

Spedizione in abbonamento postale
Poština plačana v gotovini

ČAS

REVIJA LEONOVE DRUŽBE

Letnik XXXV
1941-XX

9-10

V S E B I N A

Božična poslanica Pija XII. (str. 289) — Francè Koblar: Jernej Levičnik in njegova pesnitev »Katoliška Cerkev« (str. 297) — Leon Žlebnik: Eudajmonološka struktura čustvovanja (str. 343) — Dr. Ivan Grafenauer: »Vondrákove in Grafenauerjeve zmote o zgradbi Klimentovega govora v spomin apostola in mučenca« (str. 350) — Ocene (str. 364) — Zapiski (str. 371)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v juliju in avgustu. Uredništvo si pridržuje pravico tuintam združiti dve številki.

Naročnina: 25 lir za Italijo, 30 lir za inozemstvo letno. Za dijake velja znižana cena 20 lir, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

Uredništvo: Dr. Janez Fabijan, univ. prof., Ljubljana, Tyrševa cesta 17/III., dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljskišču v Ljubljani, in dr. M. Wraber, profesor na III. drž. gimnaziji v Ljubljani.

Uprava: Ljubljana, Miklošičeva cesta 7/I. (Prosvetna zveza); telefon št. 28-58.

Račun pri Poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, št. 10.433 (lastnica računa Leonova družba v Ljubljani).

Odgovornost pred oblastjo: Prof. dr. Fabijan za uredništvo, ravnatelj Jože Kramarič za Ljudsko tiskarno.

Ponatisovanje razprav je dovoljeno samo s privolitvijo uredništva in z navedbo vira.

Božična poslanica Pija XII.

Govor po radiu 24. decembra 1941.¹

Ob zori one svetlobe, ki se blešči pred praznikom sv. Rojstva, katerega vedno pričakujemo z živim hrepenenjem in sladkim, globokim veseljem, medtem ko se vsako čelo pripravlja, da se prikloni in vsako koleno, da se pripogne v molitvi pred neizrekljivo skrivnostjo usmiljene dobrote Boga, ki je v svoji neskončni ljubezni hotel dati človeštvu kot največji in najvzvišenejši dar svojega edinorojenega Sina, je naše srce — ljubi sinovi in hčere, raztreseni po vsej površini zemlje, — pred vami odprto ter se dviga in pogloblja v nebo, ne da bi pozabilo zemljo.

Zvezda, znanilka zibelke novorojenega Odrešenika, že dvajset stoletij čudovito sveti na krščanskem nebu. Naj se plemena dvigajo, narodi delajo naklepe proti Bogu in njegovemu Mesiji (Psal 2, 1—2), kljub viharjem človeškega sveta, zvezda ni poznala, ne pozna in ne bo poznala zatona; preteklost, sedanost in bodočnost so njene. Prikazala se je in nikdar ne bo zašla. Opominja nas, naj nikoli ne obupujemo, sveti nad narodi tudi ko se na zemlji kakor na oceanu, razburkanem po nevihti, zbirajo temni viharji, ki povzročajo uničevanje in bedo. Njena luč je luč tolažbe, upanja, neomajne vere, življenja in gotovosti o končnem zmagoslavju Odrešenika. To zmagoslavje bo priklopelo kakor rešilni tok v notranjem miru in slavi za vse tiste, ki bodo dvignjeni v nadnaravni red milosti in dobili pravico postati otroci božji, ker so rojeni iz Boga.

Mi smo v teh grenkih časih vojnih pretresov v bridkosti zaradi vaših bridkosti in v trpljenju zaradi vašega trpljenja. Mi živimo kakor vi pod težko moro biča, ki trga že tretje leto človeštvo. Zato radi naslavljam na predvečer tolikšne slovesnosti iz ganjenega očetovskega srca na vas besedo spodbude, da ostanete trdni v veri, da vam damo onega resničnega, prekipevajočega, duhovnega upanja in gotovosti, ki žari iz zibelke novorojenega Rešenika.

* * *

Če bi naš pogled, ljubi sinovi, ne segel dalje kakor na snovne in telesne stvari, bi v resnici komaj našli kak razlog za tolažbo. Res razglašajo zvonovi veselo božično blagovest, razsvetljene so cerkve in kapele, nabožne pesmi razveseljujejo duše, svetišča so praznično okrašena. Toda človeštvo se ne neha pobijati v uničevalni vojski. V svetih obredih odmeva z ust Cerkve čudoviti napev: Povelčan je Kralj miru, čigar obličje želi videti vesoljna zemlja. (In Nativ. Domini in I. Vesp. Antiph. I.) A ta zemlja odmeva s kričečim nasprotjem ob dogodkih, ki hrumijo po ravninah in gorah s strahotnim hruščem, pustošijo zemljo in hiše po razsežnih pokrajinah in pehajo milijone mož in njihove družine v nesrečo, bedo in smrt. Gotovo so občudovanja vredni mnogoštevilni prizori nezmljivega poguma v obrambi pravice in rodne zemlje, vedrosti v bolečini duš, ki se kot plamen žrtvujejo za zmago resnice in pravice. A strah prevzema našo dušo, ko mislimo in, kakor bi sanjali, gledamo na strašne boje in prelito kri v tem letu, ki se izteka. Mislimo na nesrečno usodo ranjencev in ujetnikov, na telesno in duhovno trpljenje, na uničevanje in razdejanje, ki ga vojska

¹ Prevod je narejen po besedilu, ki ga je objavil Osservatore Romano 25. decembra 1941. J. F.

v zraku nosi in siplje na velika obljudena mesta in na industrijska središča in pokrajine; mislimo na zapravljenost bogastvo držav, na milijone ljudi, ki jih nečloveški spopad in kruto nasilje pehajo v bedo in pomanjkanje.

In medtem ko moč in zdravje dozorevajoče mladine peša zaradi pritrgovanja, ki ga nalaga sedanja strahota, pa nasprotno naraščajo stroški in bremena vojske v omotične višine. S tem, da povzročajo krčenje produktivnih sil na civilnem in socialnem področju, nujno zbujejo utemeljen strah pri vseh, ki z zaskrbljenim očesom gledajo v prihodnost.

Ideja sile duši in izkvarja norme prava. Omogočite in odprite na stežaj vrata posameznikom in socialnim ali političnim skupinam, da smejo škodovati premoženju ali življenju bližnjega; pustite, da tudi vsa druga moralna razdejanja vznemirijo in užgejo državljansko življenje do viharja: in videli boste, kako pojmi dobrega in hudega, pravice in krivice zgublajo svoje ostre obrise, kako otopijo, se zmešajo in so v nevarnosti, da izginejo. Kdor po svoji dušnopastirski službi more prodreti v srca, ve in vidi, kakšna gora bolesti in neizrekljivega strahu se kopiči in širi v mnogih dušah, slabi željo in veselje za delo in življenje, duši duhove in jih napravlja neme in brezčutne, nezaupljive in skoraj brez upanja spričo dogodkov in potreb. To so duševne stiske, ki jih ne sme omalovaževati nihče, ki mu je pri srcu resnična blaginja narodov in želi pospešiti vrnitev normalnih in urejenih razmer življenja in dela. Ob pogledu na tako sedanost prevzema srce toliko večja grenkost, čim manj se danes vidi odprta pot do sporazuma med vojskujočimi se državami. Zakaj zdi se, da so njihovi cilji in vojni načrti v nepomirljivem nasprotju.

* * *

Ko preiskujejo vzroke sedanjega razdejanja, pred katerimi je človeštvo, ki jih gleda, brez sveta, se sliši večkrat trditev, da krščanstvo ni izpolnilo svojega poslanstva. Od koga in od kod prihaja ta obtožba? Morebiti od apostolov, ki so slava Kristusova, od junaških borivcev za vero in pravičnost, od pastirjev in duhovnikov, glasnikov krščanstva, ki so kljub preganjanju in mučeništvu oplemenitili barbarski svet in ga pripeljali h Kristusovemu oltarju, postavljali temelje krščanske kulture, reševali ostanke modrosti in umetnosti Aten in Rima, združevali narode v krščanskem imenu, razširjali učenost in krepost, povišali križ na visoke stolpe in kupole katedral, podob neba, spomenikov vere in pobožnosti, ki še dvigajo častitljive vrhove iznad razvalin Evrope. Ne! Krščanstvo, čigar moč izvira od Njega, ki je pot, resnica in življenje, in ki stoji in bo stalo z Njim do konca sveta, ni zanemarilo svojega poslanstva! Toda ljudje so se uprli resničnemu krščanstvu, ki je zvesto Kristusu in njegovemu nauku. Oblikovali so si neko krščanstvo po svojem okusu, novega malika, ki ne odrešuje, ki se ne upira strastem poželenja mesa, pohlepu po slepečem zlatu in srebru, napuhu življenja. Oblikovali so si novo religijo brez duše ali dušo brez religije, masko mrtvega krščanstva brez Kristusovega duha. Potem pa so razglasili, da je krščanstvo odpovedalo. Kopljimo do dna vesti sodobne družbe, poiščimo korenino zla! Od kod poganja? Brez dvoma tudi tu nočemo zamolčati pohvale, ki gre modrosti onih vladarjev, ki so vedno pospeševali ali hoteli in znali v korist svojega ljudstva dati čast vrednotam krščanske kulture s tem, da so ohranili dobro razmerje med Cerkvijo in državo, da so varovali svetost zakona, da so skrbeli za versko vzgojo mladine. Ne moremo pa zapreti oči pred žalostnim prizorom postopnega razkristjanjenja posameznikov in družbe, ki je od propada nravi

prehajalo k slabljenju in odkritemu zanikanju resnice in moči, ki naj razsvetljujejo duhove o dobrem in hudem ter krepijo družinsko, zasebno, državno in javno življenje. Tako je verska brezbriznost (anemia religiosa) kakor kužna bolezen zadela mnoge narode v Evropi in na svetu in povzročila v dušah tako moralno praznoto, da je noben verski nadomestek ali narodna in mednarodna mitologija ne more napolniti. Kaj so znali desetletja in stoletja boljšega ali slabšega delati, kakor da so z besedami, dejanji in ukrepi trgali iz src ljudi, od otroških do starih let, vero v Boga, Stvarnika in Očeta vseh, plačnika za dobro in maščevalca za hudo. Vzgojo in pouk so protinaravno usmerjali. Z vsemi mogočimi sredstvi, z besedo in tiskom, z zlorabo znanosti in oblasti so pobijali in zatirali vero in Kristusovo Cerkev.

Potem ko so odtujili duha Bogu in krščanskemu življenju in ga potegnili v moralni prepad, ni ostalo drugega, kakor da so se misli, nameni, navodila, ocenjevanje stvari, delo in trud ljudi obrnili in usmerili v tvorni svet. Trudijo se in potijo, da bi razširili svoj prostor, da bi pridobivali bolj ko kdaj vedno več bogastva in moči, da bi proizvajali več in bolje vse stvari, ki jih je tvorni napredek navidezno zahteval. Od tod izvira, da je v politiki prevladovala nebrzdana težnja po ekspanziji in zgolj političnem ugledu brez ozira na moralo; v gospodarstvu so prevladovala velika in ogromna podjetja in družbe; v socialnem življenju so se nagnetale in stiskale prevelike množice ljudi v velika mesta in središča industrije ter trgovine, iz česar sledi ona nestalnost, ki spremlja množico ljudi, če spremenijo dom in trajno bivališče, kraj in poklic, nagnjenja in prijateljstva.

Tako se je zgodilo, da so medsebojni odnosi v socialnem življenju dobili zgolj fizični in mehanični značaj. Zunanja sila, gola posest moči se je brez pametnih ozirov postavila nad norme reda, urejajočega človeško sožitje, ki izvirajo od Boga in določajo, kakšni naravni in nadnaravni odnosi so med pravico in ljubeznijo do posameznikov in do družbe.

Ideja sile, ki ustvarja pravo, je slabila, poniževala in zatirala dostojanstvo in čast človeške osebe in posebnih družabnih skupin. Zasebna lastnina je postala za eno stran moč, ki je usmerjena v izkoriščanje dela drugih, na drugi strani pa je rodila zavist, nepotrpežljivost in sovraštvo. Organizacija, ki je temu sledila, se je sprevrgla v močno bojno orožje za premoč strankarskih koristi. V nekaterih deželah je brezboštvo in protikrščansko pojmovanje države s svojimi obsežnimi poskusi tako povežalo s seboj posameznika, da ga je skoraj oropalo vsake neodvisnosti v zasebnem in javnem življenju.

Kdo se more danes čuditi, če se tako radikalno nasprotje načelom krščanskega nauka nazadnje spremeni v silen boj notranjih in zunanjih napetosti, tako da vodijo do uničevanja človeških življenj in dobrin, kakor vidimo in smo priča z globoko žalostjo. Usodna posledica in sad pravkar opisanih socialnih razmer je vojska. Ta njihovega vpliva in razvoja prav nič ne ustavi, marveč ga goji, pospešuje in razširja ter povzroča tem večje razdejanje, čim dalje traja, ter postaja katastrofa vedno bolj splošna.

Slabo bi dokazoval iz naše besede proti materializmu zadnjega stoletja in sedanjega časa, kdor bi sklepal iz nje, da obsojamo tehnični napredek. Ne! Mi ne obsojamo daru božjega. Bog nam daje, da raste kruh iz brazd zemlje, On je tudi skrtil v dneh stvarjenja v osrčje zemlje zaklade ognja, kovin, dragocenih kamnov, da jih človeška roka izkoplje za svoje potrebe, naprave in svoj napredek. Cerkev, ki je mati toliko evropskih vseučilišč in še vedno časti in zbira najdrznejše mojstre zna-

nosti, raziskovalce narave, dobro ve, da moremo vsako dobrino in celo svobodno voljo rabiti tako, da smo vredni pohvale in plačila ali pa graje in obsodbe. Tako se je zgodilo, da duh in stremljenje, s katerim se je pogosto uporabljal tehnični napredek, povzročča, da mora tehnika danes zadoščevati za svojo zмотo, in tako rekoč kaznovati samo sebe, ko ustvarja uničevalna sredstva, ki razdirajo danes to, kar je včeraј sezidala.

* * *

Spričo obsežnosti nesreče, ki je nastala iz označenih zmot, ni druge pomoči, kakor vrniti se k oltarjem, ob katerih so nešteti rodovi vernikov dobivali blagoslov in nravno moč za izpolnjevanje svojih dolžnosti; k veri, ki je razsvetljevala posameznike in družbo ter jih učila pravic in dolžnosti, ki vsakomur pritičejo; k modrim in neporušljivim pravilom socialnega reda, ki na narodnem in tudi na mednarodnem področju postavljajo uspešno pregrajo proti zlorabi svobode, prav tako kakor tudi proti zlorabi oblasti. Toda klic po teh blagodejnih virih se bo moral razlegati glasno, trajno, splošno ob uri, ko bo stari red izginjal, se umikal in prepuščal prostor novemu. Bodoča obnova bo mogla odkriti in dati dragocene moči za pospeševanje dobrega, pa tudi ne bo brez nevarnosti, da te zaidejo v zмотe in z zmotami neгуjejo zlo; in zahtevala bo modro resnost in zrel preudarek ne samo zaradi velikanske težavnosti dela, marveč tudi zaradi težkih posledic, ki bi jih, če bi spodletela, povzročila na snovnem in duhovnem področju; zahtevala bo duhove širokih pogledov in volje trdnih odločitev, pogumne in delovne ljudi, toda nad vsem in pred vsem pa vesti, ki jih bo prešinjal, vodil in vzdrževal v načrtih, razmišljanjih in dejanjih živ čut odgovornosti, in ne bodo bežale pred priznanjem svetih božjih zakonov. Zakaj če se z oblikovalno silo v materialnem redu ne bo družila največja preudarnost in odkritosrčen namen v moralnem redu, se bo nedvomno uresničila beseda sv. Avgušтина: Dobro tečejo, a ne tečejo po poti. Čim bolj tečejo, tem bolj se izgubljajo, ker se od pota oddaljujejo.²

Ne dogaja se prvič, da možje, ki upajo, da se bodo ovenčali z lovorjem bojnih zmag, sanjajo o tem, da bodo dali svetu nov red tako, da bodo pokazali nova pota, ki bodo po njihovem mnenju vodila k sreči, blaginji in napredku. Toda vselej, kadar koli so se vdali skušnjavi, da bi svojo zgradbo vsilili proti glasu pameti, zmernosti, pravičnosti in plemenite človečnosti, so propadli in strmé gledali razvaline prevaranih upov in propadlih načrtov. Tako uči zgodovina, da so mirovne pogodbe, ki so bile sklenjene v duhu in s pogoji, nasprotnimi moralnim zahtevam ali pa pravi politični modrosti, ohranile vedno le slaboten in kratkotrajen obstanek. Tako so jasno pokazale in spričevale pomoto v računu, ki je sicer človeško umljiva, a zato nič manj pogubna.

Razdejanja te vojske so preveč silna, zato jim ne smemo pridružiti še tistih, ki bi nastala iz miru, ki bi prevaral in razočaral. Da se izognemo toliki nesreči, je potrebno, da z odkritosrčno voljo in naporom, z namenom plemenitega prispevanja sodelujejo pri tem, ne le ta ali ona stranka, ne le ta ali oni narod, marveč vsi narodi, da vse človeštvo. To je splošno delo za občo blaginjo, ki zahteva sodelovanja krščanstva zaradi religioznih in moralnih pogledov nove stavbe, ki naj se sezida.

² Bene currunt sed in via non currunt; quanto plus currunt plus errant quia a via recedunt. Sermo 141 c. 4 — MPL t. 83 c. 777.

Zato se poslužujemo svoje pravice ali, bolje povedano, izpolnjujemo svojo dolžnost, če danes, na vigilijo sv. božičnega praznika, božje zarje upanja in miru za svet, z avtoriteto svoje apostolske službe in po toplem nagibu svojega srca, obračamo pozornost in premišljevanje vesoljnega sveta na nevarnosti, ki zalezujejo in ogražajo mir, ki naj bo primerna podlaga resničnega novega reda in naj ustreza pričakovanju ter željam narodov po bolj mirni prihodnosti.

* * *

Tak novi red, po katerega uresničenju hrepenijo vsi narodi po preskušnjah in razdejanjih te vojne, se mora postaviti na nerazrušljivo in nespremenljivo skalo moralnega zakona, ki ga je Stvarnik sam razodel po naravnem redu in ga je On vklesal v srca ljudi z neizbrisljivimi črkami. Izpolnjevanje tega moralnega zakona mora glasno poudarjati in pospeševati javno mnenje vseh narodov in vseh držav s tako soglasno besedo in enodušno močjo, da se ne bo nihče drznil dvomiti o njem ali slabiti njegovo obveznost. — Kakor bleščeč svetilnik mora z žarki svojih načel voditi tek dejavnosti ljudi in držav. Ti morajo slediti njegovim svarilnim, zveličavnim in koristnim znakom, če nočejo predati viharju in polomu vsega dela in napora za ustanovitev novega reda.

Zato povzemamo in dopolnjujemo, kar smo ob drugih prilikah razložili³ ter podčrtavamo tudi sedaj nekatere bistvene predpostavke za mednarodni red, ki naj vsem narodom zagotovi pravičen in trajen mir. Ta mir pa naj bo plodovit za blagostanje in napredek.

1. V novi ureditvi sveta, osnovani na moralnih načelih, ne sme biti mesta za kršitev svobode, nedotakljivosti in varnosti drugih držav, naj bo njihova ozemeljska razsežnost in njih sposobnost za obrambo kakršna koli. Če je neizogibno, da velike države zaradi svojih večjih možnosti in svoje moči začrtajo pot za ustanovitev gospodarskih skupin med njimi in manjšimi ter slabotnejšimi državami, je vendar nesporna — kakor za vse in v okviru splošne koristi — pravica teh, da se spoštuje njihova svoboda na političnem polju, pravica, da se uspešno zavaruje ona nevtralnost v sporih med državami, ki jim gre po naravnem in mednarodnem pravu, in pravica, da se zaščiti njihov gospodarski razvoj. Zakaj samo na ta način bodo mogle primerno dosežati splošno blaginjo, gmotno in duhovno srečo svojega naroda.

2. V novi ureditvi, osnovani na moralnih osnovah, ne sme biti mesta za odkrito ali zahrbtno zatiranje kulturne in jezikovne svojskosti narodnih manjšin, ne za oviranje in zatiranje njihovih gospodarskih sposobnosti, ne za omejevanje ali odpravljanje njihove naravne plodnosti. Kolikor vestneje pristojna državna oblast spoštuje pravice manjšin, tem bolj zanesljivo in uspešno more zahtevati od njihovih udov, da lojalno izpolnjujejo državljanske dolžnosti, ki so jim skupne z drugimi državljani.

3. V novi ureditvi, osnovani na moralnih načelih, ne sme biti mesta za omejene sebične račune, ki gredo za tem, da bi si kdo polastil gospodarskih virov in snovi, ki so za vse potrebne, na tak način, da bi države, ki jim je narava manj

³ Gl. božični nagovor Pija XII. 24. decembra 1939, objavljen v Času XXXIV. (1939/40) str. 169 sl. in nagovor 24. dec. 1940 na koncu te številke.

naklonjena, bile izključene od njih. V tem pogledu nam je v največjo tolažbo, ker vidimo, da se uveljavlja prepričanje o potrebi udeležbe vseh pri vseh dobrinah zemlje tudi v onih državah, ki bi pri uveljavljanju tega načela spadale v vrsto onih, ki »dajejo« in ne onih, ki »sprejemajo«. Pravilno pa je, da se ta vprašanja, odločilna za gospodarstvo sveta, rešujejo po načrtu in stopnjema s potrebnimi poroštvi. Treba se je tudi učiti iz nedostatkov in pogrškov preteklosti. Če v bodočem miru ne bodo pogumno načeli te točke, bo v odnošajih med narodi ostala globoko in široko segajoča korenina, iz katere bodo poganjala bridka nasprotja in razdražena zavist, to bi nazadnje pripeljalo do novih spopadov. Zato je treba pripomniti, da je zadovoljiva rešitev tega problema tesno zvezana z drugim osnovnim načelom nove ureditve, o katerem govorimo v naslednji točki.

4. V novi ureditvi, osnovani na moralnih načelih, ne sme biti mesta, potem ko bodo izločena najnevarnejša ognjišča za oborožene spopade, ne za totalno vojno ne za nebrzdano tekmo v oboroževanju. Ne sme se dopustiti, da bi se nesreča svetovne vojne s svojimi gospodarskimi in socialnimi razdejanji ter s svojimi moralnimi zmotami in zmedami še tretjič zgrnila na človeštvo. Da bo to za dolgo dobo obvarovano pred to šibo, je potrebno, da se resno in pošteno začne postopno in primerno omejevanje oboroževanja. Nesorazmernost med pretiranim oboroževanjem mogočnih držav in pomanjkljivim oboroževanjem slabotnih držav ustvarja nevarnost za varnost in mir narodov in nas navaja, da se lotimo obsežnega in sorazmernega omejevanja v izdelovanju in posesti napadalnega orožja.

Dalje je potrebno, da se v skladu z naredbo, po kateri se bo izvajala razorožitev, določijo primerna sredstva, častna za vse in uspešna, da se načelu »pacta sunt servanda« (pogodbe je treba držati) vrne življenjska in moralna funkcija, ki jim pripada pri pravnih zvezah med državami. To načelo je v preteklosti preživljalo vznemirljive krize in neutajljive kršitve, zato je nastalo proti njemu skoraj neozdravljivo nezaupanje med različnimi narodi in njihovimi voditelji. Da se medsebojno zaupanje obnovi, morajo nastati ustanove, ki si bodo pridobile splošno spoštovanje in se posvetile nad vse plemeniti nalogi, da jamčijo za iskreno izpolnjevanje pogodb ali pa pokrenejo po načelih prava in pravičnosti primerne popravke ali revizije.

Ne prikrivamo si gore težav, ki jih bo treba premagati, in skoraj nadčloveške moči dobre volje, ki bo potrebna na vseh straneh, da bodo soglasno in srečno izvedli dvojno nalogo, ki smo jo tu začrtali. A to skupno delo je tako bistveno za trajen mir, da ne sme nobena stvar odvracati odgovornih državnikov, da bi se ga ne lotili in bi ne sodelovali pri njem z močmi dobre volje, ki gledajoč na boljšo bodočnost premaguje vse boleče spomine neuspešnih preteklih poskusov, in se ne da oplašiti od zavesti, da je potreben za tako delo velikanski napor.

5. V novi ureditvi, osnovani na moralnih načelih, ne sme biti mesta za preganjanje vere in Cerkve. Iz žive vere v osebne transcendentnega Boga izvira pristna in odporna moralna moč, ki oblikuje ves tek življenja. Saj vera ni samo ena izmed kreposti, marveč božja vrata, skozi katera vstopijo v svetišče duše vse kreposti, in se tako gradi močan in trden značaj, ki ne omahuje v preizkušnjah razuma in pravice. To velja vedno; a še mnogo bolj se mora pokazati, ko se tako od državnika kakor tudi od zadnjega državljana zahteva največja stopnja poguma

in moralne sile, da se pozida nova Evropa in nov svet na ruševinah, ki jih je nagromadil svetovni spopad s svojo silovitostjo, s sovraštvom in razdorom duhov.

Kar zadeva posebej socialno vprašanje, ki se bo ob koncu vojske pojavilo z vso ostrino, so naši predniki in mi sami že nakazali načela za njegovo ureditev. Ta načela pa se bodo mogla izvesti v celoti in roditi poln sad le, če bodo državniki in ljudstva, delodajalci in delavci prešinjeni vere v enega osebnega Boga, zakonodajalca in sodnika, ki so mu odgovorni za svoja dejanja. Zakaj nevera, ki se ustavlja Bogu, urejevalcu vesoljstva, je najbolj nevaren sovražnik pravičnega novega reda, nasprotno pa je vsak človek, ki veruje v Boga, mogočen podpornik in borivec za pravičen novi red. Kdor veruje v Kristusa, v njegovo božanstvo, njegovo postavo, njegovo delo ljubezni in bratstva vseh ljudi, bo prispeval izredno dragocene sestavine za socialno obnovo. Toliko bolj in v večji meri bodo mogli to storiti državniki, če bodo pokazali, da so pripravljeni na široko odpreti vrata in zravnati pot Kristusovi Cerkvi, da bo ta mogla svobodno in brez ovir dati svoje nadnaravne sile v službo za sporazum in mir med narodi ter tako sodelovati z ognjem in ljubeznijo pri ogromnem delu ozdravljenja ran vojne.

Zato se nam zdi nerazložljivo, zakaj v nekaterih deželah številne odredbe zavirajo poslanstvo krščanske vere, medtem ko dopuščajo široko in svobodno pot propagandi, ki se bori proti njej. Mladino odtegujejo blagodejnemu vplivu krščanske družine in jo odtujujejo Cerkvi; vzgajajo jo v duhu, ki je nasproten Kristusu, vcepljajo ji protikrščanske nazore, načela in ravnanje; otežujejo in motijo delo Cerkve pri njenem dušnem pastirstvu in dobrodelnem delovanju; prezirajo in zavračajo njen moralni vpliv na poedince in na družbo. Vse odredbe niso bile nič omiljene ali odpravljene med vojsko, marveč so v mnogih ozirih še poostrene. Da se vse to in še druge reči morejo nadaljevati med trpljenjem tega časa, je žalosten znak duha, s katerim sovražniki Cerkve nakladajo vernikom med vsemi drugimi ne lahkimi žrtvami še bridko težo grenkosti, ki vznemirja njihovo vest.

Bog nam je priča, da z enakim čustvom ljubimo vse narode brez izjeme. Da bi se izognili celo videzu, da smo pristranski, smo si doslej nalagali največjo rezerviranost, a odredbe zoper Cerkev in nameni, ki za njimi težijo, so taki, da čutimo dolžnost v imenu resnice spregovoriti besedo že zaradi tega, da ne pride po nesreči do zmede med verniki.

* * *

Ljubljeni sinovi, danes se opiram na Boga-človeka, ki je bil zato rojen v skalni votlini, da bi spet dvignil človeka na tisto višino, s katere je bil padel zaradi svojega greha in da bi ga spet postavil na prestol svobode, pravice in časti, ki so mu jih stoletja lažnih bogov tajila. Temelj tega prestola pa bo Kalvarija; njegovo okrasje ne bo zlato ali srebro, ampak kri Kristusova, božja kri, ki že dvajset stoletij teče na svet in škrlati obraz njegove neveste Cerkve ter postaja z očiščevanjem, posvečevanjem in povelečevanjem svojih sinov sijaj nebes.

Krščanski Rim, ta kri je tvoje življenje; zaradi te krvi si ti velik in s svojo veličino osvetljuješ tudi razvaline in podrtine svoje poganske veličine, očiščuješ in posvečuješ stare knjige pravne modrosti pretorjev in cesarjev. Ti si mati najvišje in najbolj človeške pravičnosti, ki je v čast tebi, tvojemu prestolu in tistemu, ki jo posluša. Ti si svetilnik omike:

kulturna Evropa in svet ti dolgujeta vse ono, kar je najbolj posvečenega in najsvetejšega, kar je najmodrejšega in najbolj častnega in kar povzdiguje narode ter olepšuje njihovo zgodovino. Ti si mati ljubezni: tvoj sijaj, tvoji spomeniki, tvoja zatočišča, tvoji samostani, tvoje duhovne zgradbe, tvoji junaki in tvoje junakinje, tvoja potovanja in tvoja poslanstva, tvoja starost in tvoja stoletja s svojimi šolami in vseučilišči izpričujejo zmage tvoje ljubezni, ki vse objema, vse pretrpi, v vse upa, vse stori, da bi postala vsem vse; vse krepí in dviga, vse ozdravlja in kliče k svobodi, ki je bila dana človeku po Kristusu in pomirja vse v onem miru, ki pobrati narode in vse ljudi pod katerim koli nebesnim svodom, pa naj govore kakršen koli jezik ali se razlikujejo po kakršnih koli navadah, druží v eno družino in ustvarja iz sveta skupno domovino.

Iz tega Rima, ki je središče, skala in učiteljica krščanstva, iz mesta, ki je večno v času bolj po Kristusu kakor po Cezarju, spregovorimo vsem z vročo in živo željo za dobro vsem posameznim narodom vsega človeštva. Molimo in goreče želimo, da bi se kmalu približal dan, ko bo na vseh krajih, kjer danes sovraštvo proti Bogu in Kristusu vodi ljudi v časno in večno propast, zmagalo boljše versko spoznanje in novi sklepi; dan, ko bo nad zibelko novega reda narodov zablestela betlehemska zvezda, znamenilka novega duha, ki nas sili prepevati z angeli: »Slava Bogu na višavah« in oznanjati, da je naposled največji dar neba vsem ljudem: »Mir ljudem, ki so dobre volje.« Ko se bo pokazala zarja onega dneva, s kakšnim veseljem bodo narodi in vladarji, ko bo duh prost strahu pred zalezovanjem in pred ponovnimi spori, zamenjali meče, ki mesarijo človeku prsa, s plugi. ki režejo brazde v soncu božjega blagoslova v rodovitno naročje zemlje. da iztrgajo iz nje kruh, namočen pač z znojem, ne pa več s krvjo in solzami.

V takem pričakovanju in s to hrepenečo molitvijo na ustnicah, pošljamo svoj pozdrav in svoj blagoslov vsem svojim sinovom na vsem svetu. Naj naš blagoslov najobilneje pride nad one — duhovnike, redovnike in vernike — ki prenašajo muke in stiske zaradi svoje vere; naj gre ta blagoslov tudi na tiste, ki sicer še ne pripadajo vidnemu telesu katoliške Cerkve, pa so nam blizu po veri v Boga in v Jezusa Kristusa in se z nami strinjajo glede ureditve in temeljnih smotrov miru; naj gre naš blagoslov s posebno ljubeznijo nad tiste, ki stokajo v žalosti in v stiski trpljenja te ure. Naj bo ta blagoslov ščit za one, ki se borijo pod orožjem; naj bo zdravilo bolnim in ranjenim; tolažba ujetnikom in tistim, ki so izgnani z rodne zemlje, tistim, ki so daleč od domačega ognjišča, tistim, ki so bili pregnani v tuje dežele in milijonom bednih, ki se vsako uro borijo proti grozotam lakote. Naj bo uteha za žalostne in nesrečne; naj bo opora in tolažba vsem bednim in tistim, ki pomoči potrebni pričakujejo prijateljsko besedo, ki naj vlije v njihova srca moči, poguma in sladkosti sočutja in bratske pomoči. Naj končno naš blagoslov počiva nad onimi dušami in nad onimi usmiljenimi rokami, ki so nam s svojo neizčrpno in plemenito požrtvovalnostjo dale možnost bolj kakor dopuščajo naša skromna sredstva brisati solze, lajšati bedo mnogih, zlasti najbolj bednih in zapuščenih med žrtvami vojne in jim na ta način omogočiti, da poskusijo, kako usmiljena dobrota Boga, ki je njeno najvišje in neizrekljivo razodetje Otok v jaslicah, ki nas je s svojo revščino hotel obogatiti, nikdar ne preneha, marveč ostane v zmedah in nesrečah časa živa in dejavna v Cerkvi.

Vsem podeljujemo z globoko očetovsko ljubeznijo iz polnosti našega srca apostolski blagoslov.

Jernej Levičnik in njegova pesnitev „Katoliška Cerkev“.

Slovstvenozgodovinski prispevek.

Francè Koblar.

(Konec.)

Oblikovanje.

a) Vplivi.

Snovno oporo za svojo pesnitev je dobil Levičnik iz del, ki jih je spoznal pri svojem slovstvenem izobraževanju. Že v njegovih prejšnjih pesmih čutimo vplive klasicizma, v Katoliški cerkvi pa vidimo očitne sporednosti iz Vergila, Danteja, Milтона in Klopstocka. Klopstockov »Messias« s svojimi 20 spevi je bil morda prvi nagib za večje religiozno delo, ali odločilno sta vplivala nanj Divina commedia in Izgubljeni raj. Obe deli je Levičnik verjetno poznal v originalu, saj se je v dijaških letih poleg francoščine učil tudi italijanščine, kot bogoslovec celo angleščine. Njegov učitelj je bil sam M. Čop. O svojem učenju angleščine pri Čopu govori v II. spevu Katoliške cerkve (v. 432—4): »Ljubi mož, tudi tebe / Sem vidil tukaj, ki angleški jezik / si me učil.« Jezikov se je verjetno učil iz istega nagiba kakor Čop sam, da bi tem neposredneje spoznaval slovstvo; tudi ni izključeno, da ga je na obe znameniti pesnitvi opozoril prav Čop.

Snovne sestavine, ki jih takoj opazimo iz Divine commedije, so: popotovanje skozi vice, pekel in nebesa, stalni pesnikov spremljevalec in razlagalec, brodnik Čas, razdelitev pekla v kroge in nebes v sfere; poleg teh očitnih sporednosti srečamo še mnogo podrobnosti, v katerih vidimo dobrega poznavalca in učenca Dantejevega dela. Kjer se pokažejo razlike in spremembe v motivih, ne čutimo toliko Levičnikove samostojnosti kakor le različen občutek istega predmeta; že v snovi se kaže zmožnost mojstra in učenca, stvaritelja in posnematelca.

Prav tam, kjer se pri upodobljanju onstranskega sveta zazdi Levičnik samostojnejši, posebno v drugem delu Pekla, se nam odkrije Miltonov vpliv. Eksotični Satanov dvor, njegovi svetovalci, spočetje greha in krvoskrunsko parjenje grehov, Satanovih otrok, vse najdemo pri Miltonu. Pa že misel na izgubljeni raj, neukrotljiva Satanova zavist, njegov boj proti Bogu, so osnovno gibalno v Izgubljenem raju.

Nič manj se Levičnik ni opiral na Vergila, ki je z Eneido odločilno vplival že na Danteja in Milтона. Šesti spev Eneide pri-

poveduje, kako »pius Aeneas« po dolgih blodnjah stopi pri Kumah na suho in se s Sibilo odpravi v spodnji svet. Na poti v podzemlje srečuje nakazne pošasti, mora mimo brodnika Harona, vidi duše otrok in duše tistih, ki so bili po nedolžnem obsojeni, spozna grešnike davnih dni in svoje dobe, med njimi Didono in take, ki so zaradi nesrečne ljubezni šli v prostovoljno smrt. Mimo tartara, kjer trpe veliki zločinci, pride končno do blesteče Plutonove palače in nato v Elizij. Tu se sreča z dušami pobožnih in pravičnih, predvsem s svojim očetom Anhizom; oče mu v preroških podobah odkrije slavno prihodnost njegovega rodu tja do Cezarja Avgusta. Vergil, resnobni poganski oče krščanskih pesnikov,⁴ ki je prvi pojmoval oni svet v eshatološki povezanosti, to se pravi, da je združil smrt, sodbo, plačilo in kazen v enotno npravstveno podobo, je pritegnil za seboj tudi Levičnika, ki ni uporabljal samo njegove snovi, ampak tudi njegovo miselno ureditev, nič manj kot nekoč Dante.

Svojih zgledov slovenski posnemalec ni prikrival. Ob začetku XI. speva, ko sklepa poglavje o krivovercih in razkolnikih ter posveča svoj spev raznim narodom, Evropi in Ameriki, se opravičuje:

Virgilij, Milton, Klopštok, ti o Dante,
 Od vas navzet vas prosim, dovolite,
 Visoki kar možje mi dovolili,
 Poveljujem v vaši družbi de
 Ne ene stranke ampak sveta srečo! (XI. 7—11.)

Ostali, mnogo obsežnejši del Levičnikove snovi je sad zemljepisnega, zgodovinskega in bogoslovnega znanja, splošnega izobraževanja in živega stika s sodobnim dogajanjem. Gotovo je poznal tudi nekatere potopise po vzhodnih in zapadnih krajih. Raziskovalca v Tibetu Aleksandra Csomo posebej imenuje (VI., 334). A za vsem tem znanjem slutim še zgled, ki mu je pomagal naslikati spodbudno idilo misijonskega življenja na Daljnem vzhodu ter zgled za popotno idilo mladih zakoncev Antonija in Terezije. Ta zgodba sicer samo veže pesnikova razmišljanja in duhovna potovanja, ni kaj živa, zato utegne biti sad Levičnikove lastne domišljije, vendar se nam zazdi ob koncu, ko pesnik začuti ljubezen do mlade žene, ko ga začne mučiti ljubosumnost in celo misel na smrt, da je iz ozadja pogledal Goethejev »Werther«.

Poleg raznih znanstvenih priročnikov označuje Levičnikovo obzorje skrbno zbiranje vsega, kar je bral bodisi leposlovja bodisi verskih in domoljubnih sestavkov v tedanjih časopisih. Za to trditev imamo dober posreden dokaz. Ohranjeni rokopis Levičnikove nemške

⁴ Prim. posebno Th. Häcker, Vergil, Vater des Abendlandes (Der Vergilische Mensch als anima naturaliter christiana), Hellerau, 1931.

vzgojne in spodbudne knjige »Romanje v Št. Lenartske toplice v Krški dolini«, ki je nastala po l. 1850, najbrž kmalu po prvi redakciji Katoliške cerkve in ob njeni drugi predelavi (nekaj kasnejših dostavkov upošteva še slovstvo iz l. 1857),⁵ navaja vse polno pesniških in modrih izrekov iz sv. pisma, rimskih klasikov, posebno Horaca, Vergila in Ovida, iz Lessinga (Nathan der Weise!), Goetheja in Schillerja, italijanske in francoske pisatelje, Vodnika in Kranjsko Čebelico (iz nje Prešerna, ne da bi ga imenoval), vse v izvirniku; nenemške pesnike v opombah prevaja v lepih nemških verzih; edini pesnik, ki ga navaja v nemščini, je Shakespeare (izreki iz »Hamleta«).⁶ Sledove takih izrekov in dokaze splošne načitanosti srečujemo v Katoliški cerkvi na vsaki strani, saj je povsod polna rekov in primer (v VI., 40—2, iz Don Kihota večkrat omenja Leibniza in Herderja, v IX., 352 celo Madame de Staël). Le s tako raznovrstnim duševnim blagom se je mogla nabrati vsa učenjaška nasičenost Levičnikove pesnitve.

b) Na g i b i n i d e j a.

Še važnejši, kakor so vplivi, je povod, zakaj je pesnik začel tako delo. Kateri so bili zunanji, zlasti pa notranji nagibi? Saj se vsako pesniško delo mora roditi iz notranje nujnosti, sicer je brez življenja in brez osebne vrednosti.

Zamisel večjega dela se je pri Levičniku utegnila roditi iz želje po slovstvenem uspehu, potem ko je l. 1836. Prešeren izdal »povest v verzih« Krst pri Savici in ga posvetil Matiju Čopu; istega leta je izšla Ciglerjeva Sreča v nesreči in okoli l. 1840. so prihajale na svetlo izdaje Prešernovega in Smoletovega slovstvenega načrta, zatem je izšlo tudi Žemljevih Sedem sinov (1843) — le Kranjska Čebelica, ki jo je Levičnik tako zvesto podpiral, se ni mogla obuditi k življenju. Nova pesniška dela so gotovo spodbujala tudi njega, saj se je že poprej ukvarjal s pripovednimi poizkusi po zgledu Kristofa Šmida, a ga je najbrž pustila na cedilu njegova nerazgibana domišljija.⁷ Levičnik je bil bolj pesnik iz znanja, iz mnogostranske izobrazenosti kakor iz samih stvariteljskih nagibov. A čeprav je bila njegova pesniška prizadevnost velika, si vendar ne moremo misliti, da bi bil samo zaradi nje poizkusil delo, ki ga je držalo celih dvajset let v svoji oblasti. Zato je treba pri Katoliški cerkvi iskati globljih vzrokov.

