumemo, kako oni pojmujejo dogme, si pokličimo v spomin, da tisto nikoli doumevano neizčrpljivo absolutno, ki je Bog, po naukih modernistov ni neizpremenljivo, ampak da se, kakor njega pojavi, vedno izpreminja, razvija in izpopolnjuje. Zato se izpreminja in dovršuje tudi versko čustvo, kateremu je predmet Bog. Kaj pa je dogma z ozirom na absolutno in na religiozno čustvovanje? Prvotno so dogme tiste preproste formule, v katerih izraža vernik svoje nedoločno versko čustvo in kot take so veri bistvene, kajti razodetje, ako hoče biti resnično, zahteva določno in jasno zavest o Bogu. Pravzaprav pa so dogme drugotne, iz prvih izvedene formule. Nastale so vsled tega, ker je vernik svoje versko čustvovanje moral pred razumom opravičiti, svojo vero porazumiti. Zato so dogme nekako v sredi med vero in vernikom. Z ozirom na vero so le od uma vpodobljeni simboli o Bogu, z ozirom na vernika pa zgolj večalimanj pripravno sredstvo za dosego resnice. Podobe resnice so zato, ker so le porazumljenje (racionalizacija) neumljivega in nedoumnega podzavestnega čuta o božanstvenem in zategadelj nedostatne že po svoji natori. Zato tudi za vernika ne vsebujejo absolutne resnice, ampak le njeno podobo. Dogme so odvisne od vednoizpreminjajočega se Absoluta in od verskega imanentnega čustva, ki se tudi neprestano izpopolnjuje in prilagoduje različnim življenskim razmeram. Dogme so torej, ako se poslužimo modernega izraza, le neka umstvena funkcija, delatnost verskega čustva, od katerega so odvisne po določenih zakonih.

Odvisnost od verskega čustvovanja je za dogmo tako bistvena, da poneha njena — v vsakem slučaju in oziru vednole relativna — resničnost, ako se od čustva, ki ji je bilo za podlago, odcepi. Kajti temeljni princip modernistov je, da mora biti vsak pojav verstva življensko-imanenčen, kakor smo že razložili, da se mora ravnati po nuji, potrebah in vedno razvijajočih se težnjah verskega podzavestnega nagona. Toraj morajo tudi dogmatske oblike biti življenjske in njega stremljenjem prilagodene. To je: ne smejo postati zgolj umska teološka modrovanja, ampak morajo ostati živi izraz žive verske zavesti. Zato je večalimenj brez pomena število dogem, njihov nastanek v zgodovini veroslovja in celo njihova kakovost, glavno je, da se vedno življenju prilagodujejo in prilikujejo. Srce, čustvo jih mora sankcionirati: ako ta sankcija ni več mogoča, jih je treba izpremeniti. Zato modernisti zaničujejo umstveno stran dogem, ki se jim našemu času ne zdi več primerna, in izkušajo iz njih izluščiti njihov moralni, etiški pomen, katerega prikrajajo modernim potrebam.

Takšen je modernist-modroslovec; sedaj pa se ozrimo na modernista bogoslovca. Tu je silno važno označiti razliko med modernistom kot modroslovcem in med modernistom kot bogoslovcem. Razlika je tale: Modernist-modroslovec priznava, da je veri predmet božja dejanstvenost (realiteta), toda zanj ta dejanstvenost ne biva drugod kakor v duši vernikovi sami, je predmet čustvu vernikovemu in se torej ne povzdiga nad vrsto izkustvenih pojavov. Za vernika Bog biva, ali pa biva tudi izvan njega, to je in ostane za modroslovca, ki se opira na nespoznavnost nadsvetovnega, neznanu. Modernist-bogoslovec pa ve, da Bog biva tudi izvan njegovega čustvovanja in v tem se razlikuje od modroslovca.

Odkod pa zajemajo modernisti to gotovost o bivanju božjem izvan njih samih? Kateri so razlogi verovnosti (motiva credibilitatis), na katera opirajo to svojo vero? Katoliška cerkev uči, da so ti razlogi verovnosti umstveni dokazi za bivanje božje, potem umstveno-zgodovinski dokazi (čudeži in prerokbe itd.), ki potrjajo, da se je Bog človeštvu resnično razodel. Vatikanski cerkveni zbor je izrečno obsodil stavek, da ni mogoče na podlagi umstvenih sklepov, povzetih iz stvarstva, spoznati stvarnika in da ne nagibajo človeka do vere zunanja znamenja, ki potrjajo razodetje, ampak le individualno navdihnjenje in izkustvo. Ravno slednje, kar je cerkev zavrgla, modernisti učijo. Oni verujejo



na podlagi individualnega verskega izkustva (esperienza religiosa). Trdno in neomajno, dasi nejasno čustvo mi pravi, da Bog biva; moje srce to nekako uvideva (intuicija) in ta uvidnost je bolj zanesljiva kakor vsaka znanstvena resnica. V tem se modernisti razločujejo od racionalistov, ki uvidnost tega čustva, v tem slučaju čisto popravici, zanikujejo, se pa na drugi strani čisto približujejo protestantskemu lažimisticizmu, ki tudi zida vero na neposredno versko izkustvo v čustvu.)

Kaj sledi iz tega? Najprej pač to, da so vsa verstva enako resnična.<sup>1)</sup> Kajti, katera vera se ne opira na versko izkustvo posameznika? Le tista vera bi mogla biti nepravda in neresnična, ki bi temeljila na nepravem verskem čustvovanju. Toda to čustvovanje je povsod in vselej enako in resnično: zavest odvisnosti od Absoluta. Morda pa porečeš, da je za modernista vsaj tisto verstvo nepravdo, kojega dogmatiške formule, umstveni izraz verskega čustvovanja, so nepravde. Toda, ali nismo čuli, da je vsaka dogmatiška formula resnična, seveda le relativno, ako je le prilagojena verujočemu in je v vednem življenjskem stiku z njega religioznim čustvom? Torej so s tega stališča vsa verstva enako resnična in je krščanstvo le v toliko resničnejše od drugih religij, ker znači vsaj dozdej najvišjo stopnjo v razvoju verske zavesti človeštva.

Zdaj imamo dovolj gradiva, da si lahko natančno predočimo, kakšno je po modernistovskih načelih razmerje med vero in znanostjo, oziroma zgodovino. Vera ima svoj predmet, znanost ima svojega in oba predmeta se medseboj nikjer ne dotikata. Znanstvo raziskuje vidne pojave izkustvenosti, vera pa božanstvo, ki je izvon izkustva. Nasprotja med obema torej ne more biti in — pomnimo — zato ne, ker med njima ni nobenega stika. Če ugovarjaš in povdarjaš, da nekateri vidni pojavi, n. pr. življenje Kristusovo, spadajo tudi v polje verstva, to tajijo in na zelo umeten, pravzaprav naiven način, razločujejo. Kristus spada, pravijo, med vidne, izkustvene pojave in kot tak je predmet raz-

<sup>1)</sup> V tem se nauk modernistov čisto doslovno zлага s tem, kar je učil znameniti protestantski bogoslovec Friderik D. Schleiermacher (1768 — 1834) zlasti v svoji knjigi: „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangel. Kirche im Zusammenhange dargestellt.“ Berlin 1821 — 22.

<sup>2)</sup> Primerjaj s tem „Evolucionizem“ od dr. A. Ušeničnika v VIII. zv. „Časa“. Tam je to vprašanje razloženo s stališča razvojnosti, ki je pač temeljno načelo modernistov, iz katerega se izvaja tudi imanenca in vse drugo.



iskavanju za modroslovca in zgodovinarja, ki o njega življenju sodita po svojih lastnih načelih, to je s stališča znanosti brez predpostav. Ta Kristus pa je z drugega stališča tudi izključni predmet veri, v toliko namreč, v kolikor je od verskega čustvovanja preobražen (transfiguriran) in predrugačen (defiguriran) in na ta način povzdignjen nad kategorije časovnosti in prostornosti ter povišan v božanstvo. Modroslovec, oziroma zgodovinar, lahko trdi, da Krist ni iz groba vstal, vernik po svojih načelih pa lahko trdi nasprotno. Nesoglasja v tem modernist ne vidi nobenega, oziroma noče videti.

Ako pogledamo globlje v sestav modernistov, pa temu vendarle ni tako. Oni znanost ne podrejajo veri, pač pa popolnoma podrejajo vero znanosti in sicer iz treh razlogov!

Zavest o božji dejanstvenosti in čustveno izkustvo o njej je pač nad in izvun pojavov vidnega svetovja, ne pa tozadevne verske formule, izrazi verskega izkustva. Ti so kot umstveni proizvodi podvrženi zakonom in kontroli znanosti. Drugič: Predmet veri je pač božja dejanstvenost, dejstvo, da biva nekaj absolutnega, ne pa ideja o božanstvu. Ideja je nekaj bolj določenega, stvor razglabljaljivega razuma, podvrženega logičkim zakonom. Zato mora znanstvo nadzirati, voditi, popravljati in dovrševati razvoj ideje o nadsvetovnem. Odtod načelo modernistov, da se mora verski razvoj skladati z umstvenim in npravstvenim razvojem človeštva. Končno pa človeški duh ne prenaša v tem oziru dualizma, ki v tem slučaju ne pomeni dvojnosti, ampak razdvojenost. Človek hoče spraviti v sklad to, kar veruje, s tem, kar ve. Čisto resnično: toda modernisti pojmujejo to tako, da bodi vera od znanosti odvisna, znanost pa čisto samosvoja. Odtod značilno dejstvo, da igrajo modernisti z neko železno doslednostjo dvojno vlogo: nekatera stran njihovih del, kjer obravnavajo o verstvu in njega predmetu z verskega stališča, je taka, da jo lahko podpiše vsak katoličan, kjer pa o isti stvari pišejo s stališča modroslovca, zgodovinarja in kritika, pa se popolnoma nič ne ločijo od ateista. Zato jih je tudi težko prijeti.

Da ponovimo, kar smo dejali o teološkem modernizmu in razumemo njega nadaljne konsekvence za teologijo, pomnimo, da se vse, kar modernisti v tem oziru učijo, da osredotočiti v dveh njihovih načelih, teološki imanenci in teološkem simbolizmu. Kaj znači teološka imanenca? Obrazložili smo že, kaj pomeni

načelo modernista-modroslovca: Versko čustvo nam je imanentno. Vernik-modernist pravi: Tega čustva vsebina je Bog, nakar sklepa modernist-bogoslovec: Torej je Bog človeku imanenten. Kaj to pomeni? Eni pravijo, da to znači bivanje božje v nas, kar ni napačno, ako se nauk o božji vsepričujočnosti prav umeva. Drugi menijo, da nauk o božjem bivanju v človeku pomeni skladnost življenja božjega v naši podzavesti z natornim življenjem in snovanjem te zavesti, kar popolnoma uničuje vsak nadnatorni red. Najdoslednejši modernisti pa pojmujejo ta stavek tako, da je Bog istoveten s človekom in svetovjem, kar je seveda golo vseboštvo (panteizem). S tem načelom božje imanence pa združujejo modernisti načelo božje permanence, ki je le logiška posledica njihovega nauka o razvoju verstva. Zgled nam vse te tri pojme o imanenci, permanenci in evoluciji pojasni. Vzemimo nauk o cerkvi in zakramentih. Kristus ni ustanovil ne cerkve ne zakramentov. To nasprotuje načelu nespoznavnosti, ki v Kristusu ne vidi božanstva, imanenci, ki izključuje božanske vplive od zunaj, razvojnosti, ki uči, da so za razvoj cerkve in njenega zapletenega zakramentalnega sestava potrebna čas in gotovi dolgotrajno delujoči kulturnozgodovinski pogoji in naposled kritiški zgodovini, ki potrja, da Kristus sam cerkve in svetotajstev ni ustanovil. Toda vzlic temu se lahko trdi, da je Kristus cerkev ustanovil posredno in sicer zopet po počelu razvoja, imanence in permanence. Razlaga bi bila tale: Verska zavest vsakega kristjana je takorekoč bila vključena in predvpodobljena kakor rastlina v klici v zavesti Kristusovi. Kakor popje živi življenje kali, tako živijo vsi kristjani življenje Kristusovo. To je po načelu evolucije.<sup>1)</sup> Po načelu imanence pa je življenje Kristusovo glasom naše verske zavesti božanstveno, torej je božanstveno tudi naše versko življenje, ki je glasom načela evolucije Kristusovo. To naše versko življenje je v teku let razvilo iz sebe cerkev ter zakramente. Ker pa je to versko življenje istovetno z božanstvenim življenjem Kristusovim, v katerem je bilo predvpodobljeno, je upravičeno trditi, da je cerkev ustanovil Kristus sam in da je torej njen razvoj božanski. To je, kar se imenuje verska permanenca, ki ni nič drugega kot kontinuiteta,

<sup>1)</sup> Prav pojmovano, je to v gotovem oziru resnično: *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus.* (Galat. 2. 20.) Ni pa resnično v zmislu modernistov, ki posplošujejo razvoj, katerega pojmujejo vrhutega čisto naravno, na vse verstvo.

zapovrstnost v verskem razvoju. Na ta način je božanstveno tudi sveto pismo in dogme. *Razvojnost, vsobnost in vsvetovnost (imanenca) razvoja ter njega zapovrstnost (permanenca), to so temeljna načela modernizma.* Da s tem uničujejo bistvo cerkve, dogem in svetotajstev, je samoposebi umevno. Oglejmo si posledice modernizma na tem polju čisto nakratko.

O dogmah smo že govorili. Povzemimo! Modernist-modroslovec pravi: Predmet veri so zgolj podobe, simboli, modernist-verniki nadaljuje: Predmet veri pa je Bog, nakar sklepa modernist-teolog, da je bistvo božje, kakor se nam razodeva v veri, zgolj simbolično: *t e o l o š k i s i m b o l i z e m.* Iz tega sledi, da za vernika dogme nimajo brezpogojne veljave, ker so le nepopolne podobe resnice in so lahko jutri že neresnične in imajo za vernika le toliko vrednosti, v kolikor usovršujejo njegovo živo versko čustvovanje: kakor hitro dogme vernika jamejo ovirati in se ne skladajo več z njegovim verskočustvenim, umstvenim in moralnim razvojem, so zanj brez cene. Dogma namreč ni nič drugega kot porazumljevanje in porazumljenje čustva, poglobljevanje vanj, njega umstvena formula. Sestav teh formul, od katerih marsikatera ni noben logiški izdelek, ampak le proizvod gotovih kulturnih razmer, ki so izpreminjale formuliranje verskega čustvovanja po določenih zakonih, je pozitivna teologija. Kaj modernisti domnevajo o postanku *z a k r a m e n t o v*, smo že razložili. Kakor izvira verski čut iz nuje, potrebe po božanstvu, tako tudi bogočastje korenini v potrebi vtelesiti, vdejstvovati versko čustvovanje v vidnih znamenjih, ki pa po načelu imanence ne vsebujejo in podeljujejo nadnaravne milosti, ampak so le znamenja, simboli. Seveda imajo in podeljujejo pod gotovimi pogoji neko moč, ki je pa zgolj natorna: vsebujejo namreč, kakor tudi človeška beseda, neko sugestivno silo tako na tistega, ki jih podeljuje, kakor na tistega, ki jih sprejema. Versko čustvo prvega poglobijo, drugega pa vzbudijo ali raznetijo, ker so bistveno le vdejstvenje verske zavesti.

Isto velja o svetem pismu. Njega vsebina je tudi le razvojna stopnja v zgodovini verske zavesti. Natačno definirani so nauki in povesti v svetem pismu zbirka izvanrednih verskočustvenih izkustev človeštva. Sveto pismo je božja beseda le v imanenčnem in permanenčnem zmislu, to je: Bog govori v njem in po njem zgolj potom verskega notranjega čustvovanja človeštva, le v toliko, v kolikor se mu javi v njega verski zavesti. Da je versko čustvo

mnogokaj v svetem pismu preobrazilo in predrugačilo, je po načelih imanence samoposebi umevno. Navdihnjenje, inspiracija božja, je nekaj takega, kakor to, kar imenujemo pesniško navdihnjenje: zelo intenzivna potreba plastiško izraziti, kar pólje na dnu religioznega srca, kakor je že dejal klasiški pesnik: *Est Deus in nobis, agitante calescimus illo*.