⁵ Ali je knjiga izšla, kakor navaja DS 1899, 644, ta čas ni mogoče ugotoviti. Sodim, da ni izšla. V ljubljanskih knjižnicah je ni in tedanji Kayserjev Bücher Lexikon je ne navaja. Rokopis tudi ne kaže nobenih znakov, da bi bil v tiskarni.

⁶ Značilno je vendar, da iz Danteja in Milтона ne navaja ničesar.

⁷ Nekaj takih pripovednih poizkusov je poleg 9. zvezka pesmi in Romanja v Št. Lenartske toplice rešil dr. Alojz Turk.

Prvi vzrok je osebni in izvira in pesnikovega duhovniškega poklica. Okoliščine, ki so Levičnika odtrgale od doma in ga iz Celovca potisnile v samoto, so mu prizadele mnogo nemira in žrtev.⁸ Kljub temu je ostal v živih stikih s svetom in je hotel tudi v svoji osamljenosti nadomestiti, kar je izgubil doma. Da preмага dušne stiske, se je posvetil študiju in mnogo premišljeval. Svoj čas je občutil kot maloveren, Cerkvi neprijazen. Svet, kakršnega gleda v svoji pesnitvi, se ne zmeni za poslednje reči, sovraži Cerkev, jo preganja in skuša uničiti. To je hudičevo delo, njegov vzrok prapočelo vsega zla na svetu: zavist in napuh. Zato stoji nasproti duhovnemu kraljestvu na zemlji moč peklenškega duha z orožjem teme: sovraštvom, zmoto, posvetnostjo in lenobo. Stiska Cerkve, njeno trpljenje nas sili k obrambi, njena veličina in poslanstvo nas navdaja s ponosom. Pesnik je hotel prikazati neprestani boj Cerkve in njeno končno zmagbo. Zadnje želje po miru in sreči se bodo spolnile v nebesih, a že na zemlji je lepo cerkveno življenje največja sreča. Kulturno občutljivi pesnik postavlja Cerkev ob znanost in pridobitve vseh časov in jih primerja z naukom Cerkve, ki osrečuje za časnost in za večnost. Poleg mnogih zgledov verskega odpada je prav tedanji čas vzplamtel v novi gorečnosti, v misijonskem delu, h kateremu so tudi Slovenci prinašali svoje žrtve. Ob teh zgledih pesnik dobiva novega ponosa in poleta; že čuti zmagbo Cerkve nad njenimi sovražniki.

Pravo vzmet za Katoliško cerkev je Levičnik nedvomno dobil ob času, ko so začeli prihajati glasovi o delovanju Andreja Smolnikarja. Ta je l. 1838. začel v Ameriki drugačno misijonsko delo kot so ga opravljali Baraga, Pirc in drugi. Nastopil je proti cerkveni oblasti, zavrnil papeža in snoval novo vesoljno cerkev. Smolnikar je bil tudi Levičnikov profesor v Celovcu, zato so ga te novice še bolj zadele; morda je tudi sam prejel kako okrožnico ali knjigo, ki jih je Smolnikar pošiljal v domovino.⁹ Epopeja o edino odrešujoči, težko pre-

⁸ Levičnik je bil v 1. in 2. letu bogoslovec v Ljubljani (1828—30), a le kot eksternist. Ohranjeni katalogi v škof. arhivu kažejo, da je prav dobro študiral; ker ni bil niti 3. leto sprejet kot redni gojenec, je odšel v Celovec. Odhod na Koroško mu je podrl marsikak načrt. V pesmi Prijatlam (DS 1899, 625) pravi, da je »želil dragi domačiji množiti čast, dajati hvalo«, nato odkriva svoja razočaranja, spoznanja in nemir; nazadnje pravi:

Ter se ne čudim v svoj' samoti
De daleč sem od vas, Ljubljanci;
Morbit viharjev sem togoti
Menj prost, ko vi, moj' dragi znanici!

⁹ Andrej Smolnikar se je rodil 29. nov. 1792 v Kamniku ter študiral v Ljubljani licej skupaj z Baragom in M. Čopom. L. 1816 je stopil v ljubljansko bogoslovje in bil ordiniran l. 1819. Od l. 1820 je služboval pet let v Stični, nato v Ložu in Škofji Loki, odkoder je l. 1825 prestopil k benediktincem v Št. Pavlu na

Koroškem in dobil ime Bernard. L. 1827 je postal profesor sv. pisma nove zaveze v celovškem bogoslovju; ohranil je žive zveze z Ljubljano, zlasti s sošolcem Čopom, po njem se je poznal tudi s Prešernom, v Celovcu pa posebno s Slomškom in Jarnikom. (Prim. Slomškova in Smolnikarjeva pisma Čopu, ki jih je objavil Avgust Pirjevec v Arhivu za zgod. in narodopisje, Maribor, 1930—32, str. 2—20). Kakor je Smolnikar pozneje trdil, je že v bogoslovju dvomil o papeški nezmotljivosti, kot profesor pa si je postavil načelo, da je pri razlagi sv. pisma prvi razum, šele potem cerkvena avtoriteta; že l. 1832 se je imel za novega protestanta, kar pa je v svojih predavanjih previdno prikriaval. Papež mu je bil ovira do združenja vseh kristjanov v eno cerkev. (Misel o združenju narodov v eno cerkev je naznačil 1835 v Carinthiji, ko je ocenjeval Slomškovo Hrano evangelijskih nauk, prim. Arhiv za zgod. in narodop. 1930—32, str. 12). Nevzdržnost svojega položaja je občutil, ko je marca l. 1837 izšel odlok, da smejo profesorji predavati samo po tiskanih knjigah, pisana predavanja je treba predložiti dunajski cenzuri. Tiste dni se je vrnil v domovino Baraga in Smolnikar je izsilil od benediktinskega opata v Št. Pavlu dovoljenje za odhod; Baraga mu je oskrbel vse, kar je še potreboval za pot in tako je konec novembra l. 1837 prišel v Boston. Njegov glavni namen je bil, da nastopi s svojimi nauki v Ameriki, kjer se mu vsaj državne cenzure ni bilo bati; zaradi proticerkvenega ravnanja je prišel kmalu v nasprotje z bostonskim škofom in svojimi verniki, izgubil jurisdikacijo in bil suspendiran. Že sredi l. 1838 je odšel v Filadelfijo. Bolj in bolj pa so se kazala znamenja njegove duševne bolezni. Imel se je za edinega Kristusovega apostola. Zahteval je, da škofoje pretrgajo zvezo s papežem in priznajo njega v vseh zadevah, v katerih so se doslej obračali v Rim. Odpravil je mašo, čiščenje svetnikov in hotel na osnovi sv. pisma, zlasti Apokalipse, zedinjenje vseh narodov in ver v novo Kristusovo republiko resnice in pravice. Izobčeval je škofo, ki jim je pošiljal svoje knjige, da jih priznajo, a so jih zavrgli, posebej pa je izobčil papeža in avstrijskega cesarja. Resničnost in uspešnost svojega nauka je hotel izpričati z ustanovitvijo posebnih krščansko komunističnih naselbin. Zapuščen je umrl l. 1869 v neki filadelfski bolnišnici. — Več o njegovem delu, posebno še o značilno dolgih naslovih knjig: »Denkwürdige Ereignisse...« I-III. 1838—40, »Eines ist Noth...« 1941 in drugo gl. dr. J. L. Zaplotnik: Smolnikar in Baraga, BV 1930, 274—99. — O Smolnikarju so mimogrede pisali Jos. Benkovič: J. F. Baraga, DS 1897, 370, dr. Fr. Jaklič v knjigi: Misijonski škof Jernej Friderik Baraga, Celje 1931, 126, in dr. J. Mal v Zgodovini slov. naroda (str. 519—21).

Novo, posebno značilno pričevanje o Smolnikarju mi je posredoval dr. Fr. Stelč. V III. delu potopisnega romana Hyperion (VI. in VII. pogl.) pripoveduje ameriški romantik Henry W. Longfellow o srečanju z br. Bernardom pri St. Wolfgangu na Gor. Avstrijskem in o njegovih reformatorskih nazorih. Amerikanec je srečal Smolnikarja malo pred njegovim odhodom iz domovine; Smolnikar se je bil prišel posloviti v Hallstatt od svojega rojaka Gregorja Kušarja. Iz razgovora vidimo, da je Smolnikar že dolgo dobival privide in bil zamočan v čudežne komplekse. Živel je pod vplivom skrivnostnega »duha« in ni več verjel v papeževo nezmotljivost. Napisal je bil že doma obširno knjigo o biblični hermenevtiki (v latinščini), a cenzor je ni hotel brati. Nato je snoval svoje načrte zase in našel vedno več čudežnih potrdil za svoje poslanstvo, »da mora kot izredni Kristusov poslanec združiti vse narode in ljudstva v eni cerkvi«. Sam pravi, da bi ga doma zaprli, srečno naključje, prav za prav božja volja pa ga vodi v Ameriko. Poln vere v svoj uspeh napoveduje, da bo že za prihodnji božič papeža izobčil. — To zgodovinsko važno in dušeslovno zanimivo pripovedovanje nam nazorno in nepristransko prikazuje Smolnikarja kot posebneža in verskega bolnika; ameriški pisatelj je opazil, da nenavadni mož trpi melanholijo zaradi samote in duševne preutruje-

izkušani, a zmagujoči Cerkvi je bila tembolj potrebna. Zlasti je bilo potrebno pravo izhodišče epopeje, da je Kristusova cerkev — Petrova cerkev, papež njen edini poglavar, vladar vseh pravovernih. Tako je dobivala pesnitev znanstveno referativen, spodbuden in obramben značaj.

Iz teh osebnih in časovnih nagibov je tedaj pesnik zasnoval svoje delo in mu skušal dati čim veličastnejšo podobo. Naslonil se je na največje pesnike ter ob njih našel zgodbu, ki naj bi nosila njegova umska doživanja in srečna nagnjenja.

V idejnem pogledu ima Katoliška cerkev dve izraziti smeri: versko spodbudno in teološko.

Versko spodbudni namen naj prikazuje trpečo Cerkev, Satanovo zaroto proti Kristusu, končno zmagu in odrešenje sveta. V vicah pesnik odgovarja materi, ki ga vprašuje, čemu je prišel v ta kraj,

da Katolške cerkve peti
Me gnalo boj z peklam, nemirnost tega,
Nepremagljivost nje in visokost. (II. 358—60.)

nosti. (Prim.: The Works of Henry W. Longfellow, vol. III., Dessau, Katz Brothers, 1854, str. 206—20.) — Gregor Kušar (1791—1853), od katerega se je prišel Smolnikar v Hallstatt posloviti, je bil njegov prijatelj izza službovanja v Škofji Loki. Kušar, poprej nunski katehet, je 1829 postal spiritual, naslednik Kamničana Franca Svetca. Kakor Smolnikar pripoveduje Longfellowu, je Svetec kot svet mož in spovednik izredno vplival na njegovo dušno življenje. Verjetno, da je Kušar tisti čas potoval po Gor. Avstrijskem in tako sta se s Smolnikarjem domenila za slovo. (O Svetcu in Kušarju prim. tudi ZD 1860, 114—5.)

Zanimivo je, da je Smolnikar tik pred odhodom še ocenjeval v Carinthiji Slomškov molitvenik Življenja srečen pot; v uvodu hvali Slomškovo krščansko devišstvo in poudarja pomen podobne knjige za mladeniča ter zaključuje: »Man kann den slovenischen Jünglingen kein kräftigeres Schutzmittel als Shivljenja frezhen pot, gegen die Seuche der Irreligion und Sittenlosigkeit in die Hand geben, damit sie es sowohl zu Hause fleißig lesen, als auch in die Fremde oder in den Militärstand mit sich nehmen. Daher werden vermögliche Leute ein sehr gutes Werk thun, wenn sie dieses Büchlein dürftigen Jünglingen anschaffen. Gott gebe denjenigen, welche Vermögen besitzen, die christliche Gesinnung, es zu ihrem eigenen und ihrer Mitbrüder Seelenheile zu verwenden.« B.(ernard) S.(molnikar) — Prim. Carinthia, 1937, št. 32, str. 132).

Že v začetku l. 1838 je prinesla Carinthia (št. 2) na prvi strani pismo: Andreas Bernard Smolnikar seinen Freunden in Europa. Pisal ga je 4. dec. 1837 iz Bostona in poroča o svojem prihodu v Ameriko in o popotovanju od Trsta do Bostona. Pod črto je pošiljalec (Smolnikar sam) dodal še življenjepis. Značilno zaključuje svoje pismo: »Ich könnte diesen Brief mit dem, was ich die wenigen Tage hier erfahren habe, erfüllen; da ich jedoch vorzüglich jenen, die Christus. um hier an der Vereinigung der Völker in sein Reich zu arbeiten, ruft, in diesem Schreiben zu dienen wünsche, so sey vom hiesigen Aufenthalte nur so viel gesagt, daß ich bis nu überall Katholiken und Protestanten sehr dienstfertig finde, um mir das zu sammeln, was mir für meine Bestimmung in Amerika nothwendig ist.« — Kasneje nisem v Carinthiji odkril nič več sledu o njem.

Sam božji Sin, ustanovitelj Cerkve, potolaži v nebesih pesnika, da so časi preizkušnje hudi, Antikristovo kraljestvo pa bo nazadnje poraženo, Cerkev bo prinesla rešitev in srečo vsemu človeštvu. Takrat bo na svetu res en hlev in en pastir.

Teološki značaj pesnitve je resnično apologetičen. Nasproti veri neprijaznemu času brani pesnik veličino Cerkve in njene resnice; kar Cerkev uči, je res, njene eshatološke resnice o poslednjih rečeh naj bi tudi trdovratne grešnike prepričale, da bi verovali in se boljšali. Ta teološki poudarek, mnogokrat ponavljan, je tako močan, da pesnik zataji svoj pesniški namen in ga zamenja z naukom. S tem celo zapostavlja svoje pesniške vzornike, češ da so oni ustvarjali podobe, on pa odkriva resnico. Pred vstopom v pekel vzklika:

O Bvonaroti, živopisec sodbe
Poslednje; o neumrjoči pevic
Virgili, Dantej, Milton; in ti Haydn,
Mogočen mojster strun: nedosegljive
Podobe tega kraja ste osnuli:
Pa senca le, čeklanje deteta,
So vaši živopisi prot resnici. (III. 122—8.)

Levičnikova epopeja naj tedaj prikazuje svetovno dogajanje: odrešenje človeštva in posameznega človeka v katoliški cerkvi.

Ko smo spoznali osebne in zgodovinske nagibe ter miselne osnove te spodbudne in apologetične pesnitve, se nam končno pokaže nov zgled, ki ga pesnik sicer ne imenuje, a sega prav v njegovo bogoslovno izobrazbo — Avguštinova »De civitate Dei«. V tej veliki apologiji zavrača Avguštin najprej zmote in predsodke svojega časa, brani kristjane proti poganom z vsem svojim kulturnim in zgodovinskim znanjem, nato razkriva boj, ki se bije na svetu, odkar so se hudobni angeli uprli Bogu in razdvojili poprej enotno božje kraljestvo. Od takrat traja boj med Bogom in Satanom v človeku, med tem, kar je vredno za večnost, in med tem, kar ima le časen pomen. To je boj med božjo državo in med državo tega sveta. Človeško življenje in zgodovina morata voditi v božjo državo; odtrgati se je treba od nejevere in vsega, kar nasprotuje Bogu. Čeprav je človek po izvirnem grehu nagnjen k hudemu, bo končno zmagalo krščanstvo; ob sodnem dnevu bo prenehala civitas terrena in večno bo zagospodovala civitas divina, ki bo v Jezusovi ljubezni združila ves svet.¹⁰ Ob Avguštinovi »Božji državi« se nam šele pojasni, kako je slovenski

¹⁰ Prim.: Bibliothek der Kirchenvater: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Ausgewählte Schriften, Einleitung von dr. Joh. Nep. Espenberger, Kempten u. München 1911, str. LXI. — Augustins Bekenntnisse und Gottestaat, sein Werk ausgewählt von Joseph Bernhart, Krönerverlag, Leipzig, str. 25. — Bruno Seidel: Die Lehre von Staat beim heiligen Augustinus, Breslau 1909.

pesnik prišel z Dantejevimi, Miltonovimi in Klopstockovimi motivi na zgodovinsko in sodobno podobo katoliške Cerkve, na to, kako posrednica božje države na zemlji sprejema nase vse Satanovo sovražstvo in trpi nasprotovanje njegove države. Zdaj razumemo, kako se je pesnitvi o onostranskem življenju pridružila še zgodovinska in sodobna apologija katoliške Cerkve in zakaj je pesnik spojil v svojem delu toliko različnih snovi in namenov.

c) Zgradba.

Levičnikova zgodba je zasnovana v podobi popotovanja. Na koncu I. speva prosi pesnik prijatelje, ki jih večkrat imenuje tudi brate, naj ga spremljajo na poti, na kateri bo opeval usodo Cerkve:

Ne bo vam žal za milo spremluvanje,
Oko danica porodnica bo
Vam razjasnila, razumeti dan
Iz jutra: prvi biser venca cerkvi,
Junačinji, na čelu bliskajočga,
Kraljici Davidoviĝa rodu,
Na sedem gričih, solnc in strel obdanih,
Sedeči, gledat konc sovražnikov. (I. 443—9.)

Za svoje delo prosi sv. Duha pomoči in razsvetljenja; Bog mu pošlje za vodnika sv. Mihaela, da mu razkrije naklepe peklenške kače in ga vodi prav do Satanovega gospodstva; popotovanje se konča v nebesih, kamor ga dvigne apostol ljubezni in pisec skrivnega razodetja sv. Janez. Svojih spremljevalcev tudi tukaj ne pozabi:

Junaci verli in junakinje
Spremlavci pevca skoz pekel, krog zemlje,
Mu zvesti do nebeških vrat, rojaci
Vojšakov in vojšaki sami, meč
Noseči Davidu v' napadu zmaja:
Zahvala za neskončen trud, plačilo
Pa veči vam daje zastava slave.
Stopite še enkolko in na verhu
Stojemo Libanona, razgleda zalga
Čez celo bitno polje; v' zavriskanju
Glasečmu ženina pokopane
So smertnih ur težave. (XV. 1—12.)

Popotovanje je prav za prav le zunanja vez vseh različnih sestavin, tudi se mnogokrat pretrĝa; sled pesnikove poti se n. pr. popolnoma izgubi pri zgodovini verskih bojev. Popotovanje se spreminja v premišljevanja in zamaknjenja, da se je pesniku treba spet vrniti k bralcu:

V' tajstih dneh jest pevic od duha
 Še zmerom vóden krog sedmerih gričov
 Tolkanj opomb budečga Rima, še
 Veselja in bridkosti unih mirjov
 In njim prijatlov mislijoč; po zraku
 Cerkvéniga polja prav res število
 Kobilic egípčanskih pluti vidim, ki
 Na Mojzesa povelje solnca žarke
 Temnijo: toljko krivovercev, toljko
 Razkolnikov skoz stare, srednje duri
 In nove časov dere in verši;
 Kar vero mi do neba povzdiguje. (IX. 1—12.)

Razdelitev na 15 spevov je precej neenakomerna; Pekel obsega 2 speva, krivoverci in razkolniki 3 speve, Nebesa 2 speva, druga poglavja imajo po 1 spev. Tudi posamezni spevi so nesorazmerni; v XI. imamo 405 verzov, v XII. 1353! Ker dolgega XII. speva pesnik ni delil, priča, da mu je bila številka 15 vendarle važna. In res, število spevov 1 + 14 naj bi pomenilo temelje Cerkve: Kristusa in apostole. Za to zunanjo simbolično arhitektoniko slišimo ob koncu I. speva tole razlago:

Petnajst tečajov hoče celo petje
 Objeti v čast Mesiji in šternajstim
 Apostelnam, Matiju ak in Pavlu
 Spodobno Barnaba perdružamo.
 Stoji peržganih sveti velki teden
 Na triogalu trikrat pet svetil
 Per petju žalosti in upa mater,
 Šternajst Apostelnov stoji krog mojstra.
 In te svetila so število živji
 Vdahnile petjov velke epopeje. (I. 450—9.)

Ta arhitektonika spevov je ostala pri samem simbolnem številu, pri umetniškem oblikovanju se ni uveljavila. Pesnik zaradi nje ni upošteval nobenih sorazmerij in ni nikjer dajal vidnejšega poudarka posameznim delom, pač pa je bila vsa njegova gradbena pozornost obrnjena v smiselno ureditev in notranjo povezanost obsežne snovi.

Težišče Levičnikovega oblikovanja je vsebinska ureditev snovi. Izhodišče epopeje (I. spev) prikazuje ustanovitev Kristusovega kraljestva na zemlji in njegov namen. Ta spev stoji zase, zato je pesnik v njem obrazložil tudi svojo pesniško nalogo in osnovno misel, da Cerkve tudi pekeli ne bo premagal. V tej misli je bilo treba urediti pot zveličavne in bojujoče se Cerkve. Bojujoča se Cerkev, tostranost, je vsa v naročju večnosti, v nji se zgodovinsko dogajanje in tudi naše osebno življenje končno odloči v večno obsodbo ali večno odrešenje. V ospredje je postavil pesnik zgled večne obsodbe in kraj očiščujočega trpljenja, na konec zmagó in poveličevanje. Osrednji del je voj-

ska med Cerkvijo in Satanom v peterih podobah, ki se v zgodovini ponavljajo od začetka do danes in ne bodo prenehale tudi v prihodnosti, to je boj Antikristov (vojska proti Kristusu), boj Molohov, ki terja žrtev (mučenci), boj Belcebubov (zmote in krivoverstva), boj Mamonov (posvetnost v Cerkvi) in boj Behemotov (lenoba in brezbriznost). Ta ureditev kaže zanimivo arhitektonsko podobo.



Pesnikovo popotovanje tedaj gre iz podzemlja čez tostranski svet, skozi vedno se ponavljajočo zmoto in slabost, preizkušnjo in upanje ter se dopolni v povračilu za sleherno življenje, ki je zvesto dovršilo svoj tek. Edino, kar nas pri tej dobro premišljeni gradbi moti, je ponovno Satanovo pripovedovanje o peklenški zaroti, toda ta prizor je pač neizogibna ekspozicija za osrednji del in zaključek pekla; nekako tako je pesnikova osebna preizkušnja, njegova skrb, da bi utegnil pozabiti na svoj namen na zemlji in izgubiti večnost, nujen zaključek njegovega svetovnega popotovanja. V tem nemiru in zapuščenosti ga misel na Boga dvigne k nebesom, kjer se mu šele pokaže malovrednost vsega posvetnega, kjer se v razgledu čez vesoljno Cerkev razkrije njena veličast in zmagovita prihodnost ter končno spozna zmisel njenega trpljenja.

Nekoliko primere.

Dante, Milton, Klopstock.

Primeri z Avguštinovo »Božjo državo« bi zanimala v prvi vrsti bogoslovca. V tem delu, ki je tedaj pritegnilo marsikakega posvetnjaka, je naš pesnik zlasti apologetično oporo. Posebno II. knjiga (10. pogl.), IX. knjiga (19.—23. pogl.), XXI. in XXII. knjiga (4., 9.—10., 29.—30. pogl.) so posredno ali neposredno mogle nanj vplivati, saj govore o poganskih božjih-demonih, o večnem pogubljenju, o nebesih, o mučencih in pričevalcih za Kristusa. Mnogo za-

nesljivejši in za slovstveno zgodovino zanimivejši so zgledi, ki jih pesnik sam priznava za svoje vzore. To so Dante, Milton in Klopstock. Ob njih bomo skušali Levičnikovo pesnitev še posebej spoznati in poiskati njeno svojstvo.

Proti koncu svojega življenja je pisal Dante (1265—1321) *Divino Comedio*. Izgnan iz rojstnega mesta Firenze išče leta in leta zavetja pri prijateljih in političnih somišljenikih, večkrat je v smrtni nevarnosti, a nikdar se ne poniža in ne prosi za milost. Pred njim stoje večne stvari, življenje gleda v njihovi luči. »Na sredi našega življenja poti«, tako začena svoje delo, ubeži v mislih iz tega sveta, se zatopi v skrivnosti najvišjih krščanskih resnic; v sto spevih upodobi veličastno enoto onostranstva: pekel, vice, nebesa — kraj trpljenja, očiščevanja in zveličanja. V deveterih krogih pekla, na deveterih stopnicah gore očiščevanja in v deveterih nebeških sferah so pripravljena bivališča za grešnike sedmerih poglavitnih grehov, za očiščevance in nasprotnike sedmerih pregreh ter zmagovalce teh pregreh, za tiste, ki so služili sedmerim čednostim. Na poti skozi ta trojni svet pesnik končno stopi v najvišjo luč, pred »Ljubezen, ki giblje sonce in vse druge zvezde«.

Od kod mu je sodba, da neobzirno deli ves stari in novi svet, mitos in zgodovino v grešnike in pravične? Vera v večno Pravičnost in srd nad neredom svojega časa sta mu risala podobe in delila sodbo, najtršo tistim, ki so bili krivi zablod njegovega časa. Skoraj trdosrčno sodi Dante posvetne in cerkvene vladarje, nravno spačenost, grabežljivost, simonijo in oblastnost, vse, kar zamenjava večne vrednote s časnimi. Pesniku stoji pred očmi vzor sveta, vlada božjega kraljestva, ločena od posvetnega, vidi pa potvaro in krivico in tudi sam okuša neizprosnost političnih obračunov. Svet naj se zave svoje pogube, prerodi naj se z vero v božjo sodbo in poboljša. Toda pred vsem: Greh ostane greh in zahteva kazni, čednost prejme zasluženo plačilo; večna pravica in dobrotja je za greh ustvarila pekel in za čednost nebesa, brez ozira za stan in posvetno veljavo. Ob tej resnici se mora preroditi posameznik in vesoljna Cerkev, ves svet; skozi vice, očiščevanje, naj se dviga k odrešenju; k usmiljenju in ljubezni.

Dantejeva »Commedia« je osebna izpoved, sodba in očiščenje. Vesoljno znanje, zlasti modrost in vernost sv. Tomaža Akvinskega napolnjujeta njegovo delo. Skozi vednost o posvetnih stvareh vodi pesnika njegov vzornik Vergil, a že pred koncem *Vic ga* prepusti Milosti-Beatriki in najvišjemu spoznavalcu nebeških skrivnosti sv. Bonaventuri, da ga ona vodita v najvišjih skrivnostih.

Za osebno očiščenje so najpomembnejše *Vice*, osrednji del Komedije. Ob posameznih skupinah trpečih grešnikov pesnik po-

stavlja podobe čednosti, ki so grehu nasprotne; ob njih se sam kesa grehov in angel mu vselej zbrise čelo, v znamenje, da mu je greh odpuščen in angelski zbori ob tem prepevajo osmero blagrov. Preznačilno molijo trpeči očenaš (XI. spev), litanije vseh svetnikov (XIII. spev) in agnus Dei (XVI. spev). Zgledi svetnikov, posebno Marijina podoba se prepletajo skozi vse Vice. Velika pesniška moč veže verske resnice s tvorno domišljijo, bogoslovec, modroslovec in videc ustvarijo vrhu Vic čudovito alegorijo Cerkve,¹¹ njenih temeljev in posvečujočih pripomočkov (XXVIII. in XXIX. spev) in končno se bogoslovcu, modroslovcu in vidcu pridruži še zvezdoslovec, da skupaj upodobijo kraljestvo nebeških luči, blaženosti in zadnjega spoznanja — Paradiž. »Divina Commedia« odkriva stisko srednjeveškega človeka, boj med Cerkvijo in državo; rešuje ga z osebnim očiščenjem in odrešenjem, s sredstvi edinozveličavne vesoljne Cerkve.

S petdesetimi leti, na vrhu svoje slave, začne John Milton (1608—74) pesniti *Izgubljeni raj* (*The Paradise lost*). Že izza mladih let je gojil namen, da upodobi Luciferjev padec, načrt je dozorel šele sedaj. Zakaj? Po burnih političnih dogodkih, ko je padla glava Karla I. in je Milton sam v plamtečih polemikah zagovarjal to usmrtitev, izvajajoč državljansko svobodo iz osebnih čednosti vsakega državljana, ko je v strahu pred novo samovlado Karla II. klical k razumu in modrosti, je začela padati nesreča tudi nanj. V trikratnem zakonu je skusil vse strani ženske narave, več bridkih kot prijetnih. Sredi strastnih političnih polemik mu je oslepelo eno, oslepelo drugo oko; leta 1658. umrje Cromvell in Milton čuti, da je neodvisnosti konec; zastonj so njegovi govori, v katerih kliče k državljanski in krščanski svobodi, novi absolutni vladar Karl II. praznuje slovesni uhod v London. Nekdanji presbiterijanec Milton, nato puritanec in Cromvellov pristaš, je čutil, da je »kraljestvo božje na zemlji poraženo in da se je Baal vrnil s svojimi sinovi.¹² V tem občutku sveta in svoje osebne nesreče, iz ugaslih telesnih oči, iz luči notranjega razsvetljenja so nastajale slike in prividi »Izgubljenega raja«.

Svetopisemska snov, ki izraža vero v Boga in globoko poznanje človeka, daje neprizadetemu bralcu veličastno versko posvetno poezijo, a prizadetim sodobnikom in zgodovini se odkriva bolečina in sodba pesnikovega časa. Z idejo zvezana zgodba bi bila tale: Bog je v svoji vsemoččnosti ustvaril vesoljstvo in svet, vanj je položil vse kali razvoja; sam nespremenljiv je izročil svet svojemu

¹¹ O tem simbolu glej več: Dr. Jos. Debevec, DS 1919, 267, in Stanko Leben, *Problem Dantejeve Beatrice*, Lj. 1940, str. 47—50.

¹² Bernhard Fehr, *Die englische Literatur von der Renaissance bis zur Aufklärung*, 174, (Walzel, *Handbuch der Literaturwissenschaft*).

Sinu, Besedi, da ga vlada. Toda človek je grešil, zapravil svoj raj in podubil svet. Prvi vzrok vsega hudega na svetu je Satan, ki je hotel biti nad Bogom in se je z vojsko uprl Bogu. On je pogubil tudi človeka. Tako se je v začetku odločala usoda sveta, po Satanovi oholosti in človekovi lahkovernosti.

Po devetih dneh, odkar se je udrlo nebo pod hudobnimi angeli in so zgrmeli v tartar, iz teme in razdejanja začno dvigati glave pogubljeni duhovi; prva med njimi sta Satan in Belcebub, nato slišimo vrsto imen kakor so Astoret, Dagon, Oziris in še mnogi, najvidnejši Balim, Moloh, Mamon. Zbirajo se v posvet, da začno novo vojsko proti Bogu (I. spev). Moloh svetuje, naj ga neprestano vznemirjajo, le tako se bodo maščevali. Belialovo geslo je potrpljenje, razum; Bogu bodo najbolj pokazali svoje zaničevanje, če si zaradi pogubljenja ne bodo prizadevali nobenih muk. Moloh svetuje, naj žive zase, vso srečo najdejo samo v sebi, naj trpe, tudi trpljenje ima svojo slast. Belcebub hoče uničevati božje stvarjenje, da bo Bog sam videl, kako bo razpadalo njegovo delo. Hudiči se razidejo vsak po svojem načrtu, Satan se vrača v svoj prihodnji dvor. Peklenska vrata so zaprta, pred njimi leži ostudna pošast Pregreha. Spočeta je bila v nebesih iz Satanovega napuha, zdaj se je rodila in že prinaša očetu sad nju-nega krvosramnega razmerja, hčerko Smrt. Satan beži skozi peklen-ski kaos in končno najde pot do tja, od koder še enkrat vidi izgubljeno nebeško kraljestvo (II. spev). Bog je pravkar končal stvarjenje in ga pogledal v vsej njegovi krasoti. Na zlati verigi visi iz nebes zemlja, prelepa zvezda med zvezdami. Bog vidi novo Satanovo nevoščljivost in njegov naklep, da pogubi človeka. Bog Sin, Edinorojeni, obljubi, da bo sam daroval svojo ljubezen in rešil človeka, če bi ga Satan premotil in hotel uničiti božje delo (III. spev). Satan se spusti na zemljo, pride do raja in vidi srečo prvih dveh ljudi. Ta sreča ga mami, mora jo uničiti. »Tako samega sebe prepričuje in se izgovarja vsak tiran, češ da dela hudo iz nepremagljive nujnosti.« (IV. spev). Nadangel Rafael prinese Adamu božjo voljo: Da je sedaj srečen, je dolžan hvalo Bogu, da bo ostal srečen, to si bo moral šele zaslužiti: ne bo smel pokusiti prepovedanega sadu. Nato Rafael pripoveduje o nebeški vojski, o stvarjenju in namenu stvarstva. Skrbno naroča Adamu: Ljubi naj svojo ženo, ljubi Boga, toda ljubiti se pravi toliko kot biti pokoren. (V.—VIII. spev). Prekasno išče angel Uriel Satana, da bi mu prekrižal pot; Satan se je že skril v kačo, vznemiril Evo in ji vzbudil želje po spoznanju. Eva seže po sadu, vsa zemlja vzdihne; tudi Adam užije sad prepovedanega drevesa, nebo zagrmi in solzne kaplje začno deževati (IX. spev). Pride božja sodba, prvotna človeška sreča je minila, Greh in Smrt sta zgradila most od pekla do paradiza in ves pekel (pandemonium) zmagoslavno vriska. Prepozno

je žalovanje in zaman si mož in žena očitata svojo krivdo. Nadangel Mihael, tisti, ki je bil v nebeškem boju zmagoviti vojskovodja, pride v raj in prežene iz njega očeta in mater človeškega rodu.

Ogromne in veličastne so Miltonove podobe, pretresljivi njegovi uvodi, posebno ob III. spevu, kjer poje slavo luči, žaluje nad svojo slepoto in roti luč notranjega razsvetljenja, naj ga razžari s plameni duha, naj vanj posadi oči, naj jih očisti vsake meglice, da bo mogel gledati in opevati stvari, ki so nevidne umrljivemu pogledu.

Epska ideja dvanajstih spevov (prvotno jih je bilo deset), razvija začetek in vir vsega hudega na svetu. Bog je dal človeku, da se z razumom in prosto voljo odloči za dobro ali za slabo. Kakor je Adam padel v trenutku, ko mu je strast zameglila razum, tako je bil po Miltonovem občutku tudi padec angleške države in Cerkve poraz razuma in pameti, zmaga temnih sil. Toda s tem še ni vsega konec. Prišel je izgon iz raja. Usoda prvih staršev po tem izgonu ni bila brezupna; čakalo ju je sicer delo, trud, smrt, a slišala sta tudi obljubo o Odrešeniku. Vsak delež, ki ga prinese zgodovina, še tako trd, je delež človeka; v delu in trudu naj preustvarja in oblikuje svet — biti človek ni prekletstvo, preklet je samo Satan.

»Izgubljeni raj« je mračen in grozen le v svojem začetku, ko se zbirajo sproščeni demoni in ko se bije nebeška vojska. Ta vojska je tako podobna vojskam Miltonovega časa, da trume titanskih vojščakov niso oborožene le z navadnim viteškim orožjem, ampak grme tudi topovi in stroji, ki jih je izumil zahrbtni sovražnik in pripeljal iz zasede, in vojskovodja svetlih duhov nadangel Mihael je komaj kos Satanovim naklepom. Za tem pride omamno zapeljiva podoba raja, prvotna sreča prvih staršev, prava slast in nasladnost renesančne idiličnosti. Nad pesnikovimi kozmičnimi vizijami, njegovim ogromnim znanjem in bolečino se bolj in bolj uveljavlja puritanska razumnost in vdanost v usodo, v red, kjer si človek sam kroji odrešenje ali pogubljenje, pridobiva znanost in si z lučjo razuma sveti v prihodnost.

Sredi prosvetljskih tokov XVIII. stoletja je nastal Klopstockov verski ep *Messias*, kakor na kljub tedanjemu čistemu razumu, ki je odklanjal vsako nadnaravno snov. Ta zadnji cvet protestantskega pietizma in prva stopnja novega klasicizma ima svojo pobudo v Miltonovem verskem humanizmu. Svoj prvotni namen, da bi pisal junaški ep, je mladi pesnik zamenjal z epopejo o Zveličarju, ki je s svojim trpljenjem svet odrešil.¹³ Nadaljeval je torej tam, kjer je prenehal Milton; angleški pesnik je v novi pesnitvi v »Pridobljenem raju« postavil Kristusa na začetek njegovega odrešenja, kako v

¹³ Prim.: Oskar Walzel, *Deutsche Dichtung von Gottsched bis zur Gegenwart* I., 47.

puščavi premaguje Satanove skušnjave, da kot človek vrne svetu, kar sta prva starša izgubila, nemški pesnik je proslavil vse njegovo odrešenje, trpljenje, smrt in vstajenje.

Klopstock je pisal »Mesijo« pet in dvajset let (1748—73). Strogo-umerjeni široki šestomeri se vale skozi dvajset spevov in razglašajo Mesijevo zmagó nad peklom. Toda le osnova je svetopisemska, evangelij je utonil v pesnikovi širini, v vzklikih, opisih in čustvenih epizodah; v močni baročni razgibanosti gledamo agonijo pekla, zemlje in nebes. Nadangel Gabriel hodi kot poslanec med nebom in zemljo, med Očetom in Sinom. Pesnik omaguje pod težo svoje naloge, zato njegova pomočnica muza Sionka postavlja med Odrešenikovo trpljenje zgodbe iz njegovega življenja in privablja v svoje petje veliko občestvo po Bogu hrepenečih duš. Satan zastavlja svoj zadnji trud, da bi preprečil odrešenje, ves pekel se zbira in poizkuša svojo moč (II. spev), pa celo med zavrženimi angeli je Abbadona, ki hrepeni po Kristusu, se približa križu (IX. spev) in bi bil rad priča njegovemu vstajenju (XIII. spev), pa se končno mora vrniti v pogubljenje (XIX. spev). Pekel pošilja v boj svoje žrtve: Heroda, Kajfo, Juda in nahujskano množico; nasproti njim stoje verni novega kraljestva: Lazar, Pilatova žena, Marija Magdalena, stotnik Gnej, z onega sveta hrepeneče gledajo Adam in Eva, očaki, preroki in vsi pravični stare zaveze, ko se dopolnjuje pradavna obljuba odrešenja. Mesija dotrpi na križu svojo žrtev, izpriča svoje vstajenje učencem, posebej nevernemu Tomažu (XIV. in XVII. spev), Magdaleni in svoji Materi, sodi duše (XVI. spev), odide v svojo slavo, kjer bo še poslednjič sodil žive in mrtve (XVIII. spev) ter kraljeval vekomaj, v hvalilnicah in zmagoslavje vseh zveličanih (XX. spev). Na zemlji pa je ustanovil svoje kraljestvo, tedaj, ko se je bil ob Tiberijskem jezeru prikazal učencem in trikrat povprašal Simona Petra, ali ga resnično ljubi, nato mu izročil svoja jagnjeta in ovce. Tako je Mesija obrnil zemljo k nebesom, k svoji slavi in večni sreči.

Oseb okoli Mesije je skoraj brez števila, prav tako angelov in zlobnih duhov; celo pesnikov osebni svet se je v podobah mlade ljubezni (Lazar in Ciddi) in zakonske zvestobe (Gnejevo slovo v XV. spevu) pomešal v zgodbo. Čudno daleč je odmaknjen celotni pesniški svet, ne samo v zgodovinsko daljavo, ampak tudi nad zemljo, v svet hrepenenja po odrešenju od vsega posvetnega; a približal je tudi nebesa zemlji, da si stoje v neposredni povezanosti pokora in očiščenje, sodba in odrešenje, hrepenenje in uteha. Odkriva se nam svet duše, hrepeneče po Bogu, in čutimo bližino večnosti, delež Ljubezni, ki sedi na desnici Očetovi.

Z ganljivo odo Odrešeniku se je pesnik zahvalil za milost, da je mogel peti in dokončati pesem nove zaveze, pesem sprave in

upanja, pesem, ki ga je obrnila od tega sveta in povzdignila k angel-
ski sreči, ko mu je ganotje pretresalo dušo do zadnjih globin. —

Če smo pogledali ta tri znamenita dela svetovnega slovstva kot
Levičnikove vzore in jih postavili ob slovensko pesnitev, nočemo s
tem iskati nobene neenake primere, ampak si z njimi pomagamo, ko
bi radi pogledali v pesnikovo delavnico in spoznali njegovo osebnost.
Važno je predvsem, kako je slovenski pesnikovalec ta dela pritegnil
v svoj načrt, kako je ob njih ostvarjal novo podobo — saj gre za raz-
dobje petih stoletij — in kako so ta dela kljub osebni in časovni
povezanosti nanj vplivala, skladno ali neskladno. Videti hočemo, ali
je bil le slep posnemalec, ali je davne zglede vsaj malo oživel z novim
duhom. Nekoliko smo se tega vprašanja že dotaknili takoj ob pesni-
kovih vplivih in ideji, tukaj naj poiščemo samo najglavnejše spo-
rednosti in razlike.