Iz tega se izvajajo vsi modernistovski nauki o cerkvi in nje odnosih do države. Cerkev je tvorba verskega razvoja, nastala iz potrebe družabno organizirati verske zavesti posameznikov v ustanovo, ki predstavlja vseskupno versko zavest (kolektivno religiozno zavest; *coscienza religiosa collettiva*.) Vsled zapovrstnosti verskega razvoja, pohajajočega od Kristusa, je ta organizirana vseskupna verska zavest božanstvena. Ker pa je cerkev le življenski razvojni pojav (vitalna emanacija) vseskupne verske zavesti, je tudi avtoriteta njene disciplinarne, učne in svečeniške oblasti zgolj življenska emanacija cerkve in zato ravnotako odvisna od razvoja in življenja verske zavesti kakor cerkev sama. Zato je tudi nujno, da se cerkev priliči demokratiški zavesti današnjega človeštva, ker se versko čustvovanje mora po načelu imanence skladati z ostalim. Tako pridemo do problema, kako uravnati razmerje med cerkvijo in državo. Mnenje, da je cerkev odličnejša od države, je ravnotako zmotno, kakor mnenje, da vera presega znanost: bilo je to le mogoče v srednjem veku, kjer se je domnevalo, da je cerkev neposredno božjega izvora, zasnovano od nad- in izvunsvetovnega Neskončnega. Imanenčno modroslovje in zgodovina sta ta nauk zavrgla. Država je samosvoja, ravnotako cerkev, ki državljana tudi v vesti ne sme vezati, kar se tiče njega državljanskih dolžnosti. Seveda, ako bi modernisti bili čisto dosledni, bi morali, kakor glede na znanstvo in vero trdijo, učiti tudi glede na cerkev, da se morajo vidni pojavi in izrazi njenega verskega življenja, n. pr. podeljevanje zakramentov, podrejata državi, katere načela veljajo za vsa vidna zunanja dejanja njenih podanikov.

Versko-modroslovni sestav modernistov smo skoroda izčrpali, preostaja nam raziskovati, kako se je po njihovem pojmovanju vršil verski razvoj. Podstav temu verskemu evolucionizmu je seveda nauk, da se je razvilo vse bitje, stvarno in duševno iz prakali, da se je razvoj vršil sam iz sebe (imanenčno), da se razvija tudi vse duševno življenje, logiške resnice, in da se je razvila nramnost. Razvoj ni samo mogoč, on je za življenje



nujen. Kako se pa je vršil verski razvoj? Prvotna verska formula, ki je bila neposredni in nujni izraz verske zavesti o nekem absolutu, od katerega se čutimo odvisne, je bila za vse enaka. Potem se je razvijala, toda ne vsled vplivov od zunaj ali pridevanja zunanjih, prvotni formuli bistveno tujih formul, ampak življensko (vitalno), to je: človeška zavest je to formulo vedno razločneje in bogateje pojmovala. Ta napredek je bil dvojen: negativen, v kolikor so se izločevali iz verskega pojmovanja razni tuji elementi, pozitiven, v kolikor se je vsled umskega in nravstvenega izpopolnjevanja človeštva izpopolnjeval in očiščeval tudi njega pojem o božanstvu. Ta razvoj se je vršil samizsebe, imanentno. Seveda so ga pospeševali versko izvanredno razviti ljudje, kakor preroki, Kristus, Buddha itd. Vzlic temu razvoj verstva ni transcendenten, to pa zato, ker so ti ljudje razvoj vere pospeševali v toliko, v kolikor se je verska zavest sodobnega človeštva polastila tajinstvenih sestavin v njihovem življenju in jih sebi priličila in v kolikor so ti geniji človeštva svoje sodobnike oplodili s svojimi posebnimi bogatimi verskimi izkustvi.

Nadaljni razvoj verstva je bil prav posebno odvisen od zaprek, ki so se stavile verstvu nasproti. Treba je bilo premagati notranje in zunanje nasprotnike verstva, lastne egoistiške nagone in tuje verske sestave, treba je bilo nadalje logiško izdelati sestav v času in pod gotovimi pogoji nastalih verskih formul. Tudi različni družabni sestavi, v katerih je cerkev morala delovati, so vplivali na smer njenega razvoja. Kar pa je posebno važno: evolucija verstva je po historiški metodi modernistov gnana po boju dveh sil, ki delujeta v cerkvi: načela vztrajnosti (konservativstva) in načela napredka (progresizma). Če bi delovala le slednja sila, ki je slepa in nevzdržna in se ne ozira na že dane sile, že izvršeni razvoj, prvotno smer, spočeto in uravnano že v kali, bi se razvoj zamoril in razvoj bi se izprevrigel v razpad. To pa preprečuje sila vztrajnosti, tradicije, avtoritete. Iz medsebojnega boja teh dveh rezultira pravi življenje izpopolnjujoči razvoj. Gonilno silo predstavljajo v cerkvi posamezne verske zavesti, ki težijo za tem, da se premaga stara oblika in rodi nova, prirojena novim potrebam. Pritiskajo na avtoriteto, včasih čisto nečutno in polagoma, dokler se potom kompromisa ne ustvari zopet zdravo razvojno ravnotežje. Zato se modernisti nočejo ločiti od cerkve, zato si pa tudi iz pokaranja učne



oblasti nič ne storijo, kajti oni vedo, da brez žrtev in krize ni napredka in da se razvoj ne da zadržati. Če vse to povzamemo, uvidimo, da učijo tudi glede na razvoj verstva to, kar je izrečno obsodil že vatikanski cerkveni zbor.

„Verski nauk, ki ga je Bog razodel, ni duhovom podan kakor kak filozofski izum, katerega naj izpopolnijo, ampak je poverjen nevesti Jezusa Kristusa kot božanstveni zaklad, da ga zvesto čuva in razlaga. Zato je treba pojmovati dogme tako, kakor jih je svoj čas definirala naša mati cerkev in nikoli ni dovoljeno pod katerokoli pretvezo globljega pojmovanja oddaljiti se od te razlage.“ S tem pa ni rečeno, da je izključen vsakršni napredek in razvoj. Ker so namreč dogmam predmet resnice o nedoumnem, vsepopolnem Bogu, jih do dna ne moremo nikoli spoznati. Spoznavamo pa jih lahko bolj in bolj. Nepopolno spoznanje se razvija v popolnejše. Ne izpreminja se verska resnica, pač pa se izpopolnjuje stopnjema naše umevanje resnice. Tu je povdaril tudi vatikanski koncil.

Razglabljali smo o modernistu - modroslovcu in bogoslovcu, ostane nam še historik, kritik, apologet in reformator. Modernist-zgodovinar sicer povdarja, da kot zgodovinar ni modroslovec, da ne bi se mu očitalo, da je njegovo zgodovinoslovje oprto na predpostavke, povzete iz načel njegovega modroslovnega sestava. Kritično zgodovinoslovje bodi čisto nepristransko. Če pa proniknemo v duha modernistiške kritike, zapazimo takoj, da so njeni sklepi izvedeni iz predpostav modernistiške filozofije, to je iz načela nespoznavnosti ter preobraženja in predružačenja zgodovinskih pojavov od strani življenjskega verskega čustvovanja. Kar iz tega sledi, je lahko izvesti. Nespoznavnost zahteva, da se zgodovina bavi zgolj z vidnimi pojavi v svetovju, da se torej vse, čemur je duh pripisoval, oziroma pripisuje božanstvenost, iz zgodovine izloči in prepusti veri, ki je nekako sestav in zgodovina verskih izkustev posameznika in vse skupnosti. Kjer v zgodovini nastopi kaj božansko - človeškega, treba to sestavino razkrojiti in opredeliti n. pr. „zgodovinskega Kristusa“ med zgodovinske discipline, „Kristusa vernikov“ pa med veroslovje. Ta „zgodovinski Kristus“ pa še ni očiščen in še ni za rabo za znanstvenika. Ker je namreč versko čustvovanje marsikaj na Kristusovi osebi preobrazilo in predružačilo, mora kritik izkušati izluščiti iz te verske lupine zgodovinsko jedro. Izločiti mora torej

vse, kar v Kristusu presega pojem človeka, kakoršnega pozna dušeslovje in kar je v njem povzdignjeno nad čas in prostor, v katerem je deloval, to se pravi: zgodovina pozna in mora poznati le Kristusa Juda, oziroma Galilejca, pripadnika nižjih slojev in zgolj — človeka. Kar se v njegovem življenju, kakor ga pojmuje veroslovje, ne sklada z dejanskimi družabnimi razmerami, sredi katerih je živel, z izobrazbo, ki jo je užival, skratka z vsemi tedanjimi kulturno-zgodovinskimi in zgolj — človeškimi pogoji, to ne spada v zgodovino, ampak v veroslovje. Ni treba povdarjati, kako zelo subjektivna in aprioristiška je ta kritika. Modernist se sam vmisli in včuti v vlogo Kristovo: kar bi bil on v enakih ali podobnih razmerah govoril in delal, to pripisuje Kristusu. Božanstvo Kristusovo je s tem uničeno, kajti nezmisel je trditi, da je Kristus za vero Bog, za zgodovino pa zgolj — človek. To dvojno ločitev so modernisti prenesli na vse versko-zgodovinske vire. Zgodovina jim je dvojna: dejanska in notranje-izkustvena. Zgodovinski Kristus ali pa n. pr. to, kar je v evangeliju Janezevem zgodovinsko, njega od tedanje dobe odvisne in v njej porojene modroslovne sestavine (Λογος itd.) so predmet dejanski (realni) zgodovini, božanstveni Kristus v Janezevem evangeliju, „beseda, ki je bila od začetka“, pa je predmet zgodovini notranjeverskega izkustva, kar pomeni, da ta Kristus nikoli ni živel drugod, kakor v duši Janeza evangelista in da je v tem oziru njegov evangelij zgolj notranjeversko premišljevanje in razglabljanje. Na ta način so zgodovinskoverski viri razdeljeni. Zdaj pa je treba določiti čas, v katerem so nastali. Modernistovski kritik zanemarja pri tem sporočila, izpričevanja drugih pisateljev in zgodovinskih virov, podatke avtorja samega in druga takozvana zunanja razločila (kriterije), ki se mu zdijo za določitev postanka zgodovinskoverskih dokumentov drugotna. On povzame tu zopet načelo iz svojega modroslovja: življensko vsobnost (imanenco) dejstev in na tej podlagi zida svoja kritiška raziskovanja. Življenska vsobnost verskih dejstev zahteva, da se je vršil razvoj verskega čustva in njega umstvenih formul samizsebe. Vzrok ali pogoj temu razvoju, oziroma posameznim razvojnim stopnjam pa so notranje potrebe, nagoni. Najprej se pojavi nuja, sila, teženje, potem se jame versko čustvo razvijati. Zato modernistovski zgodovinar najprej na podlagi različnih sodobnih virov raziskuje, kakšne verske potrebe so se tekom časa pojavljale v cerkvi in po teh a priori sodi, v katerem času in v

katerih okoliščinah se je morala pojaviti n. pr. ta ali one dogma. Ako svetopisemski vir ali pa katerikoli verskozgodovinski, recimo patristički vir nastavi za kako versko dejstvo ta ali oni datum, kritik šele raziskuje, ali je ta datum z ozirom na verske potrebe onega časa mogoč. Tako popravlja zgodovinska pričevanja na temelju svojih imanenčnih predpostav. Zdaj pa je seveda treba vpoštevati tudi razvojnost verskih dejstev. Na tej podlagi mora modernist zgodovinskoverske vire ločiti v take, ki spadajo v dobo početka razvoja, razgibanega od gotovih notranjih vzrokov in pospeševanega od zunanjih, ki so modificirali njega silo in smer, ter v vire, kjer se je razvoj povzpел do gotove stopnje in viška. Zato proučuje razvojne sile v cerkvi, konservativno in progresivno ter zunanje zgodovinske, socialne in prosvetne pogoje itd. Tako nastane modernistiška cerkvena zgodovina. Ali je taka zgodovina kritiška? Objektivno-kritiška ni, ampak vseskozi odvisna in ravnanja od nespoznavnosti ter od vsobnosti in razvojnosti zunanjih in notranjih pojavov v svetovju in človeški duši. Preidimo zdaj k modernistu apologetu.

Zelo važno je, po kakšni metodi postopa modernista apologet. On je seveda odvisen od svojih modroslovnih podmen in od svojega pojmovanja zgodovinskih dejstev. Na podlagi svetega pisma ali cerkvene zgodovine ne branijo krščanstva, ker priznavajo samo takozvano realno bogoneznansko zgodovino. Podrobno razmotrena je njihova apologetičska metoda sledeča: Cilj apologeta-modernista je, vzbuditi v neverniku vero. To se pa po njegovih načelih o življenjski vsobnosti doseže le na ta način, da nevernik „v sebi izkusi – recimo v tem slučaju katoliško – vero“, kajti podlaga veri je zgolj notranje čustveno izkustvo. Kako naj ga pa do tega izkustva privede? Treba mu je dokazati resničnost krščanstva, pravzaprav to, kar je v njem resnično, vekotrajno in večnolepo in kar zato človeškega duha priklene nase in sebi podjarmi. To večnoresnično in večnotajnostno pa je tisto Neznano, ki je nagib, predmet in cilj veri. Treba torej predvsem dokazati, da je katoliška vera dandanašnji ista, kakor je bila od Kristusa oznanjana, ali pravzaprav, da je naravni razvoj iz verskih pojmov in formul Kristusovih. Prvotna formula krščanstva jim je blagovest o kraljestvu božjem na zemlji in v naših dušah: iz te so se po imanenčnih zakonih razvile potom smotrenostnega prilagodevanja in priličevanja razmeram vedno v

glavni prvotni smeri ostale dogme in bogočastje. Apologet mora razložiti vse te zakone razvojnosti, in ko vse odkrije, ostane vendarle nekaj, česar ni moč doumeti: Neznano. To je v religiji tisto božanstveno, kar vkloni podse vsak razum. Modernistov pri tem nič ne moti, da je po njihovih načelih v tej religiji mnogo zmotnega. Tako n. pr. — govorimo vedno z modernistiškega stališča — je v svetem pismu mnogo znanstvenih in zgodovinskih zmot. Toda sveto pismo ima zgolj namen razširiti med verniki verska izkustva, kar pa je v njem znanstvenega in zgodovinskega, to je le neki ovoj okoli verskih resnic, ki se dajo lažje razumeti v ljudstvu dostopni naivni obliki, ki je lahko tudi zmotna. Sicer pa se je moralo sveto pismo, ki je izključno religiozno, ravnati ravnotako kakor religiozni čut po življenju, življenje pa je večkrat nelogiško in protilogiško, ergo tudi sveto pismo. Konečno je vse, kar se v življenju razodeva, resnično in nujno. Celo Kristus se je očitvidno motil, n. pr. ko je določil čas, kdaj napoči kraljestvo božje, toda ali je to kaj čudnega, če pomislimo, da je njegovo versko čuvstvovanje bilo podvrženo zakonom življenja? Življenje ima svojo vitalno logiko. Dogme so večkrat tudi zmotne, toda — ali niso simboli nedoumne? Nedoumno prabitje pa je neskončno in zaraditega ga je mogoče umevati z neskončno mnogih stališč, ki so lahko medseboj celó v protislovju. Tak način apologetike seveda more posvoje dokazati „resničnost“ vseh verstev, najsi bodo medseboj še tako protislovne. To vse imenujejo modernisti objektivno apologetiko. Drugi način pa je subjektiven. Nevernika hočejo prepričati, da na dnu njegove duše, kakor nekak postulat, nujna zahteva natore same, počiva kal katoliške vere, ker je ravno ta vera najvišja stopnja v razvoju verske zavesti. To je torej zopet po načelu vsobnosti. Katoliško veroslovje uči, da je človeška narava za nadnaravno razodetje dovzetna in se mu lahko čudovito priliči, modernisti pa gredo dalje in pravijo, da natora nujno zahteva katoličanstvo. Seveda jim katoličanstvo, oziroma krščanstvo ni v pravem pomenu besede nadnatorno.