Osnovo svojega dela je Dante označil že prijatelju Cangrandu
takole: »V kolikor ima moja Divina Commedia praktični namen,
namreč ta, da bi ljudem pomagala iz bednega življenja in jih privedla
v blaženost, sodi bistveno v moralno filozofijo, vendar pa je na ne-
katerih mestih spekulativna filozofija, tam, kjer razmotriva dela
božja in prirode.¹⁴ Podobe Dantejevega popotovanja v trojno ono-
stranstvo imajo namen očiščenja, njihove sence padajo v tostranstvo in
luč nad njimi nas za vedno ujame v večno ljubezen. To je bil po-
litični namen njegove pesnitve. Svoj onstranski svet je zgradil na
trdni veri in večnih resnicah, a zanj se je boril z vsem znanjem
svojega časa; čeprav ni v vsem izviren, je dovršitev velike zgradbe
njegova; kar so poizkušali drugi, je on z osebnim deležem tako
dopolnil, da se ne da več ponoviti, nikdar in nikoli. To je bil umet-
niški in miselni uspeh pesnitve.

Tako silnih zunanjih dogodkov, kakor sta jih doživela Dante
in Milton, slovenski pesnik ni doživel. Tudi njegovo notranje življenje
gotovo ni bilo tako bridko prizadeto, kakor je bilo katerega koli
njegovih vzornikov. Zaradi tega ne moremo iskati v njem tiste mo-
gočne sile, ki živi v vsakem drobci teh velikih pesnitev, ampak
samo tesno navezanost na vzvišeni predmet svojega pesniškega
opravila.

Pesnik onstranskega sveta v Katoliški cerkvi je ogledovalec in
opazovalec; vse mu prihaja samo v vednost in potrditev. Kar pri
Danteju nastaja, ali se v dramatični enkratnosti razodeva, to se pri
Levičniku obnavlja. Čutimo, da je uporabljal podobe Dantejevega
sveta zato, da bi dokazoval, prepričeval in ganil. Kljub vzklikom groze
ali sreče, ki jih slišimo spremljevalci njegove pesmi, spoznamo, da je

¹⁴ Prim.: Dr. Jos. Debevec, DS 1921, 105.

končni namen popotovanja v pekel, videti Satana in spoznati njegove načrte proti Cerkvi; zadnji namen v nebesih je pesnikova prošnja za trpeče in vojskujoče se kraljestvo božje. Spodbudni namen sam bi bil dovolj močno gibalno pesnitve, ko bi apologetični namen ne zakril skoraj vsega tostranskega in onstranskega sveta. V tem namenu zastanejo vse podobe, ki jih je pesnik hotel približati bralcu, tudi tiste, ki so se mu izločile iz srca, ne samo iz razuma. Iz tega namena vendarle nekaj dobro čutimo: kadar pesnik te podobe pripravlja, ko jih nam približuje, ga njegovo čustvo do Cerkve vsega preмага. V nebesih to čustvo tako prekipeva, da zastane v samem ganotju. To je patos Klopstockove muze, ki se je rešila iz racionalizma v neskončnost in od tam govori ljudem, svojim bratom, se družijo z angeli in nebeškimi duhovi ter pripoveduje o svoji sreči. Toda ta patos je pri Levičniku ostal največ v samem namenu; ker ni mogel privzdigniti podob Dantejevega pekla, so mu ostali le njegovi prostori; te prostore je napolnil s podobami po svojem okusu in svoji apologetični potrebi. S Klopstockovim patetičnim občutjem sicer razumemo slavošpev Kristusovega trpljenja in poveličanja, ki ga slišimo velikonočno nedeljo v misijonski cerkvi na Japonskem (V. spev), vendar živo čutimo, kako pesnik še vedno bolj dokazuje in prepričuje kakor upodablja.

Tudi Levičnik se napoti veliki teden na oni svet, tako kot Dante; slovenski pesnik pravi, da mu je takrat »šest in trideset poletjov« (II., 45), kar bi utegnilo pomeniti leto, ko je začel svojo pesnitev (1844) in ne samo posnemanje Dantejeve »na sredi našega življenja poti«. Veliki teden sam ni vplival na vsebino Dantejeve Komedije, pač pa je v poemu o katoliški cerkvi Zveličarjevo odrešenje in njegova zmaga osrednji motiv, le da ga je pesnik zaključil že v V. spevu, njegov odmev vendar čutimo še dolgo potem v boju Cerkve same. Osrednja krščanska skrivnost in poslanstvo Cerkve se vendar nista mogla prav vbrati ne v ozračje Klopstockovega pietizma ne v Dantejeve vizije, slovenski pesnik je hotel skromnejšo pot in je samo spremljal usodo Cerkve.

Najbolj se je približal Danteju v zunanji zgradbi onega sveta. Po njem je posnel podobo pekla in nebes. Vic samih ni podredil nobeni posebni zgradbi. Dantejeva zgradba je astronomično, dogmatično in pesniško sklenjena; v Ptolomejev svetovni sestav sta se vbrala tudi bogoslovje in modroslovje srednjega veka; v ta geocentrični sestav je Dante uredil pekel, zgradil goro očiščevanja ter razpel nebesa. Lucifer je navpično letel z nebes in s svojim padcem prebil zemljo do srede; nad njegovo glavo, na nasprotni strani, se je odprl pekel, ogromen lijak s svojimi predeli za pogubljene; med zemljo in nebo je Dante postavil nevidno goro — vice — v nadzemske

sfere luno, šestero planetov in premično nebo (primum mobile). Pesnik 19. stoletja se ni mogel ozirati na ta kozmos, saj se ni mogel niti Milton, ko je v Izgubljenem rajju upodabljal postanek sveta. Po Koperniku in Galileju se je bilo kozmično središče premaknilo od zemlje na sonce — toda sredi boja za ta novi in nevarni nauk Miltonu ni bilo mogoče utrjene svetopisemske podobe spreminjati, ne da bi naletel na odpor. Zato je najprej prikazal nebesa in pekel. Lucifer je pahnjen iz nebes in leti navpično v pekel; ko se spet dvigne in se vrača skozi vesoljstvo proti nebesom, da bi vsaj od daleč videl svojo prejšnjo srečo, zagleda novo ustvarjeno zemljo, kako visi od neba. Tako je bila ohranjena podoba starega Ptolomejevega kozmosa. A Galilejev sodobnik je pač verjel v Kopernikovo vesoljstvo, zato je pripoved o stvarjenju sveta, o velikem gibanju nebesnih teles, sonca, zemlje in vseh zvezd položil v usta nadangelu Rafaelu, pa tudi nebeški pripovedovalec previdno pripominja Adamu, da vseh teh čudežev človek ne bo nikoli razumel, zato naj rajši misli na svojo srečo in božjo voljo.¹⁵ Kako si je pomagal slovenski pesnik? Levičnikov kozmos se ne opira na nobeno drugo središče kakor na Boga. Njegova vernost postavlja nebesa zase, visoko nad zvezde; njegov kraj zveličanja je pravi telesni paradiz. Ko potuje skozi ozvezdja, se posmehuje Kantu in drugim modrijanom (XIV., 388—99), ki hočejo »potresati«
nebo. Ko bi videli to božje veličastvo, bi padli na obraz in klicali: »On je!« Po čutu ljudske vernosti postavlja vice, limbus in pekel pod zemljo. Zemlja mu je votla krogla, pod njeno skorjo so podzemeljske sfere, v njih plava troje planetov, vsak je oddaljen od drugega 572 ur; ti trije planeti so kraji očiščevanja, neveselega posmrtnega življenja in večnega trpljenja. S tem je popolnoma predružačil tudi red svojega popotovanja: skozi vice in pekel pridemo na zemljo, kjer gledamo popotovanje posameznika in vsega človeštva in končno se dvignemo z zemlje k nebesom. Del

Kakor je Dante v svojem svetu bogoslovec in zvezdoznanec, tako je Levičnik vernik s preprostimi človeškimi predstavami. Dantejev pekel je grozna fantastična obsodba poglavitnih grehov po stopnjah božje in človeške obsodbe — večinoma po redu človeške sodbe — Levičnikovi grešniki trpe po katekizemski razvrstitvi; podobno je tudi nebesa zgradil v zaporednosti osmerih blagorov, v deveto nebo pa postavil bivališče samega Boga. Osmero blagrov najdemo sicer tudi pri Danteju, a popolnoma drugače in drugod. Slišimo jih v vicah kot angelski odmev, kot zunanje znamenje pesnikovega osebnega očiščevanja, ko stopa mimo trpečih grešnikov in mu prihajajo v misel zgledi krščanskih čednosti. Levičnikove vice so ostale celo brez

¹⁵ B. Fehr, Englische Literatur, str. 150.

prave zgradbe, ker je v njih skušal upodobiti eno samo misel, kako negotova je človeška presoja večnosti; prav zato je vanje postavil presenetljive podobe svojih učiteljev, predvsem Čopa in svojo mater, ki prav v trenutku veselo-bridkega srečanja odhaja v nebesa. Kakor koli se je Levičnik opiral na Danteja, je na mestu srednjeveške duhovne strogosti in hierarhične enotnosti prevladala renesančna ali še boljje baročna telesnost, živopisana personifikacija; notranja grozota se izraža z obteženo zunanostjo.

Tak je posebno Satanov dvor, višek vse fantastike. Dogmatično resnico, da je po grehu prišla nad človeški rod smrt, je Milton v Izgubljenem raju izrazil s popolno renesančno-baročno personifikacijo. Satanov napuh — Grehota — rodi Smrt, tedaj je satan s svojo hčerko rodil največjo sovražnico človekovo; a grehota se množi dalje. Bistvo pekla je rojstvo greha. Levičnik je iz Miltonove personifikacije pomožnil peklenški brlog s samo grešno ostudnostjo in pokazal peklenške spake, kako se v človeško-živalski nakaženosti valjajo vse križem iz greha v greh, tedaj vedno se ponavljajoče rojstvo greha. Miltonov pandemonium, zbor vseh zavrženih duhov, je spremenil v posmehljivo peklenško ceremonialnost; Satanove ministre je izbral večinoma iz Miltonovih demonov, toda v slogu baročnih pomočnikov absolutnega vladarja. Levičnikovega grotesknega pekla bi brez Miltonove pesnitve skoraj ne razumeli, posebno bi nam bilo nerazumljivo Satanovo gospodstvo in njegova grešna okolica. Sicer je Levičnik dodal še mnogo svoje simbolike (slavoloki, stebri in znamenja okoli peklenške palače itd.), a vse to je bolj okras kot pesniška stvaritev. V Levičnikovem peklju se je zbralo skoraj vse, kar je ljudska in pesniška domišljija ob teologiji nagrmadila v stoletjih, a brez Miltonove metamorfoze, kako sta nastala Grehota in Smrt, je slovenska personifikacija nerazumljiva.

Miltonovo in Klopstockovo borbo med nebom in peklom je Levičnik prenesel v Satanovo pripovedovanje, kako se je pekel zarotil proti odrešenju in kakšne načrte je pripravil proti Cerkvi. To mesto je sicer najšibkejše v tehniki slovenske pesnitve, a je za njeno osrednjo kompozicijo, za boj Cerkve nujno. Pa spomnimo se, da je tudi Milton storil nekaj podobnega! Ko nadangel Rafael pride v raj, da posvari Adama, mu pripoveduje, kako preži Satan nanj in kako se je nekoč uprl proti samemu Bogu-Stvarniku. Miltonovo pripovedovanje o nebeški vojski je tako veličastno, da pozabimo na pripovedovalca Rafaela, saj so ti prizori središče pesnitve. Satanovo pripovedovanje pri Levičniku, kako se je pekel zarotil, da ugonobi Cerkev, je sicer osnova za nadaljno kompozicijo pesnitve, a vendar ni prav nič več kot gola tehnična opora. Še mnogo druge baročne obloženosti je Levičnik posnel po Miltonu, a jo prav po svoje za-

obrnil. Za zgled le primer. Puritanski Anglež pripoveduje v III. spevu, kako bo marsikdo abotno skušal doseči svoje zveličanje: kako bodo kaznovani Babilonci, kljubujoč s svojim stolpom Bogu, kako bo Empedokles skočil v Etno, da bi ga imeli za boga, kako bodo tepci, menihi in samostanci varali svet, kako se bodo dominikanci in frančiškani oblačili v kute, da bi zaradi svoje obleke prišli v nebesa, pa jih bo sv. Peter vse pometel izpred nebeških vrat. Čepice, kute in halje bodo s telesi vred letele z nebes, z njimi svetinje, rožni venci, razpisi o odpustkih in papeške bule, vse bo padalo v brezno norskega paradiza. Levičnik je to renesančno videnje prenesel v preprost ljudski barok in naslikal, kako padajo pogubljeni v pekel in z njimi vse, s čimer so si zaslužili večno kazen.¹⁶

Poleg mnogih motivnih podrobnosti je Milton morda pobudil enega glavnih vsebinskih poudarkov Katoliške cerkve: greh je sovražstvo proti Bogu in grešnik je sovražnik njegove Cerkve. Kakor je hudič storil prvi greh iz napuha, so tudi vsi sovražniki Cerkve napuhnjeni grešniki in hudičevi služabniki. In kakor je peklensko sovražstvo hotelo uničiti človeško srečo s tem, da je zavedlo prva človeka v nepokorščino, tako Satan neprestano zavaja v zmote in krivoverstvo ter ovira delo odrešenja. Vsa preganjanja in nasilja proti Cerkvi so tedaj delo peklenskih demonov. Ta motivna in miselna zveza se da najbolj posneti iz peklenskega zborovanja v Miltonovem »Raju« in Levičnikovi »Cerkvi«, vendar bi jo še z večjo verjetnostjo iskali naravnost v Avguštinovi »Državi«. Ko je Milton označeval peklenske demone z imeni poganskih bogov in se zagledal v bodočnost, kako bodo ob njih malikovali Asirci, Babilonci, Egipčani, Feničani in drugi pogani, je upodobil Avguštinovo misel, da so hudobni angeli prevzeli podobe poganskih bogov, da v njih žive dalje in še neprestano zavajajo človeka v nesrečo in pogubljenje.¹⁷

Najbolj smiselno sporednost z Dantejem, a vendar samostojno

¹⁶ Za zgled ljudskega baroka poglejmo, kako pesnik opisuje padanje duš v pekel: »Ko v dno pogledam, o perkazen nova: / Zveplene mlake; namest suhga ogenj / So cele tla. Hudiči v ognju in / Po mlakah z vilam, sulcam, krempljam lačno, / Ko žabarji in zajčji lovci, na / Zaveržene zloradno strežejo, / Jih na orožje ujemati. Al bi / Se jokal al se smejal ne razločim, / Zakaj hudiči zavolj plenja med / Seboj vojsko imajo, in če kdo / Tmu v'ide, nama pride pod nohti. / Zaverženih pa kdor iz mlake skoči, / V' žerjavci slabo si pomaga; kdor / Iz ognja rešiti se hoče, v' žvepla / Grenkost ostudno se pogrezne. Med / Tim časom stran doseževa večerno; / Perkazen prejšna polni mi oči: / Ko zvezde neba vsipajo se dol / Gospodje, gospodične, knezi, knežnje / Mogočni, lepi, mladi, bogatinci / Med britve, ternje, kače: slabo, slabo / Vračilo službi in ljubezni greha. / Čudni tiči iz višave / Ferče. Vozovi, konji, mize, sodi, / Zercala, dnarji, kvarte, bukve, postlje, / Obleke, pisma moških ino žensk / Lete ko vran vlakovi raz podnebjā.«

¹⁷ Prim.: De civitate Dei II. knjiga in Izgubljeni raj I. spev.

preobrazbo je pokazal Levičnik s svojimi spremljevalci. Danteja spremlja skozi pekel in vice njegov pesniški vzornik Vergil, skozi nebesa ga vodi Beatrika. Slovenskemu pesniku je vodnik sv. Mihael, premagalec Satanov in varuh krščanske cerkve. Tudi Milton mu v nebeški vojski daje mnogo pomena. Šele sedaj razumemo, zakaj pekel vztrepeta, ko se zablešči njegov ščit in na njem besede: Kdo je kakor Bog? V nebesa dvigne pesnika sv. Janez Evangelist, on ki je v skrivnem razodetju odgrnil nebeške skrivnosti; na svojem orlu ga nese v višave in spet vrne na zemljo.

Ko vidimo, v kako tesni zvezi je Levičnikovo delo s svojimi vzorniki bodisi v snovnem in idejnem pojmovanju, bodisi v gradbi, in kako se je pesnik trudil, da bi našel svojemu času primerno podobo, ne moremo mimo njegove podrobnejše obdelave; povsod srečujemo nove vplive, pa zopet prizadevanje po samostojnosti. Najzanimivejše vprašanje Levičnikovega dela je prav to, kako skuša s pomočjo starih zgledov napraviti živo sodobno pesnitev in kako se v nji spajata klasicizem in barok; saj je bil pesnik po svoji izobrazbi in čustvovanju njun neposredni dedič.

V primerjanju se bomo omejili samo na uvode, prehode in pesniške primere. Vsak uvod, prehod in primera je že sam neko posebno približanje bralcu, neposredna zveza z njim. Če uvod ali primera nista bralcu bolj domača kakor snov, je njun namen zgrešen in le škodujeta. Pesnikovo osebno razmerje do poslušalca pa je še posebno važno v alegorični pesnitvi, ker bi si osameli bralec sam težko pomagal do prave poti. Dante ima Vergila in Beatriko, ki odgovarjata in pojasnjujeta, pa se vendar v X. spevu Vic obrača naravnost do nas:

Čitatelj, ne odstópi od zasnove,
ne da bi čul, kaj Bog od duš zahteva
trpljenja tam za grehov vseh dolgove.
Ne gledi, kazen k a k š n a jih zadeva;
glej raji, kaj s l e d i : da najpozneje
le trajalo do sodnega bo dneva.¹⁸

Levičnik ima sv. Mihaela in sv. Janeza, ki mu razlagata, česar ne razume, a tudi sam se obrača do svojih spremljevalcev — bralcev in jih s spodbudnimi opomini priklepa na namen pesnitve. Skoraj vsako poglavje posebej ima svoj uvod, ali celo kratko razpravo, ki pripravi bralca do boljšega umevanja, moralističnih navodil pa je nagosto natrosil v vse svoje prikazovanje. Eden takih značilnih medmetov je v III. spevu ob trpečih nečistnikih:

¹⁸ Prevod Jož. Debevca, DS 1915, 309.

Stopite mi še enkrat pred oči,
 De prav vas čislam in slovenskim dvicam,
 Gospem in materam na čelo vtisnem:
 Ponižnost, sramožljivost pa zvestoba,
 Visoke luči, redko gledane!
 Nečimurnost mesa, mesa blišoba,
 Mem vas so toljko, koljkor sneg mem solnca. (387—93.)

Ti uvodi in prehodi se ne morejo primerjati z orjaško pesniško silo, s katero je vpletal svoje misli med epsko zgodbo Milton. Slepí pesnik gleda vse dogajanje v razsvetljeni luči razuma in domišljije. V II. spevu, govori o složnosti peklenskih duhov, le ljudje, ki uživajo milost nebes, se med seboj ločijo; Bog oznanja mir, oni goje sovražnosti, boj in vojske, pustošijo zemljo in drug drugega uničujejo, kakor da nimajo dovolj peklenskih sovražnikov, ki noč in dan preže, da bi jih pogubili. Ta krik odmeva naravnost v pesnikov čas in velja za vse čase. Enako slovi njegova invokacija nebeški svetlobi in daru oči v III. spevu, pisana iz najgloblje osebne bolečine — Levičnikovi ogovori so goreči in prisrčni, izraz hrepenenja, da bi vsi bratje po duhu spremljali in razumeli velike dogodke, a še tu se zdi, da je pesnik gledal svoje delo preveč s koristne strani in ni izrazil tistega čustva, ki ga navdaja ob njegovem petju. Traktat o koristi popotovanja, o romanjih, o razumu in domišljiji na začetku VI. speva gre mimo svojega namena, topla invokacija se spremeni v učenjaško razpravo. Tako povsod vidimo, kako nad pesnikom zmaguje izobrazenec, ki s precejšno širino klasične in sodobne omikanosti hoče dati svojemu delu tehtnost, ali pa skuša s preveč domačo podobo razložiti in ponazoriti, kar je v pesmi nenavadnega in razlage potrebnega.

S tem prihajamo do pesniške primere, najobčutljivejšega klasičnega pripomočka in mojstrskih zgledov pri Danteju in Miltonu. Dantejeva Komediija je sama velikanska prispodoba — in skladno z osnovnim značajem pesnitve je vse podrobno oblikovanje tudi v prispodobah ali primerah. Na majhne, preproste primere se tu niti ne oziramo, na tiste, kjer se s primero predmet zasveti, kakor bi se še sam pogledal v zrcalu; mislimo na tiste velike primere, s katerimi pesnik v zgrajeni periodi stopnjuje kak zgled iz življenja, da z njim izrazi svoje čustvo: skrb, žalost ali veselje, ali nam šele s prispodobo povsem razkrije to ali ono spoznanje ali duševno gledanje. Take Dantejeve primere obsegajo najmanj dve ali tri tercine, večkrat po sedem ali še več, skoraj cel spev, kakor vidimo v XXXI. spevu Raja, kjer izgubi podoba svoj prvotni namen in postane že posreden sholastični izraz najvišjih, neizrekljivih in nedopovedljivih skrivnosti. V tem spevu nam je Dante upodobil nebeško rožo z angeli in svetniki,

same luči, ki se kakor čebelnice premikajo med listi in se sam zagleda v veliko svetlobo, ki prihaja iz samega Empireja. Tu se preliha podoba v podobo od najnedotakljivejše nežnosti do mogočnega navdiha, polnega neznane moči in zmagovitosti. Najnavadnejše, plastiki in ponazoritvi namenjene podobe so vzete večinoma iz doživetij v naravi, najrajši iz poleta ptičev, n. pr. znana podoba o škorcih in žerjavih, ki se zbirajo na jesen, tako se družijo in spet oddaljujejo duše pogubljenih nečistnikov (Pekel V., 40—51), ali dvozložna primera, ki prikazuje pogled v Zlo kotanjo osmega kroga (XXVI., 25 do 45), ali idilična prispodoba o čredi divjih koz, ki se po prestanem strahu umire (Vice XXVII., 76—87), ali prebujenje pomladi, kjer pripravlja in prikazuje prihod Beatrike (Vice XXVIII., 1—21, 52—57). Primere o kmetu, o romarjih in vojščakih se ponavljajo v različnih občutjih in zvezah, prispodoba v ptiču Feniksu je tako svojstvena in edinstvena (Pekel XXIV., 106—18), da se je morda od tam ponovila pri Prešernu. Miloba podob gane in kakor je Dante v sodbi in besedi trd, večkrat krut, je v primerah samih nežen in prizanesljiv, to se pravi čudovit pesnik.

Pravo nasprotje je Miltonova primera. Humanistični polihistor je stvarjenje sveta, nebeški boj, odločitev prvih staršev in vso veliko kozmogonijo ob začetku sveta ponazarjal, razlagal in stopnjeval s primerami iz prihodnje zgodovine, mitologije in znanosti. Pesnik gleda v prihodnost, v njem se neprestano odgrinja svet celotne človeške agonije. Nadangel Rafael gre z nebes na zemljo: — šele Galilejev daljnogled, ki je na mescu odkril slutene pokrajine, bi ga mogel zapaziti; kakor zrakoplovec Dedal, ki ga je zanašalo kakor oblaček in je nato začel padati skozi višave, da so našli samo ostanke njegovega trupla — tako je zdrknil iz višav nadangel in šele pred rajem razprostrl svoj mogočni kras, šestero perutnic. V takih primerah se kaže silni Miltonov polet, obseg njegovega znanja in domišljije; taka primera je kajpak mogla koristiti izobraženemu Miltonovemu sodobniku; njemu je bila mitologija dobro znana in brez nje renesančno-baročni pesnik ni mogel oblikovati. Mitologija mu je bila primera in okras obenem, večkrat celo vsebina.

V Levičnikovih primerah sledimo povsod zglede iz Danteja — n. pr. ko gleda duše, ki s štirih strani lete v pekel — a vse primere se večinoma skrčijo na enkratno prispodobo; skuša biti preprostejši, domačnejši in je prav zaradi tega velikokrat nepesniški. V Miltonovi prispodobi se ni poizkušal, pač pa vidimo polno splošno znanih klasičnih metafor in spominov na domačo zgodovino, kar bi vendarle pomenilo, da je slabo posnemal Miliona. Ko Bog Oče sklene dopolniti čas svoje obljube in zemlja začuti Odrešenikov prihod, sedaj je na glavo udarjen Satan in njegovo kraljestvo, toda kmalu oživi nje-

govo hudobno delo — tako je leta devetega (1809) pri Aspernu pobil nadvojvoda Karol Črtomira devetnajstega stoletja (Napoleona) — toda omagani sovražnik spet oživi in hiti k novim bitkam (I., 106 do 114). Take domoljubne primere, zlasti primere z vladarji so pogoste, a večinoma manj srečne. Podobno domačo primero vidimo tudi v peklenskem zborovanju:

Med rijoventjem divje množice vzdigne
Predsednik zbora, Antikrist, glavo
Ko se Terglov zmed Krajskih hribov vzdiga,
Veli z' roko poslušati in pravi: (IV., 189—92.)

Levičnik se je mnogo učil pri svojih mojstrih, mnogo posnemal, marsikaj skušal preobrniti v prid domačnosti, le njegova pesniška moč taki nalogi ni bila kos. Zato je tudi razumljivo, da si je izbral tisto ritmično obliko, ki mu je bila najlažja, Miltonov nerimani kvinar. Celo ta verz mu dela težave, saj v enjambementu, s katerim lomi in veže kvinarske enote, le prevečkrat pogrešamo čuta za prave odmore. Zloge je pač štel, ni pa čutil ritmičnih zakonov.

Preden zaključimo poglavje o Levičnikovih zgledih, moramo še posebej ugotoviti, da nas njegova neizvirnost sama na sebi ne sme motiti. Povsem izvorni niso bili niti njegovi vzorniki, a znali so svojemu delu dati moč stvariteljske osebnosti; tudi Levičnik se je zavedal, da stari snovi daje novo veljavo in da piše za svoj čas. Njegova Katoliška cerkev je slovenska podoba svoje dobe — ne sicer s pesniško jasnovidnostjo razžarjena, niti z epigonsko lahkoto in gladkostjo oblikovana, pač pa prizadevno delo, svojevrstno pričevanje in izpoved. Levičnik je živel v povsem novem času in je prav temu času skušal s svojo pesnitvijo dati odgovora na vse njegove boje in bolečine; pokazati je hotel pot do sreče in miru.

Pričevanje in izpoved.

Zgodovinsko ozadje »Katoliške cerkve« je čas po francoski revoluciji. Na eni strani se uveljavlja konservativna in katoliška obnova v Avstriji, za njo misijonska vnema, ki je prevzela tudi posamezne Slovence (Baraga, Knoblehar in dr.) ter postala končno prava ljudska gorečnost, na drugi strani se vnovič pojavljajo vedno močnejši glasovi meščanske svobodomiselnosti, v ospredje stopajo družabna in narodna vprašanja; ta vprašanja ne prihajajo samo do prestolov posvetnih vladarjev, obrnjena so tudi proti cerkveni državi in papežu kot njenemu vladarju. Ta široki obseg dogodkov je mladi Levičnik sprejel kot sveže izročilo in je te dogodke sam doživljal kot mož.

Časi krvavih vojská proti Cerkvi so sicer ponehali, boj med vero in nejevero se spreminja v boj duha, ki očitno in prikrito rabi orožje peresa in znanosti. Pesnik povzema ta boj pri koreninah XVIII. stoletja, iz nasledkov filozofskega kriticizma in empirizma, naravoznanstva in filozofskega materializma. Cerkvi in njenim ustanovam niso sovražni samo posamezniki, skrivne družbe ustvarjajo nova gibanja v škodo Cerkvi. Pero, Belcebubovo orožje, se povsod trudi za zmago nad Kristusom.

Zdaj kakor lajš' meglice, večdejl zadnje,
Letijo mem popotnika verh gore,
Hitijo nejeverske veše naših
Jezikov, ljudstvom, dežela mem nas,
Pol-modrijani, alkimisti, vrači,
Duhovi močni, razsvetljenci, prosti
Zidarji, oglarji, naturalisti,
Kritisti al kako se sebe-molci
Nekošno imenujejo. Špinoza
Bogove z' svetam, svet z' Bogovim blodi.
Aranda portugaljic z' Pombalam
Postopa. Izmed vseh moli Volter
Francoz, Helvec ga gladi, Mirabo
In Kondorcet in Lametri kadijo
Lukreca novga. Diderot prestrašni,
Njih svat vmes grede, terjajoč, de slednji
Na slednjiga orodje se obesi
Duhovna kralj. (VIII., 459—76.)

Francoski racionalizem s svojimi filozofi, zlasti z Voltairom, Condorcetom, Diderotom, je pripravil revolucijo 1789 (VIII., 470—6); revolucija se je krvavo maščevala tudi nad Cerkvijo in prelila mnogo nedolžne krvi. Ko pesnik popotuje po francoski zemlji (XII. spev), se spominja teh dogodkov in pomiluje zemljo, ki je njena usoda kri in samo dušno trpljenje. Čemu? Morda zato, ker hoče biti velika in slavna, upornica, v svoji lepoti neuklonljiva? Voltaira pesnik pošlje v pekel, Napoleona v vice, o Ludviku (XIV.), Jožefu (II.) pravi, da rajši molči (II., 300). Trpljenje svoje Cerkve spremlja prav do zadnjega časa, njeno mučenje sega do Pija VI. in VII. Tudi Nemčija ni brez »banderonoscev« nejevere. Prva sta Friderik II. in Reimarus, za njima so Strauß, Feuerbach, Herwegh, Bauer (VIII., 481—9).¹⁰

¹⁰ Najbrž Bruno Bauer (1809—82); protestantski teolog, 1839—42, profesor v Bonnu, odstavljen zaradi brezboštva. — Georg Herwegh (1817—75), pesnik in strasten zagovornik četrtega stanu. — Hermann Samuel Reimarus (1694—1768) mu je »bukvičar volfenbitelski« (485) pač zato, ker je Lessing izdal 1774, 1777, 1778 njegove *Fragmente des (Wolfenbüttelschen) Ungenannten*. Najvažnejši izmed

Sporedno s temi zunanji sovražniki gredo sodobne nevarnosti v Cerkvi sami, bodisi da so zmote nastale iz racionalizma ali nove idealistične filozofije, zlasti iz porajajočega se nacionalizma. Tako se omenja med Francozi Lamennais, med Nemci Hermes in Ronge,²⁰ med Slovenci Smolnikar. Vsi nauki, ki napovedujejo novo socialno revolucijo in hočejo Cerkev podrediti posameznim družabnim plastem (Lamennais), ali ki hočejo na ljubo znanosti njen nauk modernizirati (Hermesianizem), so nevarni za enotnost Cerkve in se končno obračajo proti vrhovnemu poglavarju, pa naj ustanavljajo narodne cerkve (Ronge) ali vesoljno cerkev brez papeža (Smolnikar). Vsi se pridružujejo starim sovražnikom Cerkve, ker vdano ne spoznajo zmote in vztrajajo v nepokorščini:

sedmih »fragmentov« je zadnji: »Vom Zwecke Jesu und seines Jünger«; z njim je sprožil veliko bojov. (Lexikon für Theologie u. Kirche VIII., 738.)

²⁰ Hugo Félicité Robert Lamennais (1782—1854), socialni filozof, je preživel svojo mladost v neveri; šele pod vplivom svojega brata Jeana Marije se je obrnil k Cerkvi in postal duhovnik. Prvotno rousseauovec in racionalist je postal odločen nasprotnik deistov in najpomembnejši politično verski pisatelj svojega časa na Francoskem. Njegovi spisi so polni duha in ostrine. V prvi dobi se bori proti verski brezbriznosti in je goreč zagovornik papeške oblasti. Imenovali so ga celo novega Bossueta. Descartovci so ga odločno pobijali, galikanci so mu očitali ultramontanstvo, pristaši monarhije so ga hvalili. Kasneje se zavzema za svobodne ideje, hoče, da se Cerkev osvobodi okorelih političnih in družabnih vezi in prevzame vodstvo med narodi, sicer grozi človeštvu nova revolucija. Zato zahteva ločitev Cerkve od države, ločitev šolstva od države, svobodo tiska. Papež Gregor XVI. je 1832 njegove spise obsodil. *Paroles d'un croyant* (1834), v katerih skuša prodreti v duha vseh družabnih plasti in ugotavlja najvažnejše naloge države, je preganjal posebno Metternich in dosegel, da so jih prepovedale skoraj vse evropske države. Svoj boj je Lamennais nadaljeval do konca, živel siromašno in svoj kruh delil z največjimi ubožci. V letu revolucije 1848 je prišel v parlament, s Cerkvijo se kljub bratovemu prizadevanju ni hotel spraviti. (Lexikon für Theologie u. Kirche VI., 356—9.) — G. Brandes, *Die Hauptströmungen der Literatur des XIX. Jh.*, III., 269—83; V., 346—50.

Georg Hermes (1775—1831), teolog, profesor v Bonnu, je hotel pod vplivom Kantove in Fichtejeve filozofije zgraditi dogmatični sistem, v katerem bi se krščanske resnice ujemale z znanostjo tedanjega časa in prevzele modernega duha. Vero izvaja iz razumskih osnov. Hermesianizem je Gregor XVI. 1835 obsodil (ibidem, IV., 991).

Johann Ronge (1813—87), ustanovitelj nemške narodno katoliške cerkve, se je živahno udeleževal narodno revolucionarnega gibanja in s svojimi spisi vzbujal spotiko cerkvenih predstojnikov, začel je pisati proti Rimu (1842) in bil 1844 izobčen; 1845 je ustanovil v Vratislavi »Allgemeine christliche Gemeinde«, pozneje pa »Deutsch katholische Kirche«. L. 1849 je bil iz političnih razlogov pregnan v London, se 1861 vrnil v Vratislavo (ibid. VIII., 981). — Slov. cerkv. časopis poroča 1849, str. 144 o njegovem shodu 17. sept. v dunajskem Odeonu.

O Belcebub, tako se tvoje delo
 Današnih časov meji bliža! Teh
 Versta poglavarje bo prihodnost vredno
 Cenila, al velblodi, biki, sloni
 So bili, al merčesov sitne glave;
 Tam vnuk razklada vnuku zdajne kneze.
 Morbit je Lamene ter Hermez vreden
 Al Smolnikar in Rongej stotnika,
 Svarilo ptičov pomnožečiga. —
 Ti trojna, daleč tje gledoča truma
 Stoletjov starih, srednjih in novejših;
 Ti Belcebuba napelvana vojska,
 Kobile in muh šumeče dolge vlake:
 Vaš vzeti hoče strup življenje cerkvi! (XI., 377—90.)

Cerkvi najbolj sovražna sila je nepokorščina in želja po svobodnosti. To je Satanova misel in njegov prvi boj; oglašča se od začetka do danes kot nepomirljiv klic k upor. Skoraj z Miltonovimi besedami govori Satan:

Svobodnost, o beseda zlata,
 Duhov življenje, ti si mati vojske,
 Ki prav za prav je porod hčere, Luči.
 V' porodu mati let terpi jezera;
 Ah, tolko let že vojska! V' nebu pisan
 Nje prvi dan. Sovražnik naš visoki,
 Sovražnik uma, sužnosti perjatel,
 Vali vse černo nam na vrat, naj bo;
 Nas zmerja krive, slepec, vse, naj bo;
 Slepota je per njemu! In kjer jest
 In moji zvesti trinoštva vterpeti
 Več nismo hotli, in on svojo terdi,
 Se vdarmo, de kraljestvo večno poka (IV., 121—33).

Zato pesnik nasprotja svojega časa najbolj živo občuti v boju za svobodo; sodobni človek se hoče otresti vsake oblasti, predvsem cerkvene. Čas mu je poln »čertomirov«, že Napoleon mu je »čertomir devetnajstega stoletja« (I., 107); »čertomiri« slepé sami sebe, ne vidijo meča nad svojo glavo (I., 199—201); toda »zastonj razgraja mladi demagog / Vpijoč: Prostost in ravnost vsih je perva / Zapoved; sad pokaže, de v naredbah / Človeškiga rodu ta misel nema teka« (I., 354—7). Kakor se v stvarstvu vse nižje mora pokoriti višjemu, kakor so bile od nekaj v vseh deželah vlade in so njih potrebo utemeljevali pesniki (Homer) in modreci (Aristotel), tako bo ostala enakopravnost samo slepa sanja slepih (I., 358—82). Tudi Jezus je hotel v svoji Cerkvi poglavarja, Simona Petra; apostolov si ni izbral izmed modrijanov ali vojskovodij, tudi ne vidimo / V njegovi družbi tme sleparjev veka / Prezlatga našga, dohtarjev jezičnih / Magnetizerjev al homeopatov, / Ne snjavcov ne zmešnjavcov (I., 306—10).

Zadnja vojska, ki se napoveduje Cerkvi, se zbira iz novega stanu, iz nižjih slojev, potepuhov in beračev. Tudi ti hočejo biti enakopravni, deset glavarjev stopa na mesto enega (IV., 440—52). Hudiči, ki so služili v vseh peterih vojskah in so se zaman trudili, se sedaj pridružujejo tudi tej novi vojski. Pesnik meri na nova družabna gibanja, na prebujanje četrtega stanu. Živo čutimo, kako so mu ta gibanja nov pojav človeške nepokorščine in kako obsoja vse, kar ne priznava nedotakljivosti utrjenega družabnega reda.²¹ Ozračje okoli leta 1848 ga vznemirja in kmalu je videl, kako nova svoboda ne sega samo po pravicah prvega in drugega stanu, ampak tudi po cerkvenih pravicah. Duhovniki pri tem stanu ne uživajo dolžne časti, ta stan jih zavida, prezira, jim nasprotuje. Pa kdaj le ena ovčica toliko stori kot najmanjši pastir! Toda v nebesih bodo iz družbe spet minuli »zarobleni kmetavzi in pisaci, / Ki čez-nje nos gerbančili« (XV., 505—15). Nasproti novim prevratnim pojavom nam je v XII. spevu na široko razgrnil idilo srečnega življenja v bogati angleški družini, ki se je vrnila h katoličanstvu. Na tej graščini gospoduje pravica in dobrota, podložni uživajo skrb svojih gospodarjev, bližnja šola, postavljena na versko vzgojo in pravo prostost, obeta lepo prihodnost, izpraševanje na koncu šolskega leta pokaže bogat sad dobre vzgoje.²² Zato zakliče:

O novošegni modrijani, pevci
In pravdarji! Vse vaše pohujšljivo
Kričanje od svobodnosti; kletvine
Čez trinoga naj gredo rakam žvižgat! = *frei.*
Hitite sem, učite se v natori,
Nji večni in nar bolji učenici,
De zlati vek, ki iz prihodnosti
Ga kličete, ima vsak dan nedolžnost
Serca in nezblojeno ljudstvo polja (XII., 1304—12).

176 Svoj družabni nazor razvija še nadalje:

Na svetu je pač tako, da jih je le malo, ki uživajo blagostanje, toda tudi ti so si ga morali zaslužiti. Redko kdaj se sreča smehljiva nevrednim, »večen red / Reči človeških scer je ta: Le trud / In duh

²¹ Pesnikov konservativni družabni čut razumemo predvsem iz razmer njegovega rojstnega kraja. Železniki, Levičnikov rojstni kraj, so tedaj imeli majhno število fužinarjev in okoli 1600 duš samega žebeljarskega proletariata, ki je večinoma živel zelo ubožno. Med gospodo in žebjarji je od nekdaj vladalo neodkrito, skoraj sovražno razmerje. Poleg »upornikov« je bilo med žebjarji kajpak tudi dovolj prilizovalcev. Levičnikova družina je bila ena izmed fužinarskih.

²² Zdi se, da je Levičnik tu upošteval Slomškovo šolo v Blažetu in Nežici: godi se večinoma pod milim nebom, pred poukom in po pouku učenci pojo; ko imenuje »veliko izpraševanje« prvi dan jeseni (XII., 1347—8), namiguje morda na konkordatsko šolo.

in prid očetov in sinov / Bogastva in posestva narodi; / Le iz poštenja in pobožnosti / Cvete ime blišeče (XII., 1067—74).