Zdaj smo prišli do konca. Če se še enkrat ozremo po modernistovskem sestavu, je pač opravičeno trditi, da je modernizem krivoverstvo vseh krivoverstev, *herezija vseh herezij*. Začenjajo pri nespoznavnosti s tem, da odrekajo razumu zmožnost spoznati Boga. Zato pa prisojajo to zmožnost čustvu. Ne pomislijo, da čustvo



samozase ne pelje k resnici, ampak nasprotno zavaja čestokrat k zmoti. Kajti čustvo pravzaprav ni nič drugega kakor neka protidejavnost (reakcija) duše na vplive čutov in razuma. Ne gre pa zato, da se uveri o nekem nepoznanem, tajinstvenem in božanstvenem čustvo, ampak da ve razum z gotovostjo, ali biva nad nami Bog, ki nas bo po smrti sodil. Da okrepijo slabo dokazilno moč, ki jo pripisujejo čustvu, se sklicujejo modernisti na versko izkustvo. Toda kaj je to izkustvo? Nič drugega kot bolj intenzivno, silnejše čustvo, ki lahko kolikortoliko poglobi in utrdi naše subjektivnočustveno prepričanje o Bogu. Je nekaj takega kakor sugestija. In vendar je le čustvo, ki nas lahko vara, ako ga ne vodi razum. O prevarah verskega čustvovanja in notranjega izkustva ve mnogo povedati zgodovina lažimistiških sekt, vedo premnogo povedati dušni voditelji in pastirji. Na podlagi subjektivnočustvenega verskega izkustva je ravnatoko lahko priti tudi do bogotajstva. Ravnatoko vodi k bogotajstvu tudi bogoslovni simbolizem modernistov. Če so vse sestavine verstva le simbol resnice, zakaj bi pojem o božji osebnosti ne bil tudi zgolj simbol? Če pa božja osebnost ni več gotovo in resnično spoznanje, potem je pot do ateizma odprta. Pa tudi nauk o božji imanenci v človeku je za bogoznanje poguben, ker končno privede do vseboštva. Vsak pojav v človeški zavesti je tej zavesti vsoben, vznikel iz njegove nature, tako tudi zavest o božanstvu. Iz pa tega sledi čisto dosledno istovetnost Boga s človekom. Končno je po nauku modernistov, ki veri ne priznavajo nič znanstvenoumskega, gotovo le eno: da biva v zavesti neko nepoznano, katero se verniku zdi izvun njega. Ali je to nepoznano osebno? Kaj je pravzaprav? Lahko je tista vesoljna duša svetovja, o kateri govorijo panteisti. Tako modernizem uničuje vsako vero sploh. *Modernizem je prehodna točka k ateizmu.*

\* \* \*

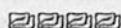
S tem je izčrpano vse, kar enciklika govori o modroslovno-verskem sestavu modernizma. Kar sledi, so disciplinarne in dušnopastirske naredbe, kako razširjenje modernistovskih naukov preprečiti. Naša naloga je zdaj pravzaprav pri kraju. Povdarjal bi k sklepu le eno: Modernizem je obsojen. Tukaj je treba dobro pomniti, da je obsojen tisti modernizem, katerega nauki, izvedeni iz podmen razvojnosti, vsobnosti in agnosticizma uničujejo raz-



umno vero v Boga, nadnaravnost njegovega razodetja, božanstvenost cerkve in zmisel dogem, kakor ga je definirala cerkev. Obsojeno je bogoneznanstvo, vseboštvo in naposled bogotajstvo, ki nujno sledi iz takega modernizma. Obsojeno ni ne več ne menj. Treba tudi povdariti, da je bolj obsojena vsa smer modernizma kakor ti ali oni nauki posameznikov. Schell n. pr. ni učil čustvenosti vere, nasprotno jo je ostro pobijal, dočim je njegov pojem o troedinem božanstvu precej panteistiško izveden. Kar zasluži nujno obsodbo, je celotna smer modernizma, ki pomeni popoln razdor vere. Enciklika nikakor ne ovira poglobljenja verstva v posameznikih, harmonizacije verskega čustvovanja s pravim znanstvom in izločitev ali izpremembo te ali one nebistvene pritikline tega ali onega z vero združenega pojmovanja, torej izpopolnitev te ali one forme, pač pa varuje verski zaklad cerkve, izročen ji od Jezusa Kristusa, da se ga ne dotaknejo moderne podmene in ga bistveno izpremenijo. Gre sedaj za nekako krizo, kakoršna je bila n. pr. v XIII. stoletju, ko sta se v bogoslovju borila za prvenstvo avguštinizem in aristotelizem.<sup>1)</sup> Zmagal je sv. Tomaž Akvinski. Tudi sedanja kriza se bo premagala, za kar je porok ravno enciklika, ki je potegnila mejo, katere nihče ne sme prekoračiti, da v prizadevanju, priličiti krščanstvo modernim „postulatom“, ne razruši, kar je v njem za vse veke veljavnega, absolutno resničnega in neizpremenljivega. Položaj, ustvarjen po encikliki, je v resnici tak, kakor ga je 24. septembra t. l. slikal baron von Hertling v otvoritvenem govoru Görressove družbe v Paderbornu: „Ni prav nobenega vzroka za resno vznemirjenje in nobenega povoda za malodušnost.“ Cerkev bo v boju zoper modernizem zmagala, ker so njega načela tudi s stališča znanstva povsem zmotna. Iz njih govori Kantova „Kritika čistega razuma“ in Spencerjevo „Nespoznavno“. Tudi srce in čustvo, na katerega se opirajo, se upira takemu nauku, ki kakor slana vsled svoje razdvojenosti in dvojbenosti pomori vse, kar je srce sprejelo vase nadnaravno lepega in njegove zmožnosti neizmerno izpopolnjujočega. V tem oziru je enciklika „Pascendi dominici gregis“ poleg svoje globokoumnosti tudi slovesen protest srca človeškega, ki hrepeni po izvunsvetovnem Bogu stvarniku, odrešeniku, posvečevalcu in sodniku in ne po praznih stvorih domišljije in po bo-

<sup>1)</sup> To je seveda le slaba analogija, ker je modernizem pravemu verstvu načeloma nasproten.

žanstvu, ki ni niti toliko realno kakor senca. Srce in razum postularata Boga, ki živi svoje življenje, ne pa zgolj življenje tiste duše, ki vanj veruje. Vse versko izkustvo človeštva govori proti modernistom! In v psalmih, kjer je nagromadenega toliko verskega izkustva kakor v malokateri sveti knjigi, stoji zapisano: *Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum!* Moja duša je hrepenela po *mogočnem živem* Bogu!



## Pomen krščanske sociologije.

Dr. A. Ušeničnik (Ljubljana.)

Da je dandanašnja družba bolna, to je dejstvo. O vseh stanovih bi se dale pisati „črne bukve“, kakor jih je napisal dr. Krek za kmetiški stan. Kmetje, obrtniki, delavci, vsi tožijo o svoji bedi. A tudi trgovci nimajo le brezskrbnih solnčnih dni. Težke krize — veliki „konkurzi“, „bankroti“, „falliti“ — pretresajo trgovski stan. Vsi stanovi se vprašujejo, kako bi si pomagali; vsi imajo svoje — vprašanje. Tako imamo delavsko vprašanje, agrarno vprašanje, obrtno vprašanje, trgovsko vprašanje. Vsa ta vprašanja so izraz iste nezadovoljščine. Če pa trpe vsi stanovi, morajo biti tudi vzroki tega trpljenja skupni. Poleg vzrokov, ki jih nosi vsak stan sam v sebi, v svojih posebnih razmerah, morajo tičati neki skupni vzroki v družbi sploh. Socialna beda mora imeti socialne vzroke. Vsa vprašanja imajo torej neki skupni vir: vsa tvorijo eno, veliko, socialno vprašanje.

Kateri so skupni vzroki dandanašnje socialne bede? Navadno se pravi: moderni pavperizem<sup>1)</sup> je odtod, ker so se izpremenile vse gospodarske razmere; prevrat na polju proizvodnje (produkcije) nujno deli ljudi v dve vrsti: v kapitaliste in proletarce, v ljudi, ki se v njih rokah kopiči vedno večje bogastvo, in v ljudi, katerih edino bogato imetje so otroci (proles).<sup>2)</sup> To je resnično, da so se začele od prevrata na polju produkcije silno slabšati

<sup>1)</sup> Pavperizem (pauper = ubog) pomenja vse uboštvo delavskih slojev s stvarno bedo, a obenem tudi z npravno bedo, ki je navadno združeno z veliko stvarno bedo.

<sup>2)</sup> Odtod so že v starem Rimu proletarci dobili ime.

razmere, da je začel zlasti od tedaj naraščati pavperizem. Vendar vzrok socialne bede v polnem zmislu besede ta prevrat ni mogel biti.

Največji prevrat na polju proizvodnje se je izvršil z iznajdbo stroja. A iznajdba, ki je izraz človeškega napredka, vendar sama po sebi ne more biti vzrok zla, vzrok b e d e! Stroj je sam po sebi orodje, ki služi človeku. Stroj olajšuje človeško delo, nameščuje človeški trud, izpopolnjuje natančnost človeške roke. In v tem vendar ne more tičati vzrok bede! Aristotel, veliki grški mislec, je menil celo, da bi iznajdba samoidočih strojev napravila konec suženjstvu. Ko bi snovalnica na statvah sama tekala semtertja ter sama tkala, je dejal, bi ne bilo treba več sužnjev. In Antipar, grški pesnik iz Ciceronove dobe, je pozdravil iznajdbo vodnega mlina kot začetek nove, „zlate dobe“.<sup>1)</sup>

Kje torej tiči vzrok socialne bede? Vzrok socialne bede tiči prav v tem, da se človeška družba ni znala ali ni hotela prilagoditi novim razmeram. Najbrže oboje: nekoliko ne znala, nekoliko ne hotela. Z iznajdbo stroja so se izpremenile vse gospodarske razmere. Sorazmerno bi se bile morale izpremeniti tudi družabne razmere. To se pa ni zgodilo. Odtod tista globoka dišharmonija, ki je v današnji človeški družbi.

Kdor hoče rešiti socialno vprašanje in tako pomoči socialni bedi, mora 1. najprej poznati sociološka načela; načela, ki se mora na njih snovati družabni red, če naj je blagonosen; 2. mora preučiti, na kak poseben način naj se ta načela uveljavijo v sodobni družbi z ozirom na čisto nove gospodarske razmere; in 3. vzbuditi mora v družbi voljo, da zares uveljavi ta načela.

V novi dobi pa ni bilo prave sociologije, to je, pravega poznanja velikih socialnih načel in pravega umevanja časovnih razmer, in ni bilo tudi ne volje uveljaviti prava načela v pravo blaginjo človeške družbe. Liberalizem je ubil v družbi zmisel za večna socialna načela, z njim vstric naraščajoči immoralizem<sup>2)</sup> pa je ubil zmisel za občno blaginjo. Tako je stroj, ki naj bi bil služil blaginji celokupnega človeštva, v službi liberalizma in immoralizma započel dobo kapitalizma in pavperizma!

Oglejmo si ta razvoj nekoliko natančneje!

<sup>1)</sup> K. Kautsky, Karl Marx' Oekonomische Lehren. 5. Aufl. Stuttgart 1894. str. 150.

<sup>2)</sup> Zanikanje večnih нравnih načel.

Marx opisuje početek te nove dobe v knjigi „Misère de la philosophie“ (Das Elend der Philosophie. Deutsch. Stuttgart 1892. 2. Aufl.), pa v velikem delu „Das Kapital“. Kautsky je iz teh dveh del takole povzel ves razvoj.

Najprej se je razvila iz domače obrti manufaktura.<sup>1)</sup> Poprej je vsak rokodelec sam zase izdeloval izdelke; če je imel izdelek dele, pripadajoče različnim obrtom, je šel izdelek od rokodelca do rokodelca. Podjeten mož je združil vse te samostojne rokodelce kot delavce v skupno delavnico ter je mednje porazdelil delo. Tako se je začela manufaktura.

Že odpočetka je imela dve osnovni obliki: ali je proizvod sestavljen iz več delov (tedaj vsaka vrsta delavcev proizvaja posamezne dele), ali pa nastane proizvod le po vrsti različnih manipulacij (in tedaj gre isti proizvod iz rok v roke, dokler ne dobi gotove oblike). Klasičen zgled za prvo vrsto manufakturne delitve dela navaja Sir William Petty, namreč urarstvo. V manufakturi ne dela vsak delavec celih ur, ampak vsaka vrsta delavcev proizvaja le svoj posamezni del: eni izdelujejo peresa, drugi ogrodje, tretji številčnice (Zifferblatt), drugi kazalce, zopet drugi teči itd. Šele zadnji dobi vse dele, jih sestavi ter uro naravna, da gre. Klasičen zgled za drugo vrsto pa podaja Adam Smith, namreč izdelovanje bučik (Stecknadel). Tu gre sirovina iz rok v roke. Ta svilka žico, drugi jo seče v primerne dele, tretji delke koniči, četrti pripravlja drugi konec za glavico. Za glavico je zopet treba dveh ali celo več delavcev. Zopet drugi natika glavice, drugi bucke gladi, drugi jih zatika v papir. Tako, pravi A. Smith, gre vsaka bucka iz rok v roke do 18 delavcem, in vsak ima z njo svoj opravke.

Kakor rokodelstvo tako tudi manufaktura sloni na delu človeških rok. Odvisna je torej od spretnosti, gotovosti in hitrosti posameznih delavcev. Vendar se manufaktura že bistveno loči od rokodelstva. Rokodelec je popolnoma samostojen delavec, ki sam opravlja razna opravila, manufakturni delavec je le ne-

---

<sup>1)</sup> Beseda manufaktura je nastala iz latinskih besed manus (roka) in factus (narejen). Ena najvažnejših obrti, ki se jih je polastila manufaktura, pa je bilo obdelovanje raznih vlakenc, volne in pavole itd. t. j. tkalska (tekstilna) obrt. Zato se še dandanes tekstilne delavnice večkrat imenujejo manufakture, četudi v resnici niso več manufakture, marveč velika industrija. Da, celo tekstilno industrijo časi imenujejo manufakturo. Tako govorjenje, pravi Kautsky (o. c. 125), ni pravo.



samostojen del celote, takorekoč en ud velikega skupnega delavca. Delo manufakturnega delavca je preprosto, enostavno, dolgočasno, isto dan za dnevom, leto za letom. A vsled omejenosti silno raste spretnost. Manufakturni delavec iznajde gotove umetne prijeme, ki delo jako pospeše; od njega se jih nauče drugi. Tudi orodje se pri manufakturi izpopolni. Če se rabi isto orodje za razna opravila, se težko izboljša; a orodje, ki služi le enemu poslu, je jako lahko izpopolniti. Tako se v manufakturi proizvodna moč silno okrepi in pomnoži. Če je n. pr. en delavec izdelal poprej na dan 20 bucik, jih izdelava pri manufakturi 10 delavcev 48.000.<sup>1)</sup>

Kar pa je poglavitno, je to: že v manufakturi se je ločil kapital od dela; podjetnik je dal kapital, delavec delo. Tako se je že v tem času začela kapitalistična doba. Prav to je namreč značilno za kapitalistično dobo, da sta kapital in delo ločena.

Vendar je tudi v manufakturi delavec še vsaj nekoliko samostojen. Treba je spretnosti in vaje, zato ni mogoče delavca kar tako lahko nadomestiti. Tako se počasi razvije nekaka „hierarhija delavskih moči“, kakor pravi Marx: čim več veščine zahteva delo, tem boljši morajo biti delavci, zato pa dobe tudi tem boljše plačo in jih je tudi tem težje nadomestiti.

Doba manufakture je trajala od sredine 16. stoletja do konca 18. stoletja. Tedaj je nastopil stroj in z njim se je začela doba velike obrti (industrije).

Stroji so dvojne vrste: gonilni in delavni stroji. Stroji, o katerih je dejal L a s s a l l e, da so „vtelešena revolucija“, so delavni stroji. Ali je gonilna sila človek ali veter ali voda, v tem ni bistvene razlike. Delavni stroj je pa mehanizem, ki zagnan opravlja ista dela, katere je poprej opravljal delavec s svojim orodjem, n. pr. predilni stroj ali samopreljka. Ta stroj je početnik nove dobe. Ta stroj je mehaničen delavec; živ delavec mu je le še pomočnik. Seveda je tudi gonilni stroj (n. pr. parni stroj, kakor ga je iznašel James Watt) sedaj zadobil veliko nalogo; enakomerno, neutrudno goni, če treba, celo vrsto delavnih strojev obenem. Sedaj ni treba več delavčeve moči (para jo nadomeščuje tisočkrat), ne njegove spretnosti (delavni stroj dela natančneje), ne njegove

<sup>1)</sup> G. Maier, *Soziale Bewegungen und Theorien*. 3. Aufl. Leipzig 1906. str. 102.



vztrajnosti (stroj nikdar ne počiva). Proizvajavnost se je s strojem postoterila in potisočerala.

Kaj je bila posledica? Naravna posledica bi bila, da bi ljudje manj trpeli in bi bilo vendar le več izdelkov in še cenejših. Stroji odzamejo veliko dela; dela se s stroji hitreje, natančneje, stanoviteje in ceneje.

Toda prav v tej usodni dobi je zavladal liberalizem. Pravzaprav liberalizem izpočetka ni bil nič drugega kakor razbrzdan egoizem. Tisti, ki so si lahko oskrbeli stroje, so jih hoteli brezobzirno izrabiti v svoj dobiček. Lakomnost, pohlep je prva korenina liberalizma. Šele potem si je izkušal liberalizem pridobiti tudi teoretično veljavo. Izrazil se je kot sistem, in na to zopet začel vplivati na dejansko življenje. Praktični liberalizem pa je im moralizem, zanikanje nravnih načel v življenju, zlasti tudi v gospodarskem življenju. Tako so se začele javiti tiste žalostne posledice proizvodnje s stroji, ki so se sčasoma nakupičile v strašno prikazen modernega pavperizma.

Marx je kratko opisal te posledice za delavske sloje. Ker stroj nadomešča moči mišičevja, ni treba več močnih delavcev, ampak so dobri delavci brez mišic, nerazviti delavci, da so le gibčni. Med delavce lahko stopi sedaj vsa družina brez razlike starosti in spola. Namesto igre čaka otroke delo v tovarni. Žensko in otročje delo — to je bila prva beseda, ko je nastopil v proizvodnji stroj. To je bilo za delavske stanove v vsakem oziru, v gospodarskem, socialnem in nravnem enako usodno.

Poprej se je merila vrednost delavske moči z ozirom na to, kaj potrebuje delavec zase in za svojo družino. Sedaj ko je tudi žena z otroki lahko šla na delo, ni bilo več teh ozirov. Delavec je postal tako trgovec s sužnji, prodal je ženo in otroke tovarni. Morda je bil zaslužek večji, a zvišali so se tudi troški domačega gospodarstva. Žena, ki je delavka v tovarni, ne more biti obenem hišna gospodinja.

Tovarniško delo pa tudi zelo slabo vpliva na ženo in otroke. Umrljivost otrok se je potrojila in početverila, število rojstev pa se je zelo zmanjšalo. Poleg telesne kvare opozarja Marx tudi na nravno in umsko kvar, ki jo provzroča tovarniško delo negodnih delavcev.<sup>1)</sup> Skratka lahko rečemo: Poslej ni več stroj radi delavca,

<sup>1)</sup> o. c. 134 - 141.

ampak delavec radi stroja. Delavec je le še privesek stroju. Delavčeva osebnost je brez pomena; vpoštevata se le še mehanično njegova sila, kakor se mehanično vpoštevata sila stroja, le da je stroj neprimerno večjega pomena.

Usodne gospodarske posledice modernega proizvodnega načina pod vplivom liberalizma pa je zarisal v velikih značilnih potezih F. Hitze („Die Quintessenz der socialen Frage“. Paderborn 1880, str. 8–20).

Stroj, pravi F. Hitze, pride do veljave le, kjer se proizvaja v velikih množinah. Malo stvari, a v množinah. Množine proizvodov pa zopet terjajo, da se v množinah prodajajo. Treba je torej velikih trgov, za velike trge pa velikih prometnih sredstev. Tako dela stroj vedno večje kroge. Krajevni trg mu ne zadoščuje; trg se mora razširiti v svetovni trg in krajevni promet v svetovni promet. Sedaj se pa morajo umekniti tudi pravne meje, krajevna omejenost srednjeveške dobe. Najprej morajo pasti meje v državi: od kraja do kraja; potem tudi narodne meje: od ljudstva do ljudstva. „Svobodna trgovina“ (Freihandel) na znotraj in zunaj, to je zahteva, to postulat stroja.

Stroj dalje zahteva kapitala. Za sirovine in plače je treba že vnaprej denarja. Pogoj za proizvodnjo s strojem je torej „svoboda kapitala“, da se v stroju lahko steče in plodonosno naloži. Celó nepremični kapital se mora izpremeniti v premičnega (muss sich mobilisieren lassen), da lahko stopi v službo stroja.

Nadaljni pogoj stroja so „svobodni delavci“. Biti morajo svobodni, da jih je lahko poslati tja, kjer jih zahteva stroj („Freizügigkeit“). Biti morajo delavci za mezdo, da so voljni in jih je mogoče mehanično vpreči v mehanizem stroja. Mehanizem zravnava, zenačuje, in tako se pridruži svobodi tudi enakost. Stroj je moral razbiti cehe in cehovne uredbe.

Stroj potrebuje kapitala, a ga tudi proizvaja. Tako je premični kapital zadobil premoč, posest zemljišč pa je izgubila svoj osrednji pomen. S stvarno močjo se je premaknila tudi socialna moč: aristokraciji veleposestva je sledila aristokracija denarja. Revolucija je dala tem dejanskim razmeram le „pravni“ izraz. Stroj zahteva več uma kakor značaja: umnost (inteligenco) krepi in proizvaja. Stari aristokraciji je bila vse „čast“, buržoaziji je vse „omika“.

Edini zakon, ki vodi proizvodnjo s strojem, je splošna konkurenca. Kdor najceneje proizvaja, najhitreje in največ proda. Zopet pa velja: čim večji stroj, čim več kapitala, tem cenejše je proizvodnjo. Tako tisti, ki imajo več kapitala, prehite slabejše. Ta premoč progresivno raste: močnejši so vedno močnejši, slabejši vedno bolj zaostajajo, dokler ne zaostanejo popolnoma: konkurenca jih je ubila. Tako jih je vedno manj, ki je v njih rokah proizvodnjo in kapital. Da, nazadnje zasebni kapital že več ne zadoščuje, kapital se mora družiti s kapitalom, da se more vzdržati v gospodstvu produkcije; nastajajo delniške (akcijske) družbe.

Tem podjetjem nasproti stoje množice delavcev. Ti so vsi enaki, vsi docela odvisni. Čim bolj pa so odvisni, tem večje nasprotje se jim vzbuja, tem bolj jih prevzema zavest moči. Nasprotje se zviša v neznosno sovraštvo. To je ločitev kapitala in dela, ki vedno bolj loči človeško družbo v dva nasprotna si tabora.

A izvrši se počasi še druga ločitev: ločitev kapitala in podjetnikov. Kapitalistu se ne ljubi nalagati si bremena podjetij, zato nalaga kapital v tuja podjetja. Radi konkurence morajo podjetja željno sprejemati tak posojeni kapital (Leihkapital). Tako so podjetniki vedno bolj odvisni od kapitala, so nekaki najemniki velikašev-kapitalistov. Tudi kredit se vedno bolj osredotočuje: zakaj le velekapitalist more vedno dati toliko, kolikor potrebujejo velika podjetja. Tako se steka mali kapital v velike banke, odtod pa gre v razna velika podjetja. Banke gospodujejo. Podjetniki so v neprijetnem položaju med nezadovoljnimi delavci in pohlepni kapitalisti. Zato planejo drzno v konkurenco, igrajo „vabanque“, da hitro obogate in gredo med kapitaliste ali pa padejo nazaj med proletarce.

Svobodne produkcije bistveni znak je, da je anarhična. Podjetnik proizvaja za trg, a trga ne pozna, in če ga pozna, morda že pred njim vrže drug podjetnik svoje blago na isti trg. Tako se lahko zgodi, da mu blago obleži, a ker upa, da se odpre nov trg, proizvaja dalje in čaka ugodne prilike. Če je ni, mora napovedati „bankrot“.

Ker se vedno več proizvaja, nastane nerazmerje med produkcijo in konsumom. Večina konsumentov je delavskih stanov. Ker pa tehnika vedno izpopolnjuje stroje, je treba vedno manj delavcev in je stanje prevelikih množic delavcev vedno bedneje. Tako se manjša trg, a na drugi strani produkcija vedno raste.

Nujna posledica so krize. Zopet pa potegnejo, če preti kaka resnična ali le tudi umišljena nevarnost, kapitalisti svoj denar iz podjetij. Podjetja, ki delujejo z izposojenim kapitalom, so uničena. Tako sledi kriza za krizo. Če ni kapitala, zastane produkcija, podjetja so uničena; če produkcija uspeva, preplavi produkcijo kapital, nastane podjetje za podjetjem, z njimi prevelika produkcija, podjetja se ubijejo. Tako so krize notranje vsobljeno nasprotje kapitalistične produkcije. V vsem vladata le slučaj in „pravica močnejšega“.

Katere stanove je potegnil liberalizem s strojem v propast?

Najprej obrtnike, zlasti tiste, katerih obrt se da najbolj izvajati s stroji (n. pr. tkalce, ki jih je popolnoma uničil). Druge obrtnike slabi s konfekcijami, ki so nastale kot drugoten pojav v dobi kapitalizma.

Drugič delavce same, ki jih vedno bolj nadomešča stroj in tako pritiska na njih gmotni položaj.

Tretjič trgovce, ki jih ubija s krizami.

Naposled pa tudi kmeta. Kmetom jemlje tovarne delavske moči (svoboda vleče delavca z dežele v mesta); stroj je potlačil ceno pridelkom; svetovni promet, ki se je razvil kot posledica novega načina produkcije, je napolnil trge s tujimi pridelki.

Tako je stroj, ki naj bi služil blaginji človeštva, zanesel v človeško družbo neizmerno gorja: sovraštvo med stanovi, strašne krize, nepopisno socialno bedo. Seveda stroj tega ni kriv, kriv je človek, ki tega velikanskega napredka ni podredil večnim etičnim in socialnim zakonom, namreč se dal goniti le od egoizma sebi in drugim v pogubo.

Kje je pomoč?

Navadni odgovor je: Človeštvo mora zopet dvigniti pogled od grude in mamona kvišku k večnim zvezdam nravnih načel. Le od tam sije luč v temo; le po večnih zvezdah je mogoče najti prave cilje in prava pota iz silnih viharjev naše dobe k lepši in boljši prihodnosti. In ker so te večne zvezde načela krščanstva, etična in socialna načela, ki jih oznanja edinole krščanstvo, zato treba zopet uveljaviti v človeštvu krščanstvo.

Ta odgovor je kratek in dober, a je žalibog presplošen. Prvo vprašanje je: katera so tista načela? Vrhovna načela so seveda vsem znana: o Bogu-stvarniku, o posmrtnem življenju, o odgovornosti življenja, o enem cilju vseh ljudi, o človeški osebnosti



in socialnosti. Je pa še cela vrsta socioloških vprašanj, ki nanje odgovor ni ne tako znan, ne tako lehak, ki pa vendar hočejo odgovora: n. pr. o naravnih pravicah človeka, o politični svobodi, o demokraciji, o izviru, smotrih in mejah političnih oblasti, vlad in vladavin, o opravičenosti ali neopravičenosti stanov, o mejah lastninske pravice, o opravičenih prvinah socializma. Kaj pravi krščanstvo o teh problemih? Kaj pravi n. pr. o zadnjem problemu? Marxov socializem je zavrzel Leon XIII., kaj pa reči o revizionizmu? Marksizem se ima k revizionizmu nekako tako, kakor darvinizem k evolucionizmu. Materialistični darvinizem je veda zavrгла, a ostalo je vprašanje, ni li kljub temu resničen vsaj omejen evolucionizem (primeri Wasmannove študije!). To vprašanje se vrača tudi pri socializmu. Ali ne kličejo tudi krščanske stranke po „socializaciji“? Ceste, železnice, rudniki, vsa podjetja, ki morajo služiti splošnim potrebam, naj se poddržavijo... tako se glase njih zahteve. Kje so meje? Glejte, velik problem! Tako je cela vrsta težkih načelnih vprašanj, ki hočejo odgovora.

Potem pa je drugo veliko vprašanje: kako uveljaviti krščanska socialna načela v moderni družbi? Načela so večna in neizpremenljiva, njih uporaba je časovna in izpremenljiva, kakor so časovne in izpremenljive gospodarske in družabne razmere. Zopet cela vrsta vprašanj! Kako naj se konkretno, dejansko uredi družabne razmere, da nastane zopet harmonija med interesi raznih družabnih slojev? Ali je mogoča harmonija, če ima nadvlado industrializem? Na Laškem vstajajo katoliški „neofiziokratje“, ki pravijo, da se mora človek vrniti k rodni zemlji, to obdelavati po naprednih načelih nove dobe, in „humus“ bo rešil socialno vprašanje v občno blaginjo. To je evangelij, ki ga na Ruskem oznanja Tolstoj. Ali je ta evangelij res „blagovest“? Kateri so resnični pogoji harmonije? In ker končno te harmonije ni mogoče doseči brez volje vseh slojev, brez „ljudske volje“, kakšna bodi socialna vzgoja ljudske volje?

Vsi ti problemi so socialni problemi, ki zanje treba globokega premisleka, resnih študij. Krščanstvo nudi prva načela, a iz teh je treba izvesti cel socialni sistem in sicer ne abstrakten sistem, marveč sistem, ki more biti v kaosu in zmedu sodobnega družabnega življenja počelo enote, harmonije, prave občne blaginje.

Tako je krščanska sociologija posebna veda in za našo novo dobo praktična krščanska sociologija nova veda. S tem pa je označen tudi že pomen krščanske sociologije.

## Matija Naglič in njegova rokopisna ostalina.

(Prispevki za slov. slovstveno zgodovino l. 1680 — 1830).

Priobčuje Frančišek Rebó1 (Dunaj).

2. „Nebeshki zyl, tú je teh fvetih Ozhakov sveiftu premifhlovanie . . . . Vkupai sloshenu skusi Mattia Castelza . . Stiskanu v' Lublani . . . . 1684.“<sup>1)</sup>

Naglič imenuje „Nebeški cil“ — „bukve joanni Richardo“. To čudno zaznamenovanje si moramo pojasniti z drugega nepaginovanega lista, kjer je natisnjena posvetitev knjige trem sinovom grofa Gallenberga, čigar prvemu sinu je bilo ime Joannes Richardus. Začetek te posvetitve se glasi: „Illustrissimis ac nobilissimis dominis dominis Ioanni Richardo, Wolfgango Weichardo, et Sigefrido Walthasaro Filiis illustrissimi & excellentissimi domini S. R. I. Comitis & domini domini Georgii Sigismundi A Gallenberg“ etc. — Torej je smisel Nagličeve opazke: „bukve — posvečene — Joanni Richardo“, kar pa Nagliču samemu najbrže ni bilo jasno.

Na str. 401 H je napisana spodaj sredi lista števil. 1., iz česar sklepam, da je Naglič prvotno mislil na kronologično razvrstitev svojih „halištrov“. —

Ker nam od naših starejših knjig navadno ni družega znano, kakor naslovi, zato nameravam navesti pri vsaki knjigi glavno razdelitev in važnejšo vsebino po H. Naglič navaja najpoprej 40 poglavij (str. 1 — 350), v katerih nam knjiga popisuje „zadnji cil in konec“ človekov in način, kako ta zadnji namen doseči. Zato mora človek imeti zanesljivega „vuzhenika“ (učitelja). Najpoprej je potrebno, da se človek očisti grehov; zato nam knjiga kaže pred vsem hudobijo poglavitnih grehov in nam nasvetuje pomočkov, kako naj se jih varujemo. Knjiga govori nadalje o ljubezni in sovraštvu, o veselju in žalosti, o upanju in obupu. Poglavje 20.