Novi čas prinaša posebno nevarnost samemu papežu. Pesnik gleda v Rimu (XII., 565—9), kako se zbirajo sile, da bi vzele Kristusovemu namestniku njegovo posvetno krono. O'Connel brani pred najvišjo gospodo v Londonu papeško posvetno dostojanstvo (XII., 796—888) in vse mu pritrjuje. Toda pesnik tudi doma sliši glasove novodobne svobodnosti, ki hočejo zmanjšati vpliv Cerkve in njenega poglavarja.²³ Zato razumemo, kako išče opore tudi pri državni

²³ Do Levičnika gotovo ni prišel glas Celjskih Slovenskih Novin, ki so 1848 zastopale svobodomiselnega gesla, pač verjetno odgovor Slov. cerkvenega časopisa na njihovo pisanje v »Odrtem pismu na gospod Škrebeta«, zagovarjajočega ločitev Cerkve od države. (str. 122) in opomin »Katoliškim Slovincem v premislek« proti dr. Kavčiču, ki je v drž. zboru na Dunaju govoril, naj Cerkev vrne svoje premoženje državi (str. 74) in Jeranov opomin: Varite se lažnih prerokov (str. 87). Ob istem času je vzbudila Carinthia pozornost s člankom Vinzenza Rizzia: Die Stellung des Klerus zur neuen Zeit. Pisec skuša opozoriti na razpoloženje sedanjega časa in na nevarnosti, ki pretijo, če se Cerkev ne ukloni novim potrebam. Glavne misli so te-le: Vzrok, da se je francoska revolucija krvavo maščevala nad duhovništvom, je bil dvojen: 1. posvetna znanost je v nasprotju s cerkvenimi nauki silno napredovala; Cerkev ni gojila znanosti in ji je bila celo sovražna, 2. država je Cerkev popolnoma usužnjila ali pa se ji je sama predala, kljub temu, da so se nekateri govorniki povzpeli do cerkvene svobode (n. pr. Lamennais, ki je rekel: Narodi so videli hlapčevstvo stati pred oltarjem in so se prestrašili Boga). Ni čudno, da je Didero dejal: »Treba je zadnjega kralja obesiti na čreva zadnjega duhovnika.« Danes je drugače. Duhovščine nihče ne sovraži in razmerje Cerkve do znanosti se je zboljšalo. Za to moramo biti hvaležni Hegelu in Piju IX. Hegel je s svojo filozofijo dosegel, da si vera in znanost nista sovražni. Čeprav se je pri Straušu in bratih Bauerjih pokazalo, kam privede filozofija, če jo obrnemo na versko vsebino, je vendar sovražnost med znanostjo in vero utihnila; Güntherju se je namreč posrečilo, da je versko vsebino prenesel v znanost, ne da bi pri tem vera trpela kako škodo (pri čemer je omagal Hegel). Günther sicer še ni zmagal, toda dobiva vedno več tal in največji avstrijski cerkveni listi se že nagibajo na njegovo stran. — Hegel je utrdil znanstveno upravičenost vere, a stare policijske države se upirajo avtonomnosti Cerkve. Celó v taki državi kot je Avstrija, prihaja Cerkev do prepričanja, da ji politična podrejenost škoduje; v državah, kjer Cerkev ne uživa posebnih političnih pravic, nastopa z večjo močjo. Prav zato se je Cerkev s tem večjim veseljem obrnila k mladi svobodi kot svoji rešiteljici. Gregor XVI. je odločno in pogumno nastopil za svobodo Cerkve proti pruskemu kralju in ruskemu carju. Na njegovo mesto je stopil Pij IX. in vanj upira oči vsa mlada Evropa. Pa prišlo je razočaranje: svobodo je bilo treba šele izbojevati. Zakaj je padlo na Pija IX. sramotenje, zaničevanje in sumničenje? Zato, ker je posvetni in cerkveni vladar obenem. Združuje v sebi nepomirljivo nasprotje: Papež v konklavi z evangelijskimi besedami o miru in knez v državnem zboru, ki hoče vojsko! Kdo ga bo sodil in kdo opravičil? Skušnja jasno kaže: Cerkvena država je prav tako malo mogoča kot državna cerkev (Carinthia, 1848, zweite Folge, Nr. 2, 3, 8). V novem, svobodnem duhu pisani članek je bil v tretjem nadaljevanju najbrž ustavljen, zakaj napovedano nadaljevanje ni več prišlo. Odgovora v kakem avstrijskem cerkvenem listu danes

oblasti, še bolj pa da povzdiguje tiste tvorne sile, ki se v novem času kažejo kot moč in pomladitev Cerkve same. S tem prihajamo do pesnika-duhovnika, ki proti revolucijskim pojavom čuti zaslombo Cerkve in starega reda v Avstriji Marije Terezije in Franca I. in ki mu pomeni restavracijska doba pod Metternichom najboljše varstvo in zagotovilo za Cerkev. Zato pesnik ni samo goreč domoljub, ampak pravi oboževalec avstrijske domovine. Zveze Cerkve in države v skupno obrambo proti revoluciji ne občuti kot varuštvu države, ampak kot njeno varstvo in vdanost; njegovo srce je zvezano s srečo in usodo katoliške Avstrije, ki združuje svoje narode v pravici in blagostanju ter jim pripravlja srečno prihodnost. Domoljubje, oprto na stare fevdalne osnove, na slavo, dobrotljivost in vdanost, mu vžiga srce; ko se na orlu sv. Janeza razgleduje nad Evropo in mu čez domača mesta obstane oko nad njegovo širšo domovino, vzklika:

Prelepa Avstrija, ponos sinov,
 Zavid sosedov, kak' srce ti greješ!
 Po teb' raspenjam dans rame otročje;
 Perserčnost tvojih prebivalcov pojem.
 Mogočnost tvoja, tvoj visoki duh
 Enačnosti ne najde. Zlat pa ščit
 Ostaneš velke Cerkve, nar terdneji
 Podpore tronov in oltarjov. Rudolf,
 In Maks, in Ferdinand z' Terezijo,
 Imena večne, kakšne vere ste?
 Stojte sovražniki pred vašim trumam,
 Permorani zdihvaje reči: Tud
 Katolštvo je prostosti in veselja
 Zavetje, brez edinosti razdertja;
 Tud tu je bister um doma, kar nesmo
 Verjeli deteta predsodb nevkretnih.
 Do slednje sapice ti bom zavezan.
 O Avstrija, de si rodila me,
 Dojila milo, nar čisteji mi
 Zaderžtva, nar terdneji bogovezje,
 Po Konštantina velčega pričvanju
 Hranila; padle bodo ljudstva, ti
 O Avstrija Evropo Istino
 Objemati Učiš.²⁴ (XIV., 87—110.)

ni mogoče iskati, pač pa sta Slov. cerkveni časopis in za njim Zgodnja Danica s posebnim poudarkom prinašala papeževe nagovore v konzistoriju in razglase v cerkveni državi. Sled kakega odmeva na Rizzijev članek je utegnil Levičnik uporabiti v svoji pesnitvi, ko omenja med francoskimi revolucionarji Diderota in njegov izrek (Diderot prestrašni, / Njih svat vmes grede, terjajoč, de slednji / Na slednjiga orodje se obesi / Duhovna kralj, VIII., 473—6); med nove krivoverce pa je uvrstil Lamennaisa (XI., 383).

²⁴ Podoben domoljubni slavospev je Levičnik pozneje obnovil v nemški knjigi Romanje v Št. Lenartske Toplice; tam je monogram Friderika IV. Austria Erbt In Orbe Ultima, ponemčil s tole igro: Austria Erbt In Olymp Unsterblichkeit.

Iz tega zgodovinskega in fevdalnega zanosa razumemo, da je pesnik svoja četrta nebesa napolnil z duhovsko in posvetno gosposko, s tistimi, ki so bili na zemlji lačni in žejni pravice, s škofi, papeži in vladarji. Za mnogimi zgodovinskimi imeni vidimo tudi njegove sodobnike, krška škofa Mayrja in Güntela in cesarja Franca, »katermu bil pregovor: / Justitia regnorum fundamentum, / In kolkokrat ne vede te pravica!« (XV., 249—51.) Marsikako ime, ki ga je Dante poslal v kraj obsodbe, se posebej blešči v Levičnikovih nebesih.

Ob žalostnih dogodkih svojega časa se pesnik vnovič in vnovič sprosti v cerkveno veselstvo ter poudarja novo rast, novo gorečnost, svetovno bratstvo, ki bo družilo vse ljudi in vsa ljudstva v Kristusu. To je misijonstvo. Značilno pesnik začinja svoje zemeljsko popotovanje na Japonskem, kjer je prav takrat oživel misijonsko delo (V. spev). Njegov misijonar je ud »novorojene« družbe Jezusove; ta stan je »sužnim dozdevne prostosti gnusoba« (V., 527—8), a dal je toliko mož, »koristnih učenosti, edinosti in miru« (V., 533—5).²⁵ — Po krščanstvu »ljubezni postava vse narode / Objema, brat de brata najde, koder / Si bodi: hlad popotniku prijeten« (VI., 505—7). Pesnikovo domoljubje se mogočno razmahne, ko vidi v misijonskem delu tudi svoje rojake, posebno Knobleharja, Barago in Pirca. Njihov trud za vesoljno edinost prinaša Cerkvi olajšanje v trpljenju. Kakor da pod njegovim zanosom kljuje bolečina zaradi Smolnikarjevega odpada, kliče k neustrašenemu delu ter napoveduje veliko žetev krščanske edinosti v novem svetu.

Peršel bo dan velikih zgodb banderu
 Sejanmu zvezd na polju modrimu.
 Povabljam k' velki mizi! V' senčnih gojzdih
 So stari ajdje poslušali šum
 Vetrov in djali glasa mu bogov.
 Iz gojzdov indijanskih angeljov
 Vesele pesmi govorijo, iskre
 Gorečih misjonarjev skačejo
 Po zelenadu. Najman sladki, Pirc
 Umetni, Baraga nevtrudni, jogri
 V besed' in djanju bogamočni; ptujci
 Z' domačim bitno polje zalšajo,

²⁵ Ne smemo prezreti Levičnikovega posebnega prizadevanja za obrambo jezuitskega reda. Kakor je ob sovražnostih do Cerkve posebej poudaril izgon jezuitov iz Portugalske pod Arando in Pombalom (VIII., 469), tako mu je novi misijonar na Japonskem jezuit in gojenec Propagande. Ponesrečilo se mu je le v toliko, da je njegov misijonar doma iz Neaplja, ko so prvi misijonarji prišli iz Pariza, kmalu za Forcadeom, ki je 1844 pristal v Riukiu. (Lexikon für Theologie u. Kirche IV., 59 in V. 282.) Značilno je, da misijonar ne pripoveduje pesniku samo o zgodovini krščanstva na Japonskem, temveč napoveduje novo preganjanje, ki se je 1867—70 resnično ponovilo.

V' obraza potu močijo, trofeje
 Postavljajo neumrjoče. Časov
 Nar lepših zveličanske vojske vredni
 Možje, zastavo vzdigneno deržite;
 Zalogo izročeno ohranite;
 Bojujte se v' rasečih silah dvoma
 Z' visoko samostojnostjo! Ne de
 Sramota bi kogar se polastila,
 Rasite toljko bolj v' razumnosti,
 Edinosti, ljubezni poterpljenju,
 Krotkosti. Vem de tud med vam začenja
 Marsktera grenka korenina rasti,
 Nasprotvati in jih nesnažiti
 Veliko; hrabri ne obupajte,
 Ime in čast in hvala vaša bo
 Ostala. Vneti pevic praznične
 Molitve tam roke, oči in glas
 Povzdigne in, o sveti oča, moli,
 O sveti oča stori, de bli vsi
 Edini. Vendar lepo blo na zemlji,
 Ak bla nje vez edinosti zastava;
 Ak res za brate in otroke enga
 Rodu, očeta enga, ene mater
 Bi se pozdravljali, objemali!
 Gospa, v' katere čast per nočnih lampcah,
 In per blišenju jutra lepši dejl
 Življenja dokončavam, zmeram zalši
 Očesu mojmu sijaš! Černa si,
 Pa lepa, ko Jeruzalem, strašna
 Ko vojskna truma dobro vredena;
 Tvoj sedež so sloveči Rimski griči,
 Kraljevi plajš čez otročiče plava,
 Objema pretečenost ti nože,
 Pričjočnost in prihodnost, Jud in Ajd
 Prot tebi romata, in blagoslovješ
 Z' levico svojo juter, blagoslovješ
 Večér z' desnico svojo. Grom doni
 Krog tvoje knežje glave in ti čelo
 Ne malokrat povija v' noč oblakov,
 Oko zaliva žal in muka, vdove
 Obleko včasih moraš nosti, ko
 Na Golgati naturo tema krije;
 Pa vlekla boš pepelni plajš in kinč
 Kraljice Estre vpledla v' zlate lase:
 To upanje podpera zvolene.
 Obljubimo zvestobo materi
 Za ceno tud življenja! (XIV., 182—241.)

V čustva zvestega državljana in gorečega katoličana se povsod
 vpleta domoljubna zavest. Razumljivo je, da ta zavest izhaja iz
 istih krščanskih osnov, iz dolžnosti in človeške skupnosti in da je

v nji samo rahla sled narodne svojstvenosti in starožitnosti, še nič spoznanja prirodnih pravic, še nič bolečine, ki bi kazala k narodni svobodi in njegovi prirodni sreči. Sicer snov sama ni primerna, da bi ji bil pesnik mogel brez sile pritikati kako posebno narodno politično vsebino, vendar čutimo, da je njegova konservativna politična usmerjenost, stari domoljubni ponos tisto, kar vpleta slovenstvo in slovanstvo v vesoljnost Cerkve; v versko gorečnost podrejeno zavest pridružuje delu za zveličanje vseh narodov. Približno tako sta bila usmerjena Slov. cerkv. časopis 1848 in za njim Zgodnja Danica; njuni zgodovinski sestavki in krajevni dopisi so budili katoliško domoljubje, a se skrbno upirali vsaki očitnejši narodni miselnosti, čeprav vemo, da je bilo med duhovniki, posebno na meji, že tedaj mnogo zares narodnih mož. Zgodovinsko domoljubna poteza je bila poseben znak konservativne predmarčne miselnosti; močno poudarjena je bila tudi v celovski Carinthiji, čeprav se je tukaj rada sproščala v vsenemške in liberalne tokove. Slovenske borbenosti od Levičnika ne smemo pričakovati; njegovo slovenstvo je bilo bolj in bolj osamljeno in je v prvi dobi živelo iz spominov na dom in iz rahlih slovstvenih zvez, pozneje samo še Zgodnje Danice in morda Novic, kot duhovnik pa je bil večinoma izločen iz živega narodnega sožitja. Tako moremo še posebej razumeti, da je med mučenike postavil tudi Cirila in Metoda s posebno pomembnimi pristavki, ki kažejo njegovo osamelost med Nemci.

Ne scer martrana,
 Pa Vendov zalmu rodu zlo visoko
 In terdo skušana Apostelna
 In brata o Ciril in o Metod,
 Blišeča v trikrat tretjemu stoletju,
 Prosita za me! (VII., 640—5.)

V svojem domoljubju s posebno skrbnostjo omenja zgodovinske zveze naših krajev s krščanstvom, bodisi da imenuje mučence ali verske boje, ali kraje same in si rad razlaga njihova imena po slovensko. Ves zavzet gleda z nebesnih višav svojo domovino in slovenska mesta; celo za najvišjo lepoto išče domačih primer. Nebesa sedmega blagra prikazuje kot čudovito pokrajino, ki ji na zemlji ni enake, le »okraji blejskega gradu, al' raj / Korošcov, dol labudski al' ravnine / In griči spodne štajerske dežele / Podobo pičlo vtegnejo osnuti / Te zlatga veka rojene dežele« (XV., 426—30). Sam višji glas Gospoda, ki prihaja z močjo groma, prisposablja s slapom Savice (614). Prav tako je oni svet, posebno vice in nebesa, približal svojemu slovenskemu obzorju in postavil vanj osebe, ki so zvezane z našo zgodovino.

V smeri naše prve prerodne generacije je tedaj dedič Vodnikovega domoljubja in sodobnik Čebeličarjev iskal svoje slovenske vsebine. Iz cerkvenega veseljstva razbiramo tudi njegovo domovino, življenjsko okolico in lastno življenje. Prav v tej smeri nam je pesnikovo delo najbolj zanimivo. Njegova apologetična pesnitev ni samo versko pričevanje in izpoved, v enaki meri je »slovenska epopeja« (XI., 1) pričevanje o pesnikovem življenju in njegovih sodobnikih. O sebi pravi japonskemu misijonarju:

Slovenec sim, zibele Krajske dete,
Koroški hribi zdaj moj dom. De tamkje
Med krivoverci pasem trop ovčic,
Namest v očetovi deželi služti,
Jest gledam božji prst, naklombo neba.
Samota mi je vir visokih znajdb;
Iz boja moč, razum dobivam v' zmoti;
Iz negotovosti zvestobo, iz
Opotavljanja stanovitnost pijem (V., 477—85).

Ta najizrazitejša pesnikova bolečina, ločitev od doma, se prikazuje v neprestanem povračanju na dom; obrača jo v svoje očiščevanje, v potrpljenje in upanje, da ni ta ločitev večna in da se bo končno združil z vsemi, ki jih je na zemlji ljubil in ki so se trudili za svoje zveličanje. Cerkev mu je usodila ločitev, Cerkev mu daje moči in opore, da ne omaža in da vedno jasneje spoznava svoj namen in srečo duhovnika. Marsikdaj se spomni na preizkušnje svoje mladosti, na nevarnosti, ki se jih je rešil, ko so drugi omagali. Sam nadangel Mihael mu kaže smisel očiščevanja in trpljenja ter prizna, da je »že veliko skusil / Težav, bridkost, krivic zlatočistečih / Na mnogih potah kratkiĝa življenja« (II., 144—7). O vicah se zĝrozi, da tam trpe morda tudi taki, »ki morbit sem jest / V' ŝerjavco pahnil« (II., 289—90). V peklu se kesa ĝrehov svoje mladosti in prosi Boga, naj ne gleda nanje, ker odslej ne bo pozabil njegove ljubezni ter zatrjuje:

Otročjih dni nedolĝnost sladek stan;
Grenkosti vir slepota mladih let;
Zvestobe narterdneji mati moŝtvo (III., 565—72).

Mimogrede se spomni svoje mladostne ljubezni; ob imenu Terezija se vzbudi »nepozabljivih let še živ spomin (XII., 39), a hvali Boga, da je duhovnik in da se je rešil zmot, ko so tisoči padali na desni in levi, posebno da mu starši niso krivoverci in da je domača deŝela ostala zvesta Petrovi skalii (X., 481—501). Še na poti v nebesa potoŝi sv. Janezu svojo mladost in nevrednost. Ko ga evangelist spomni na priliko o delavcih v vinogradu, pravi:

Pač res le eno uro delam, scer
 Še to se več obrajtam, ko veljam.
 Poprej sem bil mehak, tožljivic, v šoli
 In cerkvi malo zvest, veliko let
 Nevreden prejemavic zakramentov;
 Mladost, mladost, ti grenka korenina!
 Veliko jih do moštva priti mora,
 De moč dobijo — ak bil Bog bil pred
 Poklical k' sodbi, kak' blo ž — njimi? (XIV., 281—9.)

Iz vsega svojega življenja je Levičnik potegnil v okvir večnih obračunov tri osebe in jih posebej povečal oziroma obsodil: svojo mater, Čopa in Smolnikarja. Pretresljivo je srečanje z materjo, ki jo najde še v vicah, pa genljivo, ko je priča njenega zveličanja:

Med jetnicam vgleдам
 Predraško mater svojo. Zdavno so
 V' nebesih, vedno mislim, bili so
 Izgled prijaticam v' spoznanju vere,
 V' molitvi, postah, vsmilenju, krotkosti:
 Kdaj mat je bolj otroke, kdaj možá
 Bolj žena je ljubila? Križe so
 Nosili dan življenja: pogoriše
 Strašno,²⁶ skušnjave Satanove skusli,
 Bolezen težka, dolga jih vmorila:
 Iti še morjo v čistilišče, sam
 Per sebi pravim. (II., 323—34.)

Nadangel ga potolaži in pesnik vidi, kako

K velikimu veselju
 Tovaršic ločjo draga mati se,
 Obljubjo v' paradiz' za vse prositi;
 Odpro se pečne duri in obdani
 Lepote maternic stoje pred nama.
 O ljuba mati, jest izdahnem. Oni:
 Gospod, kako so on' v' teh krajih? (349—55.)²⁷

V prisrčnem razgovoru si mati in sin razodeneta svoja spoznanja o večnosti in že se morata ločiti:

O ljuba draga mati, des
 Iz celga serca vam prvošim srečo,
 Katere bote zdaj deležni, vonder
 Blo sladko tukaj z vam kramljati. Grencga
 Ločenja sem že toljko spil, de nikdar

²⁶ 1822 so Zelezniki do tal pogoreli.

²⁷ Značilen primer, kako so matere sina duhovnika še do nedavnega vikale, oziroma v starejših časih onikale

Ga več pokusiti želim, na novič
Mi je napito, zgod' se božja volja.
Toko zdihujem jest in zadnič rečem:
Od dans še bolj zvesto vsak dan bom prosil,
De kmalo bli na večno skupaj, vi,
Naš pridni oča, in otroci vaju,
In vsi nam dragi, gor, kjer ni solza,
Ne smerti, koder nam veselja polnost
Ne bo odvzeta. Trikrat se poslednič
Objameva, ter z tujim glasam, rožnim
Duhtenjam zginejo prot nebu mati;
Jest kervovečiga serca grem dalej,
In skor al živ sem al mertev nevem (397—414).

Takoj za to podobo sledi »kor učenih«, kjer trpi tudi slovenski učenjak Matija Čop, pesnikov nekdanji učitelj. To srečanje izrazito poudarja srčno zvezo s slovenskim kulturnim življenjem in je večje pričevanje kakor posebni krog slovenskih mož v nebesih, ki ga nam je osnoval v XV. spevu. Hudo je pesniku, da za nobenega znanca v zboru pesnikov in učenjakov ne more izprositi takojšnje rešitve:

Ljubi mož, tud tebe
Sem videl tukaj, ki angleški jezik
Si me učil, bukviški poglavar,
Učen, krotak, pobožen: Čop z imenom,²⁸
Požerla te je Sava: tebe menim,
Človeštva upanje. Ogovorjen
Se dobro na-me spomniš. Nisva dolgo
Bla znana, kratke ure tekle pa
K'bogatmu sadu. Skerbno ti pozdraviš
Prešerna dragiga perjatla; milga
Kastelica; učenga Zupana
In mnoge. Varvati se sinagoge
Nevernikov, nečistosti kvasu,
Sovraštva hudga, jim perporočiš.
Bož kmalu se te vsmili, dragi mož! (432—46.)

Tretja oseba, ki jo pesnik sreča na onem svetu, posega tudi globoko v njegovo življenje. Ni dvoma, da je pogubljeni paznik, zaradi »nepoklica sloveči bogoslovec« Andrej Smolnikar. Morda je

²⁸ Ta sodobna označba Čopa kot »učenega, krotkega in pobožnega« se docela ujema tudi s tem, kar je Smolnikar pisal Čopu 21. februarja 1828: Also bitte ich dich, mein Theuester, vergesse nicht ganz auf mich, sondern schreibe mir dann und wann Etwas; denn du kannst mir wohl öfters interessante Dinge von Laibach schreiben; ich bin aber jetzt in keiner solchen Lage, denn die gelehrten Bibelforschungen, denen ich mich jetzt widmen muß, würden für dich wenig Interesse haben; obwohl du als ein frommer Christ, deine Bibel vielleicht tiefer sowohl in Kopfe als im Herzen hast, als ich. (Arhiv za zgod. in narodopisje, Maribor, 1930—32, str. 14.)

Levičnik še posebej čutil, da je on kriv njegove osamele usode, posebno pa je skušal pokazati, kako si je s svojim odpadom od katolištva začel služiti pekel; kakor je v življenju zbiral nove vernike, tako mora v peklu razbirati pogubljene in spravljati na kraj trpljenja.

Stojim per luži, iz katere vlačí
Za nože, ki sem padajo, bradač
Na svoje kraje. Delavcov pazljivic
Se tolkanj znan mi zdi, de se obernem,
Pogledat tanjši ga, ter se mu bližam
Z' besedo: Odpustite, stavim de
Ljubljanic ste, tak znani se mi zdete!
Zlo hudo se je bogoslovcu vilo
Slovečmu zavolj nepoklica, on
Pak me je krajnski materi odtergal,
Kar dans ne morem dalje popisvati (III., 192—202).
Z' hinavsko dobrovoljo pravi mož:
Imate prav, doma sem iz Ljubljane.
In jest: Kako je kaj? Al dobro službo
Imate? On odgovori: Pazljivstvo
Je stan prekleti tu in tam; ljudje
Preklinjajo cigansko rokodelstvo.
Naš kralj, zamišlen v' pridobivanje, res
Res mogočen vajvod, tri četerti že
Nebeškemu kraljestvu je odtergal,
Še ni dovolj. Pošilja emisarje
In misjonarje le gosteji, koder
Še ogenj razpertije ne gori.
Bit' zemlja more naša: zmeram pravi.
Vsi dvori, mesta, tergi in vasi,
Glave učenih, serca mladga ljudstvo
So polne podpihvavcov. Zrak ni varen
Pred njim in neba vrata. Taka je
Od zvnaj. Tukaj pa živeti ni,
Vse gre narobej: ni plačila, ni
Zvestobe, varstva, lasti upanja.
Bojim se, de ko Mehmedalitu
Mu bi ne šlo, ki v' voske meje mogel
Je bežati. Veliko šteje množic,
Pa kadar veter se oberne, vbije
Pastir zanikarn oroslana. Tak
Pazljivic govori. — In jest na to:
Zakaj ste starga kralja pustli? Kdor
Mu služi dalj, noben se ne pertoži.
En' dan v' njegovi hiši, slišal sem
Velikrat, boljši dé, ko sto drugod. —
Pazljivic mi odgovori: Zdaj sem
Kjer sem, in jezno se oberne. — Varh
In jest pa stopava naprej. (211—43.)²⁹

²⁹ Z gotovostjo moremo torej sklepati, da je Levičnika po drugem bogoslovnem letu zvalil v Celovec Smolnikar — najbrž po zvezah s Čopom. Sicer



Pesnitev.

Ob odsevih pesnikovega časa in ob odmevih posameznih dogodkov se končno še enkrat vprašajmo, kaj pomeni ta pesnitev v celoti, kaj je njeno osnovno gibalno. To vprašanje se nam sedaj ne vsiljuje več kot prvotni nagib in namen pesnitve, ampak kot njena časovna usedlina, vrednost in pomen. Čeprav nimamo pred seboj velikega pesnika, morda bi mu res komaj mogli reči, da je pesnik, vidimo vendar izrazitega sodobnika in njegova oblikovalna volja nam odkriva več kot samo prizadevnost. Oblikovalec te pesnitve je občutil svet v neki celoti, s polnostjo svojega prepričevanja in z življenjsko odgovornostjo kot človek in duhovnik. Kaj je v veliki stiski čustva in razuma mogel povedati in kaj je resnično povedal ta sodobnik? Saj se je tudi njega dotaknilo nekaj tistega duha, ki se imenuje romantika, ne morda kot sama slovstvena smer, ampak kot odblesk povsem novega idealizma. Ali je občutil svoj čas v načinu tedanjega izobraževanja ali vsaj v oddaljenem občutku življenja, ali pa je ostal v samem izročilu, brez osebne poteze in brez globljega dožemanja vsega, kar imenujemo svet? Saj si je osamel pevec v svoji mladosti marsikaj obetal, kako je »pokopal misli visokoleteče«?

Kljub naši narodni zapoznelosti in pokrajinski zdrobljenosti se zdi, da je pesnik občutil veličino Prešernovega duha in obsežnost njegovega »Krsta«, v katerem je videl veličastno podobo osebne in narodne bolečine; prav zato je za svoje delo iskal velikega predmeta, velike naloge. Naslonil se je na velike pesnike, na preizkušena dela in hotel nanje prisloniti svojo majhno domovino. V osamljenosti se je zamislil v apostolsko veličino duhovniške službe; v njenem duhu je sprejel nase junaško pesniško delo, podobo svoje življenjske odločitve; to delo je v tihoti širil in mu dostavljal tako rekoč kroniko vsega odločilnega v Cerkvi, končno jo je zaokrožil v slovensko

2
pravi v že navedeni pesmi Prijatlam (DS 1899, 645), da so ga od doma »gnale te boljše moža lastnosti«, t. j. Slomšek, a prvi nagib za to, česar se je pozneje kesal, je bil le Smolnikar. — Nesrečni reformator je še živel, ko ga je njegov učenec postavil v pekel. To nas ne sme motiti, ker je podobnih časovnih svoboščin več. Pesnik n. pr. v drugi predelavi ni popravil sprememb, ki so med tem nastale, ker bi sicer pokvaril prvotno zasnovo. Vrhu tega v poznejših letih o Smolnikarju ni več slišal, saj so o njem molčali vsi naši časopisi. Na njegove nauke je odgovarjala samo ZD 1856, kjer jih P. Hicinger v 40.—45. št. zavrača pod naslovom: Prava pot v nebesa ni v temi skrita (Pogovori zastran nekterih verskih zmot), a Smolnikarja ne imenuje nikoli. — Tako bi se tedaj to mesto o Smolnikarju ne ujemalo s slivospevom o misijonstvu na str. 327-8, vendar ne smemo pozabiti, da pesniku gre za enotnost ideje, ne za zgodovinsko enotnost dogodkov. Saj je n. pr. Prešeren umrl 1849, vendar v II. spevu še živi, pesnikov oče Luka, ki je umrl 1860, v II. spevu živi, v XV. spevu ga srečamo z materjo vred v nebesih.

celoto tako, kot naj občuti vesoljno Cerkev verni Slovenec. Domo-
vino in svet je združil v duhu Cerkve in pel o svoji lastni bolečini
in sladkosti. Tudi on je nekako šel čez meje svojih rojakov »do
smrti tam preganjat zmot oblake« — sredi med tujeverci se je zavedel
podobe svojega misijonstva, zato zmot oblake preganja tudi v svoji
pesnitvi. S tem je svoje pesniško delo sicer potegnil v meje vsak-
danjega življenja in v območje svojega stanu, vendar se je skušal
vzpeti nad njega in je v hrepenenju po odrešenju sproščal in dokončal
svojo pesem.

Ta spoj živega osebnega in občega življenja v organsko celoto,
teženje iz časnosti v večnost, iz ozkega sveta v daljavo in od tod
spet domov, vse to so močne poteze romantičnega čustvovanja; v tej
novi čustveni prvini je Levičnikovo delo najbolj značilno in upošte-
vanja vredno.

Toda v romantičnem poletu, katerega se pesnik morda niti do-
volj zavedal ni, ga je ovirala preobsežna snov, njegova apologetična,
t. j. razumska osnova in sam načrt peterih vojska, ki obnavlja zgodovino
Cerkve na štiri in celo na pet načinov. Ta načrt je sicer naj-
izrazitejše oblikovno dejanje, stoji trdno in jasno, toda njegova obloga
in obdelava se ni mogla čustveno razživeti, zakaj versko vzgojna
naloga je silila preveč v ospredje. Zgodovina je pesniku takoj v za-
četku del bogoznanstva in verouka, tako kakor so razumeli zgodovino
pred racionalizmom in filozofskim idealizmom, šele kasneje jo upo-
dablja kot pripoved o božji volji in njenem končnem namenu. Toda
zaradi obsežnosti se je zgodba o peterih Satanovih vojskah morala
tako stisniti, da ni ostalo mnogo več kakor zgodovinski mehanizem,
sam boj in odboj na isti osnovni ideji: trpljenje, preizkušnja in vera
v zmago edinozveličavne Cerkve. V oblasti nekega zgodovinskega
mehanizma se dogodki vrste brez razgibane epike in brez osebne
problematike ter dajejo zgled slabega verskega epa. Pesnik se je
sicer zavedal, da vsak čas posebej čuti, kako se v njem nekaj usodno
odloča, da stoji pred nečem, kar bi rad razjasnil in preuredil, šele
potem bo spolnil svoj namen; za to spoznanje žrtvujejo posamezniki
življenje in blago — celo sam je to poudaril na koncu VIII. speva,
a prav tega občutka pesnik niti za svoj čas ni mogel dovolj izraziti
in usodno razživiti, kaj šele, da bi bil preteklost pojmoval s takim
občutkom. Vse mu je samo zunanje dogajanje, tja do sodnega dne
ali tja do zadnjega boja proti Cerkvi, v eni sami misli, da se vse
zlo godi po volji Satanovi. Tako vidimo preveč zbiranja in razpore-
janja zgodovinske snovi, šele v drugi vrsti oblikovanje in nazadnje,
v najmanjši meri pesem.

Vendar je bil Levičnik zelo blizu snovi in načinu, kakor je
romantika obravnavala podobne univerzalne snovi. Novejši slov-

stveni zgodovinar³⁰ je pri Clemensu Brentanu ugotovil tri značilne plasti njegovega dela, ki jih najdemo na splošno pri vseh romantikih: 1. je čustvo ali strast, ki se sprošča v ritem in zvok, bodisi da pesnik izraža tožbe o ljubezni, življenju, ali da poje spokorne in prošnje psalme sam ali njegove osebe; 2. je pesniška domišljija, ki se hrani iz zgodovine in slovstvenih del, ter občutje, ki ga bude vtisi iz narave; 3. je znanost, nabrana iz knjig ali iz življenja; ta znanost se obeša na dejanje kot učenjaški blesk ali kot posebno lepoticje, a vse te posebnosti zna pesnik spretno preobraziti in jim dati svojo podobo. Vse to bi lahko pokazali tudi ob Levičnikovi pesnitvi in jo označili za romantično delo, ko bi ne bil njegov izraz tako očitno obrnjen nazaj in ko bi ne bilo toliko znamenj, da je res hotel zgraditi epopejo po klasicističnem vzoru. Tudi Brentano je v »Romancah o rožnem vencu« hotel upodobiti tisoč let krščanske omike — a celota se mu je nujno ponesrečila, nastale so le posamezne zgodbe o spokornikih in spoznavalcih. Te zgodbe so sicer drugi pesniki že bolje upodobili, a Brentano je v njih dal vsaj novo občutje narave in sveta. Levičnik je ostal mnogostranski obnavljalec s klasicističnimi pretiklinami in obrabljenimi primerami, brez osebne in živega sodobnega sloga.

Tako delo kaže mimo klasicizma še nazaj — v barok, v zadnjo sorodno dobo z romantiko. V baročnih pisarjih in pesmarjih živi prepričanje, da je pesnjenje znanje, delo in prizadevnost, da pesnitev nastane po meri in pravilu in da je zanos že pesniško navdihnjenje. Nekdanji baročni zanos je resnično še živel v našem ljudskem in cerkvenem življenju in se je obnovil v avstrijskem restavracijskem absolutizmu kot najvišja oblika fevdalnega čustvovanja. Ta zanos, refleksivno poživljen, je glavni ustvarjalec Levičnikove pesnitve. In kakor je barok v glavnem še ohranil podobe in mere klasicizma, le da jih je prepojil s svojim čustvom in preoblikoval po svojih razgibanih silah, tako se slovenski pesnik pred Prešernom in še ob njegovem času naslanja na klasične podobe, zbira miselne iskrice in lepote od povsod in jih vpleta v baročno dediščino.

Posebna baročna dediščina je bila Levičnikova fantastika nadčutnega sveta, ki jo je deloma zajel iz ljudske legendarne teologije, deloma že našel v Danteju, Miltonu in Klopstocku, a ne več v njihovi oblikovni dožnanosti, ampak v sami motivnosti. Učenjaška obnova zgodovine in klasično baročni ornament nista mogla izoblikovati eposa. Kljub ideji odrešenja in peklenkim silam nimamo versko epičnega dogajanja, ampak samo ogródje, razlago in dokaz ideje — skoraj samo retorično dialektiko.

³⁰ Friedrich Gundolf, *Romantiker*, Berlin-Wilmersdorf 1930, str. 319.

Že Vodnik je hotel Linhartu v spomin pisati slovenski epos, pa tenkočutni Zois mu je delo odsvetoval. Zgodovina nima junaka, zgodovina je dogajanje v celoti, zgodovina je umevanje sveta in njegovega duha, luči in teme, ni pa zgodovina že sama na sebi pesnitev človeškega rodu — tudi zgodovina krščanstva in duhovnih bojev ni pesem. Kadar zgodovinski dogodki sežejo čez posamezni rod ali organsko središče ali kakor koli že preširoko, se tudi epopeja razlije v brezbrežnost ali omaga v sami zgodovinski retoriki. In tako je Levičnikova pesnitev kljub svoji ideji in kompozicijski prizadevnosti ostala verzificirana zgodovina apostolov, mučencev, spoznavalcev in sovražnikov Cerkve; kljub romantičnim pesniškim osnovam se je izoblikovalo zapoznalo baročno klasicistično delo, v katerem je ostalo premalo prostora za pesnikovo osebnost.

Retorika, najmočnejše gibalno baroka, njegov patos v besedi in sliki, poučevanje, dokazovanje in ganotje je gibalno Levičnikove epopeje. Najviše in najčisteje se patos dvigne v nebesih, kjer se zdi, da se je njegovo trdo pero končno omečilo in je živopisec slovenskih nebes na orlu sv. Janeza sam dobil peruti in ga je veličina in lepota njegovega predmeta resnično prevzela.

Če je bila najmočnejša osnova romantičnega ustvarjanja neposredno čustvo, lastna notranjost in živo dožemanje narave, bi ne mogli trditi, da ničesar tega ne najdemo pri Levičniku. Večkrat vpleta svoje osebno življenje in s kesanjem in prošnjami očiščuje svojo preteklost. Čustvene prehode srečujemo ob vseh imenitnejših dogodkih. Občutja iz narave srečujemo tu pa tam na njegovih popotovanjih: spomnimo se popotniške idile na Japonskem, zlasti večera ob ognju, grozote morskega viharja ali mirne vožnje ob angleški obali in pomladi na Francoskem — to je vrsta občutij od tihe zadovoljnosti do veličastne groze, od mirnega opisa narave do veličastne zamaknjenosti. Toda ta narava je romantična bolj iz klasicistične splošnosti, nespremenljivosti, njenih stalnih zakonov kakor iz sproščene občutka sveta, njegove brezmejnosti in vedno se spreminjajoče podobe sveta. V nji pogrešamo zlasti romantične skrivnostnosti sveta.

Ne smemo prezreti pesnikovih popotovanj samih kot izrazitih romantičnih motivov in prvih takih zgledov v našem slovstvu. Ne samo želja, »gledati naključje zdanjih dni«, ampak težnja, da se človek odtrga od svojega vsakdanjega sveta, da v tujem svetu gleda nove podobe in v njih potopi svoje misli in čustva, da se omagujejo duh ob novi in večji podobi sveta sprosti in povzdigne, to je bila posebna romantična želja. Ob novem doživetju narave in sveta je romantika celo čutila, da ji stara klasična mitologija ničesar več ne pove, v čudovitem sožitju z naravo in v novem občutju sveta je iskala

skladnega izraza v novi mitologiji. V novi mitologiji, oprti na nov svetovni nazor, doživlja človek naravo in svet tudi kot kristjan, narava mu govori podobno kakor mu verske zgodbe govore o skrivnosti verskih resnic; krajina mu n. pr. ni več oddeljen in odmerjen kos sveta, govori mu o vsem svetu, o brezmejnosti, nebo in zvezde mu pravijo o veselstvu, o večnosti, o Boгу in večni domovini.³¹

Kljub poučnemu in apologetičnemu namenu se Levičnikov občutek sveta prav zaradi njegove žive vere nekajkrat dvigne do romantične moči, zlasti v pomladi na francoskih tleh, ko mu prebujenje narave govori o poslednjem vstajenju in večnosti; njegova pot skozi nebeške sfere je sicer v podobah trda, a v občutju prostora je vsa prepojena s tistim daljnim in sladkim čutom, ki vstaja iz klicev od onstran, iz večnih daljav.³²

Klasicizem, pozni humanizem in barok so Levičnikov izraz, a posredno prihaja vanj tudi že novi dih romantike. Tako se je godilo vsem Čebeličarjem razen Prešernu. Zupan je bil najgloblje zakopan v učenjaškem baroku, že Kastelcu se je kako občutje sprostilo, da se je dvignil iz snovi v melodijo in zaplaval v daljavo, edino Potočniku je pesem res zapela v melodiji sami in v občutju sveta, zato nam je kasneje dal sicer preprosto, a najlepšo romantično melodijo v »Zvonikarjevi«. Levičnik je ostal bliže Zupanu. Najkočljivejša stvar je njegov jezik. Trd in neblagoglasen se je upravičeno izognil rimi; očitno jo srečamo samo dvakrat: ob sklepu VIII. in XII. speva. Že v začetku Levičnikov jezik ni bil na višini svojega časa;³³ kasneje se je pesnik oddaljil od žive zveze s književnim jezikom, pisal ga je nedosledno in je končno ostal na stopnji svojega domačega narečja. Kdor tega narečja ne pozna in ne razume lokalizmov, večkrat ne more vedeti, kaj pesnik hoče. Lahko

³¹ Kako je romantična šola iskala nove mitologije, prim. Fritz Strich, *Deutsche Klassik und Romantik*, München 1924, str. 155—7, in Friedrich Gundolf, *Romantiker*, str. 57—65.

³² Nar živiši se ravno gibati / Začenja pomlad po francoskih poljah / In gričih. O nebeške jutra, o / Popotovanje v' teh rajskih dnevih! Vse / Se lepši svetjo solnce, zvezde, luna: / Trepeče turen, voda, okno v' zlatu: / Miglja veselja rosna kaplica: / Vse poje: Ptič, pastir, orač, živinče. / Na misel Elizej mi pride prorok / Obudujoč otroka mertviga / K' življenju... Ti čudi druga čuda tak je blizo... de prišlo bo jutro. / Kjer grobi se odpro in vse meso / Bo oživleno. Kar je rož, metulu / Postava, red in moč, bi enkrat grobov / Ne zgrelo in nebes ne prerodilo? / Zakaj vsaktera pomlad nam serce / Tako spodbada, tak vzdiguje, greje, / Oživlja? Pridigar je: Bote vstali! / Ak' nesim večen, naj bi raj ne bil (XIII. 320—30; 340—9).