<sup>1)</sup> Prim. Glaser I. 157, Šaf. 131. — H str. 401: „Halihter js bukuv joanni Richardo — drukane uleitu 1684. December ta 5. ti — Nebeshki Zil — tu je teh fvetih ozhakou suestv Premifhlovanje.

nam hvali korist samote, da se človek odpove hudobiji in poboljša ter začne čednostno, krepostno življenje. — Nato se nam popisujejo do pogl. 34. poglavitne čednosti, 35. poglavje pa govori o krščanski popolnosti. O večnosti človeške duše in človeškega telesa, o večnosti nebes in pekla izvemo v pogl. 36 — 39. Nato sledi v pogl. 40.: „Od opominania k enimu pravimu bogaboijezhimu kritianskimu shivljenju Ikusi S'. Pavla k' Rimlanam na 12. poft. in 13. poft. (postava = poglavje). — V knjigi sledi nato na str. 351 — 430 „Mesec božje ljubezni“, ki ga omenja tudi Glaser (I. 158), to so premišljevanja o ljubezni božji za vsak dan meseca, za celo leto. Naglič nam ne navaja podrobnejše vsebine posameznih premišljevanj. Na str. 430 — 436 so natisnjene še 4 molitve, ki jih Naglič omenja, potem pa je Naglič zapisal: „Konz je teh bukuv“. A v resnici obsega knjiga še 6 listov s paginacijo na sredi lista zgoraj, namreč str. 437 — 448. Šafarik in Glaser navajata napačno 449 strani. Vsebina prvih 9 strani (437 — 445) je latinska, zato je Naglič ni mogel navesti: str. 437 — 439: *Observationes in lectione et scriptione idiomatis Carniolici iuxta antiquos libros Carniolicos, Croaticos & Illyricos*; str. 439 — 445: *Orationes contra hostes ecclesiae Catholicae . . . Orationes ante horas Canonicas*; nato sledi k sklepu: *Index Tu je Zag ar, kai je v' letih Buquah sapopadenu (446 — 448).*

### 3. „Navuk Christianski, sive Praxis Catechistica na Crainsku sloshenu skusi Mathia Castelza . . . Stiskanu v Lublani . . . 1688“<sup>1)</sup>

Izvod, ki ga je imel Naglič v rokah, je bil vsekako brez naslovnega lista, Naglič namreč navaja napačno leto izdanja 1687 namesto 1688. Leto 1687 je leto cerkvenega potrjenja, kakor to beremo na 4. nepaginovanem listu na 2. strani: *Approbatio ordinarii . . . Ex officio Episcopali Labaci 17. Iulij 1687. J. M. Roffetti, Vicar. gen.* — Naglič si je iz te knjige izpisal nauk o lakomnosti, ki ga nahajamo v R2 str. 419 — 424: „od Lakomnofti ali ohernije, lkopufti“, na kar sledi opomba: „is bukov matia Kaftelza. anno 1687“. — Iz tega torej sledi, da v Nagličevem izvodu ni bilo naslovnega lista.

<sup>1)</sup> Prim. Glaser I. 157, Šaf. 115. — H str. 485: „Halifhter js tega ftarga kerhanfkiga Nauka tega Leta 1687“.

Na prvih 20 straneh se nam zopet popisuje človekov zadnji namen in znamenja pravega kristjana v 3 poglavjih. Potem sledi krščanski nauk, ki je takole razdeljen: 1) O krščanski veri (str. 21 – 55); 2) O svetih zakramentih (str. 56 – 143); 3) O 10 božjih in 5 cerkvenih zapovedih (str. 144 – 240); 4) O molitvi: očenaš, Zdrava Marija, rožni venec (str. 241 – 316); 5) O krščanski pravičnosti (str. 317 – 474). — Na strani 475 – 544 je nauk o pravi cerkvi Kristusovi v poučenje luterancu, kalvincu ali kakemu drugemu kristjanu, ki živi v blodnjah. Strani 545 – 580 so polne lepih naukov za mladino o sv. Reš. Telesu in sv. obhajilu. K sklepu nahajamo na str. 581 – 624 premissljevanja o Božji volji z lepimi zgledi za vse dni v tednu.

\* \* \*

Razen omenjenih dveh knjig Kastelčevih je Naglič poznal tudi „Bratoulke buquize S. Roshenkranza“ (Glaser I. 156). V Nagličevih rokopisih beremo namreč v R3 str. 775 sledečo opombo: „od roshenkranza, nekej uleti (vzeto) is eneh bukou k fo drukane ulublane uleti 1682. — sloshene fo pa od Matthia Castelza, Chorarja inu Beneficiata S. roshenkranza, u Novim meštu“. — Naglič je imel torej drugo izdajo knjige o sv. rožnem vencu v rokah; prva izdaja je izšla l. 1678. A o tej knjigi Naglič ni napisal „halištra“. —

#### 4. „Sacrum promptuarium . . . ab . . . Joanne Baptista a Santa Croce. Pars 2. Venetiis 1691.“<sup>1)</sup>

Naglič nikjer ne omenja 1. dela pridig Janeza Svetokriškega, najbrže ga torej nikdar ni imel v rokah; tudi 3. del mu je ostal neznan. Pač pa je napravil natančni zapisnik pridig 2., 4. in 5. dela.

V 2. delu je zbranih 42 pridig za vse nedelje in praznike od 1. adventne nedelje do četrte nedelje po Veliki noči. Za postni čas imamo najprej pridige o desetih božjih zapovedih — kar Naglič še posebno povdarja v napisu in s tem označuje 2. del pridig Janeza Svetokriškega, — in sicer so te pridige za vse nedelje in petke v postu; nato pa sledi še po ena pridiga za vsako nedeljo postnega časa, in v teh pridigah je obdelana snov o petih k zakramentu sv. pokore potrebnih rečeh.

<sup>1)</sup> Prim. Glaser I. 159, Šaf. 121. — H str. 123: „Halifhter js bukuv, od teh k' fo noti tudi Pridege od boshijh sapovedi, 1691.“ —



Naglič je zapisal k sklepu tole opombo: „Te bukile prebrau ta 18. fvezhana 1825. Konz.

#### 5. „Sacrum promptuarium etc . . . Labaci 1700.“<sup>1)</sup>

Četrty del obsega 48 pridig, ki jih je govoril vrli kapucinski pater ob najrazličnejših priložnostih in slovesnostih. Govoril je Janez Svetokriški večkrat pri novi maši, vpeljal je z navdušenimi govori nove župnike v župnije, govoril je ob izvolitvi opatice v samostanu, ob vstopu plemenitih gospodičen v samostan. Ako je napočila vojska s Turkom, je zopet povzdignil svoj glas skromni kapucin in tolažil verno ljudstvo ter bodril svoje poslušavce, naj zaupajo na Boga, in ko je bil Turek premagan, je navdušeni pridigar zopet vzpodbujal vernike k hvaležnosti do Boga! Govoril je ob času kuge in lakote, ob posvečevanju nove cerkve, razlagal je koristi različnih bratovščin, imel je tudi več nagrobnih govorov: ob smrti župnikovi, ob smrti plemenitega gospoda ali gospe, ob smrti vdove, revnega moža, bogatega kupca, otroka starega 10 let, mlade deklice, kmeta. Govoril je ob različnih procesijah: posebno znamenita sta govora o trpljenju Kristusovem za veliki petek. V zadnjem govoru se poslavlja sloveči pridigar od Ljubljčanov, daje jim še poslednje nauke in jim vošči sreče ter blagoslova božjega. — Vsak govor je končal govornik s primernim zgledom,

#### 6. „Sacrum promptuarium etc. . . . Labaci 1707.“<sup>2)</sup>

Naglič je zapisal na str. 23 H zgoraj s črnilom opazko: „Kuplene od jofefa Kerzha“. — V 5. zvezku je 52 pridig za vse nedelje celega leta od 1. adv. nedelje do 24. nedelje po Binkoštih. Naglič nam je skrbno zabeležil glavno vsebino vseh posameznih pridig, k sklepu pa je dostavil: „Finis — Konz — Amen“.

#### 7. „Palmarium empyreum seu conciones CXXVI. de Sanctis totius anni . . . a P. Rogerio Labacensi . . . Clagenfurti . . . 1731.“<sup>3)</sup>

Prvi del pridig P. Rogerija so izdali ljubljanski kapucini l. 1731, a drugi del je izšel šele l. 1743; prvi del šteje 654 strani,

<sup>1)</sup> H str. 94: „Halifh (!) js Bukuv, Sacrum Promptuarium imemuane. Pars quarta. drukane uleti 1700 ulublani.“

<sup>2)</sup> H str. 23: „Halifhter js eneh itareh Bukuv Nedelfkeh Pridig, poterjene uleti 1707. Joanne baptifta. Pars quinta“.

<sup>3)</sup> Prim. Glaser I. 160, Šaf. 122. — H str. 213: Halifhter js Pervih Bukou, ukatereh so od fvetnikov Pridige inu shivljenje“. —

drugi del pa 662 str. Glaser navaja popolni naslov knjige po Šafaříku: „Palmarium empyreum seu conciones CXXVI. etc.“, potem pa dostavlja sledečo napačno trditev: „Tudi drugi del ima 126 govorov, ki slavé svetnike“. — V resnici obsegata oba dela skupaj 126 govorov, in se nanaša torej naslov 1. dela skupno na oba dela. — V 1. delu je 57 pridig, v drugem delu pa so pridige 58–126.

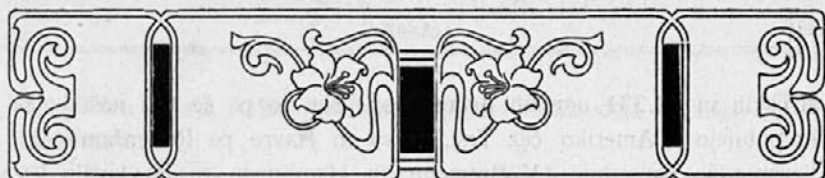
#### 8. „Ta drugi Tal Prideg od svetnikov halifhter“. H str. 289.

Na koncu „halištra“ o prvem delu pridig beremo opazko: „Konz — Amen — To teshaune spifvanje fem dokonzhou ta 25. ti Roshenzveta 1826 — — tega halifhtra ali zagarja ene (= eneh) pridgarskeh bukov“. — K sklepu 2. dela pa pristavlja Naglič kratko: „Konz pohpifvanja Halifhtra teh Bukviz. Fine“.

Da je bilo „spisovanje“ vsebine pridig o svetnikih zares „težavno“, to Nagliču radi verjamemo, ako pomislimo, s koliko skrbnostjo in natančnostjo je sestavil vsebino vseh posameznih pridig! Naravnost občudovati moramo njegovo pridnost in vztrajnost! O obeh delih je napisal vsebine celih 170 strani (H str. 213–382)! Iz tega tudi razvidimo, kako se je Naglič zanimal za življenje svetnikov, dà, poleg Sv. pisma mu je bilo to najljubše berivo! Poleg posebne pridnosti in vztrajnosti, ki jo je Naglič pokazal pri tem spisovanju, moram pohvaliti tudi krasno in lično pisavo, ki jo mora vsakdo občudovati na teh 170 straneh. Na vsaki strani nahajamo pisanih do 40 vrstic, pa tudi pisava je jako drobna, tako da je zares veliko vsebine spravil na eno stran. Dandanes bi težko našli na kmetih moža, ki bi znal tako lepo pisati, kakor je pisal naš Naglič leta 1826!

(Dalje.)





## OBZOR.

### Črtica o naših izseljencih.

Poroča M. M. (Ljubljana).

Če pride tujec v ljubljanske Kolodvorske ulice, vidi cele gruče preprostih ljudi s kovčegi, ki oblegajo potovalne pisarne, postajajo po ulicah in posedajo po gostilnah. Vpraša, kdo so ti možje in mladeniči, dekleta, otroci in žene, in povedo mu, da so slovenski izseljenci. Ljudje so, ki zapuščajo domačo grudo, da dosežejo srečo drugod, morda onkraj morja, v Ameriki.

Potuj po Ameriki! Povsod boš srečaval naše ljudi. Raztreseni so pa tudi drugod po svetu. Koliko naših ljudi je v Nemčiji! Nanje naletiš, zlasti na slovenska dekleta, v Afriki. Povečinoma so ti naši izseljenci sinovi in hčere preprostega ljudstva. Tudi v tujini jim niso nastlana tla s cveticami. Služijo si kruh s težkim delom žuljave dlani, z delom, ki se ga domači ogibljejo in ga vale na rame priseljencem.

Nekdaj, in ni še posebno davno, ni bilo tako. Naši ljudje so se držali doma. Le redki so bili, ki so krenili v tuje kraje. Tedaj so le še Angleži in Nemci izsekavali ameriške pragozde in jih izpreminjali v rodovitna polja, iskali zlata v Kaliforniji, Avstraliji, Južni Afriki. Naše ljudstvo je ostalo doma. Zdaj je drugače. Zdaj je med našim preprostim kmetiškim ljudstvom emigracija moderna. Seliti so se začeli v množicah najprej Dolenjci. Trtna uš jim je uničila vinograde; tedaj so pustili domačo grudo in šli v Ameriko, da prežive sebe in svojo rodbino. Ne izseljujejo se pa samo Dolenjci. Povsod na Slovenskem narašča izseljevanje. Tudi Gorenjec in Notranjec zapuščata domovino. Selijo se na tuje rojaki s Koroškega in Štajerskega. Tudi Primorec ne zaostaja. Seveda se ne selijo le Slovani. Izseljevanje narašča v vsej monarhiji.

Letos se je izselilo samo čez Hamburg od aprila do junija 18.204 Avstrijcev in 13.712 ogrskih državljanov. Čez Bremen, Hamburg in Antwerpen se je izselilo v letošnjem drugem četrtletju 57.438 av-

strijskih in 44.331 ogrskih državljanov. Kje so pa še tisti naši rojaki, ki potujejo v Ameriko čez Trst, Reko in Havre pa Rotterdam! Izseljevanje še napreduje. V Bremenu in Hamburgu se je vkrcalo letos v drugem četrletju 3607 avstrijskih in 1028 ogrskih državljanov več kakor lani v tem času. V Antwerpnu je poskočilo število avstrijskih izseljencev za 8817, ogrskih pa za 1128.

Vzrok izseljevanja so največ gospodarske razmere. Tisti, ki so delali pri nas postave, so storili za preprosto ljudstvo bore malo. Do zadnjega časa so odločevali pri nas le zastopniki velikega kapitala. Ti so pa skrbeli zase. Kar so dosegli zastopniki ljudstva, to je bilo izsiljeno, dano z nevoljo in zato slabo. Še danes nimamo nobene postave, ki bi uravnavala preskrbo za onemogle in ostarele, razen za rudarje in državne uslužbence. V Nemčiji so uvedli že l. 1889 starostno zavarovanje. Znatno je padlo število izseljencev. Pri nas še čakamo.

Plače našega delavstva ne odgovarjajo dejanskim življenjskim potrebam. Mlade so še naše delavske organizacije. Delavci morajo izsiliti vsak vinar pri plači, dasi vedno narašča draginja.

Velika dela oddaja država tujcem. Ob zgradbi novih alpskih železnic so odnesli malodane ves dobiček tuji podjetniki, ki so privedli seboj tudi večinoma inozemske delavce.

Še slabše kakor pri nas je pa na Ogrskem, kjer gospodari skoraj da neomejeno žid. Izseljevanje na Ogrskem pospešuje še kruto zatiranje nemažarskih narodov. Zlasti Slovaki pa tudi Hrvatje zapuščajo trumoma domovino.

Naš rojak dr. H. Schwegel, bivši c. in kr. podkonzul v Čikagi, je spisal 207 strani obsegajočo razpravo o naseljevanju v severno ameriške Zedinjene države s posebnim ozirom na avstrijsko-ogrsko izseljence. Prvi avstrijski naseljenci so prišli v Ameriko l. 1861. Francozi se niso dosti selili v Ameriko. Selili so se zlasti l. 1840 do 1860, pa 1870 do 1880. Število je pa hitro zopet padlo. Največ Francozov se je naselilo l. 1890, namreč 6585. Angleži so se najbolj naseljevali v Zedinjene države v 7., 8. in 9. desetletju minulega stoletja, Irci pa od l. 1841 do 1850 (780.719) in pa od l. 1851 do 1860 (914.119). Z Angleškega je došlo v Ameriko l. 1888 še 180.544 naseljencev, l. 1903 le še 67.672. Iz Nemčije so se naseljevali v Ameriko posebno v drugi polovici minulega stoletja. Največ se jih je naselilo od l. 1880 do 1890, a od l. 1891 do l. 1900 je padlo število nemških naseljencev nad tretjino. Največ Nemcev se je izselilo l. 1882, namreč 250.630. Izselilo se je Nemcev l. 1903 le še 40.086, druga leta pa še manj. Nemčija



je klasičen zgled, kako ljudstvu prijazna postavodaja uspešno zavira izseljevanje.

Ko pa pojema izseljevanje Angležev in Nemcev, preplavljajo ameriško celino italijanski, ruski in avstro-ogrski naseljenci. L. 1880 je šlo v Ameriko 12.354 Italijanov, 7191 Rusov in 17.267 avstro-ogrskih državljanov. L. 1903. so našteli že 230.622 Italijanov, 136.093 Rusov in 206.011 avstro-ogrskih državljanov.

\* \* \*

Izseljevanje je domovini v kvar. Najboljše moči, najbolj pogumni in podjetni možje jo zapuste. Preračunali so, da so odnesli avstro-ogrski državljanji od l. 1895 do l. 1899 v Zedinjene države 3,000.000 dolarjev. Potovanje jih je stalo 25,000.000 dol. V domovino pa so poslali vsako leto povprečno 11,000.000 dolarjev; v petih letih torej 55,000.000. Ta prebitek za domovino je pa le navidezen. Izseljenčeva moč je za domovino izgubljena. In ta nekaj velja. Amerika izmozga zelo hitro naše ljudi. Krepki ostanejo tam. Domov se vrnejo večinoma le obubožani, onemogli in pohabljeni. Amerika strašno hitro poameričani naše ljudi. Otrok že več ne ločiš od ostalih Američanov. Govore še morebiti popačeno slovenščino, a pravi njihov občevalni jezik je angleščina. Čutijo se že za prave Američane!

\* \* \*

Naj si kdo sodi o izseljevanju kakorkoli, to je gotovo, da so izseljenci v vsakem oziru potrebni varstva. Nemški katoličani so se že zgodaj zanimali za izseljence. Na 18. shodu nemških katoliških društev l. 1867. v Inomostu so soglasno odobrili poročilo dr. Marksa o varstvu izseljencev. Izvolili so tudi odbor, ki naj preučuje vprašanje o varstvu izseljencev. Na katoliškem shodu v Mainzu leta 1871. so sklenili, da ustanove „Družbo sv. Rafaela“ v varstvo katoliških izseljencev. Predsednik „Nemškega Rafaela“ je trgovec Peter Pavel Cahensly. On je oče modernega varstva katoliških izseljencev. Začetkom 60. let minulega stoletja se še nihče ni brigal za izseljence. Cahensly se je mudil v Havru. Videl je rojake neveščje francoščine v tujini. Izkoriščali so jih gostilničarji in agenti. Goljufal jih je, kdor je le mogel. V verskem oziru nihče ni poskrbel zanje. Tedaj je izprosil Cahensly pri rouenskem nadškofu, da so nastavili leta 1859. za nemške izseljence nemškega duhovnika. Ta je obiskoval izseljenska prenočišča in ladje. Našel je žalostne razmere. Na eni postelji po dve, tri in celo štiri osebe; na ladjah

v temnih prostorih med krovom po več sto oseb! Gonili so jih skupaj brez ozira na spol in starost. Za zračenje in snago na ladjah se nihče ni menil. Katoličani po Cahenslyju opozorjeni so se obrnili s posebno adresno na vlade v Hamburg, Bremen, Havre in Antwerpen, da naj odpravijo grajane napake. Francoska vlada je odgovorila, da je izdala dekret, ki ukazuje, naj se med krovom izseljenci po možnosti ločijo po spolu. Tudi v ostalih mestih Cahensly ni dal prej miru, dokler se niso izboljšale razmere.

Nemškemu društvu sv. Rafaela je sledilo leta 1885. ameriško Rafaelovo društvo. Po II. avstrijskem katoliškem shodu leta 1889. se je ustanovilo tudi avstrijsko društvo sv. Rafaela. Tudi Italijani so ustanovili svojega „Rafaela“: „Associazione di Patronato per l' Emigrazione Italiana“. Italijansko društvo je poslalo svojega zaupnika v New York. V Piacenci pa je ustanovilo misijonsko hišo za duhovnike namenjene v Severno Ameriko. Tudi Belgijci imajo svojo „Rafaelovo družbo“.

Delovanje Rafaelove družbe priznavajo tudi drugoverci. Jako je pohvalila „Rafaela“ „Evangeljska zveza“ na svojem shodu v Crefeldu leta 1897.

\* \* \*

Da branijo koristi izseljencev in uredijo izseljevanje, so izdali na Nemškem 9. junija 1897 postavo o izseljevanju. Italijani imajo svojo postavo o izseljevanju z dne 31. januarja 1901. Celo Mažari niso zaostali in so sklenili postavo glede na izseljevanje dne 14. marca 1903. Pri nas v Avstriji imamo izdelan zakonski načrt, ki pa leži nekje v prašnih predalih avstrijskega ministrstva za notranje stvari. Odlikuje se v tem, da dosledno prezira sodelovanje cerkve pri varstvu izseljencev, česar ne delata niti italijanska in mažarska postava o varstvu izseljencev. Zakonski načrt avstrijske vlade so ostro zdelali svoj čas na enketi na Dunaju, ki jo je sklicalo ministrstvo. Od takrat se ne ve, kaj je z dotičnim Körberjevimi zakonskim načrtom.

\* \* \*

V pismih z Westfalskega je opozarjal prof. dr. Janez Ev. Krek Slovence na delovanje Rafaelove družbe. Slovensko časopisje je večkrat prinašalo dolge tožbe o izseljevanju. S praktičnim varstvom izseljencev pa ni pričel nihče. Zasebno se je pač govorilo veliko o perečem izseljenškem vprašanju.

Dne 8. junija 1902 je priredila „Slovenska kršč.-socialna zveza“ (S. K. S. Z.) v Ljubljani izlet na Šmarno goro. Med izletniki je bil tudi ameriški župnik Frančišek Rant, iz Češnjice v selški dolini. Ta je tedaj sprožil misel, naj bi S. K. S. Z. stopila v dogovor s „Kranjsko slovensko katoliško jednoto“ in naj bi se osnovala zveza za varstvo slovenskih izseljencev. Misel ni zaspala. Na I. shodu krščansko-socialnih nepolitičnih društev dne 7. septembra 1902 je bila sprejeta sledeča resolucija, ki jo je predlagal dr. Evgen Lampe: „Zveza naj stori vse potrebno za podporo in pomoč slovenskim in hrvaškim izseljencem, zlasti v Ameriko.“ Zvezni odbor je izvolil odsek, ki naj se peča z varstvom izseljencev. Predsednik mu je bil prof. bog. dr. Janežič. Sklenilo in izvedlo se je, da se nasloni varstvo slovenskih izseljencev na avstrijsko družbo svetega Rafaela. Z veliko vnemo je spodbujal in navduševal za varstvo izseljencev ljubljanski škof dr. Anton Bonaventura Jeglič. Posebni ljubljanski škofijski odbor, na čelu mu tajnik I. slov. katoliškega shoda, prof. dr. Janežič, je vzel v roko varstvo izseljencev. Tiho in skromno deluje prof. dr. Janežič še zdaj v varstvo izseljencev.

Tajnik S. K. S. Z. je prepotoval leta 1904 nemška in nizozemska pristanišča, da preuči delovanje organizacije sv. Rafaela. Ljubljanski škofijski odbor avstrijskega Rafaela je pa izdal „kažipot“ za izseljence. Naprosil je tudi vse slovenske župne urade, da bi prevzeli zaupništvo „Rafaela“ in jim je odposlal poleg navodil tudi kažipot. Kažipot je kritika pohvalila. Dobi se še in se naroči v ljubljanski Katoliški bukvarni. Brez njega naj bi se nihče ne izselil v Ameriko. Po sodelovanju ljubljanskega odbora se je ustanovilo društvo svetega Rafaela tudi za Trst. Tu je sedaj urejeno popolnoma moderno zaupništvo sv. Rafaela.

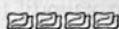
Tudi III. slovenski katoliški shod je pretresaval to vprašanje. Sprejela se je sledeča resolucija. „C. Izseljenci. Ravno tako je potrebna živahna skrb za izseljence. Ko pozdravljamo delovanje Rafaelove družbe na Slovenskem, priporočamo hkrati, naj jo splošno zanimanje tako okrepi, da bo po njenem posredovanju ostala tesna zveza med izseljenci in domom. Skrb za izseljence se mora raztezati ne samo na njihovo pot zdoma, marveč tudi na njihovo bivanje v tujini, zlasti v verskem in nraavnem oziru. Po večjih mestih je treba tudi skrbeti za zdrava in nraavno priporočljiva prenočišča.“

Omeniti moramo še resolucijo o izseljevanju, sklenjeno na zboru S. K. S. Z. v Mariboru 1905. Glede izseljencev se naj vse ukrene, da se obvarujejo moralne in gmotne škode in da ostanejo zvesti veri in narodnosti. Zato naj se a) po vseh župnijah in društvih vodi

statistika izseljencev, krajev, kjer bivajo, zaslužka, ki ga imajo, in razmer, v katerih živijo. *b)* Izseljencem se naj priporoča, da gredo v kraje, kjer so že njihovi rojaki in imajo urejeno slovensko dušno pastirstvo in katoliška društva, ki se naj snujejo povsod, kjer je kaj Slovencev. *c)* Ta društva naj imajo svoje zveze in naj gojé najožji stik z našimi društvi v domovini. *d)* Vsak izseljenec naj se obrne na zaupnika „Družbe sv. Rafaela“, ki mu naj da „kažipot“ za izseljence, iz katerega se pouči o potovanju in dobi najpotrebnejša mu navodila. *e)* V vsaki župniji bodi zaupnik „Družbe sv. Rafaela“. *f)* V tujih škofijah naj se naprosijo škofje, da preskrbe slovenščine zmožnih duhovnikov, kakor je hvalevredno storil škof v Münstru na Westfalskem. *g)* Po večjih mestih se naj poskrbi za zdrava in nravno priporočljiva prenočišča.

\* \* \*

Dne 11. novembra letos se ustanovi slovensko društvo sv. Rafaela. Ob tej priliki se naj naša javnost pouči predvsem, kako naj se dejansko izvede praktično varstvo naših izseljencev. Govorilo, pisalo, sklevalo se je že mnogo glede na slovenske izseljence. Nismo pa še imeli shoda, ki bi se bil pečal edinole z varstvom izseljencev in z vprašanji, ki so ž njim v zvezi. Po shodu, tako trdno upamo, izvedemo z božjo pomočjo vzorno varstvo za naše ljudi v tujini.



## Svet in svetovi.

Poroča V. Svetličič.

Stvarstvo, katero opazujemo, ni samo kup bliščeče materije, ampak je kakor čudovit organizem, v katerem se življenje začneja tam, kjer mineva žar materije. Čeprav tega življenja ni mogoče opaziti skozi teleskope, vendar smemo po analogiji sklepati, da se, kakor na naši zemlji, tako tudi na drugih nebesnih telesih nahaja življenje vsepovsodi. (Secchi.)

Kdor bi sodil površno, bi dejal: Zvezdoznanstvo je veda protislovij.

Kar je danes najtrdneje dokazano, se jutri ovrže. Vzemi v roko zvezdoslovno knjigo katerokoli hočeš, o nobeni ne more niti največji zvezdoslovec povedati, ravno koliko je v njej zrnja in koliko plev.

Današnje zvezdoslovje je veda, ki se šele razvija. Je kakor mlado vino. Vse vre in kipi in se čisti.



Mladosten značaj ima sedanje zvezdoznanstvo. Njegove najlepše pridobitve niso stare niti petdeset let. Ni še pol stoletja, odkar se je menilo, da je solnce s stalnicami vred sestavljeno iz drugačnih tvarin, kakor naša zemlja! Šele spektroskop in fotografija sta človeku pravzaprav odprla pogled v svetovni prostor. Šele sedaj more zvezdoslovec meriti najdaljnje svetove in njih razdalje in more preiskovati, iz katerih tvarin so sestavljene najdrobnejše zvezde in v kakem stadiju razvoja se nahajajo in odkod so prišle in kam hite. Pravim, to more zvezdoslovec preiskovati. So pa li rezultati njegovega preiskovanja zanesljivi, tega vselej niti sam ne ve. In to imejmo vedno pred očmi, da ne bomo kdaj prehitro smatrali za dokazano resnico, kar je hipoteza!

Iz najnovejših zvezdoznanskih hipotez sta poslednji čas vzrastla dva nauka: a) O regeneraciji svetov in b) o panspermiji.

Naj podamo tu njune glavne misli!

Da se pa ne bova mučila, ne ti, dragi bravec in ne jaz, si oglejva ta predmet v čutni obliki. Pojdi z menoj na prosto, pod milo nočno nebo in poglej ózvezdje Perzejevo. Ako imaš količkaj vreden „zemljevid“ zvezd, je boš našel sam. Glej, v tem ózvezdju se je nekako v začetku tridesetletne vojske nahajala velikanska megla, neizmerno obsežna. Vprašaš, kako je nastala? Lahko ti povem. Dve že ohlajeni zvezdi, ki sta se gibali z nepopisno hitrostjo, ste nekdam v davnih, davnih časih ondi zadeli druga ob drugo. In vsled silnega udarca se je hipoma razvila gorkota, ki je ne samo raztopila obe zvezdi, ampak ju je razblinila v meglen plin. Ker se nočemo sklicevati na slep slučaj, nam niti na um ne pride, da bi trdili, češ zvezdi ste zadeli skup, prišedši natanko v isti ravni črti druga proti drugi. Ni mogoče misliti drugače, kakor da sta kolikor toliko od strani zadeli. In megla, ki je nastala iz nju, se je vsled tega vrtela okrog določene osi. S tem je bila ustvarjena podlaga za nov svet. Saj pravimo, da je tudi naš solnčni sestav nastal iz plinaste megle, ki se je vrtela sama okrog sebe!

In megla v Perzeju, o kateri govorimo, se je ohlajala; toplota se je iz nje izgubljala v mrzli svetovni prostor, megla se je strjevala in – bilo je v teku tridesetletne vojske, leta 1625 -- tu je sredi megle zažarelo novo, toliko kompaktno nebesno telo, da se je moglo imenovati zvezda. Seveda novo telo ni sestajalo samo iz tvarine, ki se je nahajala v Perzejevi megli. Kajti zgodilo se je prehitro. Moralo je torej tudi od zunaj nekaj tvarine priti. Vkljub temu nam je ta slučaj lep zgled, kako iz ohlajenih nebesnih teles iz takozvanih mrtvih svetov, nastajajo zvezdne megle, kako se te megle vrte okrog gotove osi in se ohlajajo

in se delé v posamne kose, v krogle, ki sestajajo iz kapljivo-tekoče, žareče mase, podobne n. pr. raztopljenemu železu. In polagoma se ohlade tudi te krogle in se pokrijejo s trdo skorjo in življenje se lahko razvije na njih, dokler se naposled ta nebesna telesa popolnoma ne ohlade, dokler ne zavlada na njih vesoljski mrz, kar pomenja skoro isto kakor smrt. In nauk o regeneraciji svetov trdi, da ta smrt ne traja vedno, ampak da se za gotovo sme reči: V neizmerni vrsti tisočletij mora prej ali slej priti čas, ko taka mrzla zvezda zadene ob drugo nebesno telo in se ob tej priliki izpremeni ali v kapljivo tekočo, ali v plinasto maso, vrtečo se okrog neke osi. In ko se zgodí to, se povest začne od začetka.

Dogodek v Perzejevi megli pa, na katerega se sklicuje opisani nauk, nam zemljanom ni bil viden prej, kakor šele leta 1901. Kajti skoro 300 let potrebuje svetloba, da prehití razdaljo od Perzeja do nas. Žar nove Perzejeve zvezde je dne 21. februarja 1901 opazil zvezdoslovec Anderson v Edinburgu. . . .