³³ Kakor kažejo katalogi v ljublj. škof. arhivu, Levičnik kot bogoslovec ni delal izpitov iz slovenščine, kakor so jih opravili nekateri njegovi tovariši; pač je gotovo poslušal Metelka, ker so ta predavanja morali obiskovati vsi bogoslovci drugega letnika. (Prim. Fr. Kidrič, LZ 1936, 374-7.)

rečemo, da niti jezik njegove mladosti še ni bil dozorel za pesem. Ni treba, da bi ga primerjali s Prešernovim, vzemimo Žemljevih Sedem sinov in Katoliško cerkev, pa čutimo, da je eno pesem, drugo patetična verzificirana proza; redko se pesnik dvigne više. Zato se lahko celo vprašamo, ali bi bila mogla ta pesnitev iziti. Poleg dialektičnega jezika, s katerim se je vrnil skoraj popolnoma v domači kraj, je uporabljal mnogo podob in primer, ki so umljive samo iz fužinskega in žebljarskega okolja; vse to kaže, da je večkrat pesnil bolj sebi kot javnosti.³⁴

»Katoliške cerkve« vendar ne moremo soditi iz samega oblikovnega in družabno slovstvenega vidika, saj je namen pesnitve presegel meje slovenske celine in njen predmet sega v vesoljnost. Apologetična in versko vzgojna usmerjenost ne obsega samo cerkvene zgodovine, ampak gleda tudi svoj čas v celoti duhovnih in družabnih trenj. Ali je Jernej Levičnik čutil tudi kaj tistega nemira, kakršen je bil prevzel slovstvene in filozofske romantike? Najbrž ne, zakaj v njem čutimo nasprotno smer: mesto sproščenosti in brezbrežnosti pot k središču; v vsaki daljavi je trdno zvezan s Cerkvijo, povsod enako in neizpremenljivo. Ob vsakem novem in nemirnem dogodku je v skrbéh za ljubljeno duhovno lastnino, ves v preteklost obrnjen branilec utrjenih resnic. Kot ljubeči sin vesoljne Cerkve je ves zavzet za njeno usodo in ponosen na njene misijonske uspehe. Želja po verskem zedinjenju mu zavrača očitke in ugovore oddvojenih kristjanov; tako nasproti nemškim protestantom brani nauk o odpustkih, nasproti angleškim papeštvo, obhajilo pod eno podobo in duhovniško čistost; boli ga posebno Luthrov razkol in z grenkobo večkrat omenja odcepitev slovanskega vzhoda. Eno cerkveno vesoljstvo naj bi bilo na svetu, kot je božje vesoljstvo eno. To se bo spolnilo na koncu vseh bojev, ko bo Satan premagan v svoji zadnji vojski in bo na svetu en hlev in en pastir.

Kakor je boj za »časne obresti« tolikokrat privedel do spora med Cerkvijo in državo, je podoba božjega kraljestva na zemlji najlepše ohranjena v zgodovinskem sožitju božje in svetne oblasti. V

³⁴ Pogled v pekel slika s primerom velikega »pogorišča« (1822) in železnimi plavži (III., 41—7); lahkoto, ki jo občuti na orlu sv. Janeza, pojasnjuje z olajšanjem tistega, ki nese železo: zlomljen pod težo začne teči, da se prej znebi bremena, ko ga vrže z rame, bi poskočil od tal (XIV. 60—8); v nebesih, pravi, ni razlike med stanovi, »ni poznati, al' ta nekda delovic, / Un kraljevič, zrejen kdo tanjko bil / Kdo žeble delal« (XVI. 52—4). Podobo misijonske cerkvice na Japonskem (V., 31—59) je živo posnel po podružnici sv. Frančiška Ksaverja v Železnikih, tudi njeno pokopališče in križev pot na zunanji strani cerkve. Celo staro železnikarsko navado, da se ljudska pobožnost križevega pota »poje« ob postnih nedeljah popoldne in zaključí velikonočno nedeljo pred zoro, je Levičnik prenesel na svoje velikonočno praznovanje na Japonskem.

restavracijski Avstriji je pesnik gledal vzorno državo, naslonjeno na Cerkev; ni čutil, da se v nji skriva polno zadržanega verskega racionalizma, polno verskopolične prilagodljivosti in absolutne oblasti. Država in Cerkev ali Cerkev in država sta se mu zdeli trdno oprti druga na drugo, vsaka misel proti temu razmerju bi se mu zdela nasprotna naravnemu redu in zgodovinski nujnosti. Dante je videl ideal srednjega veka v ločitvi obeh oblasti, v samostojni Cerkvi in v samostojni, a po božji volji urejeni svetni državi, ker je spoznal, kolika nevarnost je za Cerkev svetna oblast; romantični sodobnik je videl mučenje Cerkev v revoluciji in blagruje državo, ki je njena zaščitnica. V občutku cerkvene veseljnosti, v želji njene edinosti je občutil tudi konservativni svetni absolutizem kot oporo Cerkev in je v Satanovih ministrih upodobil zastopnike nevere. svobode, napredka, ker trgajo človeštvo od Boga.

Jernej Levičnik je bil nerazbita, enotna osebnost. Zato mu vse spoštovanje do pesniškega duha, s katerim je od vseh strani nabiral misli in znanje, ni omajalo enotnega pogleda na svet. Kakor je skoraj ob istem času sklenil knjigo o Št. Lenartskih toplicah z vzklikom: »Bog in narava« in je s tem izpovedal svojo pesniško vero, tako je v »Katoliški cerkvi« prečistil svojo osebno vero; v gledanju onega sveta se je še trdneje oklenil vesoljne oblasti mučenice »mojstrove, vajvodnje in matere« (X., 6) ter obljubil, da ji ostane zvest.

Bog in Satan, ta dva tečaja vse zgodovine in življenja, terjata vsega človeka. Zato je pesnik postavil nasproti svojemu času tako odločno celoto, preteklost, sedanost in prihodnost obsegajočo enoto. Boj velikih sil v svetu je občutil kot boj luči in teme. Dante in Milton sta mu bila pesniška opora, a za jasno, preprosto ločitev luči in teme mu je bila trdna vera v odrešenje po Cerkvi, ki je delo živega Boga, edina ločnica. V zgodovini Cerkev čutimo sicer skoraj več upora Satanovega, v sodobnosti več zmage verskega življenja; čeprav slišimo, da se Satanovi služabniki hvalijo, češ da imajo tri četrtine sveta na svoji strani, se Kristusova obljuba o zmagi Cerkev bolj in bolj spolnjuje.

Ta živa vera je v odblesku zajela občutek njegovega časa, ko se je po racionalizmu vzbudilo v evropskem človeku teženje po odrešenju, teženje, da vbere sebe in svet v vesoljno enoto. Marsikdo se je od velikih filozofskih vzponov vrnil k preprosti veri in se nanjo oprl nekako tako, kot se sredi viharjev, boja in potrtosti pokaže preprosta in veličastna sredina Krsta pri Savici: vera preizkušenega misijonskega duhovnika in vera Bogomilina, vera v edinega Boga, Očeta in Odrešenika, vera v Cerkev, ki je družina za vse narode in vodnica k večnemu miru in sreči. Levičnik ne gleda večnega življenja kot pesnik, ampak kot vernik, ki mu po-

dobe onostranstva nastanejo ob vizijah in prispodobah bistrovidcev in premišljevalcev. Zato ni mogel tu za Dantejem, zato so njegova nebesa tako človeška, ubrana v sam verni ljudski razum in zadnjo misel o Cerkvi edino zveličavni. Od tod, v to večno državo hrepeni tudi izobraženi vernik. Vsa sedanost mu je srečna priprava, očiščenje, srečna večnost mu je razodetje vsega temnega in nejasnega, pozaba vsega bridkega in delež vsega popolnega. To hrepenenje, staro bistvo krščanskega čustvovanja, je ob romantični vesoljni težnji v preprostem in izobraženem verniku močnejše zaplalo, dobilo krila, na katerih se je duh dvigal dalje in više v brezbrežnost božjega vesoljstva.

Tako je nastala antiteza proti necerkvenemu vesoljstvu, slonečemu na samem človeku na njegovi tostranski zgodovinski nalogi, bodisi da gledamo zgodovinski smisel v prizadevanju za čim popolnejše blagostanje, kakor so razumeli zgodovino francoski naturalisti, ali kot težnjo po spoznanju absolutnih npravstvenih zakonov in po napredku človečanstva, kakor sta hotela nemški humanizem in idealizem, ali celo kot čustveno vernost brez cerkve in osebnega Boga, v samem brezmejnem hrepenenju v vesoljstvo, kakor je to teženje v romantiki izoblikoval Schleiermacher. Sicer se po pravici vprašamo: zakaj pesnik Katoliške cerkve ne omenja romantičnih filozofov in zakaj poleg francoskih enciklopedistov in filozofskih naturalistov posebej imenuje samo še racionaliste ter njih vpliv na najmlajši rod,³⁵ do romantikov pa se obrača prizanesljivo in ga celo prevzamejo njihovi vesoljstveni računi? Ko mu sv. Janez razlaga vesoljno enoto duš, občestvo vernikov in nebeščanov v božji ljubezni, govori on »v prid naturoslovcam«. ³⁶ Od tod bi bil samo še korak v prid modroslovcem. Pesnik pa je postavil nasproti panteistični vesoljnosti katoliško Cerkev in njeno središče v Kristusu. Tako imamo v »Katoliški cerkvi« živo časovno antitezo. Kot je ro-

³⁵ Ah mnogoterga še podaja vmes / Polaka, Krajnca mlado rodovino / Od vsih vetrov (VIII., 489—91).

³⁶ Polje malo / Nature, un prestrašni ocean / Med zemlje krogam in podnebjam, modri / Poznajo še, primero in gibanje / Potokov merzlih in gorkote zmes. / Beseda po nevedoma ni znana / Ne kaplici; ne lasu; udje neba / Stojejo v voskimu zakona; teža, / Ohlip in luč, in odločenje, kaj, / Postav jezera vežejo nebo / In zemljo in vesolniga sveta / Živote. Prav živote rečem, zemlja / Život si, ko nebeške kugle. Le / Premislimo potrese, vodotoče / Oblakov pota in vetrov, magnetne; / Elektriške moči in njih pričin / V kraljestvo rud in zelš, žival, človeka: / O videz! našli bomo, de nič menj / Ni zemlja, ko mervta, de skoz in skoz / Živi, in tak naprej svetovi de / Živijo. Celu božje velko stvarstvo, / Od Živiga premodro oživleno, / Kaj ko život si grozen in neskončen! / Temotna umetalnost zvezdogledov, / Romantiška astrologija, skušnje / Slovečih černošolcev, dans spoznavam / Vertanje vašga duha, ak polzite / Na ledu nemogočnosti, vaš greh / Ni bil nar večil! (XIV., 316—54.)

mantika snovala misli o svetovju in iz svojega velikega čustva gradila neskončnost, da bi rešila v racionalizmu opešani razum, tako slovenski pesnik, oprt na svojo vero o razodetju, odbija vse, kar bi utegnilo Cerkev premakniti od njene odrešilne naloge, ji daje po zgodovinskih preizkušnjah novega razmaha od naroda do naroda, čez ves svet.³⁷

Taka je osebna in nadosebna vsebina »Katoliške cerkve«. Veliki načrt pesnitve bi bil morda v ugodnejših okoliščinah, bliže slovenski kulturni celoti, bolje dozorel; v čistejšem in pravilnejšem jeziku bi bila pesnitev prijetnejša. Vendar bi bistveno boljša ne bila. Zanimivi spoj baroka, klasicizma in romantike nam je dal pesnitev, ki ni samo kulturno pričevanje, marveč stoji zaradi svoje velike zamisli, osebne in časovne povezanosti zares nad vsem, kar je zmoglo naše slovstvo ob Prešernu. Tako pesnitev je mogla dati samo pesnikova usoda. V tem se nam še globlje odkriva tragika duševnega daru in življenja: pesnik razmišljevalec ni mogel biti pesnik iz krvi in strasti; pesnik velikih usod in celega sveta je bil stisnjen v ozko pokrajino, da mu ni ostalo drugega kot močna volja in tuje dognanje. Njegov talent je želel uspehov, ki zanje ni imel stvaritelne moči, njegovo obzorje se je moglo širiti le ob predelanih knjigah brez velikega odboja z življenjem. Njegova obsežna snov se je razživela ob samih refleksijah. Toliko je bilo v njem zanosa, da je svojim čustvom hotel dati velikega izraza, in tako malo je bilo samospoznanja, da bi bil ob velikih zgledih čutil svojo slabost — narobe, voljo do dela je krotil z vedno novim zbiranjem pesniških zgledov. Kljub mnogim slabostim »Katoliške cerkve« bo ime Jerneja Levičnika dobilo v našem slovstvu drugačno ceno in krog okoli Prešerna je dobil pomembno delo, ki v svojih zarodkih sega naravnost nazaj na Čopov vpliv.

³⁷ Tu bi bilo treba natančneje pokazati, koliko je pesnitev neposredna ali posredna antiteza romantični filozofiji. Studij nemških cerkvenih časopisov in strokovne literature, ki bi bila utegnila priti do Levičnika, bi to vprašanje pojasnil; tako delo bi preseglo namen te razprave. Tudi mi še ni bilo mogoče zvedeti, katera je bila naloga Levičnikovega filozofskega doktorata okoli 1845 (z »doktorjem« se je prvič podpisal v Carin^{thi}ji 1846).

Eudajmonološka struktura čuvstvovanja.

Leon Žlebnik.

1. Eudajmonološka struktura čutnega čustva.

Vprašanje, ki ga bom skušal v tej razpravi temeljiteje odločiti, je, ali moremo že pri čutnem čustvu govoriti o kaki eudajmonološki komponenti. Zdi se namreč, da je struktura čutnega čustva tudi eudajmonološko značilna.

Čutnemu in sploh vsemu primarnemu čuvstvovanju¹ je lastna posebna spoznavna funkcija, s katero nam to čuvstvovanje odkriva svet vrednot. Brez intencionalno-spoznavne narave teh čustev ne bi vedeli n. pr. za prijetnost, lepoto, resnico. Čutno čustvo ima nesporno funkcijo, da nam posreduje čutno vrednoto, prijetnost in da nam omogoča razlikovanje čutne vrednote n. pr. od estetske ali logične. Z ozirom na to funkcijsko svojstvo ustreza narava čutnega čustva spoznavno-predmetni naravi katerega koli višjega emocionalnega doživljanja. Vprašanje pa je, ali je za čutno čustvo bistvena samo ta intencionalno-predmetna stran. Izkustvo se temu upira.

Da moramo že ob čutnem čustvu govoriti tudi o posebni eudajmonološki strani, to dokazuje važen in zanimiv pojav čutnega užitka in čutne boli. Dostaviti je treba, da gre tu za najelementarnejši pomen teh besed, za mnogo elementarnejši kakor ga imata včasih v življenju. Vendar je zanimivo, da prevladujeta v vsakdanjem jezikovnem izražanju ravno besedi užitek in bol. Nam pomenita čutni užitek in čutna bol konstitutiven znak vsakega pozitivnega in negativnega čutnega čustva. Utemeljena sta v njegovi naravi.

Čutno čustvo je enota zase. Postavimo, da bi bil človek zmožen prijetnost in neprijetnost samo čutiti. S tem bi bil na čutni ravnini bistveno okrnjen. Saj nas vendar skušnja uči, da prijetnost čutimo in uživamo. Čutno čustvo nam je dano še kot užitek ali bol. Čutenje (zaznavanje) prijetnosti ali neprijetnosti bi nas samo zase puščalo v celoti »hladne« in globlje emocionalno nedotaknjene. Golo čutenje prijetnosti ali neprijetnosti, torej sama intencionalna stran čutnega čustva je namreč brez vsake neposredne zveze s subjektom. Subjektološkega momenta pri sami objektološki intenciji ni. Oglejmo si nekaj izrazitejših življenjskih primerov, ob katerih bomo še bolj začutili eudajmonološko stran čutnega čustva!

Vzemimo primer pokušanja! Ta pojav jasno kaže, da dejansko ločimo med intencionalno in eudajmonološko stranjo čutnega čustva. Za vsako pokušanje je značilen poseben napor. Bistveno za ta napor pa je, da skušamo z njim določen psihični element čim bolj izločiti, po drugi strani pa določeno predmetnost čim bolj začutiti. Prizadevamo si, da bi čim bolj začutili specifično prijetnost stvari. V psihičnem svetu so ovire, ki tako avtonomno predmetno dojemanje otežkočajo. V mislih imam najelementarnejšo težavo, ki je analitično dana pri vsem čuvstvovanju ravno z eudajmonološko stranjo. Ta seveda ne ovira čustvenega dojemanja že naprej, pač pa lahko zmanjšuje njegovo jasnost in točnost. Pažnja je namreč tem manj usmerjena v objekt, čim bolj jo zaposli užitek. Pri po-

¹ Prim. Veber, Knjiga o Bogu 252, 1934. Veber loči primarno in sekundarno čuvstvovanje. Primarno je n. pr. čutno, estetsko; sekundarno pa n. pr. veselje, ljubezen, molitev.

kušanju gre tedaj v prvi vrsti za izločanje čutnega užitka, da bi tem bolj izstopilo samo čutenje prijetnosti.

Življenje pozna celo posebno vrsto ljudi, ki jim je lastna izredno močna dispozicija za eudajmonološko stran vsega doživljanja. Rekli bi lahko, da so ti ljudje za srečo še prav posebej »občutljivi« ali dovzetni. In sicer najprej morda ravno za čutno srečo. Takih ljudi ne bi mogli razumeti brez čutno-eudajmonološke strukture človeške duševnosti.

Enako močno izpričuje dejstvo čutne sreče asketstvo. Asket ima v oblasti čutnost v prvi vrsti po njeni čutno-eudajmonološki strani. Saj je nemogoče, da bi se mogel človek izogniti vsemu čutenju prijetnosti. Zares vredna pa je taka življenjska usmerjenost, ki se čim manj predaja čutno-eudajmonološkemu momentu. Asketstvo je predvsem tako zadržanje. Za praktičnega »eudajmonista« in za asketa je torej odločilno njuno razmerje do čutnega užitka. Preidimo k analizi eudajmonološke strani čutnega čustva!

Za eudajmonološko stran čustvovanja je značilno povračanje v osebno središče. Eudajmonološka komponenta čustvovanja razgiblje subjekt. Rekli smo že, da bi nas puščalo n. pr. samo čutenje prijetnosti ali neprijetnosti hladne in osebno nedotaknjene. Funkcija čutnega užitka in čutne boli je tedaj v tem, da nam čutno vrednoto subjektološko približata. Približata pa nam jo tako, da postanemo ob njej dejavni. In sicer gre za prvinsko subjektovo dejavnost, ki je dvojna.

Subjekt se najprej obrne nasproti užitku samemu. Od tod dejstvo najrazličnejšega niansiranja čutnega užitka in čutne boli. To dejstvo temelji v subjektovem elementarnem zadržanju do čutnega užitka (boli). S čim večjo silo se obrnem v smeri užitka, tem bolj uživam, s čim večjo v smeri boli, tem bolj trpim. Določeno subjektovo zadržanje do čutnega užitka (boli) je analitično nujno. Seveda se to osnovno zadržanje lahko na najrazličnejše načine diferencira.

Drugi empirični zakon je v tem, da sproži ravno čutni užitek (bol) višje čustvovanje, da se torej usmeri subjektova aktiviteta ravno po čutnem užitku (boli) v osnovno vrednotenje: v veselje oziroma žalost. Zakaj šele tedaj, ko je subjektu čutna vrednota približana, mu je mogoče uresničiti višje vrednostno razmerje, uresničiti osnovne vrednostne akte. Da nam torej vse primarne vrednote postanejo vrednosti, za to je treba nekega elementarnega psihološkega pogoja. In ta imanentni psihološki pogoj je ravno čutni užitek ali čutna sreča. Šele ta namreč omogoča, da se subjekt vrednote veseli in nevrednote žalosti. Eudajmonološka stran čutnega čustva omogoča tedaj osnovne emocionalno-aperceptivne doživljaje (veselje — žalost), posreduje torej med emocionalno percepcijo in apercepcijo.² To razmerje med eudajmonološko stranjo nižjega in intencionalno stranjo višjega čustva velja gotovo za čutni užitek (bol) v razmerju do stvarnega vrednotenja. Prav tako je pa tudi gotovo, da postaja to razmerje v višjih čustvenih ravninah vedno bolj brezmočno. Tako je psihološko jasno, da ne more nikdar postati eudajmonološka stran vrednostnih čustev veselja ali žalosti dinamični pogoj ljubezni ali sovraštva. Lahko se česa zelo veselim in sem ob tem zelo srečen, toda še daleč ni treba, da bi to ljubil. Ko pa čutno uživam, sem naravnost notranje primoran, da se tega tudi veselim. Še rahlejšje je razmerje med eudajmonološko stranjo osebnega vrednotenja in intencionalno stranjo na-

² O perceptivni in aperceptivni funkciji čustvovanja govori Veber v Knjigi o Bogu (Vrednostna pot k priznanju božjega bistva 271—354).

božnega. Ko koga ljubim, prav nič ne čutim, da bi ga moral moliti. Gotovo pa so tudi tu neki dinamični odnosi. Saj vendar ne moremo mimo dejstva, da je marsikaj, česar se samo veselimo, pa smo vendar temu naravnost ljubezensko predani. Prav tako smo do bitja, ki ga ljubimo, včasih nabožno usmerjeni. Vse to kaže na razmeroma važne fundativno-dinamične zveze med eudajmonološko in intencionalno stranjo čustvovanja, ali vse to ne odtehta nujnega razmerja med čutno srečo in stvarnim vrednotenjem, torej med eudajmonološko stranjo čutnega čustva in intencionalno stranjo veselja ali žalosti. To je vsekakor razmerje temeljne važnosti.

Kako pa je z dejstvom, da ima čutni užitek tendenco, da se vzdrži, čutna bol pa, da preide? Za eudajmonološko stran čustvovanja sploh je značilno, da si utira pot k subjektu. Čutni užitek in čutna bol težita v subjekt in oba ga na svoj elementarni način razgibljeta. Velja pa, da subjekt vsakemu čutnemu užitku v najelementarnejši obliki pritegne, čutno bol pa subjekt odbija. Tako je prav za prav treba reči, da je v tendenci subjekta, da se pozitivna sreča vzdrži in da negativna preide. Golo čutenje prijetnosti ali neprijetnosti na primer nima v sebi te tendence. To tendenco prejme čustvo šele kot funkcija bitja.

V zvezi s čutno srečo je važno, da ima ravno čutna sreča v primeri z višjo srečo najbolj eksekutivni značaj. Čutna sreča sama nas vede v prvi vrsti k spreminjanju, k gonskim akcijam. Gre za dejanja, ki spadajo v območje človekovih animalno-vitalnih potreb. Nobeno drugo čustvo nas s tako imanentno silo ne žene k dejanjem. Morda bi kdo menil, da je obup še vse kaj hujšega in da nas obup še vse močnejše nagiba k udejstvovanju. Ta bi ne mislil psihološko točno. Res je, da občuti v obupu človek neko potrebo po udejstvovanju, toda vprašanje je, če je ta potreba prvotna. Obup doživljamo kot nek duhovni pritisk. Ta pritisk nas sili k nečemu. Sili nas najprej k neki razrešitvi. Razrešitev pa je nekaj duhovnega. Obup nas elementarno sili k duhovnemu izničenju. V svojem pravem bistvu je tedaj obup daleč od same eksekutivnosti. K dejanjem žene obup šele drugotno. Dejanje je le *surrogat* pravega dinamičnega območja obupa. Čutni užitek in čutna bol sta torej najbolj eksekutivni eudajmonološki prvini človekove duševnosti. Ta eksekutivnost tvori bistvo realizatorne dinamike čutne sreče.

Čutna sreča je dalje najlaže dosegljiva. Saj je treba, da imaš čutno dražilo in že si v posesti čutne sreče.

S psihološko-razvojnega stališča se zdi, da je prvotno en sam nediferenciran užitek, ki se pozneje diferencira v čutno čustvo z intencijo in užitkom.

Čutni užitek in čutna bol imata še to posebnost, da jima pažnja zveča intenziteto, kar se pri drugih čustvih ne dogaja. Zanimivo je tudi, da nam je čutna sreča, če se je spominjamo, v svoji kvaliteti manj dostopna kakor vrednotenje (n. pr. veselje), če pa jo pričakujemo, bolj.

Čutna sreča ima zaradi svoje eksekutivnosti najmanj naravo prave sreče. V realnosti psihičnega sveta ima vse bolj naravo življenjskega sredstva kakor pa prave samobitnosti, ki ima bivanje in smisel bivanja nekako sama v sebi. To je utemeljeno v njeni strukturi. Ker je čutna sreča najmanj stalna, se nas tudi najmanj dojmi. Vendar je njeno bistvo v vsem bogastvu duševnega sveta nenadomestljivo. Je izkustvena osnova eudajmonološke strukture celotne duševnosti. Empirično je gotovo, da blaženosti ne bi bilo končno brez čutnega užitka in obupa

ne brez čutne boli. Blaženost torej ne more nadomestiti niti enega čutnega užitka, dasi ga stavlja v poseben strukturni položaj.

Res je sicer, da je v človeku elementarno teženje po višji sreči. Zavedati se pa tudi moramo, da je v človeku enako močno in prvinsko teženje po doživljanju sreče na vseh ravninah od čutnega užitka do blaženosti. Tudi ta zakonitost je fundamentalna in njenega pomena se vse premalo zavedamo. Temelji pa v človekovem bistvu in pripomore veliko k razumevanju njegovega bitja in žitja. In tudi s te strani je razvidna pomembnost čutne sreče, ki je trajni delež človeka in njegovega bitnega teženja.

2. Eudajmonološka struktura veselja in žalosti.

Če smo doslej govorili o eudajmonološki strani čutnega čustva, pridimo sedaj k opisu eudajmonološke strani vrednotenja (veselja — žalosti)!

Tudi vrednotenje izkazuje dve komponenti: objektološko in subjektološko. Subjektološka stran tvori bistvo njegove eudajmonološke strukture. In kakor je vrednotenje strukturno različno od osnovnega čustvovanja (n. pr. čutnega čustva), prav tako je tudi njegova eudajmonološka stran v marsičem strukturno različna od eudajmonološke strani nižjih čustev.

Vrednotenje je v smislu Vebrove analize podstatno-intencionalne narave.¹ S tem v zvezi je, da zadeva tudi njegova subjektološka ali eudajmonološka stran subjekt središčno, torej mnogo globlje ko eudajmonološka stran primarnega čustvovanja. Posebno važno je dejstvo, da intencionalna stran vrednotenja ni vedno enako močna. Izkušnja nas uči, da smo včasih, ko vrednotimo, z vsem bistvom pri stvari, ki jo vrednotimo, da pa drugič nismo toliko stvarno zavzeti, pač pa veliko bolj osebno. Velja torej: čim bolj je vrednotenje intencionalno, tem manj izstopa njegova eudajmonološka stran, in čim manj je vrednotenje intencionalno, tem bolj je njegova eudajmonološka stran v ospredju. Gotovo velja to dejstvo v določenem smislu tudi za primarno čustvovanje. Toda zavedati se je treba, da je tam veliko manj izrazito, ker je pri primarnem čustvovanju faktična razdalja med objektološko in subjektološko smerjo čustvovanja veliko manjša. Primarno čustvo meri na obod stvari in subjekta, vrednotenje pa na podstat stvari in subjekta. Zato je pri vrednotenju variranje med objektološko in subjektološko stranjo veliko svobodnejše, pa tudi mnogo bolj občutno. Subjektološka stran primarnega čustva ne more načelno nikdar doseči tolike samostojnosti kakor subjektološka stran vrednotenja. Isto velja za objektološko stran. Primarno čustvo ni nikdar tako »čisto« intencionirano na objekt kakor vrednotenje. To se pravi, da ni objektološka stran vrednotenja nikdar v tako ozki zvezi s subjektološko, kakor velja to za primarno čustvo. In sicer je v tem pogledu razlika tudi med vrednotenjem samim. Čim nižje je vrednotenje, tem ožja je zveza med njegovo objektološko in subjektološko stranjo.

Če torej velja, da vrednotenje ni vedno intencionalno enako močno in da sta objektološka in subjektološka ali intencionalna in eudajmonološka stran vrednotenja že v principu samostojnejši kakor pri nižjem čustvovanju, si ogljemo dva skrajna primera! Gre za to, da si ogleđamo eudajmonološko strukturo vrednotenja ob maksimalni in minimalni intencionalnosti.

¹ Glej Fr. Veber, Knjiga o Bogu 271.

Dober primer maksimalno intencionalnega vrednotenja je razveselitev ali razžalostitev nad čim. V prvi vrsti je treba poudariti dejstvo, da nas eudajmonološka stran razveselitve ali razžalostitve zadene kar najbolj realitetno. Posebno vprašanje pa je, kako je v tem primeru s čutenjem eudajmonološke komponente čustva, kako je torej v tem primeru s čutenjem sreče? V tem primeru sreče skoraj ne čutimo. Saj smo vsi predani objektu. Čim bolj je vrednotenje intencionalno, tem manj čutimo svojo srečo in obratno. Zakaj čim bolj je čustvo intencionalno, v tem rahlejši zvezi je njegova eudajmonološka komponenta s subjektom.

Eudajmonološka struktura vrednotenja z minimalno intencionalnostjo pa izkazuje zopet nekatere svojevrstne znake. Najprej naj omenimo strukturno-dinamično posebnost. Če velja, da nas razveselitev ali razžalostitev zadene, potem velja, da nas veselje ali žalost v primeru minimalne intencionalnosti prevzema. Razlika je gotovo jasna. Naj ima veselje ali žalost v drugem primeru še tako veliko intenziteto, nikdar ne bo v takem strukturno-dinamičnem odnosu do subjekta kakor najmanj intenzivna razveselitev ali razžalostitev. Razdalja med eudajmonološko stranjo vrednotenja z maksimalno intencionalnostjo in subjektom je gotovo večja kakor med eudajmonološko stranjo vrednotenja z minimalno intencionalnostjo in subjektom. Zaradi tega tudi prav dobro čutimo eudajmonološko stran minimalno intencionalnega vrednotenja. Do nje smo celo v določenem osnovnem razmerju. Z veseljem se vedno bolj ali manj skladamo, žalosti pa se vedno bolj ali manj upiramo. To samo dokazuje, da je tu razdalja med eudajmonološko stranjo vrednotenja in subjektom v resnici majhna.

Razen te dinamične usmerjenosti pa moramo upoštevati pri eudajmonološki strani minimalno intencionalnega vrednotenja še drugo dinamiko v smeri ostalega doživljanja. Ravno ta dinamika je tu še zlasti izrazita. Tudi ta dinamična smer je elementarna. Saj čutimo, kakor da bi iz veselja ali žalosti »vrelo«.

S to dinamiko je v zvezi totalitetnost eudajmonološke strani veselja ali žalosti. Veselje in žalost imata namreč po eudajmonološki strani tendenco, da bi zavzela čim večji doživljajski obseg. Vesel človek n. pr. drugače primarno uživa in celo drugače moli. V tej zvezi nas eudajmonološka stran minimalno intencionalnega vrednotenja tudi veliko bolj determinira k različnim aktom kakor eudajmonološka stran maksimalno intencionalnega vrednotenja. To dinamiko doživljamo predvsem potencialno.

V glavnem lahko rečemo, da je eudajmonološka stran vrednotenja sploh mnogo osebnejša in globlja ko eudajmonološka stran primarnega čustvovanja. Zato se tudi ne da več poljubno povzročiti in lasten ji je aspekt mnogo večje trajnosti in nespremenljivosti.

3. Eudajmonološka struktura blaženosti in obupa.

Blaženost in obup tvorita povsem svojstven tip sreče. Zdi se, da sta to čustvi, ki jima ni lastna nikaka objektološka smer. Prav to njuno svojstvo je tudi strukturno odločilno.

Prvo in najvažnejše, kar loči to čustvovanje od ostalega čustvovanja, je njegova neintencionalnost. Veselje in žalost n. pr. intencionirata objekt povsem določno. Pri blaženosti ali obupu pa o taki neposredni intencionalnosti ne moremo govoriti. Res pa je, da govorimo v življenju večkrat o čisto določeni stvari, zaradi katere je kdo n. pr. obupal. Obupam

n. pr. lahko zaradi slabih gospodarskih razmer. Toda moj obup ni sedaj v intencionalnem odnosu do gospodarskih prilik, moj obup sploh ni v direktnem odnosu s predmetnim svetom. V obupu vendar ni neposredno dan noben objekt. Med obupom in objektom so le vzročne zveze in ne intencionalno-brezčasne. Isto velja za blaženost.

V zares neposredni zvezi pa sta blaženost in obup z osebo. Blaženost in obup pomenita namreč neposredni prelom z vnanjim svetom in skoraj popolno omejitev na osebno sfero. V blaženosti in obupu smo z vso silo in najgloblje osebno prizadeti. Ne gre več za stvari, osebe ali Boga, temveč za nas gre. V blaženosti ali obupu čutimo brez dvoma svojo osebno vrednost ali nevrednost.¹ Obupan človek se zdi samemu sebi brez osebne vrednosti, blažen pa je naravnost prepoln zavesti o svoji osebni vrednosti.

Prav posebno važna pa se mi zdi pri blaženosti in obupu njuna težnja po absolutnosti. Blaženost in obup imata namreč tendenco, da bi postala vedno čistejša. To se pravi, da bi nas rada absolutno prevzela. Obup po svoji notranji sili teži, da bi narasel do skrajnosti. Prav tako blaženost. Ne gre za intenzitetno stopnjevanje, pač pa v prvi vrsti za popolnost enega in drugega.

Popolnosti blaženosti in obupa in njune težnje po popolnosti se bomo najbolje zavedli, če pomislimo na naslednje. Ne velja samo, da se človeku n. pr. v obupu upira, da bi ljubil, obupanec ni niti zmožen sovražiti. Čim popolnejši je obup, tem manj je človek zmožen kakršnih koli duhovnih aktov bodisi pozitivnih bodisi negativnih. V tem smislu tudi življenje pripisuje vsem negativnim aktom v razmerju do obupa neko »pozitivnost«. In sicer je to prava psihološka pozitivnost. Samo psihološko pravilno sodimo, če pravimo, da je bolje, da se človek izživi v vseh mogočih negativnih aktih, samo da ne obupa. Zato je tudi zanesljivo znamenje, kako daleč smo od obupa, ravno mera našega doživljanja. Pa tudi obup sam je tem manj popoln, čim bolj še doživljamo. Popolnost obupa je torej v tem, da izniči ostalo doživljanje in njegova težnja po popolnosti ali čistosti je ravno njegova težnja po tem, da bi se čim bolj »osvobodil« doživljanja. Obup je v svoji skrajnosti popolna personalna negacija.

Kako pa je z blaženostjo in njeno težnjo po popolnosti? Brez dvoma je ta težnja tudi njej lastna. Toda drugače. Blaženost daje duhovnim aktom vso polnost. V blaženosti je težnja po čim popolnejšem duhovnem doživljanju. Težnja po popolnosti ali čistosti blaženosti je težnja po popolni ali čisti duhovnosti. Poudarjam, da gre pri vsem tem za goli psihološki aspekt! Blaženost je v svoji skrajnosti popolna personalna afirmacija.

Blaženost in obup sta čustvi, ki sta brez vsakršne osebne razdalje. V tem je ravno njuna totalitetnost, da ne potrebujeta nobenega osebne »stališča«, kakor to velja za vse nižje eudajmonološke prvine čustvovanja. Ravno zato, ker tu ni nobene vmesne podstave, ravno zato je to čustvovanje najbolj neposredno. Oseba in pa blaženost ali obup sta eno v drugem. Dinamika blaženosti in obupa je dinamika osebe same.

Blaženost in obup sta torej najbolj totalitetni čustvi. V blaženosti n. pr. je vsako negativno čustvo na prav poseben način dano. Blažen človek je srečen, četudi je »do smrti žalosten«. Blaženost zadržuje subjekt,

¹ Po Schelerju je to najmarkantnejše svojstvo blaženosti in obupa. Prim. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik str. 356, 1916.

da bi se protivil negativnemu čustvu s tako silo kakor sicer. Za obupa velja nasprotno.

Blaženosti in obupu je kot najglobljemu čustvovanju lasten tudi aspekt največje trajnosti in nespremenljivosti. Vrednost blaženosti in obupa pa nam prikazujeta na poseben način doživetji, ki ju hočem imenovati blagrovanje in pomilovanje. O tem naj sedaj spregovorimo!¹

Vzemimo najprej pomilovanje! V vsakdanjem življenju nam pomilovanje res pomeni predvsem neko vrsto sočutja. Toda res je pa tudi, kar sledi iz Schelerjeve analize tega pojava, da je pomilovanje v vrsti ostalih simpatetičnih aktov najmanj sočutje. Prav pravi Scheler, da je pomilovanje v nasprotju z usmiljenjem v resnici neko odklanjanje pomoči bližnjemu. To bomo pravilno razumeli, če se vprašamo, v čem je razlog simpatetični »manjvrednosti« pomilovanja, oz. v čem je njeno bistvo?

Primer pomilovanja in usmiljenja zahteva, da ločimo na čustvu objektološko in subjektološko komponento tudi v projektivni smeri. Vsako čustvo ima objektološko in subjektološko komponento in to v rejektivni smeri (n. pr. čutni užitek — čustvo prijetnosti) in v projektivni. V našem primeru bi bilo pomilovanje objektološka komponenta, usmiljenje pa subjektološka komponenta projektivne čustvene smeri.

Usmiljenje je torej zato bolj sočutje, kakor je sočutje pomilovanje, ker je usmiljenje prvenstveno subjektološka stran čustvovanja. Razen tega pa je za pomilovanje značilno tudi, da meri prvenstveno na ne vrednost tujega čustvenega stanja, ne pa na to čustveno stanje samo. Pomilovanje je tedaj prvenstveno vrednostno-predočevalno čustvo. To je njegova načelna funkcija. Pri pomilovanju gre torej prvenstveno za čutenje vrednosti oz. nevrednosti. S psihološko-razvojnega stališča pa se zdi, da je prvotnejše usmiljenje in da je tudi pomilovanje razvojno prej bolj sočutje kakor pa vrednostno-predočevanje. Sicer pa je pomilovanje najadekvatnejši predočevalec človekove nesreče. Da je pomilovanje bolj predočevanje kakor sočutje, dokazuje tudi to, da je težišče pomilovanja še vedno subjekt, ki pomiluje in ne tisti, katerega kdo pomiluje. V usmiljenju pa prvenstveno čutimo s kom njegovo nesrečo. In zato tudi usmiljenje neprimerno močnejše vpliva na hotenje.

Na pozitivni strani ustreza pomilovanju blagrovanje. Pri blagrovanju je še bolj jasna vrednostno-predočevalna struktura. Blagrovanje je prvenstveno vrednostno-predočevalni akt. Tudi tu je razvojno brez dvoma prvotnejše sodoživljanje sreče (soblazenost) in šele pozneje se razvije neke vrste vrednotenje sreče. To pa ravno kaže, da sta pomilovanje in blagrovanje v primeri z ostalim sočustvovanjem najmanj reaktivna akta. Mnogo prej se človek človeku smili, kakor človek človeka pomiluje. In mnogo prej se človek s človekom čuti srečnega, kakor človek človeka blagruje. Zdi se, da je blagrovanje še manj reaktivno ko pomilovanje. Blagrovanje je v tem aktivitetnem smislu še zaslužnejše ko pomilovanje in terja v veliki meri človekovo osebno vrednost.

V glavnem mi je bilo v razpravi do tega, da nakažem emocionalno problematiko z eudajmonološkega stališča. Skušal sem pokazati nekatere probleme (tako n. pr. zlasti problem subjektološke in eudajmonološke strani vsakega čustva), ki vodijo v neizčrpnost novega psihološkega dela in v novo pojasnjevanje psihične stvarnosti.

¹ O pomilovanju govori Max Scheler v *Wesen und Formen der Sympathie*, 1923. Pomeni mu vrsto sočutja med usmiljenjem in golo udeležnostjo na tuji žalosti.

„Vondrákove in Grafenauerjeve zmete o zgradbi Klimentovega govora v spomin apostola in mučenca“.

Dr. Ivan Grafenauer.