Zgoraj smo razprto tiskali besede: „In življenje se lahko razvije na njih.“

Ako se oklenemo nauka o panspermiji, moramo reči: Življenje se mora razviti na zvezdi, kakor hitro se je toliko ohladila, da jo pokriva trda skorja.

Torej pravijo, da življenje v takem slučaju mora nastati. A kako? Ali naj se razvije iz mrtve materije? Ali naj se izvrši generatio spontanea? Ne! Tako odgovarjajo enoglasno moderni, ki se drže nauka o panspermiji. In to je za katoliške naravoslovce več kot zlata vredno. Saj ne pravimo, da bi bila generatio spontanea zoper vero. Pobijali smo jo, ker smo trdili, da ni dokazana. A Haeckelijanci so le trdili, da je dokazana in da je. In na dnu morja so našli nekega spaka, o katerem so trdili, da je živ in da se je sam naredil iz mrtve tvarine, iz blata. In dali so mu ime bathybius Haeckelii. No, in kaj pravi o tem Šved dr. Svante Arrhenius, ki je prvoborivec za nauk o regeneraciji svetov in o panspermiji? Pravi, da tisti bathybius ni bil nič drugega, kakor mavec!! In dr. Arrhenius<sup>1)</sup> piše:

„Umljivo je torej, da je Lord Kelvin leta 1871 izrekel mnenje: Kakor je trdno utemeljen Newtonov zakon splošne težnosti, ravno taka

<sup>1)</sup> Več o regeneraciji svetov najde bravec v Arrhenijevi knjigi: „Lehrbuch der kosmischen Physik“, Leipzig, S. Hirzel, 1903. O panspermiji razpravlja Arrhenius v lani izšlem delu: „Världarnas utveckling“ (Razvoj svetov). Ko se bo tiskal pričujoči članek, bo morda že izšel nemški prevod, najbrže z naslovom: „Entwicklung der Welten“.

je z zakonom, ki pravi, da mrtva snov more v živo substancijo preiti le po posredovanju živega bitja.“

In po posredovanju živih bitij bi bile prve kali življenja prišle na našo zemljo, potem ko se je ohladila. Prišle bi pa bile z drugih zvezd . . . To je panspermija.

Da se je tako zgodilo, tega Arrhenius nikakor ne dokazuje. Skoro se sme reči: Njegova izvajanja niti tega ne dokažejo, da bi se bilo to samo moglo zgoditi. Zmisel njegovih dokazov je ta, da bi pod gotovimi pogoji panspermija ne bila nemogoča.

Arrhenijeva (sicer jako zanimiva) misel je ta-le:

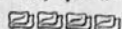
Maxwell je že pred dobrimi dvajsetimi leti dokazal, da luč pritiska na predmete, na katere pošilja svoje žarke. Ako bi se torej v svetovnem prostoru nahajalo semence, ki je n. pr. tako drobno, kakor najdrobnejša bakterija (s premerom 0.0003 mm), bi svetlobni žarki to semensko zrnce brzo nesli dalje in dalje, kakor na zemlji prenaša veter prah ali listje. In klice bi se skozi vesoljstvo gibale s toliko hitrostjo, da bi od zemlje do najdaljšega naših planetov prišle v pol leta.

Svetlobni pritisk bi na semence vplival šele, ko bi to dospelo izvun privlačnostnega okrožja planeta, na katerem se je rodilo. Iz tega okrožja vun bi pa prišlo s pomočjo vetrov in zračne elektrike.

V svetovnem prostoru sicer vlada mraz, ki je blizu absolutne ničice. A mogoče je, da bi ravno ta mraz ohranil klicam življenje. Kajti s poizkusi je dokazano, da nekaterim bakterijam ne škoduje, tudi če vpliva nanje mraz - 252°! Tako Arrhenius.

Resnica je, da je svetovni prostor prenapolnjen s takozvanim „vesoljskim“ prahom. „Prenapolnjen“, seveda cum grano salis, t. j.: mislimo si, da je v vsakem kubičnem kilometru kakih 100 koscev snovi, in sicer tako majhnih koscev, da bi vseh sto skupaj tehtalo samo desetmilijonski del enega miligrama. Ako bi vesoljskega prahu ne bilo, bi se nam (po nauku zvezdoslovja) moralo zvezdnato nebo videti tako, kakor bi bila zvezda pri zvezdi; moralo bi se nam videti, kakor ena sama velika zvezda, kakor eno samo pekoče solnce, pokrivajoče celo nebo! Na potu od zvezd do nas se namreč svetloba in gorkota ne moreta izgubljeni drugače, kakor le, če prehajata na vmesna telesa.

Toda ali je „prah“ isto, kar živa klica? In če so v svetovnem prostoru žive klice, semena, odkod so pa prišla v svetovne prostore? Ali so same iz sebe? Vrne se zopet *generatio spontanea*, ki bi ji radi ubežali! Same hipoteze! In to naj je „*eksaktna veda*“?





## NOVE KNJIGE.

*Anton Medved: Za pravdo in srce.* Tragedija v petih dejanjih. Ljubljana 1907. Založila „Katoliška bukvarna“. (Cena 3:50 K, do konca novembra 2:50 K).

Osebnost Antona Medveda je značilna v slovenski književnosti. Njegove „Poezije“ so živ izraz samoraslega pesnika miselca, ki je hodil k mnogim mojstrom v šolo, a ni nikogar učenec. A „Poezije“ niso ves Medved. Anton Medved si bo osvojil v slovenski kulturni zgodovini odlično mesto tudi kot dramatik. Napisal je že celo vrsto dram, a priobčene v periodičnih listih niso prišle do tiste veljave, ki jim gre. Sedaj je sklenil svoje najboljše drame posebej objaviti. Kakor čujemo, predeluje sedaj drami o Kacijanarju, ki jih je bil prvikrat priobčil v „Dom in Svetu“. Strnil jih bo v eno veliko tragedijo „Kacijanar“. Predelal pa je že drugo tragedijo „Za pravdo in srce“, ki je pravkar izšla v prelepi knjigi v založbi „Katoliške bukvarne.“ Snov je zajeta iz temne dobe kmečkih uporov. V ozadju vrši nesrečni boj za staro pravdo, pred logarjevo kočo pa se odigrava sočasno tragična pravda za srce. Motivi se prepletajo v prečudno enoto, da ni več dvojen boj, ampak en pretresljiv boj – res „za pravdo in srce“. Sodimo, da bo prisojeno tej tragediji častno mesto v slovenski dramatik. Z.

*A. Šenoa – L. J.: Zadnja kmečka vojska.* Zgodovinska povest iz leta 1573. (Ljudske knjižnice V. zvezek). Ljubljana 1907. Založila „Katoliška bukvarna“. (Cena broš. K 1:60, vez. K 2:60.)

V kmečkih vojskah se je nekako zgostilo vse gorje in trpljenje slovenskega in hrvaškega ljudstva. Odtod tisti mik, ki ga imajo na ljudstvo tudi še pozni spomini. Saj se je v več nego 300 letih izpremenilo mnogokaj, a ostala je žalost ljudske duše, ker je ostalo trpljenje in gorje. Zato bo tudi to povest „Zadnja kmečka vojska“ bralo ljudstvo z velikim zanimanjem, tembolj, ker je vso snov obdelal mojster, kakršen je bil Šenoa. Čudno, v boju za „staro kmečko pravdo“ so se našli Slovenci in Hrvatje v 16. stoletju v skupni zvezi, in bližajo si zopet sedaj, ko se začinja nov boj za staro višjo pravdo! Z.



**Knjige družbe sv. Mohorja** za leto 1907.

Do pol milijona knjig je romalo zopet te dni med Slovence! Ali ni družba, ki pošilja leto za letom toliko knjig med ljudstvo, eminentno kulturna družba! Če je »bratovščina«, tem lepše spričevalo za cerkvene bratovščine! Seveda morajo biti knjige tudi po vsebini eminentno kulturne. Ali niso? Če niso vedno — to takoj povdarimo —, odborova krivda to ni. Odbora je resna volja podati ljudstvu najboljšega. Toda slovenski pisatelji, zlasti leposlovniki, nimajo ali ne časa, ali pa ne polnega doumevanja za velik pomen družbe sv. Mohorja. Kako bi bilo sicer mogoče, da prve povesti pišejo Kostanjevci in da prve nagrade pobirajo Gangli, možje, o katerih še nismo slišali, da bi imeli pravi zmisel za ideale slovenskega ljudstva!

Knjige za leto 1907 so: 1. Zgodbe sv. pisma. (Dr. Jan. Ev. Krek). S 14. snopičem te prelepe knjige so dovršeni evangeliji. Prihodnji zvezek prinese »Dejanja apostolov«. 2. Pamet in vera. III. del. (J. M. Seigerschmied). Tudi to delo je v čast pisatelju in v veselje vsem, ki si žele utrditi versko prepričanje. 3. Umni čebelar. (Fr. Lackmayer). 4. Življenja trnjeva pot. Povest. (J. Kostanjevec). 5. Slovenske Večernice. 6. Koledar za leto 1908.

A.

*Arcybiskup J. Teodorowicz: Katolicyzm a cywilizacya.* Govor na shodu katoliških pisateljev v Varšavi. Varšava 1907. Str. 68. Po svoji duhovitosti in originalnosti znani nadškof Teodorowicz je znal tudi to že tolikokrat obravnavano vprašanje originalno obdelati. Eden glavnih vzrokov, da se toliko govori o nasprotju med vero in kulturo — pravi Teodorowicz — je nevednost. Ljudje, ki so premalo poučeni o veri in cerkvi, ji podtikajo, da je v nasprotju z vedo; a vendar je v veri rešitev za kulturo. Zato govornik navdušeno pozivlje moderne zobražence: »Moderna misel! ko te tolikrat vidim, kako se boriš s svojimi prekratnimi perutmi in si prizadevaš, da bi jih razvila; kako zdihuješ, ker te v lastnih prsih duši tvoj težki oddih, takrat ko si diš neskončnosti nad seboj začutila; ko te vidim v sužnosti, in vendar si za kraljico odločena, — misel moderna! kaj ti morem pokazati v rešitev, ako ne teh nebotičnih vrhov bogoslovske znanosti, kjer človeški duh, kakor orel s skalnate podstave, znad neomajnih principov vzletava, da bi se svobodno zibal v višinah visoko nad vsem mišljenjem zemske domačije, da bi, ne prezirajoč zemlje, s kraljevskim solncem pomeril svoj pogled!« (17) — Krščansko misel sviri pred skrajnostmi modernizma, ki prezira nadnaravno bit in tradicijo, a tudi pretiranega konser-

vatizma, ki prezira vsak napredek. Tudi v cerkvi in veri je napredek, kar priča prilika o gorščičnem zrnju, z druge strani pa vera in cerkev Kristusova ni forma kulture, ampak ima najvišje cilje, ki jih mora dosežati neodvisno od kulturnih form. — Moderni znanosti in umetnosti kliče z evangeljskimi besedami: „O si scires donum Dei“; ko bi spoznala dar božji, ki ga imaš v katoliškem nauku, ko bi svoja usta približala k studencu žive vode, pomladila bi se in poživila“! (39). Tam, kjer veda polzi po zunanji kulturi, sveti le kakor zimsko solnce, ki mrazi in ne greje; a katoliška resnica z bleskom združi ljubezen in potem resnice ne bodo samo lepe zvezdice, ampak baklje, ki bodo kazale novo pot k kraljestvu božjemu na zemlji. Katoliška resnica bode modernemu umu sezidala visoko kupolo in vse male kapelice vede združila v veličastni himni, tako potrebni za srečo mislečega duha: Gloria in excelsis Deo!

Dr. Fr. G.

*Jakob Deml: Notantur lumina.* Pesni v verzih in prozi. Lastna založba. Stara Riše (Morava) 1907. Str. 120. Cena 3 K.

Glavni sotrudnik zbirke „Studium“ moravski duhovnik J. Deml je brezdvoma pesnik po božji volji. Njegov talent se je razcvetal pod vplivom modernega češkega mistika O. Březina in genialnega slikarja in kiparja F. Bilka, s katerima ga veže najožja prijateljska zveza. Zunanja oblika, slog in dikcija teh pesni je popolnoma moderna, skrajno moderna, a duh teh poezij je nasproten idejam modernistov. Že sam portret pesnikov (risal F. Bilek) je značilen; ta krotko in ponižno sklonjena glava, te simpatične in nežne poteze ne razodevajo tistega modernega človeka, ki iz njega žehti hlepenje po efektu in upornost proti avtoriteti na vseh poljih. In če pregledate poezije, vidite, da ta pesnik poje himno pokorščini (Poslušnost; str. 27) pod zaglavjem: „Ac profecto in mysticum te oboedientia paradisum reducit.“ Še več, cela zbirka ima odločno protimodernistično tendenco. Moderni pesnik, nekdanji pristaš moravske „katoliške moderne“, je posvetil svojo pesniško zbirko bivšemu olomuškemu nadškofu dr. Kohnu! Pod naslovom „Lumina“ je zapisal misel „Katoliška moderna: moderna glava na starem truplu zmaja Herezije“! Tako z nekako avtoriteto pesnika - proroka obsoja moderniste.

Cela zbirka priča, da se je katoliško gibanje na Moravskem razvijalo nenormalno, da katoliški češki pesniki nimajo pravega zavetja in središča, okoli katerega bi se mogli zbirati in kjer bi dobivali oporo. Škoda je, da se mora nadarjen pesnik umikati in zapirati v tako bo-

lestno samoto. Vse njegove pesmi so zagrnjene z neko skrivnostno meglo. Nekaj nežnega, nekaj mladostnega je v teh poezijah; toda ta nežnost je boleštna, ta mladost ni sveža rdečelična mladost, ampak bleda mladost z boleštnim izrazom v očeh. Nekaj skrivnostno globokega je v teh pesnih, a njih lepota je skrita in težko dostopna, ne morete je gledati, ampak le slutiti. Prav je Demla ocenil njegov prijatelj pesnik O. Březina: „Nežen senzitiv in lirik; pretresljiva so mesta, kjer poje o svoji skrivnostipolni mladosti deteta-vizionarja, ki mu je usojeno trpeti zagonetne, danes morebiti že izumirajoče, vsem ljudem tega stoletja neodoumne bolesi.“

*Dr. Fr. G.*

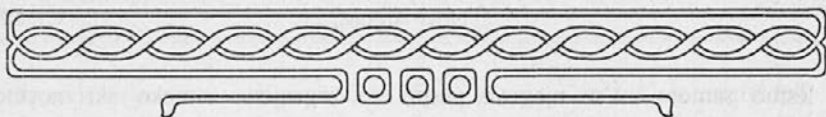
**V. Cathrein S. I.: Der Sozialismus.** Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit. 9. Aufl. Freiburg i. B. 1907. (Str. 438. Cena vez. M 3·50.)

Moč socialne demokracije se je pojavila v Avstriji zlasti ob zadnjih volitvah. 86 poslancev — to ni malenkost! Tla ji more izpodmekniti le temeljita socialna reforma, potem pa temeljit pouk ljudstva o nje bistvu, nje ciljih in nje posledicah. Eno najboljših del, ki kratko, a dosti natančno orientira o socializmu, pa je Cathreinovo delo „Der Sozialismus“. Celo Kautsky, brez dvoma odličen predstavnik socializma, je priznal, da se to delo ugodno loči od del raznih naprednjakov, ki pobijajo socializem. A tudi to, da se ga je razprodalo že nad 16000 izvodov in je izšla že 9. izdaja, je gotovo lepo spričevalo za znanstveno pisano knjigo. Cathrein tolmači socializem iz klasikov socializma, namreč iz spisov Marxa in Engelsa. V zadnji izdaji je obdelal tudi poglavje o najnovejšem razvoju socializma po raznih kulturnih deželah. Vsebina: I. Pojem in zgodovina socializma. — II. Kritika osnove socializma: materialističnega zgodovinskega naziranja. — III. Kritika drugih osnov socializma. — IV. Nemožnost socializma.

*A. U.*

**J. Biederlack: Die soziale Frage.** Innsbruck 1907. Te tehtne knjižice je izšla že 7. izdaja, zopet predelana in pomnožena. Zlasti se ta izdaja ozira na tako važno vprašanje o pravičnih cenah.