Za »tremi velikimi zmotami« o Cirilu, Metodu in Koclju, ki jih je očital univ. prof. dr. Fr. Grivec v Glasniku Muzejskega društva za Slovenijo (cit. GMS) XXI (1940) univ. profesorju dr. M. Kosu¹, so prišle v GMS XXII (1941) na vrsto »Vondrákove in Grafenauerjeve zmete o zgradbi Klimentovega govora v spomin apostola in mučenca«². Grivec pravi, da jih je »v glavnem zavrnil že v knjigi o Koclju (1938, 276—294)«: »Pokazal sem, da se na krivično grajanih mestih poznajo sledovi globokih Cirilovih bogoslovnih idej in oblik, ne pa Klimentova nespretnost ali suženjska odvisnost.«³

Odkrito priznam, da ne vem, kje bi bil Vondrák in kje bi bil jaz kdaj govoril o Klimentovi »nespretnosti ali suženjski odvisnosti«. Grivec mesta ne navaja in jaz sem ga pri Vondráku in v svojih razpravah zaman iskal. Nanašati se more torej le na odstavke, kjer je Vondrák in kjer sem jaz dokazoval, da je Klimentovo »Poučenje v spomin apostola ali mučenca« (cit. Klim. P.) odvisno od II. brižinskega spomenika (cit. Briž. II), ne pa narobe:⁴ Kliment je porabil odstavke in misli slovenske predloge⁵ ohranjenega Briž II, »Opomina k pokori«, za svoje »Poučenje«, ni pa nastala

¹ Fr. Grivec, Slovansko bogoslužje v Panoniji, GMS XXI (1940), 62, op. 8. — Kosov odgovor »Tri velike zmete o Cirilu, Metodu in Koclju«. GMS XXII (1941), 68—70.

² Fr. Grivec, Drugi frisinški spomenik in Cirilova književna šola, GMS XXII, 106—115.

³ Grivec, n. d., 106. — Grivec je ta očitek zapisal že v knjigi o Koclju (str. 271): »Po mojem mnenju (je) jedro vprašanja... v tem, če je Klement uporabljal karantanskoslovensko predlogo takó suženjsko, kakor trdita Vondrák in Grafenauer.« Zavrnil sem ga že v kritiki njegove knjige o Koclju (DS L/1937/38, op. 4, str. 382 s.), pa je Grivec pri njem vztrajal (GMS XIX, 154). Zdej je očitek še razširil. — Grivec v svojih polemikah pri citiranju spisov, ki mu niso všeč, ni vedno dovolj točen. Z napačno stilizacijo je dal v »Koclju« (270, op. 6) nekemu mojemu stavku naravnost nasprotni smisel. Grivec pravi: »Grafenauer (Karolinška kateheza [1936], 85) soglašá z Vondrákom, da so panonsko-slovenski prevodi spovednih obrazcev prirejeni z izdatno pomočjo cerkvene slovanščine.« Moje besede pa se glasijo: »Ti zapadni viri, latinsko-nemški spovedni obrazci in kar je z njimi v zvezi, so vplivali na Klimentov spovedni red po slovenskih prevodih, ki so jih priredili (duhovniki rimskega obreda) v domačem jeziku, in sicer, kakor misli Vondrák, »z izdatno pomočjo cerkvene slovanščine« (V. Vondrák, Studie z oboru cirkevneslovenskega písemnictví, Praha [1903], 168: »za vydatné pomoci církevní slovanštiny«). Ali nisem dovolj jasno izrazil, da to ni moje, ampak Vondrákovo mnenje, ki ž njim ne soglašam? Res pa je, da sem v »Kratki zgodovini« (2. izd., 31) to Vondrákovo mnenje samo omilil (Vondrák: vydatné, Grafenauer: nekoliko), ne pa še zavrnil.

⁴ Vondrák, Studie, 5—18, I. Grafenauer, Karolinška kateheza (1934), 38—43.

⁵ To se je lahko zgodilo, kakor misli Fr. Ramovš (Ramovš-M. Kos, Brižinski spomeniki [1937], 8), tudi po ustni tradiciji, z rabo v cerkvi. Prim. I. Grafenauer, Kar. kat., 115: »Verjetno je, da so bile te antiteze (Caesarius, Sermo CCXLIV. 3, Psevdobonifacius-Burchard, Pirminius — Klimentov (?) »Čin nad ispodajóštiim' se v Evh. Sin.) v poljudni pridigi 9. stoletja prav priljubljene.«

predloga Briž. II tako, da bi bil neznan pisec iz Klim. P. izbral prikladna mesta in jih sestavil v »Opomin k pokori«.

Dva dokaza, ki nedvomno držita, je podal Vondrák: prvič, da je besedilo o izvornem grehu v Briž. II (vv. 1—14) vseskozi pravilno, v Klim. P. pa se je vrnila vanjo sintaktična napaka in s tem smiselno nesoglasje⁶; drugič, da je Kliment natančno in jasno besedilo predloge Briž. II, v 2—3 po svojem osebnem jezikovnem čutu prestiliziral in s tem pomen stavka nekoliko oslabil⁷. Jaz sem Vondrákova dokaza samo ponovil — kar je bilo pri nas tedaj potrebno — in dodal prvemu razlagu, kako je hiba nastala, drugemu razlagu pogojnika bê, ki je znan le alpski slovenščini, ne pa cerkveni slovanščini.⁸

Drugemu Vondrákovemu dokazu je pritrtil v »Koclju« (279) tudi Grivec. Ob tej priložnosti je načel tudi po moji sodbi zelo težko, pa morda le ne neresljivo vprašanje, ali ni morda »tudi Klementov govor vplival na drugi friziški spomenik... Vplivanje bi torej bilo vzajemno, obojestransko« (280). To vprašanje, ki ga bo treba kdaj rešiti, bodi pozitivno ali negativno, sem si kot delovno hipotezo zastavil tudi že sam. Vondrák in Jagić sta menila še, da jezik brižinskih spomenikov ni prava, čista slovenščina, ampak da je nanjo vplivala tudi cerkvena slovanščina. Na osnovi boljšega znanja slovenskih narečij in zgodovine slovenskega jezika so novejši slovenski jezikoslovci to mnenje že pred časom zavrgli, naposled Fr. Ramovš v izdaji Brižinskih spomenikov⁹: (11:) »Trdilo se je

⁶ Vondrák, Studie, 10: »Přítomni posluchači tedy, jichž jménem původce homilie mluví, přestoupili rozkaz boží a Adam ho „neschránil“, tedy též přestoupil. To přece není správné a lze to vysvětliti tím, že původce homilie chtěl obsah její rozšířiti novou myšlenkou, která by přiléhala k začátku druhé Frisinské památky, k myšlence o osudu Adamově: připojení se docela nepodařilo, dělo se jaksi násilím.«

⁷ Vondrák, Studie, 16: Původce druhé Frisinské památky oblíbil si vazbu je (jest) s infinitivem, chtěl-li vyjádřiti nutnost, možnost a pod. ... u Klimenta není tato vazba, jak uvidíme, oblíbená. Proto pochopujeme, proč změníl *gemu be fili* v *to v' věk' jemu bylo žiti je*. V JArchiv XXVIII (1906), 256 s. Vondrák nasproti Jagićeví kritice razlaga tudi razložek v pomenu obeh mest. Dočim ima besedilo brižinskega spomenika pravilni pomen »es wäre ihm beschieden, zuteil geworden zu leben«, ima homilija brezbarvno »er hätte das Leben gehabt«. Jagić se je temu razlogu vdal (JArchiv XXVIII, 260 s.): Mit Recht greift Prof. Vondrák diesen einen Punkt heraus, bei dem ich einen solchen unverkennbaren Parallelismus hätte zugeben sollen... die Annahme des Vorhandenseins dieser dritten Vorlage in slavischer Fassung gewinnt dadurch größere Wahrscheinlichkeit.

⁸ I. Grafenauer, Kar. kat., 39, DS (1934), 495.

⁹ Poprej so se podobno izrekli Nahtigal (Freisingensia, ČZN XII [1915], 1—12, 77—122, ČJKZ I [1918], 1—63), Glonar (Slovan 1917, 319 s.), Kolarič, ČJKZ V (1926), 156. — Vondrákove »čehizme« ali »slovacizme«, ki jih je ta v Fris. památkah (1896), str. 17 ss., navedel kot dokaz, da so brižinski spomeniki nastali na osnovi stesl. predlog, v Studijah (1903, str. 47 s.) pa jih je tolmačil kot znake panonske slovenščine, novejši slavisti še vedno navajajo v smislu prvotne Vondrákove domneve, tako predvsem Weingart, Atheneum III, 295, Rukovět' jazyka staroslovenského, Praha (1937), 52 s. Naj zato pojasnim še tiste Vondrákove »čehizme«, ki jih ni že posebej ovrgel Ramovš (Ramovš-Kos, Brižinski spomeniki, Lj. [1937], 14—15) in jaz v razpravi o »Starobavarski (aveto-emmeramski) molitvi v starem slovenskem in stesl. jeziku« (Slovenski jezik I [1938], 26—27, 28—29); v tej razpravi, v kateri sem mogel Ramovševu izdajo Briž. spomenikov porabiti šele pri tiskarski korekturi, sem se omejil le na besede panonskega porekla.

Weingart (Rukovět', 52 s.) navaja kot najvažnejši besedi *oběti* (Briž. II, 38), po Vondrákovo *sacrificium*, oblatio »dle čes. *oběť*« (Fris. pam., 73, 19) in *izvol'jenikom* (II, 65 s.). Beseda *obět* v Briž. II, 38 ne pomeni *sacrificium* (ta se

celo, da so mogle neenotnosti (glede oblik) nastati samo tako, da je piscu ob prevajanju iz stcsl. predloge ušla v slovenski prevod tudi še kaka stcsl. oblika. Tako tolmačenje je opravičljivo le za onega, ki ne pozna dobro razvoja slovenskega jezika ali pa, če mu ugaja z ničimer upravičena subjektivna domneva o povezanosti brižinskih spomenikov s stcsl. književnostjo v Panoniji.« (12): »Jezik v brižinskih spomenikih kaže v vseh svojih značilnostih izrazite začetne slovenske poteze.« (14:) »Besedni zaklad naših spomenikov je še danes vsem Slovencem domač.« Vendar pa je prav lahko mogoč stcsl. književni vpliv ali, da se izrazimo natančneje, vpliv stcsl. besedil bodi po pismu ali po cerkveni rabi, zlasti svetopisemskih izrekov in drugih stalnih rékel. Mesta iz sv. pisma, ki jih je V o n d r á k navedel za dokaz jezikovnega vpliva¹⁰, jezikovnega vpliva ne dokazujejo, lahko pa so vplivala s svojo vsebino, in razvrstitvijo besedila, po značilnih besedah, čeprav te besede niso bile samo stcsl., ampak tudi slovenske (prim. panonsko-moravske izraze v najstarejšem stcsl. svetopisemskem prevodu *rěsnota, rěsnotipen' — istina, istin'n'*;¹¹ v mašnih obrazcih: *m'ša — služba, križ — kr'st'*). Dokaz za to pa je zelo težaven, ker so besedila prekratka in ne nudijo varnih prijemov. Hodil mi je po glavi n. pr. izraz *cěsarstvo* (Briž. II, 63): karantanski slovenščini je bil

prinaša samo Bogu), ampak po pričevanju Kijevskih listov (III b, 10—11) in Ps. 21, 26 *vota*, gr. *ἑὐχὰς*; *votum* pa pomeni v klasični in v cerkveni latinščini *obljubo* in (obljubljeni, Bogu ali v čast svetniku prineseni) *dar*; Livius: *spolia hostium*, Vulcano *votum* (Stowasser, Lat. deutsches Schul- und Handwörterbuch [1910] s. v. *votum*); Missale Romanum, Ss. Innocentium Martyrum, Postcommunio: *Votiva, Domine, dona percipimus. Votiva dona* so tu isto, kar drugod *sacra sacramenta, coelestia alimenta, c. dona, c. munera, sumpta sacramenta*; torej Bogu v čast svetnika prineseni darovi, kruh in vino, ki so po spremenjenju postali pri obhajilu *coelestia dona, c. alimenta, sacramenta*. Kakor *votum* in *obět* pomeni tudi vzhodnoštajerska beseda *obljubek* obljubo in obljubljeni dar; prim. tudi vseslovenski *odpustek: indulgentia* in *darilo*, v romanja prineseno (prv. svetinja, rožni venec ali kaj podobnega, ki so z njim zvezani odpustki, *indulgentiae*).

Pri besedi *izvoljenikom božjim* (Briž. II, 65 s.) gre samo za obrazilo *-ik* pri part. pf. pass. Vondrák in Weingart sta primerjala (n. m.) *izvoljenici* v Praskih odlomkih (I A, v. 19) in v staročeških spomenikih. Prim. pa v slovenščini prav tako izpeljano prekmursko-belokranjsko-kajkavsko besedo *učenik, učenica*: učenec, učenka; pri protestantih pa pomeni »učitelj« (Pleteršnik II, s. v. *učenik, učenica*). — Naj tu omenim, da se tudi *zakonnik* (Briž. III, 18), *zakon'nik'* (Kijevski listi Ib, 17—18); stvnm. *ěwart*, lat. *sacerdos* (svetnik, ki je sacerdos), ponavlja, le v drugem pomenu pri naših protestantih: *zakonik* in *zakonica*: mož in žena Trubar, Dalmatin, *le-ta dva zakonika* Trubar, *zakonik, zakonica* Megiser (Pleteršnik II, s. v. *zakonik, zakonica*).

Beseda *prějši naši* (Briž. II, 17) primerja Vondrák s stč. *přezši* praecessor antecessor (Fris. pam. 74). Prim. pa za substantivno rabo komparativa vzhodnoštajersko besedo *mlajši*: potomec, posel, pl. »družina«, *mlajšě -eta*: isto Murko, Dajno (Murko, s. v. *mlad*, Pleteršnik I, s. v. *mlajšě, mlajši*).

Beseda *ponježe*: potem ko, ker (Briž. II, 61), stcsl. *ponježe*; prim. slov. *potle*: potem in *potler* (po Mikl.: *po-tole-že*); drugo se rabi zdaj kakor prvo, prv. pomen pa je bil *potem ko*; prim. še Briž. II, 61: *doždu*: stcsl. *daže da, daže do* in rezijsko *dardu* (Ramovš, Briž. spom., 14).

Besedo *v poglagolanji* (Briž. I, 17) je primerjal Vondrák zaradi predloga *po*-s č. pomluga: obrekovanje. Prim. pa tudi slovensko *porekati se*: prerekati se (Pleteršnik II, s. v. *porekati*).

Tudi *račiti* v Evhologiju sinajskem (Čin II) ni šteti z Weingartom (Rukovět', 81) za bohemizem, ampak za slovenski panonizem (gl. Slov. jezik I, 21 s.). Prim. *račiti* v stiškem rokopisu iz 15. stl. (str. 246a, v. 17: *raczyta*; 18, 19, 20: *ratfy*, 247 b, 6: *racz*), pri slov. protestantih 16. stol. (Krelj), v vzhodnoštajerskem in belokranjskem narečju.

¹⁰ V o n d r á k, Frisinské památky, Praha (1896), 11.

¹¹ Znak ' stoji nam. stcsl. ѣ, znak ' nam. stcsl. ѣ.

ok. l. 800. po pričevanju najstarejšega obrazca očenaša neznan in koroška narečja besede »cesar« še danes ne poznajo¹²; ali ni mogel priti v Briž. II iz stcslovensčine? Ugovor je bil pretehten: kako naj se dokaže, da so druga slovenska narečja besedo kakor karantanska pozabila in jo spet od drugod dobila, saj je beseda rabila že protestantskim piscem. V Briž. II se mi je pokazal še drug kriterij: v latinskih pridigah, ki sem o njih dokazal, da so bile daljne ali bližnje predloge za latinsko-nemško »Adhortatio ad poenitentiam«, po kateri je bil prirejen prvotni obrazec, ki se nam je ohranil v razmeroma poznem prepisu kot Briž. II, se ob naštevanju »božjih del« nikjer s takim poudarkom ne omenjajo svetniki, mučenci, kot zgleđniki takih dobrih del — tako vsaj v besedilih, ki so prišla meni pred oči; v Klim. P. pa je prav to osrednja misel vsega govora. Toda kako naj dokažem, da to mesto ni prišlo že v lat.-nem. »Adhortatio ad poenitentiam« iz kakega drugega vira, književnega, ki ga ne poznam, ali iz duhovno-pastirske prakse? Nastavki vsaj so že v psevdoBonifacijskih govorih (Sermo X, PL 89, 862, Karol. kat., 118, op. 82, 2. odst.)¹³. Treba je bilo torej potrpežljivo čakati. V Karolinški katehezi (37) sem zato pokazal samo na dejstvo. Razumljivo, da sem o nedognani delovni hipotezi molčal tudi, ko sem v razpravi o »Starobavarski molitvi« (SJ. I, 8—54) pokazal, da izhajata Briž. III in stcsl. prireditvev (Čin II) iz skupne slovenske prireditve, ki je v marsičem bila drugačna kakor prireditvev, iz katere je izšel Briž. I (str. 15—26), da kljub istemu (čisto slovenskemu) jeziku in skupnim potezam v besednem zakladu in prevodu (istim slovenskim besedam za določene stvnem. izraze), ki veže Briž. I in III (str. 38—40), vendar Briž. II in III rabita kar vrsto besed, ki so dokazane samo za severovzhodna slovenska narečja (Briž. II: 12, Briž. III: 11), Briž. I pa le eno samo (str. 26—32), in sem na tej osnovi narisal za Briž. I, Briž. III in za Čin II (enake črte kakor za Briž. III in Čin II veljajo tudi za Briž. II in za odstave in stavke v Klim. P., ki izvirajo iz »Opomina k pokori«) na črt rodovnika (str. 40). Po razlagi, ki rodovniku sledi, je samo po sebi umevno, da je med panonsko-slovenski obrazec in ohranjeno stcsl. besedilo vstaviti prvotno stcsl. prireditvev in vrsto obrazcev, ki so se rabili v Veliki Moravski.

Toliko bolj sem bil vesel, da je prof. Grivec pristopil k istemu vprašanju z druge strani, ki je meni le težko pristopna. Če se mu posreči najti zanesljivih kriterijev v vzhodni, zlasti grški cerkveni književnosti, bi dobili večje veljave tudi dvomljivi tekstni znaki. Sama mesta iz Klimentovih del in iz spisov, pri katerih je verjetno sodeloval, pa kot dokazila niso zadostna, ker je ob pomanjkanju kriterijev iz latinske ali grške cerkvene literature nemogoče ugotoviti, kdo je dajal, kdo prejemal, ali prireditelj predlog brižinskih spomenikov ali Kliment. Kriteriji pa, ki jih je Grivec predložil v knjigi o Koclju, se mi niso zdeli zadostni (ded-praded, solzno telo i. dr.). V kritiki njegove knjige (DS 1938, 380—384) pa sem o tem

¹² I. Grafenauer, Poglavlje iz najstarejšega slovenskega pismenstva, ČJKZ VIII (1931), 79—84, 81.

¹³ PsevdoBonifacijski Sermo X. De incarnatione Filii Dei et humani generis reparatione: Estote ergo benigni, misericordes, humiles, pudici, et ea semper operantes quae in sanctis suis Deus diligit, ut possitis cum sanctis ejus ad vitam aeternam pervenire. Prim. Briž. II, 41—44: Tiježe (= taki) možem i my ešče byti, et'e taje děla načnem dělati, jaže oni (»člověci«, kakršni so bili »prvé« [sprva], t. j. mučeniki prvega časa) dělaše... (57—58): těmi ti se děli bogu približaše.

še molčal, ker sem upal, če bo Grivec delo nadaljeval, da morda le še najde kaj bolj prepričevalnega iz grške cerkvene književnosti. Tudi njegovemu dokazu o Vondrákovi in moji »zmoti«¹⁴ glede Klimentovega stavka o izvirnem grehu, tedaj nisem ugovarjal (DS 1938, 383; Ne ugovarjam. Pika!), dasi se mi je že od kraja zdel zelo sumljiv in mu pritrdil nisem ne v mislih ne z besedo (tako pa je moja besedo razumel Grivec in tudi svetu razglasil¹⁴). V takih težavnih znanstvenih vprašanjih rad počakam, da vse mirno premislim in trezno pretehtam, preden besedo zinem, zlasti v vprašanju, ki je teološkega značaja, kjer potrebujem strokovne podpore bogoslovnih znanstvenikov.

Žal pa sem čakal zastonj in, ne da bi bil Grivec mirno in preudarno nadaljeval svoje preiskave in jih razširil in poglobil, je začel dolžiti znanstvenike, ki mu niso na prvo besedo brezpogojno pritrdili, teh in onih »zmot«.

Preidimo zdaj k »zmotam«¹⁵ samim. Prva »zmota«¹⁵ je Vondrákova ugovoritev, da Klimentov stavek o prvem grehu ni pravilno formuliran (gl. op. 6). Grivec trdi o tem stavku, da je »ta miselna zveza v krščanskem govorništvu zelo običajna; uvedel jo je že apostol Pavel v pismu do Rimljanov 5, 12—31. S takim navideznim nasprotjem se povečuje govorniška živahnost.« Nato razlaga Grivec navedeno Pavlovo besedo in našteva kot dokazilo še vrsto grških in latinskih cerkvenih očetov (Kocelj, str. 291).

Da Grivčev dokaz ni brezhiben, sem spoznal takoj, ko sem ga prvič prebral. Grivec trdi: »Stari latinski prevod (Vulgata) in mnogi cerkveni očetje ta stavek (*»ker so vsi grešili«*) prevajajo: *o katerem* (namreč v Adamu) *so vsi grešili. Tako tudi staroslovenski prevod.*« Sel sem gledat v Merka (Novum Testamentum graece et latine, Roma [1935] 521) in v Kalužniackega (Actus epistolaeque apostolorum palaeoslovenice ad fidem codicis Christinopolitani, Vindobonae [1896], 119) in sem videl, da je Grivec staroslovensko besedilo slabo pogledal: tam namreč ne stoji *»o njemže vsi s'grêšiša«* (Vulgata: *in quo omnes peccaverunt*), ampak *»o njemže vsi s'grêšiša«* (to je po grškem: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον). Treba je torej, da preučimo ves Grivčev dokaz.

Pavlovo pismo do Rimljanov (5, 12) se glasi¹⁵: *»Kakor je torej po enem človeku prišel greh na svet in po grehu smrt in je tako smrt prišla na vse ljudi, ker so vsi grešili — (gr. ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, csl. o njemže vsi s'grêšiša, Vulg. in quo omnes peccaverunt).* Opomba pa pod črto v novem slovenskem prevodu: *»V Adamu, ki je grešil kot zastopnik vsega človeštva. — Stavek je nedokončan; v mislih moremo dostaviti: Tako je tudi po enem človeku (Jezusu Kristusu) prišla pravičnost na svet in po pravičnosti nadnaravno življenje.«*

¹⁴ Grivec, Slovenski knez Kocelj (Dodatki), GMS XIX (1939), 154: »Profesor I. Grafenauer je v tem vprašanju brez ugovora priznal, da je vpliv Cirilove teologije in askeze na oni Klimentov govor zelo verjeten.« — Tu je spet tista netočnost v obnavljanju misli drugih znanstvenikov, kakor sem jo omenil v op. 3.: ugovarjal nisem zoper Grivčevo opravičevanje slabo oblikovanega Klimentovega stavka o izvirnem grehu, pa mu tudi nisem pritrdil. Za zaključno piko sem priznal v novem stavku veliko verjetnost, da je na vsebino Klim. P. (v kolikor ni povzeto iz »Opomina k pokori«, predloge Briž. II.) vplivala Cirilova teologija; to še danes priznavam. Nisem pa rekel niti pičice več, tudi ne o svojem upanju v morebitne boljše rezultate bodočih Grivčevih raziskovanj.

¹⁵ Sveto pismo novega zakona II: Apostolski listi in Razodetje, Lj. (1929), 12. — Grško in latinsko besedilo po Novum Testamentum Graece et Latine², ed. Augustinus Merk S. J., Roma (1935), 521.

Zadnji Pavlov stavek, ki smo ga zaradi važnosti natisnili tudi v grškem, cerkvenoslovanskem in latinskem jeziku Vulgate, je mogoče razumeti le na osnovi katoliških dogem. Te so: 1. Prvi človek je v raju prestopil božjo zapoved (Denzinger, Enchiridion²⁰ [1932], 788). 2. Od Adama je podedoval greh, smrt duše, tudi ves človeški rod (D. 789). 3. Izvirni greh podedujejo posamezni ljudje kot naravni Adamovi potomci (D. 795). — Iz negativnih določb tridentinskega cerkv. zbora sledi: Gotovo izvirni greh ni grešno dejanje posameznega človeka.

O pomenu izraza ἐφ' ᾧ: in quo (csl.: o njem/že) je napisana obširna literatura: ali ga je treba umevati relativno (»v katerem«; po grškem besedilu se more oziralnik nanašati samo na besedo »človek«: δι' ἐνὸς ἀνθρώπου) ali vzročno (»ker«). Vsaka teh razlag ima svoje prednosti, vsaka tudi pomanjkljivosti. Današnja biblična veda se je odločila za drugo (vzročno) razlago, ki je v novem slovenskem prevodu Novega zakona uveljavljena v svetopisemskem besedilu, pa tudi prve ni zavrгла — v novem slovenskem prevodu stoji v opomnji (gl. zg.).

Današnje stanje tega vprašanja je Otto Kuß kratko označil le-tako:¹⁶ Solange man in Röm 5, 12 übersetzte »in dem (= Adam) alle sündigten«, schienen die Dinge (betreffs der Erbsündenlehre bei Paulus) einfach und klar zu liegen. Nachdem sich aber die Überzeugung durchgesetzt hatte, daß sprachlich richtig zu übersetzen war »daraufhin daß! (d. h. weil) alle sündigten«, durfte man aus dem Wortlaut von Röm 5, 12—14 die Lehre von der Erbsünde nicht mehr unmittelbar ableiten; man erkannte, daß hier vom Erbtod die Rede war; einer hat gesündigt, alle sind gestorben. Indes konnte man dabei nicht stehenbleiben; wie verträge sich die Bestrafung aller auf Grund der Sünde eines einzigen mit der Gerechtigkeit Gottes? Paulus bleibt bei seinem Thema (Gnade und Leben durch Jesus Christus), er geht keinen Schritt weiter, als unbedingt notwendig ist; gerade deshalb aber ist die Annahme berechtigt und notwendig, daß auch die Schuld, die Sünde, von Adam auf alle vererbt worden ist. Röm 5, 19 spricht er unmißverständlich von einer tiefergehenden Schädigung des ganzen Menschengeschlechtes durch Adam; die Menschen wurden durch die Sünde Adams ebenfalls sündig. Mehr erfahren wir freilich auch nicht.«

Stavek Rim 5, 19 se glasi:

Grško:

ὡσαύτῃ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ καταστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί.

Vulgata:

Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi: ita et per unius obeditionem, iusti constituentur multi.

Csl.:

Jakože bo oslušanijem' jedinoga človeka grěšni byša mnozi, takože i poslušanijem' jedinoga prav'dni budut mnozi.

Slovensko:

Kakor je namreč po pokorščini enega človeka množica postala grešna, tako bo tudi po pokorščini enega množica postala pravična.

¹⁶ Das Neue Testament, hrsg. v. A. Wikenhauser u. O. Kuß, VI. Paulusbriefe I. Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater, Pustet, Regensburg (aprob. 18. okt. 1940), 55.

V tem stavku je vzročno razmerje izraženo s predlogom (*διὰ* — *per* — *po*) in s samostalnikom (csl. s samim samostalnikom v instrumentalu). Tudi v Rim 5, 12 ima predlog (*ἐφ' ἧ = ἐπι* — *in* — *o*) vzročni pomen (nam, ki smo se učili v šoli ciceronianske latinščine, je tuje, da bi imel lat. predlog *in* vzročni pomen, ker ga v klasični latinščini nima. V latinščini cerkvenih očetov pa je to pogostno, zlasti v Itali in Vulgati: Schmidt-Sleumer, *Kirchenlateinisches Wörterbuch*², Limburg [1926], s. v. *in*, B 6. zur Angabe des Grundes).

To nam najbolj pojasni Lk 5, 4—5: *Jezus je rekel Simonu: »Odrini na globoko in vrzi svoje mreže na lov.« Simon se je oglasil in rekel: »Učenik, oso noč smo se trudili, pa nismo nič ujeli;*

ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματι σου χαλάσω (χαλάσω-
μεν¹⁸) τὰ δίχτυα.

in verbo autem tuo laxabo retia.

po¹⁷ glagolu že tvojemu o'vr'žem'¹⁸
mrêže.«

*toda na tvojo besedo bom vrgel
mrežo.«*

Besedi gr. *ἐφ' ἧ*, lat. *in quo*, csl. *o njem'že* bi bilo v Rim 5, 12 potemtakem razlagati: »po njem«, »zaradi njega«, t. j. zaradi Adama kot grešnika.

Glagolsko dejanje je v Rim 5, 19 po vseh besedilih jasno inkohativno (ne punktualno) in znači začetek nekega stanja; tudi aorist gr. *ἤμαρτον* csl. *s'grêšiša* bo treba torej umevati kot začetek nekega stanja, začetek dušne smrti vseh ljudi, in ne punktualno (da so nekoč vsi grešili, greh storili). Rim 5, 12 bi bilo torej v smislu stavka v Rim 5, 19 in tridentskih odlokov umevati: »po katerem (zaradi katerega) so stopili vsi v stanje greha«. Ta parafraza bi ustrezala hkrati obema dosedanjima razlagama, vzročni, ker je predlog vzročen, in oziralni, ker je zaimsek oziralen. Ima pa za seboj tudi avtoriteto cirilo-metodijskega stcsl. prevoda.

Poglavitno pa je, da ta parafraza (prevod to ni, tudi vzorno slovenski ne) ne dopušča nikakega napačnega umevanja, ki bi ne bilo v skladu z dogmami: izvirnega greha ni mogoče umevati kot osebni greh ali osebno udeležbo pri grehu, pa tudi vsak sum pelagianstva je odstranjen; po Adamu, zaradi Adama, ki je prvi greh osebno storil, so stopile in stopijo duše vseh njegovih potomcev ob združitvi s telesom, ki naravno izvira od Adama in je tako rekoč del Adamovega telesa, v stanje greha, dušne smrti.

Zdaj pa si oglejmo še Briž. II in Klim. P:

Briž. II:

Klim. P.:

*Bratija, prisno žadaja spa-
senija našego gospod' bog' naš,
prisno prizypajet' ny neprestan'-
no sojatym' jejyanglijem' v' vëč'-
noje nbsnoje csr'stvo, velja ny*

¹⁷ Miklosich, *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*, Vindobonae (1862 do 865), p. 460, s. v. *o*: 2) cum loc. c) causae, navaja to mesto iz Vita S. Simeonis, scripta a rege Stephano, ed. P. I. Šafařík, Památky, Praha (1851), p. 28, le-tako: o slovesi tvojem' v'meštju mrêže.

¹⁸ Gl. Aug. Merk S. J. n. d., 207 na grški strani pod črto; takisto Jos. Vajs, *Kritické Studie staroslovanského textu biblického V. Evangelium S. Lucae palaeoslovenice*, Praha (1936), 24—25.

vsjaku skórnú i žitiye nečisto otvrěšči ot' sebe i čistym' srdcem' k' njemu pristupiti i v'ziskati i prejati ono crstviye, iz-njegože ispadochom', zapověd' božiju prestupl'se, jaže bē predana Adamu, pradědu našemu, v' raji drevlje, v'zdr'žanija našega dělja.

Et' e bi dēd naš ne sagrěšil te v' vėki jemu bē šiti, starosti ne prijeml'qti nikoliježe pečali ne imy ni slzna tēlese im'qti, nu v' vėki jemu bē žiti. Pońeže zavistjō by neprijazninq vignan od slavi božjē, potom na narod člověčki strasti i pečali poidq i nemoti i po sem ředu s(ə)mrť.

Ašče bo by ju s'chranil' to v' vėky jemu bylo žitiye, bespečali i be-sm'rti, starosti ne prijemljušče, ni sl'z'na tēla imušče: n' zavistiju d'jaoljeju otluči sja ot' slavy božija nev'zdr'žanija dělja ot' tolē napadoša na rod' člōvč'skyi i pečali i strasti i sm'rt' preměnujušča žitiye člōvč'sko.

Besedilo Briž. II podaja jasno in nedvoumno dogmatično pravilni nauk o prvem gřehu in njegovih nasledkih za Adama in za vse človeštvo. Besedilo se naslanja na psevdobonificijske govore (XIV, II), in to ne le po vsebini in po razvrstitvi misli, ampak tudi v celih stavkih in odstavkih.¹⁰

Klimentovo besedilo, v kolikor je povzeto iz predloge, t. j. iz duhovnopastirskih predhodnic Briž. II (t. j. od *Ete-Ašče* dalje), je takisto po vsebini in po sintaksi (zvezi pojmov) neoporečno, jasno in nedvoumno. Zadnji stavek v Klimentovem uvodu pa, ki veže v uvodu nakazano osrednjo misel njegovega govora (naj se odpravimo varljivosti tega sveta in svoje nezdržnosti — *vsjaku skórnú i žitiye nečisto otvrěšči*) z izhodiščem »Opomina o pokori« (Briž. II), Adamovim prvim gřehom, pa je nedvomno stilno popačen in je dobil s tem tudi oporečno vsebino. Adamovo ime je Kliment zvezal z napačnim pojmom. Če bi Adamovega imena sploh ne bil imenoval, bi bilo vse prav in v redu. Stavek bi se glasil:

I. (ono [nbsnoje] crstviye.) iz njegože ispadochom', zapověd' božijō prěstōpl'se, jaže bē prědana v' raji drevlje, v'zdr'žanija našego dělja.

Prva oseba bi v tej obliki obsegala Adama in nas; oblika in smisel bi bila neoporečna in pravilna.

Ko bi bil Kliment Adamovo ime kot prislovno določilo vzroka zvezal z glagolom v 1. os. mn. in odvisnim deležnikom »ispadochom' prestupl'se«, bi se glasil stavek prav v smislu Rim 5, 12 le-tako:

II. . . . iz njegože ispadochom', o Adamē, pradědē našem', zapověd' božijō prěstōpl'se, jaže bē prědana v' raji drevlje, v'zdr'žanija našego dělja.

Kliment pa je Adamovo ime kot dativni objekt pridružil zaimku *jaže*, ki se nanaša na objekt prejšnjega stavka *zapověd' božiju*, kot akuzativnemu objektu drugega stavka (ki se je v pasivu spremenil v subjekt) in oboje zvezal s predikatom drugega stavka *predana bē*; s tem je povzročil, da v prvem stavku pojem Adam ne spada več k subjektu, ampak — po relativniku *jaže* — k objektu *zapověd'*; kajti *prestupl'se* ni povratni glagol, da bi se njegovo dejanje povračalo na subjekt istega stavka, kaj

¹⁰ I. Grafenauer, Karol. kateheza, 33—37, 24—29.

šele samo na del tega subjekta. Ali smo se zdaj razumeli ali se še nismo? To je torej čisto preprosta slovniška napaka zoper sintakso stavka; vsakemu učencu, zlasti v višjih razredih, bi bil tako napako debelo podčrtal in pošteno vračunal. Slovnica je pač slovnica in tudi Klimentu se otepa, da je zoper njo grešil²⁰. Vondrák pa je bil slovničar, in to še kakšen! Vse, kar sem tu univ. prof. dr. Fr. Grivcu po šolsko na široko razložil, je povedal Vondrák v tistem svojem kratkem, rahlo šegavem stavku, ki ga berete lahko zgoraj v op. 6. Ko bi bil Grivec ta Vondrákov stavek le malo pazljivo prebral in le nekoliko premislil, bi si bil prihranil kopico razžaljenosti, tudi ta moj odgovor. Predvsem pa bi ne bil hodil on, ki ni ne slovničar ne filolog, »omahljivega« (GMS XXII, 107) velikega slovničarja in filologa Vondráka še v grobu slovnice in filologije (n. d., 108 bis) učiti. Ali je Grivec kdaj premislil, da bi sam svojega preučevanja Cirilove teologije in askeze, ki je prinesla vendar le nekaj pozitivnih rezultatov, sploh ne bil mogel začeti, ko bi mu ne bil Vondrák s svojimi jezikovnimi preiskavami o Klimentovih spisih pot do njega utrl. Kdo je pa poprej kaj vedel o tem, pri katerih spisih je Kliment sodeloval, katere je spisal, če ime v rokopisih ni bilo zaznamovano.

Bil je moj učitelj; naj se nekoliko ostre besede, ki pa so bile potrebne, hvaležnemu učencu ne zamerijo. Kdo bi pa molčal, če bi šel kdo njegovo mater, njegovega očeta v grob žaliti.

Stavek o prvem grehu, kakor ga je Kliment v resnici zapisal, se glasi:

III. . . . , iz-njegože ispadochom', zapovêd' božiju prestupl'se, jaže bê predana Adamu, pradêdu našemu, v' raji dreolje, v'zdržanija našega dëlja.

Besedni smisel je zdaj ta, da smo prvi greh kot osebni greh storili mi, Adamovi potomci, ne pa Adam, naš praded, in da je moral tako rekoč Adam izvorni greh od nas podedovati. Samo po sebi se razume, da mi ni niti na kraju pameti, da bi Klimenta obtoževal tako nespametne misli: to ni teološka »zmota«, ampak nasledek slovniške napake.

Grivec vztrajno trdi, da je ta stavek, da je vsa vrsta misli pravilna in neoporečna, kvečjemu govorniško nekoliko zanesena: »S takšnim navideznim nasprotjem se povečuje govorniška živahnost« (Knez Kocelj, 291). Sklicuje se razen na Pavlove besede še na vrsto vzhodnih in zahodnih cerkvenih očetov, ki vsi poudarjajo »našo mistično istovetnost z Adamom in solidarnost z njegovim grehom« (n. m.), in trdi, da se nekateri izražajo »doslovno tako kakor Klement Bolgarski«. Poglejmo!

Najbolj bi se dala s Klimentovim stavkom primerjati mesta, ki jih navaja Grivec iz spisov sv. Ireneja (»da smo — v raju — presto-

²⁰ Da ne bo naperil Grivec zoper mene še obtožbo, da dolžim Klimenta neznanja slovnice, naj mu razodenem, da sintaktične napake v rabi domačega jezika še pri srednješolcih skoraj stoodstotno niso znamenje neznanja, ampak nepazljivosti. To je približno isto, kar je Grivec (in ne jaz) ob Klimentovem stavku o odpuščanju grehov s češčenjem svetnikov imenoval površnost (GMS XIX, 154), le da Grivčeva beseda vsebuje moralni očitek, moja pa ugotavlja zgolj psihološko dejstvo. Na tej osnovi naj Grivec preceni tudi svojo definicijo »suženjske odvisnosti« (n. m.): »Kaj je suženjska odvisnost: tako slabo prepisovanje, da nastajajo neskladnosti«. Nepazljivost pri uporabi tujih besedil imenuje torej »suženjsko odvisnost« Grivec sam, ne pa, kakor trdi Grivec (n. d., XXII, 106), Vondrák in Grafenauer. Naj Grivec na osnovi svoje definicije preceni tudi svoje netočnosti pri navajanju besed in misli drugih avtorjev (gl. zg. op. 3. in še drugod v tej razpravi) in naj se spomni dolžnosti, ki jih ima človek, tudi če je vseučilišni profesor, do dobrega imena svojega bližnjega, tudi če ta ni vseučilišni profesor.

pili božjo zapoved [Adversus haereses V. 16, 3; V, 17, 1 i. dr.]« in sv. Gregorja Nazianškega, ki »govori kar o našem prvem grehu in o našem izgnanju iz raja zaradi naše naslade (Govor 19, 13—14, PG 35, 1060); mi smo po trpkem grižljaju greha padli z drevesa življenja in izgubili prvotno dostojanstvo (Govor 16, 15, PG 35, 955—956).« Pa sv. Irenej in sv. Gregor Nazianški govorita v 1. osebi mn. tako, da ta 1. os. obsega Adama in nas, ne pa — kakor pri Klimentu — samo nas. Njuni stavki ne soglašajo s III. zgoraj navedenim stavkom, ampak s I, ki pa ga Kliment ni napisal. Pavlovemu nauku v pismu do Rimljanov in vsem drugim pri Grivcu navedenim stavkom cerkvenih očetov ustreza zgoraj navedena II. oblika, ker vsi imenujejo nas kot soudeležence pri Adamovem grehu — seveda ne po osebi, ampak po naši mistični povezanosti s pračetom Adamom, ko je naše telo po rodnji prav za prav Adamovo telo in ko je bil Adam ob prvem grehu zastopnik vsega človeštva.

Grivec se sklicuje, da bi dokazal pravilnost Klimentove misli, na začetek sledečega stavka: *Ašče bo by ju s'chraniš, to v věky jemu bylo žitije...* Po krivem! Sintaktične pravilnosti prejšnjega stavka ta drugi stavek sploh ne more dokazati. Sicer pa je drugi stavek povzet iz neke inačice predlogi našega Briž. II. Klimentove pravovernosti pa Grivcu ni bilo treba dokazovati, saj mu niti Vondrák niti jaz niti kdo drug ni očital krive vere.

Tudi v dokazovanju drugih Vondrákovih in mojih »zmot« glede gradnje Klimentovega govora se je Grivcu stališče premaknilo. Vondrák in jaz sva dokazovala, da je Briž. II. opomin k pokori in da vsi sestavni deli in vse misli merijo na končni poziv k spovedi; Kliment pa je v Poučenju porabil sicer nekaj sestavnih delov »Opomina k pokori« in nekaj misli in rekel iz takih sestavnih delov, ki jih v govor ni prevzel, njegovo Poučenje pa ni »opomin k pokori«, ampak ima drugačno osrednjo misel. Namen nama je bil, dokazati, da je pač Kliment lahko vzel snovi za svojo pridigo iz predhodnika Briž. II., da pa se samo iz Klimentovega Poučenja ni mogel sestaviti »opomin k pokori«, ki je tako smiselno zgrajen glede na svoj čisto natančno določeni smoter, kakor Briž. II. Šlo je nama samo za vprašanje, ali je prvotnejše besedilo predloge Briž. II, torej »opomina k pokori« ali Klimentova homilija. Kdor to drugo trdi (in teh ni bilo malo, zdaj se jim je pridružil menda še Grivec), mora dokazati, da je Klim. P. pravilen, smotrni »opomin k pokori«; kdor hoče nasprotno dokazati, mora pokazati, da Klim. P. to ni. V ta dokaz je merila vsa najina analiza vsebine Klim. P.-ja.

Moja analiza je v tem pogledu natančnejša kakor Vondrákova, zato se hočem omejiti tu nanjo. Dokazal sem, da Klim. P. obsega samo tri vsebinske odstavke iz »Opomina k pokori«: 1. o izvirnem grehu, 2. o Satanovih delih, 3. o božjih delih. Popolnoma odpadel je 4. del (o vesoljni sodbi), že samo po sebi dovoljen dokaz, da Klim. P. ni govor o pokori. Iz 5. dela (o opravičenju) je povzeto samo nekaj misli, ki pa so drugače uporabljene — v smislu »opomina k pokori« in nauka o opravičenju napačno. Razen tega so se v drugi odstavek (o Satanovih delih) pomešale misli iz 3. odstavka (o dobrih delih); 3. odstavek sam je okrnjen, ker namesto sedmerih del usmiljenja omenja samo troje dobrih del, med njimi pa samo eno delo telesnega usmiljenja v približno pravilni terminologiji (stran'oljubije) in še to troje na dveh mestih daleč vsaksebi (bratoljubije,

stran' n'oljubije — razdaja imênija niščiim'). Tudi osrednja misel vsega nauka o opravičenju se je izgubila: v Briž. II je ta misel, zajeta iz Pavlovega pisma do Rimljanov 5, 12—21, dosledno izpeljana: od prvega človeka Adama greh in poguba, od drugega, Jezusa Kristusa, opravičenje in končno zveličanje. Klim. P. pa sicer že kmalu v začetku preide na Adamov greh, konča pa se — v smislu govora o pokori, celo v smislu nauka o opravičenju napačno — s pozivom, naj častimo apostola in mučenca in njega posnemajmo, to nas bo rešilo grehov (*iže bo s' véroju č'tjet' pamjat' jeho, to ot' grêch' izba'ljajet' sja*).

Grivec pa se je postavil na čisto drugo stališče. Dokazoval je, da je Klim. P. lepo sestavljena pridiga, ki ji je osrednja misel poziv, naj se odvrčamo od varljivosti tega sveta in od svoje poželjivosti, in je v teh naukih našel vse polno sledov Cirilove askeze in teologije. S tem pa je prav za prav nadalje dokazoval prav to, kar sva dokazovala Vondrák in jaz, namreč da Klim. P. ni opomin k pokori, ampak nekaj drugega. Ni pa se zavedel, da je s tem tudi dokazoval, da Briž. II kot »opomin k pokori«, torej kot celota, ni mogel poteči iz Klim. P. Niti tedaj se tega ni zavedel, ko je kot teolog moral priznati, da so Klimentove besede »iže bo s' véroju č'tjet' pamjat' jeho (apostola ali mučenca), to ot' grêch' izba'ljajet' sja« v smislu dogmatike napačne: »V tem govoru je gotovo nekoliko netočna (!) misel na koncu četrtega oddelka: Kdor z vero časti spomin tega svetnika, ta se oprosti grehov...« (Kocelj, 294; GMS XXII, 113).

Vondrákovo, zlasti pa moje dokazovanje, da Klim. P. ni pravi »opomin k pokori, Briž. II pa je s tega stališča enoten in dosleden, hoče Grivec oslabiti s tem, da za Jagičem ugotavlja, da Briž. II nima uvoda, da so prehodi od vsebinskega odstavka do vsebinskega odstavka nagli in nekako odrezani; to naj bi dokazovalo, da so v njem vrzeli. Sklicevanje na Jagiča pa je neupravičeno: Jagič je to mnenje zastopal že pred več ko 35 leti (1905), in to še pred sklepno besedo v znanstvenem razgovoru z Vondrákom, ko je še mislil, da sta Briž. II in Klim. P. potekla iz tretje latinsko pisane predloge (sklepna beseda, prim. zg. op. 7; D. S. 1934, 494 s.). Med tem časom pa se je pokazalo, da je Briž. II prirejen po latinsko-nemški »Adhortatio ad poenitentiam«, ki se je ohranila v kratkem izvlečku v II. sangalski veri in spovedi, uporabil pa jo je že učeni sangalski menih Notker Labeo (X. stl. Gl. Karol. kateheza, 24—32). Ta opomin k pokori, s tem tudi Briž. II, pa se prične, »kakor je Vondrák pravilno opozoril« (GMS XXII, 108), po naročilu rimskega spokorniškega obreda z Adamovim grehom, torej kakor Briž. II. Ugotovilo se je, da je ta »Opomin k pokori« zajel snov za svojih pet vsebinskih odstavkov iz troje različnih tipov cerkvenih govorov: iz govorov o grehu, ki je po Adamu prišel na svet, in o opravičenju po Kristusu (zgleđ psevdobonifijski Sermo XIV: In die solemnitate paschalis (prim. PL 89, 868—870, 1. odst. v Sermo II. De origine humane conditionis [PL 89, 815—816]), iz govorov o Satanovih in božjih delih (psevdobonifijski Sermo VI: De capitalibus peccatis et praecipuis Dei praeceptis [PL 89, 855—856], prim. tudi govore Cezarija Arlskega), iz govorov o pokori (mnogo govorov Cezarija Arlskega). Razen tega je Briž. II le kratek osnutek, nekako navodilo z bistveno vsebino vseh peterih odstavkov. To samo se je rabilo le pred slovesno skupno splošno spovedjo, rabilo pa je lahko tudi za osnovo pridige pred začetkom postnega spovedovanja, ki se je moralo za hude grešnike končati pred pepelnico, ker se je tedaj že začel čas javne pokore. Ostri prehodi se torej razložijo čisto drugače, kakor to misli Grivec, ki z njimi dokazuje

celo, da je Briž. II »res le odlomek«, kar da »je bil (celo) Vondrák prisiljen priznati!« To spada spet v poglavje, označeno zgoraj v op. 3.

Toliko o Vondrákovih in Grafenauerjevih »zmotah« o zgradbi Klim. P. Kot dodatek le še kratka beseda na Grivčev očitek, da sem »preveč zaupal Vondráku, pa premalo upošteval Jagičeve ugotovitve«, še manj pa Grivčeve nove izsledke o Cirilovi književni šoli. Ali misli Grivec, da sem predelal debele knjige latinskih cerkvenih pisateljev in dolgo vrsto staro-visokonemških spomenikov, da sem zasledoval njih zvezo s starimi slovenskimi in cerkvenoslovanskimi sorodnimi besedili, da sem do podrobnosti izanaliziral razvojne plasti starih slovenskih in stosl. spovednih obrazcev in katehez o pokori samo zato, ker sem preveč zaupal Vondráku in premalo Jagiču, in ne iz ljubezni do slovenske preteklosti in iz znanstvenega gona po resnici? Če so izsledki drugačni, kakor so Grivcu ljubi, nisem tega jaz kriv, ampak zgodovinsko gradivo in zgodovinska dejstva.

Nekaj besed še o vrednosti Grivčevih novih dognanj v članku »Drugi frísniški spomenik in Cirilova književna šola«.

1. Grivec pravi (GMS XXII, 110): »Značilna vzhodna oblika pa je, da je bil Adam po grehu izgnan od božje slave... To je torej značilno vzhodno, Cirilovo in Klementovo izražanje... Preiskal sem izražanje latinskih cerkvenih očetov in pisateljev o tem predmetu. Vsi se značilno ujema-jo, da govore le o sijaju in obleki in milosti v raj, ne pa o sijaju božje slave glede telesa.«

V moji knjigi »Karolinška kateheza« je na str. 118, op. 81 k str. 34 izpisek iz psevdobonificijskega velikonočnega govora (Sermo XIV). Naj predložim iz njega, spopolnjeno po PL, nekaj stavkov sporedno z Briž. II in Klim. P.

Sremo XIV (PL 89, 868 s.):

Audistis saepe, fratres charissimi, quomodo primi parentes nostri Dei praeceptum transgressi sunt, et nunc breviter dicamus. Erant enim constituti in paradiso felicitatis tantae, ut si voluissent in illa paradisi beatitudine custodire ut a fructu prohibitae arboris se abstinerent, semper absque morte et miseria fuissent.

.....
Sed antiquus hostis invidendo (sc. primos parentes nostros) de tanta gloria hominis (torej gloria in corpore!) et ideo invidebat de hominis gloria . . . post peccatum ambo dejecti sunt de paradiso in hanc miseram vitam, et omnis homo propter illam transgressionem sub mortis imperio tenebatur.

Briž. II:

*Et' e bi d'ed naš ne sa'grêšil,
te v oêki jemu bê žiti... ni-
koliježe pečali ne imy.*

(v 26 s.: se zlodjem starim)

*Po'neže zavistjê by neprijazninô
vignan od slavy božje,
potom na narod človêčki strasti
i pečali poidô i nemo'ti i po sem
rêdu samrt.*

Grivec tu lahko vidi, kako slabo dokazilo je »argumentum ex silentio«, tudi njegovo o »hominis gloria« in paradiso²¹.

2. O izrazu »če bi naš ded ne bil grešil« zatrjuje Grivec (n. d., 109): V latinski in staronemški (!!) cerkveni literaturi ne najdete podobne uporabe Adamove zgodbe (kakor v Briž, II in Klim. P.). Nikjer ni teh oblik. Gotovo se Adam kdaj imenuje naš ded, a oblika, »če bi naš ded ne bil grešil«, je zahodni okolici nenavadna in osamljena, visi v zraku. V Klimentov in Cirilov okvir prav ubrano spada tudi začetek II. Iris. odlomka (odlomka??); zunanaj te zveze pa je v takšni obliki nemogoč.

Poglejmo isti psevdobonificijski govor, mesto, ki je vse že objavljeno v Karol. katehezi, n. m.:

Sermo XIV:

... ut si (sc. primi parentes nostri, gl. zg. 1) Dei praeceptum custodirent, semper absque morte et miseria fuissent, donec translati essent in regna coelestia.

Briž, II:

Et' e bi d'ed naš ne sa'gr'èšil (Klim. P: Ašče bo by ju s'chranil', to v' v'èky jemu bylo žitije, bes-pečali i be-sm'rti [Briž, II, gl. 1]).

Pripomniti je, da ustrezno mesto pod 1. bolje soglaša z Briž, II, tu objavljeno pa natančno ustreza Klim. P. — Kje je podobno mesto v Cirilovih tekstih? Ali v vzhodni patristiki? — Klim. P. je potekel torej iz drugačne inačice »Opomina k pokori« kakor Briž, II. Gl. o tem že Karol. katehezo, str. 42—45.

3. Grivčevo dokazovanje (n. d., 108), da je *d'ed* v Briž, II povzet po Klimentu, ki piše skoraj vedno *prad'ed'*, le časih tudi *d'ed'*, nasprotuje vsem znanstvenim metodam. Kjer se mešajo dvojne oblike, je vedno upravičen sum, da izvirajo iz dvojnega vira: ali so pomešane stare admirajoče besede in oblike z novimi ali pa je ena izmed obeh prišla v spis od drugod. Vondrákovo dokazovanje, da je *d'ed* v Briž, II panonski, t. j. slovenski, *prad'ed'* pa Klimentov, je bilo torej popolnoma pravilno, imelo je le to veliko hibo, da stoji beseda *d'ed* v vseh treh spomenikih samo enkrat. Temu nasproti pa ima absolutno dokazno veljavo resnica, da je beseda *praded* vsem slovenskim narečjem neznana²² in da poznajo naši stari pisatelji poleg besede *ded* (Megiser) samo še oblike *preded* (Habdelić), *predid* (Megiser, Dalmatin), *predit* (Alasia da Sommaripa) in *prededec* (Trubar). Gl. Pleteršnikov slovar s. v. *praded*, *preded* in *ded*. S ponesrečenim Grivčevim dokazom pa pade tudi vse, kar je Grivec s tem trhljim podstavkom podstavil, tudi tolikrat poudarjene Cirilove »*pradedske časti*«, v kolikor naj bi bile vplivale na Briž, II.

²¹ V psevdobonificijskih govorih pa nahajamo ne samo izraz »gloria hominis in paradiso«, ampak tudi razlago tega pojma. Sermo X. De incarnatione Filii Dei et humani generis reparatione (PL 89, 862) razlaga: ... sed postquam de paradisi gaudiis, culpa exigente, repulsus est primus humani generis parens (prim. d'ed naš), ... jam illa coelestis patriae gaudia quae prius contemplabatur videre non potuit. In paradiso quippe homo assuerat verbis Dei perfrui, beatorum angelorum spiritibus cordis munditia et celsitudine visionis interesse. Has autem homo delicias amisit, cum in paradiso peccavit.

²² Besedo *praded* je med Slovenci prvi rabil šele Fr. Metelko, označil pa jo je kot neslovensko besedo (Lehrgebäude der slowenischen Sprache [1825], 151): »Für *prad'ed*, Urgroßvater; *prababa*, Urgroßmutter; *pravnuke*, Urenkel etc. haben wir *pre-: pred'ed* etc.«

4. Grivec trdi, da reklo »solzno telo« verjetno ni karantanskoslovenska oblika, ampak cerkvenoslovenska (Kocelj, 278); »gotovo je, da je oblika vzhodna. Če ni izvirna tvorba Cirilove šole, pa je zasluga njegove šole vsaj ta, da je to lepo, redko obliko presadila na panonska tla, v najstarejši spomenik slovenskega jezika in v cerkvenoslovensko književnost« (GMS XXII, 110). — Zdaj so že brižinski spomeniki delo Cirilove šole! — Grivec pač ne ve, da so izrazi *solzna dolina* (stiški rokp. iz 1. pol. XV. stl. jo je sicer po nemško popačil in po češko preoblikoval: *[o] te dolynye tech [l]ff*; Krelj pa pravi: *v tém solznem dolu*; Rupelj, Protestantski pisci [1934], 181), *solzni kruh* (Ps. 79, 6: Trubar, ki besede gotovo ni dobil od Klimenta), *solzno oko* prastari, pravi slovenski izrazi. Tudi Grivčev latinski prevod te besede (*corpus lacrimans*, t. j. telo, ki se zdaj joče, n. d., 109, 115) je napačen (stosl. *tělo sl'zěšte*, briž.: *slzěť'e*), pravilen je le Kopitarjev prevod *lacrimabilis* (ki se rad, pogosto solzi). Izraz *solzno telo* nahajamo v stari slovenski pismenosti res samo enkrat (Briž. II); a tudi v cslov. — kolikor zdaj vemo — samo v isti zvezi trikrat, in to dvakrat pri Klimentu v istem govoru (Klim. P. in v njegovem prepisu na ime sv. Marka), tretje mesto pa je po tem Klimentovem mestu posneto.

5. Grivec trdi glede izraza Briž. II »Tudi svetniki (prejšnji ljudje) so bili ljudje, kakor smo mi«: »Isto misel ponavlja Kliment v P. ter v zelo sorodnem govoru v spomin svetemu Marku« (n. d., 112). Primerjajmo.

Briž. II:

*eže bēšę prvě člověci v lice tacię
akože i my jesam tere neprijaznina
oznenaviděšę, a božja vzľubišę.*

Klim. P.:

*i t' (sc. ap. ili muč.) bo čľok' že bę
jakože i my, n' v'sjaku zlobu v'zne-
navidě i blagotěľ božiju i milost'
v'ľljubi.*

Mesto je značilen zgled, kako je Klimentovo izražanje odvisno od Briž. II (predloge seve) in ne narobe. V Briž. II je »člověci« subjekt, v Klim. P. povedno določilo, povedno določilo briž. spomenika je pri Klim. sploh odpadlo, subjekt pa je postal *t'* (ap. ali muč.); v Briž. II je nasprotje med Satanovimi deli (neprijaznina) in božjimi deli (božja) čisto jasno in stilno skladno, pri Klim. je Satanovo ime sploh odpadlo in enemu izrazu za pojem greha ustrezata dva za pojem — ne dobrih del, ampak — božje milosti.

Metodično nedopustno pa je, da se Grivec ob Klim. P. sklicuje na »sorodni govor« v spomin sv. Marka kot na drugo pričo, saj je sam že na drugi strani (113) pravilno povedal, da je to le »skoraj doslovno ponovljen« Klim. P.

6. Grivec trdi (n. d. 113), da je »znak Cirilove šole« tudi leta stavek v Briž. II: »Mi moremo s pravo vero in spovedjo doseči to, da so oni (mučenci) z velikim trudom storili«, in se sklicuje na ŽM 1: »Mučenci so s krvjo umili madež (greha)«. Kje se pa tukaj govori o spovedi? Dogmatično nepravilno pretvorbo pravilne misli briž. II spomenika, da se odpuščajo grehi po spovedi, ki je sad križa (Briž. II, v. 89—96), pri Klim. P. (ne po Kristusu, ampak po češčenju svetega apostola ali mučenca) Grivec opravičuje iz celotnega konteksta (n. m.). Za to velja prav isto, kar za Klimentov nepravilni stavek o prvem grehu.

P o v z e m i m o. Niti največji nasprotnik Grivčeve hipoteze o vplivu Cirilove šole na staro slovensko kulturno življenje bi te misli, ki ima morda le kaj resničnega jedra, ne bil mogel tako kompromitirati, kakor je storil to Grivec sam.

Nasprotno pa se je tehtnost dokazov za zahodni, naravnost za freisinški izvor latinsko-nemških predlog Briž. II. izkazala za večjo, kakor smo poprej vedeli. Ne le, da se je vprav v freisinškem samostanu že iz IX. stl. ohranil dvojčič k »Opominu k pokori« (Briž. II), latinsko-stvnem. »Exhortatio ad plebem christianam« (rkp. B; Clm 6244),²³ opomin k učenju očenaša in apostolske vere, ki so mu izhodišče govori Cezarija Arlskega in Karlovi kapitularji (Kar. kat., 45—47); tudi tamošnji homiliar iz VII/VIII stl., ki so ga poprej pripisovali samemu sv. Korbinianu, patronu freisinške škofije (zdaj v Monakovem), se je po ugotovitvah znanega poznavalca Cezarijevih spisov Doma Germaina Morina, ki jih je objavil J. Schlecht, izkazal kot zbirka pridig skoraj samega Cezarija Arlskega.²⁴ Cezarijeve pridige pa so bile ena izmed osnov, iz katerih so nastali Karlovi kateki-zemski kapitulari, pridige o učenju očenaša in vere, o spovedi in pokori, spovedni obrazci, Exhortatio ad plebem christianam in Adhortatio ad poenitentiam. Torej vse, kar je v zvezi z našim najstarejšim slovenskim pismenstvom.

Kdor hoče veljati za resnega znanstvenika, mimo pravih in resničnih zgodovinskih virov ne sme prehajati tako suvereno na dnevni red, kakor to dela Grivec, kadar se napoti na tuje znanstveno področje, ki mu znanstvenih metod ne obvladuje. Vzroki morejo biti samo subjektivni, kajti v svoji znanstveni teološki stroki je Grivec vendar resen in priznan učenjak.

Ocene.

Dr. Andrej Snoj, *Uvod v sveto pismo nove zaveze*, Ljubljana 1940. Založila Ljudska knjigarna.

Malo pozno poročamo o tej knjigi. Ker pa ni pomembna samo za nekaj tednov ali mesecev, zato ni prepozno, če šele zdaj opozorimo nanjo.

Pisatelj pravi v predgovoru: Ta »Uvod« je spisan kot učbenik in je namenjen v prvi vrsti slušateljem bibličnih ved nove zaveze, duhovnikom v dušnem pastirstvu in katehetom, ki vodijo biblične krožke ali drugače uvajajo mladino v poznavanje sv. pisma. Ker pa je sv. pismo za vse ljudi in ga tudi laiki, preprosti kakor izobraženi, vedno rajši jemljejo v roke, je »Uvod« namenjen tudi njim.

Kaj obravnava ta knjiga? »Po zgodovinsko-kritični metodi raziskuje, kako so knjige nove zaveze nastale, kako so se širile in ohranile (12). Uvod v sv. pismo se deli v dva dela. Splošni uvod (17—60) razpravlja o zgodovini kánona (kako je nastala zbirka knjig NZ) in o zgodovini teksta (kako se je ohranjalo do danes besedilo teh knjig). V tem delu razpravlja najprej o zgodovini izvirnega teksta nove zaveze. Knjige nove zaveze so bile spisane v grškem jeziku (razen evangelija sv. Mateja, ki je bil v aramejščini) na papirus. Ker se prvopisi knjig NZ niso ohranili dolgo časa, pridejo za zgodovino teksta v poštev prepisi iz poznejše dobe. Vseh ohranjenih rokopisov je 4200, najstarejši z vso NZ segajo v 4. stol., papirovi odlomki pa celo v 2. stoletje. Pisatelj dalje razpravlja o usodi

²³ Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler, hrsg. v. E. v. Steiner, Berlin (1916), IX, str. 49—51.; o freisinškem rkp. (B): str. 52. O pomenu: I. Grafenauer, Karol. kateheza, 45—47.

²⁴ Jos. Schlecht, Das angebliche Homiliar des hl. Korbinian, Wissenschaftliche Festgabe zum zwölftundertjährigen Jubiläum des hl. Korbinian, München (1924), 177—208.

teksta, različnih spremembah v njem in njih vzrokih. Obširneje govori o prevodih, pri tem natančneje o starem cerkveno-slovanskem prevodu in o latinskem. Na koncu splošnega uvoda napravi o vrednosti teksta NZ ta zaključek: »Veliko število rokopisov, ki iz njih izvirajo inačice, priča o zanesljivosti NZ v toliki meri, kakor ni izpričana pri nobeni drugi knjigi starega veka (60).

V posebnem uvodu v novo zavezo razpravlja pisatelj najprej o zgodovinskih knjigah nove zaveze (evangelijih in apostolskih delih). Povsod podaja rezultate znanosti o pisatelju, o vsebini ter o času in kraju nastanka. Tudi težje probleme (sinoptično vprašanje, četrti evangelij) podaja jasno in kolikor mogoče preprosto. V drugem poglavju se bavi pisatelj s poučnimi knjigami nove zaveze. Sem spada 14 listov sv. Pavla in 7 listov drugih apostolov (katoliški listi). Kratak in pregleden je življenjepis sv. Pavla, »apostola narodov, največjega in najvelikopoteznejšega misijonarja vseh časov«. Po označbi Pavlovih listov vobče obravnava pisatelj posamezna pisma po kronološki zaporednosti glede zgodovinskega ozadja, vsebine, kraja in časa ter pristnosti. Na isti način postavlja tudi katoliške liste v določeno zgodovinsko okolje. Posebno poglavje ima edina preroška knjiga nove zaveze Razodetje apostola Janeza, katere osnovna misel je »boj med dobrim in zlim počelom v Cerkvi od njenega začetka do konca in končna zmagaja Kristusa in njegove Cerkve nad močmi teme (161).

Pisatelj navaja na koncu vseh važnejših odstavkov in za razpravami o posameznih knjigah najvažnejšo katoliško in protestantovsko literaturo.

Med dodatki k glavnemu delu knjige je važen posebno prvi, ki razpravlja o Palestini v Kristusovem času, njeni geografiji in etnografiji, političnih in versko-nravnih razmerah. K II. (rodovnik Herodove kraljeve hiše) in III. kronološki pregled važnejših dogodkov NZ pa bi po mojem mnenju bilo prav dostaviti kratko razpravo o datumu rojstva Kristusovega in začetku krščanske ere. V nadaljnjih dodatkih (IV.—VI.) pa je nekaj najstarejših prič za svetopisemske knjige NZ. Knjigo zaključujejo fotografije vzorcev svetopisemskih rokopisov (P 13, Codex Vaticanus, C. Bezae in glagolski C. Assemanianus).

Ena želja se mi je zbudila, ko sem knjigo prečital: pisatelj naj bi bil dodal še eno poglavje o sv. pismu in Cerkvi, eno pa o inspiraciji in nezmotnosti sv. pisma. Potem bi bila knjiga tudi za izobražene laike, ki nimajo celotnega teološkega študija, popoln uvod v sv. pismo. — Na str. 42 je v zadnjem stavku odstavka o Pešifiti, treba vstaviti »ne« (naj v cerkvi ne bero), sicer je stavek nerazumljiv. J. F.

Aleš Ušeničnik, **Izbrani spisi**. X. zvezek. Knjiga o življenju, Ontologija, Filozofija sv. Tomaža, Filozofski slovar. Ljubljana 1941-XIX. Založila Ljudska knjigarna. Str. 355.

Deseti — zadnji — zvezek Ušeničnikovih filozofskih spisov obsega stvari, ki so in ki naj bi po možnosti tudi sedaj izšle kot samostojne publikacije, zato je ta zvezek kot celota sestavljen iz zelo heterogenih sestavin.

Na prvem mestu je njegova znana Knjiga o življenju, ki je prvič izšla med prvo svetovno vojno leta 1916 (Leonova družba). Knjiga o življenju je Ušeničnikovo najsočnejše in povprečnemu izobražencu najdostopnejše filozofsko delo. V njem se filozofija v posrečeni meri spaja s pesniškim občutjem in literarnim slogom. Avtor nam odgovarja neposredno na vprašanja, ki mučijo bolj človeško srce ko razum (dvom, blagovest in smisel

življenja), zato ni čudno, da je knjiga doživela v IS že tretjo slovensko izdajo (drugo leta 1929 pri Mohorjevi družbi), kar je za slovensko filozofsko knjigo edinstven primer, in da je razen tega prevedena tudi v češčino (že v dveh izdajah leta 1918. in 1922. v Olomucu) ter hrvaščino (Dj. Gračanin, Mostar 1922). Tako predstavlja Knjiga o življenju tisto delo, ki je poneslo Ušeničnikovo ime najuspešneje v mednarodni svet. To dejstvo samo je tudi najboljša in najzgovornejša ocena njegove Knjige o življenju. Pripomnili bi samo še to, da je bila napisana pod vplivom in razpoloženjem zadnje svetovne vojne, in da je zato sedanja tretja izdaja v času druge, še strašnejše svetovne vojne, časovno in dušeslovno zelo primerna in aktualna.

Tudi Ontologija je izšla v IS že v drugi izdaji (prva leta 1924. kot samostojna knjižica). Ponatis je razen nekaj drobnih opazk in majhnih dostavkov v tekstu skoraj popolnoma neizpremenjen, dá, celo tiskovne napake iz prve izdaje so ponatisnjene (n. pr. naglas pri grški besedi *entéleheia*); moti tudi to, da niti pri domačih delih, kakor je Kovačičeva Občna metafizika ali Ontologija ni navedel druge, precej pomnožene izdaje iz leta 1930. Sicer pa je Ušeničnikova Ontologija vzorno in jasno zgoščen učbenik (v IS na 62. straneh), ki podaja vse bistvene poteze tomistične občne metafizike, dočim sporne nazore le na kratko označuje in se v podrobne kontroverze namenoma ne spušča. Le v osrednji kontroverzi o znanem vprašanju razlike med bistvom in bitjo se previdno nagiblje na Suarezijevo stran (proti Tomaževí), češ da je Suarezijevo pojmovanje o zgolj umski razliki med bistvom in bitjo »vsekako preprostejše in umljivejše«, seveda le v primeru, »ako je Suarezijeva podstava o omejitvi dejev mogoča« (str. 179).

Razprava Filozofija sv. Tomaža in novodobne filozofske smeri je bila prvotno namenjena za Zbornik Filozofskega društva, ki naj bi izšel spomladi leta 1941., a je zastal v Slatnarjevi tiskarni v Kamniku, kjer je »njegova sedanja usoda neznana«. Namen razprave je v tem, da ob kratkem orisu bistvenih skupnih potez (realizem, aposteriorno izhodišče in nauk o deju-možnosti), treh sholastičnih struj (tomistične, suarezijanske in skotistične) in posebej še podrobne razlage tomističnega pojmovanja deja in možnosti prikaže moderne filozofske smeri v luči vedno uspešnejšega približevanja k osnovam aristotelsko-sholastične filozofije. Tako skušajo prodreti do aristotelsko-sholastičnega realizma, ki ga je prekinila vrsta filozofov od Descartesa preko Spinoza in Leibniza do Kanta, zlasti Husserl, Meinong, Külpe, Scheler in pri nas Veber. Do modernemu človeku tako tujega nauka o aristotelskem pojmu deja in možnosti pa si vedno uspešneje utirajo pot E. Kretschmer, H. Bergson, M. Heidegger in pri nas Veber. Zanimivo je tudi, da se je celo indijski filozof Upadhyaya Brahmandhava skušal modernizirati s tomistično filozofijo. Tako torej res v polni meri velja: v vseh človeških duhovih snuje od početka do danes neka »philosophia perennis«, ki jo je zapolnel Aristotel, v močno sintezo pa oblikoval sv. Tomaž Akvinski. Razprava je zelo aktualna in zanimiva, želeli bi le, da bi bila analiza modernih poti k metafiziki v primeri z očrtom tomistične miselnosti enako izčrpna zlasti glede na vprašanje aposteriornega izhodišča, za katero Ušeničnik v moderni filozofiji ne najde nobenega konkretnega primera.

Zelo zanimiv je Ušeničnikov Filozofski slovar, ki obsega točno 100 strani in tako na primeren način zaključuje lepo vrsto desetih zvezkov IS. Osnovo tega slovarja je položil Ušeničnik že v svoji Knjigi o življenju.

vendar je tu izbira pomnožena. Nanaša se na filozofske izraze sploh, posebej pa še na terminologijo tomistične filozofije. Razen stvarnih izrazov ima tudi kratke podatke najznamenitejših filozofov, kjer upošteva tudi domače. Slovar je prvi te vrste v slovenščini in izpolnjuje kot tak občutno vrzel pri nas, zato bi bilo potrebno, da bi ta slovar izšel kot samostojna publikacija, da bi bil na ta način v priročnejši obliki bolj dostopen širšem občinstvu za praktično uporabo. V celoti je zelo dober, samo želeli bi bilo, da bi pri posameznih tujkah poskušal podati razen razlage tudi terminološki prevod izraza, n. pr. pri izrazu fundacija bi želeli ne le razlage, kaj pomeni, marveč tudi, kako bi ga poslovenili.

Nekatere netočnosti najdemo tudi v citiranju: Vebrovo delo O bistvu predmeta je le podnaslov njegovega Sistema filozofije, za izraz Geisteswissenschaften Veber ne rabi izraza »dušeslovne vede«, marveč »duhovne« (Uvod v fil. str. 224, Znanost in vera, str. 48, Problemi sodobne fil., passim., Analitična psihologija, str. 12), navadno pa »duhoslovne vede« (n. pr. Filozofija, str. 19, Nacionalizem in krščanstvo, passim.); med Vebrovimi deli je izpuščena Analitična psihologija (v Ljubljani 1924), njegova Estetika ni izšla leta 1923., marveč 1925; drugi del Ušeničnikovega Uvoda v filozofijo je v prvem sešitku izšel z letnico 1923, šele drugi sešitek z letnico 1924. Dr. A. Trstenjak.

Dr. Franc Grivec, **Krščanstvo in cerkev**. Ljubljana 1941-XIX. Založila Ljudska knjigarna. Str. 110.

S cerkvijo krščanstvo stoji in pade. In moderni boj proti krščanstvu se razvija predvsem proti cerkvi. Zato je potrebno v današnjem človeku poglobljati umevanje cerkve in obenem v njegovem srcu vnemati čim večjo ljubezen do te božje ustanove. Verniki ne smejo gledati v cerkvi le njene zunanje pravne lupine. Pod to pravnostjo morajo občudovati in vzljubiti njeno čudovito notranje nadnaravno življenje, ki se iz njenih žil pretaka v njihova lastna srca. Le verniki, ki bodo gledali v cerkvi svojo ljubljeno nadnaravno domovino, kateri toliko dolgujejo, bodo hierarhiji pomagali voditi to božjo ustanovo skozi sedanje viharje v boljše, mirnejše čase.

V sodobnem krščanskem svetu raste vedno večje zanimanje za proučevanje cerkve in njenega notranjega življenja. Profesor dr. Grivec ima zaslugo, da nas je prvi začel opozarjati na epohalen pomen nauka o cerkvi in tudi začel orati ledino na tem važnem območju slovenske verske kulture. Potem ko je l. 1924. izdal »Cerkev« in l. 1936. »Kristus v cerkvi«, nam je letos poklonil novo delo »Krščanstvo in cerkev«.

Knjiga ima tri razdelke: Pota k Bogu (str. 6—12); Krščanstvo (str. 23 do 52); Cerkev (str. 55—110).

Moderni človek ne pojmuje pravilno cerkve, ker nima pravega umevanja za krščanstvo. Koliko ljudi gleda v krščanstvu le naziranje, mišljenje, ki visi nekje v zraku brez resnične podlage v dejanskem življenju. Saj imamo celo med takimi, ki bi zamerili, če bi jim očitali, da niso več kristjani, čudovito nepoznanje o izvoru in namenu krščanstva. Ali ni mnogim krščanstvo le še verski in nramni nauk, ki naj pospešuje med ljudmi svetno kulturo in naravno osebno nramnost? Na nadnaravni značaj in nadnaravno vlogo krščanstva ljudje tako radi pozabljajo. Prvi razdelek: »Pota k Bogu« nam odkriva, kako je versko spoznanje in češčenje božje zgodovinsko in psihološko utemeljeno v človeku. Vsi narodi spoznavajo in časte Boga, kar ni čudno, saj jim vsa narava, ki jih obdaja in vest v duši neprestano govori o najvišjem Gospodu, ki je vse ustvaril in kateremu se človek ne more umakniti. Na tej podlagi gradi drugi razdelek: »Krščan-

stvo«. Tu se nam odkriva nadnaravni izvor in namen krščanstva. Kristus je božji poslanec in pravi Bog, kar potrjuje njegova osebnost in vzvišen nauk, ki ga podaja, posebno pa tudi prerokbe in čudeži, ki se še vedno trajno nadaljujejo v njegovi oblasti nad človeškimi srci. Zato je krščanstvo od Boga dano in razodeto verstvo, torej edino resnično verstvo, po katerem moramo živeti. Brez izbiranja moramo vzeti krščanstvo z vsemi nauki in zahtevami, in takega, kakršnega nam podaja cerkev. Z veliko ljubeznijo pisatelj v tretjem, glavnem delu opisuje vidno ohranjeno razodetje, organizirano krščanstvo — cerkev. Na prvem mestu nam razgrinja cerkev kot skrivnostno telo Kristusovo. To je njeno bistvo, njeno jedro, iz katerega raste vsa pravna organizacija in njeno delovanje. S takega gledanja na cerkev bo vsakomur razumljiv, razumu na prvi pogled tako nasproten, a v dejanskem življenju tako usoden stavek: Cerkev ne grade samo papež, škofje in duhovniki, temveč tudi navadni verniki po meri svoje osebne rasti v Kristusa (str. 104). Čim bolj bo prodirala ta zavest v naše vrste in nas zajemala, tem bolj bomo iz Katoliške akcije (z veliko pisano) prehajali v katoliško akcijo (z malo pisano), to se pravi v osebno požrtvovalno delo za katoliško stvar v okolju, ki obdaja posameznika. In ravno v tem dejstvu se nam najbolj nazorno odkriva važnost globokega pojmovanja in sožitja s cerkvijo. Grivčeva knjiga naj nam bo novo opozorilo na to tako važno, pa nič manj pogosto prezrto resnico.

»Krščanstvo in cerkev« je namenjena tudi za šolsko knjigo v srednji šoli. Zato je škoda, da pisatelj ni razporedil bogate vsebine s preglednejšimi naslovi in podnaslovi. Saj so na prvi pogled skoraj vsi enaki, in pisani z velikimi črkami skoraj neprijetno učinkujejo na čitalca. Tudi prepogosto menjavanje vrste tiska utruja in bega. Empirično analitična metoda bi se dala še dosledneje izvesti, kakor nam kažejo podobna dela v drugih jeziki.

Tehtnih poljudno pisanih teoloških knjig imamo Slovenci tako malo. Grivčevo delo pomnožuje njihovo skromno vrsto. Naj bi prišla v knjižnico vsakega našega razumnika in mu pomagala prodirati v življenjski pomen cerkve za posameznika in vso človeško družbo. Držič.

Svetega Hijeronima izbrana pisma. Drugi del. Poslovenil, uvod in opombe napisal dr. Franc Ksaver Lukman. V Ljubljani 1941-XIX. Založila Ljudska knjigarna v Ljubljani. Str. 292. (Cerkvenih očetov izbrana dela. Izdaja Bogoslovna akademija v Ljubljani. Izdajanje vodi profesor dr. F. K. Lukman. — Po časovni zaporednosti 4. zvezek.)

V drugem delu Izbranih pisem sv. Hijeronima je dr. Lukman name-raval izdati 15 pisem, a, kakor pravi v uvodni opombi, se mu je ob zadnjem pregledu rokopisa zdelo primerno dodati dve pismi. Tako obsega ta del 17 pisem velikega cerkvenega učenika, oba zvezka skupaj pa 44.

Uvod (1—47) v prvem delu obravnava korespondenco sv. Hijeronima s sv. Avguštinom, v drugem pa ima pripombe k posameznim prevedenim pismom. Ta uvod je lepa, tehtna znanstvena razprava, ki ne zbere samo rezultate drugih znanstvenikov, marveč marsikatero sodbo ali mnenje popravi ali pa jo bolj utemelji. O korespondenci med Hijeronimom in Avguštinom ter njunem neprijetnem sporu sodi na koncu: »Pisma obeh izrednih mož nam podajajo verno podobo njunih duševnih svojstev. Ni čudno, da sta si dva tako različna značaja prišla navzkriž; je pa dokaz njune moralne veličine, da sta se tako dolgo iskala, dokler se nista za zmeraj našla (str. 34). Temu doda še Möhlerjeve besede: Tudi veliki možje utegnejo spor začeti, toda samo veliki ga bodo tako končali; prvo jim je skupno s komer koli, drugo pa je lastno samo njim.

Tudi pisma v tem zvezku so po namenu in vsebini različna. V 77. pismu, ki ga H. pošilja svojemu prijatelju Oceanu, razpravlja o življenju in smrti rimske plemenitašnje Fabiole, ki je odslovlila prvega moža, velikega razuzdanca, se proti cerkvenim postavam z drugim poročila, po smrti drugega moža pa spoznala svoj greh in ga z javno pokoro oprala. Vse svoje premoženje je raztepla in razprodala in izkupiček obrnila za podpiranje ubožcev (55). Ustanovila je bolnišnico v rimskem pristanišču in sama je z junaško ljubeznijo stregla najbolj bednim bolnikom, pri tem pa z veliko gorečnostjo in ukaželjnostjo hrepenela po božjem pismu (57). Hijeronim je to plemenito ženo poznal, ker je obiskala tudi svete kraje in je celo želela tam ostati, a zaradi gibanj različnih hunskih krdel od severovzhoda je odšla nazaj v Rim. Lepo sklepa Hijeronim to spominsko pismo: Njo, ki je padla med razbojnike, je Kristus prinesel nazaj na svojih ramah... Komur se več odpusti, bolj ljubi (63). Tolažilno je tudi 79. pismo Salvini, vdovi po Nebridiju, sinu Hijeronimovega prijatelja. V prvem delu hvali čednosti umrlega moža, vernost, pobožnost, čistost, dobrodelnost. »Ko je bil vojak, mu ni škodoval častniški plašč ne orožni prepas ne krdela uradnih slug, ker je v svetni obleki drugemu služil. Prav tako pa drugim ne koristi raskav plašč, temna tunika, umazano telo in hlinjeno ubožstvo, če s svojimi deli izpodkopavajo ugled imena« (65). V drugem delu pisma pa spodbuja pisatelj Salvino, naj ostane vdova in se popolnoma posveti vzgoji svojih dveh ljubkih otrok.