## LISTEK.



**„Kaj ste boječi, maloverni?“** – Kakor nekak tolmač teh Kristusovih besedi (Mat. 8, 26) se zdi zadnji govor nemškega učenjaka Hertlinga na občnem zboru Görresove družbe (24. sept. 1907). Mnogih katoličanov se je polotil zadnji čas neki nemir. Kakor da se boje v strašni zmedi pojmov, da se ne bi omajalo nazadnje sploh vse. Hertling razlaga ta nemir iz umskega razpoloženja naše dobe. „Na vseh poljih, v vedi in umetnosti, v političnem in socialnem življenju se širi naturalizem. Boljinbolj se trgajo vlakenca, ki so vezala misli in težnje minolih dob z višjim, onostranskim svetom. Vse mišljenje in željenje naše dobe se prepleta boljinbolj s čutno resničnostjo. Celo religija, če ji sploh še priznavajo pomen in upravičenost, naj služi le temu namenu, da dela ljudi sposobne in spretno za tostranski svet. Kaj čuda, da tisoč in tisoč ljudi nimna več zmisla za krščanstvo, kakor da je le mrtva dediščina prešlih stoletij! Navadno se misli, da je kriv tega prevrata silni napredek prirodnih ved. Moderno svetovno naziranje se snuje na prirodoslovju. Ta trditvev je napačna, če ima zmisel, kakor da so prejšnje naziranje izpodbile kake gotove pridobitve eksaktne vede. O tem med veččaki ni govora! Svetovnih naziranj ne odločujejo poskusi (eksperimenti)! O postanku našega osolnčja, o tvorbah naše zemlje, o izvoru in sorodnosti rastlinstva in živalstva je več bolj ali manj verjetnih podmen (hipotez).

Toda če bi dosegle te podmene tudi najvišjo stopinjo verjetnosti, če bi se mogle meriti z Newtonovim naukom o gravitaciji, kakor se dostikrat pre-nagljuje trdi, tega, kar naj bi dokazale, le ne bi dokazale. O postanku vesoljnega gibanja ne vedo odgovora, za določeno smer svetovnega teka nimajo nobene razlage. Tudi, če bi bila Kant-Lapla-cova teorija resnična, če bi o Darwinovi descendenčni teoriji ne bilo nobenega dvoma, bi vendar morali priznati nad-svetovno dejavnost in nadsvetovni um, obe teoriji jasno in odločno terjata tako nadsvetovno dejavnost in nad-svetovni Um. Resnično pa je, da je velik del moderne kulture izrasel iz moderne vede. Veda in tehnika vedno bolj uporabljata prirodne sile za službo človeštva, da mu lajšata in lepšata življenje. Ni čuda, da je postalo prirodoslovje tako popularno, in tudi ni čuda, da je to bogastvo, to lepотиče moderne materialne kulture pospešilo materialistično mišljenje. Ne napredek prirodnih ved, ampak to materialistično mišljenje je opora naturalističnega sve-tovnega naziranja. Le to se še ceni, kar služi moči in uživanju poedincev in narodov. Ne vsled upravičene prirodoslovne metode, marveč le vsled enostranske uporabe te metode so se moderni miselci navadili, da priznavajo le to, kar je čutno resnično. Temu se je pridružil še drug vzrok. V vsej zgo-dovini filozofije ni bolj usodnega pre-obrata, kakor pa ga je provzročil



Kantov kriticizem. Ta je začel učiti, da se meri vse spoznanje po organizaciji spoznavajočega subjekta in se suče v mejah pojavov; vsaka stopnja preko teh mej da je le zabloda duha in torej vsa metafizika le prevara; spoznanje o Bogu je nemogoče. Tako je dal Kantov kriticizem naturalističnemu mišljenju znanstveno legitimacijo. Utrdile so to mišljenje še poglobljene zgodovinske študije in zgodovinska kritika. Ta kritika se je lotila vsega, tudi svetih knjig, in je rodila skepticizem, ki vedé trga niti, ki so vodile prejšnje rodove v višji svet. Kam še ni segel dvom? To je gotovo, da je velik del današnjega človeštva brezbrizen za krščanstvo, če mu celo sovražno ne obrača hrbta. In razumljivo je tudi, da se tudi vernih duš pollaščata skrb in nemir. Z vsemi vlakenci src so navezani na velike zvečičavne resnice krščanstva in iz izkušnje vedo, da so res neizčrpen vir blagoslova in moči, a gledajo, kako drugi, ki ž njimi žive, nočejo nič slišati o teh resnicah, dà, da okolica zastruplja celo take, ki so bili krščansko vzgojeni, ki so vzbujali up, da bodo ž njimi čuvali sveti ogenj vere in pobožnosti" . . .

Ali ni nobenega pomočka proti naturalizmu in skepticizmu? Ne bojmo se, pravi Hertling. To so le znaki (simptomi) prehodne dobe. Take dobe v cerkveni zgodovini niso nove. Nobenega vzroka ni, da bi se resno vznemirjali. Tudi ta kriza bo prešla. Živ organizem Cerkve bo izločil, kar nima več živiljske sile, a si osvojil in prilčil, kar je trajnovrednega v pridobitvah nove dobe. Verski zaklad sv. Cerkve se ne izpreminja, izpreminjajo pa se nvanje oblike. Vprašanje je, kako pomnožiti privlačno silo krščanstva za našo dobo. Treba je, kakor je dejal sv. Avguštin, da prelijemo zlate egipčanske posode v posode, ki naj služijo pravemu Bogu. Novi čas ima nove zahteve. Apologetje

2. stoletja so si osvojili vso vedo in omiko helenizma. Tudi mi si moramo osvojiti, kar ima dobrega in lepega naša doba. Razumeti moramo čas, da najdemo pota, ki vodijo od interesov nove dobe zopet h krščanstvu.

**Kaj bo z vero?** — Francoski polmesečnik „*Mercure de France*“ je napravil internationalno anketo o verskem vprašanju: kaj bo z vero? ali bo razpadla (une dissolution ou une evolution)? Dobil je celo vrsto odgovorov, a izvečine od modernistov. Toda tudi modernisti enoglasno odgovarjajo, da je prihodnost le v krščanstvu. M. Thureau-Dangin je kratko odgovoril: „Vaše vprašanje je že odgovor. O mrtvih rečeh se ne govori.“ — Dr. Marcel Rifaux: „Materializem in agnosticizem sta užila nekaj hipov slave, a njiju gospostva je konec . . . Katoliška religija je najpopolnejša religija, tista, ki bo prej ali slej povžila vse druge religije; za kaj le ona je Kristusova, in Kristus je izšel iz Očeta, da prinese človeštvu blagovest življenja in rešenja. Seveda se mora razvijati kakor se razvija vse, kar živi . . .“ — Tyrell: „Moje trdno prepričanje je, da je to, kar gledamo, razvoj, a ne razdor religiozne ideje . . .“ — Maurice Blondel: „Verska misel, versko čustvo izražata najgloblje bistvo človeškega bitja. Nič ju ne bo zatrla. Sedanja kriza ni razdor (vera ne umrje), tudi ni evolucija (vera se ne izpreminja), je pa čiščenje verskega čuta in opravičenje katoliške resnice . . . Iz radikalnega dela kritike in filozofije bo pridobil le katolicizem.“ — Romolo Murri: „Ne dissolucija, marveč evolucija; ne razdvoj, marveč razvoj!“ — Francis James: „Vse, kar je nekatoliško, bo razpadlo.“ — Najlepše pa je povedal svojo misel François Coppée: „Davi sem dejal in zvečer v večerni molitvi zopet porečem: Ve-

rujem v sveto katoliško cerkev. *Credo in sanctam Ecclesiam catholicam*. To besedo *Credo*, prosim, sprejmite kot odgovor na svoje vprašanje!“

**Reinke o Haecklu.** — Zopet se je dvignil kielski botanik J. Reinke proti Haecklu (v brošuri Haeckels Monismus u. seine Freunde“, Leipzig 1907). Reinke očita Haecklu in njegovi „monistovski zvezi“ neznanstvenost. „Haecklov monizem bi rad upognil vse znanstvo pod kavdinsko igo neznanstvenosti . . .“ Njegovo delo „Welträtsel“ bi bilo rado teološko, filozofsko in prirodoslovno, a ni ne to, ne ono, ne nobeno; to so dokazali strokovnjaki vsak na svojem polju: teolog Loofs, filozof Paulsen, a najkoreniteje fizik Chwolson. Kot biolog dokazuje Reinke Haecklu, da je površen, lehkomišeln, poln neznanja; njegovo delo da je le „neradovoljna parodija o moderni biologiji“. Da bi se zatrla taka laživeda, priporoča Reinke, naj bi se na gimnazijah temeljiteje poučevala biologija, a naj bi pri tem strogo ločilo, kaj je dognano dejstvo, a kaj le podmena (hipoteza). „N. pr., pravi Reinke, če se govori o descendenca, naj bi se povedalo, da je to misel, spekulacija, o kateri so mnenja še silno različna. To bi bilo tisočkrat bolje, kakor pa, če dijak željno prebira monistične spise, ki enostransko zavijajo in so polni tendence.“

**„Usoda unijatov v Rusiji.** — Med onimi ruskimi verniki, ki so v najnovjšem času prestopili v katoliško cerkev je največ nekdanjih unijatov iz holmske (Cheľm) pokrajine. Njih zgodovino opisujejo ruske „Birževyja Vêdomosti“ št. 9849 (l. 1907) tako - le:

„Pred tridesetimi leti je neki žandar G r o m e k a, ki je potem postal celo gubernator v Siedlcach, v sebi začutil apostolsko gorečnost. Žandarmerija in misijonarstvo! Kaj takega je mogoče le v Rusiji, kjer vodijo verske zadeve žandarji v talarjih. Gromeka je prekrstil — seveda le na papirju — vse unijate v pravoslavne. Ker je mnogo unijatskih duhovnikov iz časnih ozirov odpadlo k pravoslavju, je unijatska čreda ostala brez pastirja. A ker so unijate s silo tirali v pravoslavje, so skoraj vsi brez izjeme postali katoličani latinskega obreda.

Eks-unijatom so prepovedali hoditi v katoliške cerkve. Duhovniki, ki so unijatom delili duhovno pomoč, so bili strogo kaznovani. Ljudstvo je z veseljem iztegnilo roke po mučeniškem vencu, pripravljenim od krajevne oblasti. — Trideset let tukaj niso opravljali službe božje, ne pokopavali mrličev s cerkvenimi obredi, ne blagoslavljali zakonskih zvez, otrok ne krstili, ali jih pa krstili na skrivnem. Dolgoletna borba na teh tleh, nekoliko časa zadušena, a od l. 1875 do 29. aprila l. 1905 (tolerančni manifest) na novo oživljena, je v Holmščini nenavadno povzdignila versko zavest.

Ko so padle, oziroma se olajšale vezi, ki so vklepale vest, je ogromna večina teh Rusinov, ki je trideset let vztrajala v tajnem katoličanstvu, začela javno izpovedati rimsko vero. Odtod so nastale bajke o siloviti propagandi za izpreobračanje pravoslavnih k „papizmu“. V resnici je pa tukajšnje ljudstvo le začelo ob belem dnevu delati to, kar je prej delalo po noči.“

F. G.

**Uredniki: Dr. Fr. Grivec, prof. Evg. Jarc, Dr. A. Ušeničnik.**

**Aleks. Götzl** kipar, pozlatar in -  
izdelovatelj oltarjev  
Ljubljana, Wolfove ulice št. 1

se priporoča prečastiti duhovščini v iz-  
delovanje vseh v njegovo stroko spada-  
jočih del. Na razpolago so načrti, katere  
na zahtevo pošlje na ogled. — Nadalje  
se priporoča tudi za vsa v stroko spada-  
joča popravila, katera izvršuje točno in  
- - - po najnižjih cenah. - - -

Tovarna oljnatih barv, laka  
: : : : : in firneža : : : : :

**BRATA EBERL**

slikarja napisov, dekoracijska,  
stavbinska, in pohištvena ples-  
karja-lakirarja. Mojstra-pleskarja  
c. kr. državnih in c. kr. priv. južne  
- - - - - železnice - - - - -

- - V LJUBLJANI - -

Delavnica: Igriške ulice št. 6

- - - - - blizu vladne palače. - - - - -

: : : : : Prodajalnica in pisarna : : : : :

- Miklošičeve ulice št. 6 -

- - - za frančiškansko cerkvijo. - - -

Telefon št. 154. - - Ustan. 1842.

- Delovanje z električno silo. -

Ustanov. pred 100 leti.

∴ Najstarejša ∴ Fr. Šupevc  
svečarska tvrdka

priporoča velečastiti duhovščini in slav-  
nemu občinstvu zajamčeno pristne če-  
belno-voščene sveče za cerkev, procesije  
in pogrebe voščene zvitke itd. izborni  
mé-d-pilanec, Ljubljana, Prešernove (Slo-  
- - nove ulice) 7, (Perlesova hiša) - -

Najboljša zobna voda Seydlin.



Naprod. vseh večjih trgovinah.

Najsigurnejša  
prilika  
za štedenje!

Vzajemno podporno  
- društvo v Ljubljani -

registrovana zadruga z omej. poroštvom  
Kongresni trg št. 19

sprejema vsak delavnik od 9.—12. ure  
dopolodne hranilne vloge ter jih obrestuje  
po  $4\frac{3}{4}\%$ , 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. -  
Rentni davek plača hranilnica sama.

Dr. Vinko Gregorič I. r., predsednik. —  
Kanonik Janez Sušnik I. r., I. podpred-  
sednik. — Kanonik Kalan Andrej I. r.,  
II. podpredsednik.

Gregorčičev spomenik.

V Gorici se je sestavil osrednji odbor za  
Gregorčičev spomenik, ki ima nalogo spre-  
jemati radodarne doneske slov. rodoljubov,  
s katerih pomočjo naj bi se postavil dostojen  
spomenik prerano umrlemu pesniku. Na-  
čelnik je deželni poslanec in odbornik pro-  
fesor Ivan Berbuč. Doneske sprejema za-  
časno izvrševalec oporoke rajnega pesnika  
prof. Josip Ivančič v Gorici (P. Corno 8).

Stavb., umetno in konstr. ključavničarstvo

Josip Weibl

nasled. J. Spreitzer  
priporoča sl. občinstvu  
in prečast. duhovščini  
svojo izborno  
urejeno delavnico

Cene solidnemu delu  
.. so dokaj nizke. ..

Specijaliteta: Valjični  
zastori, železne kon-  
strukcije, vod. sesalke,  
napeljevanje vodovodov.  
Napravlja troškovnike in načrte po  
poljubnih risbah v različnih slogih ter pošilja poštne prosto.

Vse poprave izvršuje  
.. po najnižji ceni. ..

Fr. Čuden, Ljubljana

urar in trgovec, Prešernove ulice

Največja izbira vsakovrstnih ur

Ceniki zastonj. Ceniki zastonj.

Iv. Podlesnik ml.

priporoča svojo trgovino

s klobuki in čevlji

Ljubljana, Stari trg št. 10.

Velika zaloga

Solidno blago

Zmerne cene

Priznana lična in  
cena izdelava

Knjigoveznica

Katoliškega tiskovnega

društva v Ljubljani

Kopitarjeve ulice št. 2.

Priporoča se v izdelavo  
vsakovrstnih knjigoveških  
del. Napisi za društvene  
znake se točno izvršujejo!

L. Mikusch

tovarna solnčnikov in dežnikov  
priporoča svojo veliko zalogo

dežnikov in solnčnikov

v Ljubljani, Mestni trg 15.

Prevleke in poprave izvršé se  
dobro in poceni.

Najnižje tovarn. cene.

Ivan Kregar

pasar in izdelovatelj cerkvenega orodja  
in posode, Ljubljana, Poljanska cesta 15,  
se priporoča v izdelovanje vsakovrstne cerkvene  
posode in orodja iz zanesljive kovine po  
uzorcih ali lastnem načrtu v poljubnem slogu.  
Stáro posodo popravi in prenovi,  
posrebrl in pozlati; v ognju pozlačuje tudi  
strelvodne osti, vse po najnižji ceni.