»Mojstrsko delo« (40) je epitafij sv. Pavle (108. pismo). »Če bi se vsi udje mojega telesa spremenili v jezike in bi vsi členki govorili po človeško, ne bi povedal nič, kar bi bilo kreposti svete in častitljive Pavle dostojno. Bila je plemenita po rodu, pa mnogo plemenitejša po svetosti; nekaj vplivna po bogastvu, toda zdaj po Kristusovem ubožstvu odličnejša« (94). S temi besedami začenja H. opis življenja in čednosti ene svojih najzvestejših učenk še iz rimske dobe in potem predstojnice ženskih samostanov v Betlehemu. Hijeronim najprej omenja plemenitost rodu Pavle, a ne zategadelj, ker bi bilo kaj velikega za tiste, ki tako ime nosijo, marveč zato, ker je občudovanja vredno, če se z njim ne ponášajo« (97). Obširno opisuje Pavlino pot po Siriji, Palestini in Egiptu, njeno čednostno življenje, delo samostanske prednice, njeno blaženo smrt in veličasten pogreb. Vmes pripoveduje (23.—25. poglavje), kako se je ogibala »blatnih kapnic krivovercev«, kako jo je hotel neki origenistični »lisjak« zmešati z raznimi vprašanji in kako je on zavrnil, ko mu je povedala, »hudobnega gada in morečo zver«, enega izmed takih, ki »lažejo zoper Gospoda in svoj gobec visoko nosijo« (130). Na koncu tega epitafija je dodal tudi napis na njenem grobu in na vhodu v votlino, ki jih je v heksametrih sam sestavil (5 in 6 verzov). — Še eno spominsko pismo vsebuje ta zbirka, epitafij sv. Marcele, ki ga je poslal devici Principiji. Tudi Marcela je bila zvesta Hijeronimova učenka v »bibličnem krožku« v Rimu (383—385, gl. I. del 73). Zgodaj odvodela je zavrnila vse snubce in je »prva zbudila začudenje poganov, ker se je vsem zjasnilo, kaj je krščansko vdovstvo, ki ga je v vsem svojem mišljenju in vedenju kazala (215). Hijeronim hvali njeno veliko zanimanje za sv. pismo, njeno gorečnost za pravovernost v času origenističnih zmot, njen pogum, ko je Alarih s svojimi Goti razsajal po Rimu (410 l.). — V dveh pismih daje betlehemske menih navodila za vzgojo malih deklic. Posebno prvo pismo (107.) Leti, katere oče je bil poganski višji svečenik, mati pa kristjana, je skrbno sestavljeno in vsebuje mnogo pomembnih, vedno veljavnih in psihološko pravih misli za krščansko vzgojo otroka; kako naj jo nauče brati in pisati, kakšne vzgojitelje naj ji izbere, kako naj jo oblači, kakšna naj bo njena družba, kako naj se uči sv. pisma, obnemem pa tudi »mikati volno, držati preslico, jemati v naročje košarico, vrteti vretenec, s prsti vleči nit« (89). Naravni razvoj in delo naj bo posvečeno in prežeto z nadnaravnimi mislimi in čednostmi, da se otrok neprisiljeno, nekako samoumevno vzgaja v popolno kristjano. Hijeronim vabi Leto, naj hčerko, če se boji, da sama ne bo kos tej vzgojni nalogi, pošlje teti Evstohiji v Betlehem. On sam ji hoče biti učitelj in vzgojitelj. Drugo vzgojno pismo (128.) pa je Hijeronim zelo na hitro sestavil in večkrat zaide od glavnega predmeta.

V 123. pismu govori Hijeronim vdovi Agerokiji o prednosti Bogu posvečenega vdovstva, predmetu, ki ga je že večkrat s posebno vnemo obdelaval. Navdušenje za vdovski stan, ki se Bogu posveti, ga včasih zapelje nekoliko predaleč v ocenjevanju razlogov in dokazov za ta stan in proti novemu zakonu. Da bi utrdil Agerokijo v njenem sklepu, da se ne poroči znova, jo opozarja tudi na zmede, ki so takrat vladale v rimskem cesarstvu, ko so ga ogražali barbarski rodovi z vseh strani. Pri tem se razodeva tudi Hijeronimova velika ljubezen in skrb za svojo domovino, rimsko cesarstvo in posebej še za Rim.

Mlademu menihu Rustiku daje navodila za zgledno redovniško življenje (125. pismo). Odkritosrčno — ne vem, če bi danes to prenesli — govori o različnih obsodbe vrednih pojavih med menihi, kakor je že v prejšnjih bičal z njemu lastno pikrostjo razvade med kleriki in redovnicami. Zelo poudarja pravo in učenje, »da ne boš prej vojak ko novinec, prej učitelj ko učenec« (200) potrebo življenja v skupnosti in pa vodstva. O devištvu piše Demetriadi (130. pismo), ki je odklonila ženina in zaobljubila Bogu posvečeno življenje. Kakor je navdušen za »pokoro in samozatajevanje, pa je vendar modro zoper čezmerne poste. »Post ni popolna krepost, marveč šele podlaga drugim krepostim« (250).

Tudi dve polemični pismi sta v tej zbirki. 109. pismo na duhovnika Riparija iz Galije z ostrimi besedami zavrača napade Vigilantija na češčenje svetnikov in njih relikvij. V 133. pismu pa posega v borbo s pelagijanci, ki so s svojimi trditvami rušili potrebo in resničnost nadnaravnega reda. Hijeronim kaže na zvezo nove herezije s prejšnjimi, zavrača pelagijanske trditve in ugovore ter dokazuje potrebo milosti za krščansko življenje.

Na koncu zbirke se nahajajo štiri kratka pisma sv. Avguštinu, ki jih je napisal sv. Hijeronim od l. 416. Vsa pisma kažejo veliko spoštovanje in občudovanje sv. Hijeronima za sv. Avguština.

Vir dokazovanja in osvetljevanja vseh nauk in navodil je za sv. Hijeronima sv. pismo. S čudovito suverenostjo se sprehaja »po prelepih livadah sv. pisma« (168, 246). Zato njegovi spisi tudi sami po sebi vabijo k ljubezni in proučevanju sv. pisma.

Tako imamo sedaj v slovenskem prevodu lepo zbirko Hijeronimovih pisem, iz katerih bolj živo, kakor iz kakšnega življenjepisa, začutimo človeško močno in krščansko še večjo osebnost sv. Hijeronima. J. F.

Koledar Družbe sv. Mohorja za navadno leto 1942. Izdala in založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani. Natisnila Zadružna tiskarna v Ljubljani. Str. 168.

Mohorjev koledar je izšel letos kot druga edina knjiga družbe, ki je tako mogla izpolniti le tretjino danih obljub. Zato pa je Koledarju posvetila tem večjo skrb: izšel je obsežnejši kot druga leta ter v novi, preprosti in lepi opremi. Vsebina je kot vedno, po Slomškovich navodilih posvečena v glavnem narodni in verski vzgoji ljudstva. Dve poli koledarskega dela v temnomodrem tisku — preprosta in lepa poglavja za mesece je tokrat narisala Ksenija Prunkova — obsegata tudi zanimive podatke s tega področja, s priključenimi navodili in pobožnimi navadami. V lep-slovnem delu, ki je najobsežnejši in ki s podajanjem motivov iz vseh predelov naše zemlje daje osnovni glas letošnjemu koledarju (prim. »Slovenčev« koledar!), srečujemo znana imena starejših in mlajših pisateljev in pesnikov, kot so: Finžgar, Velikonja, Meško, Zorec, Kunstelj, Dular, Cene Kranjc, Cevc, Gregorin, Pogačnik, Šmit i. dr. Poučni del obsega Šolarjev članek o Slomškovi učni knjigi ob priliki stoletnice izida, dr. Lovrenčič pa nas seznanja z Manzoniem in njegovem delom, dr. Breznik načinja zakladnico rodbinskih primkov, Finžgar daje besedo delu — kot zna le on —, dalje so tu še sestavki o nafti, o našem kozolcu, o pisavi in značaju, o vaških znamenjih in kapelicah, pa še ta ali oni potrebni nasvet za dom. Verskovzgojni so odlomki papeževih govorov krščanskim zakoncem, članek o Jegliču in končno sestavek o Mohorjevi družbi in njenem zavetniku v zvezi z ljubljansko škofijo. Tako nudi Koledar dovolj lepega in dobrega čtiva, ki ga poživljajo primerne slike domačih umetnikov.

L. St.

Zapiski.

ZNANOST IN VERA.

Papež Pij XI. je ustanovil v Rimu akademijo naravoslovnih znanosti. Za članne je imenoval odlične zastopnike naravoslovnih znanosti iz raznih narodov. Sedanjí predsednik te papeške akademije je A. Gemelli, rektor katoliške univerze v Milanu. Ob začetku VI. akademskega leta, 30. nov. 1941, je papež Pij XII. imel na zbrane akademike-učenjake v navzočnosti kardinalov in diplomatskega zbora krasen, globok nagovor. Objavljamo ga tu v celoti v prevodu po besedilu v Osservatore Romano 1.—2. dec. 1941. Izpustili smo samo prvi, uvodni odstavek.

»Gospod, vsevedni Bog, Stvarnik vesoljstva in človeka«.

»K njemu se dvigata naša misel in naše srce tudi v tej dvorani znanosti; zakaj ta Bog, ki vlada vesoljstvo, tek časa ter vesele in žalostne usode narodov, je tudi Gospod, vsevedni Bog, Deus scientiarum, Dominus (1 Kr 2, 3). Po svoji neskončni modrosti je Gospodar nebes in zemlje, angelov in ljudi: v Njem, stvarniku vesoljstva, so skriti vsi zakladi modrosti in znanosti (prim. Kol. 2, 3). V Njem je neizrekljivo spoznanje samega sebe in neskončne možnosti deleženja (imitabilitá) na Njegovem življenju in Njegovi lepoti. V Njem je spoznanje porajanja in prerajanja, milosti in zveličanja; v Njem so ideje (archetipi) čudovitih plesov planetov, ki se vrtijo okrog sonca, sonc v ozvezdijh, ozvezdij v labirintu nébesa do zadnjih obal oceana vesoljstva. On je iz središča nedostopne luči svojega večnega prestola določil stvarjenje neba in zemlje, ob Njem pa je bila kot arhitekt njegova Modrost, ki se je z veseljem igrala vsak trenutek v Njegovi navzočnosti (Preg. 8, 30); izpregovoril je s praga svoje večnosti z močjo svojega glasu nič in nič je bil presenečen in premagán po pojavu neba in zemlje, ko se je razlegel ta vsemogočni glas. Ex nihilo nihil fit, iz nič ne nastane nič! resnično je: po roki človeka ali kakršne si bodi stvari, ne velja pa za glas Boga: Ipse dixit et facta sunt. On je rekel in zgodilo se je (Ps 32, 9). In kakor sta bila ustvarjena nebo in zemlja, in je zemlja bila pusta in prazna, in Duh božji je plaval nad vodami (Gen 1, 1-2); tako je bil ustvarjen človek iz gline zemlje in Bog mu je vdihnil v obraz dih življenja in človek je postal živa oseba (Gen 2, 7). To je makrokozmos, vesoljstvo svetov nasproti mikrokozmosu, človeku (S Th 1 p. q 91 a. 1); majhni človek,

neznatni svet duha, ki obdaja in pokriva kot svetel obok vesoljstvo, po snovni masi neizmerno, a manjše od človeka, ker nima duha.

Bog, učitelj človeka.

Tisti dan, ko je Bog oblikoval človeka in mu ovenčal čelo s sijajem svoje podobnosti in sličnosti, s tem, da ga je postavil za gospodarja nad vsemi živalmi morja, zraka in zemlje (Gen 1, 26), tisti dan je Gospod, vsevedni Bog, postal njegov učitelj. Naučil ga je poljedelstva, obdelovati in varovati rajski vrt, kamor ga je postavil (Gen 2, 15), pripeljal je k njemu vse živali polja in vse ptice izpod neba, da bi jim dal imena. In on je dal vsaki živali resnično in primerno ime (Gen 2, 19-20). Toda kljub temu, da je bil človek obdan od te množice bitij, ki so mu bila podrejena, se je čutil žalostno samega in je zastoj iskal obraz, ki bi mu bil podoben in bi odseval ono podobnost božjo, ki blesti iz očesa vsakega Adamovega sina. Samo od človeka je mogel priti drugi človek, ki bi ga klical za očeta in roditelja. In pomoč, ki jo je Bog dal prvemu človeku, pride le od njega ter je telo iz njegovega telesa, ustvarjena za tovarišico, ki ima ime od moža, ker je iz njega ustvarjena (Gen 2, 23). Na vrhu vrste živih bitij je človek, ki ima duhovno dušo in je bil od Boga postavljen za gospodarja nad kraljestvom živali. Mnogoštevilna raziskovanja paleontologije, biologije in morfologije o drugih problemih, ki zadevajo izvor človeka, niso do sedaj prinesla nobenih pozitivno jasnih in izvestnih rezultatov. Zato ne preostane drugo, kakor da prepustimo bodočnosti odgovor na vprašanje, ali bo nekega dne znanost s pomočjo luči in vodstva razodetja, mogla dati gotove in končne zaključke o tako važni stvari.

Veličina človeka.

Ne čudite se, če pred vami, ki ste s tolikšno bistroumnostjo preučevali, preiskovali, secirali in primerjali možgane ljudi in brezumnih živali, poveličujemo človeka, ki dviga čelo, ožarjeno po tisti razumnosti, ki je dediščina samo človeškega rodu. Prava znanost ne ponižuje človeka v njegovem izvoru, marveč ga dviga in povišuje, ker vidi, srečuje in občuduje v vsakem članu velike človeške družine bolj ali manj vtisnjeno sled podedbe božje.

Človek je velik. Napredek, ki ga ustvarja in pospešuje v fizikalnih, prioro-

doslovnih, matematičnih, tehničnih znanostih, stremeč po vedno boljših, obsežnejših in bolj izvestnih izsledkih, kaj je drugega, kakor učinek gospodstva, ki ga še izvršuje — čeprav omejeno in težavno — nad nižjo naravo? In kdaj je tako kakor danes človeški um iskal, proučeval, raziskoval, prodiral v naravo, da bi spoznal njene sile in oblike in jih obvladal, udinjal za svoje orodje in se jih posluževal s svojo razumnostjo?

Človek je velik, in je bil še večji na svojem začetku. Če je padel z višine svoje prvotne veličine, ko se je uprl Stvarniku in šel kot begajoč izgnanec iz rajskega vrta ter s potom svojega obraza močil kruh, ki mu ga je zemlja dajala med bridkosti in trnjem (Gen 3, 18-19), čeprav so mu nebo in sonce, mraz in vročina, pribežališča in gozdovi, premnože druge navade in stiske, neugodnosti krajev in pogoji življenja ponižali obraz in lik; če je ostanek gospodstva nad živalmi le še slaboten spomin njegove moči in majhen odlomek njegovega prestola; tudi v svojem padcu vstaja in postaja velik zaradi božje podobe, ki jo ima po svojem duhu. Zaradi tega je Bog imel toliko veselje nad človeškim bitjem, zanjim delom svoje stvarniške roke, da ga ni nehal ljubiti, ga ni zapustil in, da bi ga zopet dvignil, je postal sličan ljudem in bil po vnanjosti kakor človek, imel sočutje z našimi slabostmi, enako skušan v vsem razen v grehu (Fil 2, 7; Hebr 4, 15).

Človek, raziskovalec vesoljstva in njegove pridobitve.

Dva darova dvigata človeka zelo visoko med svetom nebeskih duhov in svetom teles ter ga delata velikega tudi po padcu: razum, ki njeja oko blodi po ustvarjenem vesoljstvu, prestopi nebo in želi zreti Boga; volja, obdarovana s svobodo, služabnica in gospodarica razuma, ki nas napravlja v različni meri gospodarje naše misli in našega dela pred nami, pred drugimi in pred Bogom. Ali nista ta dva dve veliki peroti, ki nas dvigata k nebesu, o raziskovalci nebesnega oboka, in nas v nočni temi prebujata, da štejemo sonca in zvezde, merimo njih gibanje, sprašujemo po njihovih barvah, da odkrivamo njih beg, njih srečanja in njih sunke. Resnično se dvigujete v velikanske višine. Z razsežnim pogledom vaših daljnogledov štejete zvezde in ločite njih spektre, zasledujete vrtnice in bleske zvezdnih megel in jim dajete imena; a morate se prikloniti pred znanostjo Boga, ki bolje kakor vi določi število zvezd in vse kliče z njih imenom, numerat multitudine

stellarum et omnibus eis nomina vocat (Ps 146, 4). Kristalno nebo je izginito. Genija Keplerja in Newtona sta našla v nebesnih telesih zemeljsko mehaniko; vi ste v plamenih in lučih teh krožečih svetov odkrili prvine, kakor jih ima naša zemlja; tesno ste povezali nebo in zemljo in raztegnili gospodarstvo fizike, ki je že obogatela v svojih izkustvenih, teoretičnih, primerjenih (applicata) in matematičnih metodah s tolikimi drugimi znanostmi, kolikor so jih človeški um, preiskovanje, podjetnost in združitev človeških drznih naporov pomnožili in pripeljali do zmag atomske in nuklearne fizike.

Od neskončno velikega do neskončno majhnega.

V globini nebesa preiskujete v »astro-nomskih nočeh«¹ supergalakteje ali skupine, nebularne kope, ki — po pripombi enega izmed vas, odlični akademiki — sestavljajo najčudovitejši pojav, ki ga odkrivajo opazovanja in ki njegova neizmerna grandioznost presega resnično vsak um in domišljijo (Armellini, Trattato di astronomia siderale, Bologna 1936 vol. III p. 318); velikanske družine, vsaka izmed teh sestavljena iz tisočerihih »galaktej«² (rinskih cest). Vsaka izmed teh pa je zopet velikanski astralni sistem, ki ima premer mnogo tisoč svetlobnih let in ima v sebi mnogo milijonov sonc. In na tem polju mnogo pričakujete od skorajšnje postavitve velikega reflektorja s premerom 5 metrov, ki bo na gori Palomar v Kaliforniji. Upate, da se bo z njegovo pomočjo mogla razširiti sfera raziskovanja vesoljstva do tisoč milijonov svetlobnih let.

A od teh neskončno velikih svetov greste k raziskovanju neskončno majhnega sveta. Kdo bi si mogel predstavljati pred nekako sto leti, kakšne uganke se nahajajo v takem neznatnem delcu, kakor je kemični atom, na prostoru desetmilijonskega dela milimetra. Takrat so imeli atom za silno majhno homogeno kroglico. Najnovejša fizika vidi v njem mikrokozmos v pravem pomenu besede, v katerem se skrivajo tako globoke skrivnosti, da je raziskovanje kljub najbolj natančnim drobnim poskusom in uporabi najmodernejših matematičnih instrumentov danes šele na začetku svojih dožnanj v spoznanju strukture atoma in osnovnih zakonov, ki njegove energije in gibanje vodijo. Tako se v sedanosti bolj ko kdaj jasno razodeva neprestano spreminjanje in preoblikovanje vseh snovnih stvari prav do kemičnega atoma, ki je veljal dolgo časa za nespremenljivega in nemišljivega. Eden sam je nespremenljiv in več en. »Ona (nebesa) bo-

do prešla, ti pa ostaneš: in vsa se bodo postarala kakor oblačilo. In kakor obleko jih boš premenil in premenjena bodo: ti pa si vedno isti in tvoja leta ne bodo nikdar minula» (Ps 101, 27, 28). — Na tak način vi iščete na neizmernih poljih izkustva zakone materije in pojavov, ki tvorijo enoto, raznoličnost in lepoto vesoljstva.

Red v vesoljstvu razodeva božjo roko.

Ali je morebiti vesoljstvo pred vami nemo? Ali vam nima ničesar povedati, da bi zadovoljilo globoko težnjo vašega uma po veličastni sintezi znanosti? Po sintezi, ki ustreza redu ustvarjenih bitij. Najbolj je v vesoljstvu vredno razmišljati o ureditvi, ki celotni red razločuje in zedinjuje, prepleta in veže v raznih delih in raznih naravah, ki se sovražijo in ljubijo, odbijajo in objemajo, bežijo druga pred drugo in se iščejo, se spajajo in razdružujejo, izginjajo druga v drugi in se zopet prikazujejo, se sklepajo, da bi iztrgale nebu blisk in grom in oblake, kar v današnjih dneh tako strašno razburja zemljo in nebo in morja. Čudovito spoznavate v aparatih anorganske in organske kemije, služabnic industrije in medicine, kako vsaka izmed teh narav in elementov deluje po različnem gonu lastnega nagnjenja in je odvisna od nekega počela, ne da bi vedela zanj, in teži k nekemu smotru, ne da bi ga namerno hotela, na tak način, da se snovni svet brez duše, ki bi ga oblikovala in oživiljala, in brez razumnosti, ki bi ga vladala in vodila, vendar giblje po nekem umu, kakor bi živel, ter dela po načrtu, kakor bi imel razum. Kaj je to drugega, kakor najjasnejši dokaz, da ima svet v sebi roko onega učitelja, samo v sebi nevidnega, a očitnega v delovanju, vsevednega Boga, urejevalca vesoljstva po najvišji umetnosti (Bartoli, Delle grandezze di Cristo 2). Vi iščete zakone, ki vladajo v sintezi narave in ustvarjenega sveta; iščete razloga za te zakone, ker nemo strmite pred gibanji narave, ki se v vaših rokah in vaših sponah giblje in bori, včasih grozi z neukrotljivo silo, ki ne prihaja od vas.

Razum, volja in dejavnost človeka z vsemi njegovimi stroji in orodji ne more motiti reda narave; more ga razkrivati, kakor vi, zdravniki in kirurgi z vašim anatomskim nožem razkrivate srce in možgane, mišice in žile, najbolj skrite tajnosti, ki kažejo v človeškem telesu pota življenja in smrti in po katerih morete pospeševati življenje ter odganjati smrt. Dvignimo, odlični akademiki, misel k učitelju vseh znanosti, učitelju, ki se svoje modrosti ni naučil od drugih, marveč ki je lastna Njemu, stvarniku mate-

rije, ki jo je izročil, da jo človeški um motri in preučuje, Ali je morda nasprotje med raziskovanjem fizične narave in človeškim razumom? med znanostmi (naravoslovjem) in filozofijo? Gotovo je boj med znanostmi, ki v redu narave ne vidi roke božje, in ono filozofijo, ki v naravnih zakonih prizna uredbo božjega uma, ki vlada in vodi vesoljstvo. Ali naj bo morebiti filozofija idejni sen, ki pomeša Boga in naravo, ki z vsečnostjo opazuje vizije in iluzije idolov fantazije? Ali ni marveč filozofija znanost, ki stoji trdno v realnosti stvari, ki jih vidimo, se jih dotikamo, znanost, ki hoče iskati najgloblje in zadnje vzroke narave in vesoljstva? Ali se ne začne naše spoznanje od čutov? Odkod prihajajo zakoni? Opazujte družabno življenje. Ali ni med vsemi članj ene družine nekega reda in vsi so podrejeni družinskemu očetu? Ali niso družinski poglavar in drugi soobčani, so-meščani v nekem vzajemnem redu nasproti predstojniku občine, in ta zopet skupaj z drugimi nasproti kralju ali poglavarju države? Vesoljstvo — tako je sodil po Homeru (Iliad. II. 204) veliki filozof iz Stagire — noče imeti slabe vlade: ni dobro zapovedovanje mnogih; eden naj bo zapovedovalec: *ὅχι ἀγαθὸν πολυκαρῶνι, εἰς κοίρανος ἕστω, εἰς βασιλεὺς* (Aristotel. *Metaphysicorum* I. XI. c. X. in fin.).

Bog edini vladar in zakonodajavec vesoljstva. Red v množstvu in raznovrstnosti ustvarjenih reči.

Bog je edini vladar in zakonodajavec vesoljstva. On je Sonce, ki v neskončnem sijaju svoje luči razliva in množi svoje žarke, podobe Njega, na vsa področja stvarstva; a nobena podoba ne more biti njemu enaka. Tako tudi človek kopiči na različne načine besede, kadar ne najde besede, ki bi sama izrazila zadostno misel njegovega uma. Tako imamo v množstvu stvari različnost narav in različno božjo sled, kakor se pač bolj ali manj približujejo Bogu po podobnosti biti, ki jim je lastna. Ali niste morebiti vi, ki tako natančno preiskujete naravo stvari, našli, da je njihova raznoličnost razporejena v različne stopnje. Od geoloških plasti, od rudnin, od neživih teles stopate k rastlinam, od rastlin k brezumnim živalim, od brezumnih živali k človeku. Ali ne zahteva morda raznoličnost stvari, da niso vse enake, marveč da v njih odseva red po stopnjah. V tem redu in teh stopnjah vidimo, da bivajo druga poleg druge narave in oblike, ki so različne po popolnosti in moči, po dejavnosti in smotru, po reakciji in sestavi, po substanci in lastnosti, od koder vro svojstva, dejavnost in različni vplivi

z medsebojnimi vtisi in različnimi učinki, ki imajo svoj razlog v različnosti, ki jo je vtisnil Stvarnik v naravo stvari, določenih in usmerjenih k posebnemu smotru in posebni dejavnosti (prim. Contra Gent. I. III. c. 97). V tej naravni nujnosti, ki je v stvareh in jo je vtisnil vanje Bog, ki vse vodi k cilju, kakor lokostrelec usmerja puščico k določenemu znamenju, obstoja naravni zakon teles, zakon, ki je utelešen v njihovi naravi sami. (S. Th. I p. q 103 a 1 ad 3). Kakor človek s svojim poveljem vtisne drugemu, sebi podrejenemu človeku notranje počelo delovanja, prav tako Bog vsej naravi vtisne počela njenih svojiskih dejanj (S. Th. I a 2 ae q 93 a 5). Na tak način je najvišji činitelj v vesoljstvu, Bog in Učitelj znanosti, vsem stvarjem »dal postavbo, ki ne bo prešla« (Ps 148, 6).

Če torej kdo vpraša — tako nas mojstrsko uči veliki akvinski učenik — po vzroku nekega naravnega učinka, moremo odgovoriti tako, da označimo bližnji vzrok, ki je naravno svojstvo stvari, kljub temu da vse pripisujemo božji volji, ki je prvi vzrok in modri urejevalec vse narave. Tako tisti, ki na vprašanje, zakaj ogenj greje, odgovori, da zato, ker Bog tako hoče, pravilno odgovori, ako hoče, označiti prvi vzrok, slabo pa, če hoče s tem izključiti vse druge vzroke. (Contra Gent. t. III. c. 97 in fin.)

Vsi ljudje so bratje v božji šoli.

Tudi v nas, ki smo prav tako stvari božje, je prvi vzrok vtisnil zakon, vzvišeno človeku čisto svojsko nagnjenje za neposrednim spoznanjem Stvarnika; hrepenenje, »ki je gibanje duha in nikdar ne počije, dokler se stvar, ki ljubi jo, v veselju z njo ne zlije« (Purg. XVIII. 32-33). Če naše telo izvira iz prahu in se povrne v prah, je pa neumrljiv naš duh, ki prihaja od Boga in hrepeni priti k Bogu po stopnicah spoznanja tega sveta, ki ne more popolnoma umiriti neizmernega hrepenenja po resnici, ki nas vznemirja. Šola Boga, učitelja vse znanosti, je ta svet, če njegova podoba premine, ostane samo sami pred obličjem Učitelja. Pri poginimo se pred njegovo modrostjo, ki je nedosežna v svojih skrivnostih in sklepu, da je dala človeštvu za bivališče to zemljo, tako polno čudovitih reči in obdano od milijonov še bolj bleščečih in neizmernih čudes; Stvarnik je na dan, ko jih je izvršil, videl, da so bila dobra (Gen 1, 31). Vi sami ne dvomite o tem, saj v meri razumevate kvantiteto, način in stopnjo popolnosti; v številu raznoličnost in lepoto različnih stopenj, v teži različna nagnjenja k svojiskim smotrom in dejanjem; vi ljubite in temeljito pospešujete

znanost. Ali ni tudi vaša znanost bleščeč odsev božje znanosti, ki je skrita v osrčju stvari, govori in se razodeva iz njih. In vendar se more v rokah ljudi znanost spremeniti v dvorezni nož, ki zdravi ali ubija. Le pogledite na okrvavljena polja in morja, pa povejte, ali je dobrotljivi in vsevedni Bog zato ustvaril človeka, ki je Njemu podoben, ga rešil njegove krivde in prenovil z nebeškimi darovi, mu deroval tako bister razum in toplo srce, da bo brata imel za sovražnika. V božji šoli smo vsi bratje, bratje v gledanju, preučevanju in rabi narave, bratje v življenju in smrti. O da bi pred jaslicami božjega otroka, ki molče ljubi, vodi in sodi človeštvo, ki se uničuje, vsi ljudje postali zopet bratje tudi v ljubezni in slogi, v zmagi dobrega nad zlom, v pravičnosti in miru!«
Prev. J. F.

NARAVOSLOVJE IN VERA.

Tak je naslov predavanja, ki ga je imel nemškemu Protestantiskemu društvu dr. Max Hartmann, vodja zavoda Kaiser-Wilhelm-Institut für Biologie v Dahlemu in častni profesor berlinske univerze. Predavanje je izšlo v posebni brošuri (Naturwissenschaft und Religion, Jena, 1940). V uvodu spominja na stanje v drugi polovici 19. stoletja. Takrat je vladalo med vero in znanostjo zelo hladno, često naravnost sovražno razmerje. Materialisti, kakor Vogt in Büchner, monist Haeckel in energist Ostwald so izrabljali vedo za borbo proti veri, branilci krščanstva pa so tudi često prekoračili svoje področje in obenem z napačnimi nazori zavračali resnične znanstvene izsledke. Kmalu pa se je odnos znanstvenikov do religije začel boljšati, zlasti naglo po svetovni vojni. »Pozitivno stališče do religije in vere v Boga postaja vedno izrazitejše in vedno bolj raste število naravoslovcev, ki tudi javno na tak ali drugačen način in oprti na različne razloge izpovedujejo religijo in vero v Boga (4).« Toda usodna zmeta, da sta filozofija in znanost po svoji naravi sovražni veri, se je medtem tako razširila, za to so že poskrbela brezbožniška gibanja, da je vedno znova treba ugotoviti, kako podatki sodobne znanosti ne samo, da niso v nasprotju z vero, ampak naravnost vodijo k njej.

Avtor opozarja najprej na nauk o spoznavanju, ki ga v tej zvezi malokdo imenuje. Po Kantu, ki je govorniku zelo pri srcu, ima naše znanje dva vrelca: zunanje, čutno izkustvo in notranje, apriorne zakonitosti ali kategorije. Matematika n. pr. je skoro izključno apriorna veda, ki se ravna samo po zakonih našega mišljenja. Toda glej, ko znanstvenik na-

obrača matematične izsledke na zunanje izkustvo, presenečen ugotovi, »da so zakoni ali načela naravnih dogajanj isti kakor zakoni računajočega razuma« (8). Ali ne dokazuje to dejstvo, da je tudi narava proizvod razuma? »Istovetnost apriornih zakonitosti duha, ki so v nas, in zakonov, ki so v predmetih samih, to vnaprej določeno skladje med našim mišljenjem in tistim delom narave, ki je človeškemu razumu dostopen, skladje, ki ob njem mislec vedno znova zastrmi, nas sili k religioznemu spoštovanju in k veri v enega vsemočnega urejevalca, ki stoji za vso to smotrno urejeno naravo (10).«

Toda narava nam ni vsa dostopna, vsepovsod srečujemo nedoumljivosti v njej; pa tudi zakone mišljenja najdemo v sebi kot nujne in neizpremenljive, ne da bi vedeli za njihov zadnji zakaj in kako. V obeh smereh zasluti naša misel v ozadju kot dokončni temelj nekaj nedoumljivega, metafizičnega, »čisto drugačnega«, absolutnega — Boga.

Splošno skladje med naravo in umskimi zakoni potrjujejo še lepše in v podrobnostih posamezna znanstvena področja. Biologija in fizika odkrivata čudovite zakonitosti, ki so popolnoma v skladu z vero v Boga, še več, ki jo naravnost zahtevajo. Takšno je n. pr. fizikalno načelo »najmanjšega napora«. Znanstvenik ima občutek, kakor da vsa dogajanja v naravi vodi razum, ki je podoben našemu in ki skuša opraviti čim večje delo s čim manjšim trudom. »Tako si svetlobni žarek, ki prihaja s kake zvezde v opazovalčevo oko na zemlji in ki opiše zaradi različnih lomljenj v različnih svetlobnih plasteh več zamotanih krivin, izbere izmed vseh možnih poti, ki vodijo od zvezde v opazovalčevo oko, vedno prav tisto, za katero rabi najmanj časa, upoštevač različno hitrost, ki jo dopuščajo različne svetlobne plasti (14).« Načelo najmanjšega napora se pri preračunavanju poti mora ozirati ne le na izhodišče, ampak tudi na konec poti, tako da »vnaša naravnost smotnostni vidik v naravne zakonitosti«. Zato je treba zaključiti s Planckom: »Nič nas torej ne ovira, spoznavni gon po enotnem svetovnem nazoru pa naravnost zahteva, da istovestimo obe, povsod delujoči pa vendar skrivnostni sili, svetovni red naravoslovnih znanosti, in Boga, ki ga oznanja religija (15).« Načrtnost in smotnost v naravi, skladnost med mišljenjem in bitjem ter vse nedoumljivo in metafizično, ki služi spoznanju za podlago, »vse to se prikazuje razmišljujočemu naravoslovcu kot veličastno božje razodetje v naravi«.

Ali ne priča tudi sodobni indeterminizem v fiziki v istem smislu? Iz Heisenbergovih enačb sledi, da najmanjšim

snovnim delcem ni mogoče obenem točno določiti mesta in hitrosti. Čim natančnejši naj so eni podatki, tem nedoločnejši bodo drugi. Dogajanja med zadnjimi delci snovi so sploh nepreračunljiva. Noben zakon ne pove, zakaj in kateri foton bo prodril v kovino, kateri se bo kot val odbil. Edino statistični zakoni, ki upoštevajo velikansko število slučajev, morejo kolikor toliko izraziti te pojave. Posamezni delci pa so v očeh sedanje fizike tako nepreračunljivi, kakor da si svobodno izbirajo svoj položaj v naslednjem trenutku. Nekateri usporejajo to nedoločeno stanje snovi s svobodno voljo človeške osebe, ki je bila doslej fizikom tako pogosto v spodrtiko, drugi pa se sklicujejo nanj, da zavarujejo možnost čudežev, ki jo je prejšnji determinizem rad zanikal. Avtor opozarja, da so taka pretirana posploševanja, ki so tokrat sicer za religijo ugodna, prav tako napačna, kakor so bila v prejšnjem stoletju pretiravanja materialistov. Če ostane za znanost marsikaj nedoumljivega in nedoločene, še iz tega ni dovoljeno sklepati, da so dotični pojavi tudi sami na sebi nedoločeni.

Svobodna volja pa tudi ne rabi takih dokazov. Moralni zakon v človeku je prav takó razvidno dejstvo, kakor zakoni mišljenja in izkustvena realnost. Nравnost pa ni brez svobode. Iz tega sledi, da je tudi svoboda dejstvo. To dejstvo pa ni prav nič v nasprotju z determinacijo v naravi, ampak jo naravnost podstavlja. Kako pa naj vršim moralna dejanja, ako se ne morem zanesti, da bodo sredstva, ki se jih poslužujem, imela v istih okoliščinah iste učinke?

Kakor je smotrna zakonitost v naravi nekaj čudovitega, tako je še čudovitejše, da se v človeku, ki je ves vgreznjen v zemljo, nahaja tako vzvišen moralni zakon. »In kakor kaže naravni zakon na zakonodavca v ozadju, tako moralni zakon na moralnega zakonodavca (22).« Moralni zakon je božje razodetje v nas.

Najčisteje pa se je Bog razodel v zgodovini v osebi Jezusa iz Nazareta. Vendar se človeku, ki misli, vzbujajo vprašanja, kako se Bog ljubezni, ki ga je označeval Jezus, strinja z Bogom, ki se z neizprosno zakonitostjo razodeva v naravi, in ki včasih tako brez milosti uničuje tudi človeška življenja. Avtor se v odgovoru na to vprašanje sklicuje na izvajanja, ki jih je objavila njegova žena. Pomislimo malo, kakšno bi bilo vesoljstvo, kjer bi Bog neprestano nam na ljubo izpreminjal zakone! V takem brezzakonitem in nerazumljivem svetu bi bil človek neobgljena igračka brez lastnega delovanja in vpliva na okolico. »Če torej stopajo za nas čudeži v ozadje, to ne po-

meni, da po našem mišljenju Bog morda ni vsemočen in da ne more storiti čudeža, marveč le, da smo spoznali, kako bi neprestano čudežno poseganje v naravo bilo za človeka največja nesreča, ker bi nas nujno ponižalo na stopnjo lutk, ki žde v temini, saj bi o samostojnem mišljenju in delovanju po lastnem preudarku ne moglo biti niti govora (23-4).

Zato zaključuje avtor svoje predavanja z jasno izvestnostjo, »da je kljub navideznim nasprotjem pričevanja Jezusa iz Nazareta resnično in da je vsemočni Bog zakonov obenem tudi Bog Ljubezni« (26).
J. F.

NOVE ITALIJSKE ZNANSTVENE PUBLIKACIJE V LJUBLJANSKI UNIVERZITETNI BIBLIOTEKI

Odkar je ustanovljena Ljubljanska pokrajina, je prejela naša UB dragocena knjižna darila od več italijanskih univerz, akademij, zavodov, znanstvenih društev, ministrstev in posameznikov. Publikacije večinoma administrativnega značaja (le-topisi itd.) tukaj samo omenjamo, hočemo pa opozoriti na dela znanstvenega značaja (pri večjih serijah smo dodali letnice), oz. na panoge, ki so posebno zastopane.

Arhivarja bodo zanimala dela, katera so poslali drž. arhivi v Neaplju (Monumenta Regii Neapolitani Archivi, 1845—1861), v Palermu (Gli Archivi e le Biblioteche di Spagna in rapporto alla Storia d'Italia in generale e di Sicilia in particolare, 1884—1897, in I Diplomi greci ed arabi di Sicilia pubbl. da Salvatore Cusa, 1868, 1882), in v Rimu (Notizie degli Archivi di Stato, 1941), bibliotekarja pa novo bibliografsko delo Il Libro Italiano nel Mondo (1940, 1941), Bibliografia Italiana in Periodici Italiani, izdani od Narodnega odbora za študije v Rimu, ter publikacije Zavoda za patologijo knjige v Rimu.

Za filologijo so posebno dragocene publikacije Furlanskega filologičnega društva v Vidmu, njegov Bolletino (1920 do 1941), Ce fastu? (1925—1941), Il Strolcio Furlan (1920—1941) in druga samostojna dela, ter posebni odtisi orientalista G. Furlanija v Firenci. Zgodovina je bogato zastopana s publikacijami Akademije degli Intronati v Sieni, Bullettino Senese di Storia Patria (1930—1941) in z Atti e Memorie della R. Deputazione di Storia Patria per le provincie di Romagna, zdaj per l'Emilia e la Romagna (1882—1940) v Bologni, katerim je treba dodati Documenti e Studi (1—5) in Monumenti Istorici iste izdajateljice. Medi-cejsko dobo obravnava več del iz daru

Visokega komisarja Ljubljanske pokrajine.

Filozofijo predstavljajo predvsem publikacije Univerze del Sacro Cuore v Milanu, Rivista di filosofia neo-scolastica, Saggi e Ricerche, Orbis Romanus itd., in publikacije Sole za filozofijo na Univerzi v Rimu. Za astronomijo so na razpolago publikacije astronomskih observatorijev v Collurania-Teramo in v Trstu, astrofizičnega observatorija v Catanii in Italijanskega astronomskega društva v Milanu.

Pravo, tako v sodobni obliki kakor v zgodovini, je zastopano v lepih monografijah Juridičnega zavoda Univerze v Turinu, Memorie dell'Istituto Giuridico (1928—1940), in v publikacijah Zavoda za filozofijo prava Univerze v Rimu. Sem spadajo tudi statistične in demografske izdaje Univerze v Rimu in publikacije o socialni zakonodaji Narodnega patronata za socialno pomoč v Rimu.

Za naravoslovje imamo publikacije Zoološkega muzeja Univerze v Neaplju (1921—1940) in številne posebne odtise interne in kirurški Klinike, Zavodov za mineralogijo in petrografijo, za geologijo in za splošno agronomijo Univerze v Turinu. Poljedelstvo je zastopano po Analih Pokrajinskega agrarnega društva v Bologni (1900—1940) in po Analih Fakultete za agrikulturno Univerze v Pizi.

Tehniko predstavljajo publikacije Elektrotehničnega zavoda v Turinu, Italijanskega elektrotehničnega društva v Milanu, Politehniko v Milanu in Eronavtične založbe v Rimu. Sem je treba tudi prištevati Anale Višjega mornariškega zavoda v Neaplju (1932—1939), mornariške univerze.

Tako duhovne kakor naravoslovne vede in umetnosti so obravnavane v publikacijah Akademije znanosti in umetnosti v Modeni, Beneškega zavoda za znanosti in umetnosti v Benetkah in Kraljevskega društva v Neaplju. Studi Sassaesi Univerze v Sassari (1901—1941) obsegajo naravoslovno in juridično sekcijo, Liburska akademija umetnosti v Genovi izdaja umetnostnozgodovinske študije, Akademija konservatorija v Firenci pa glasbene študije. Od velike zbirke L'Opera del Genio Italiano all'Estero, izdane v Rimu, je doslej izšlo največ monografij 1. serije, ki obravnava umetnike.

Končno omenjamo še Zbrane spise G. Mazzinija v drž. izdaji (ok. 100 zv.). Ponavljamo pa, da smo se omejili na obširnejše serije in prepuštili posamezna dela celokupnemu seznamu.

Dr. M. Pivec-Stelè.

V oceno smo prejeli:

Koledar Družbe sv. Mohorja za navadno leto 1942—XX-XXI. Izdala in založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani.

Narte Velikonja, **Pod drobnogledom**. Ljubljana. Naklada pri »Novi založbi«.

Narte Velikonja, **Zbiralna leča**. Ljubljana. Naklada pri »Novi založbi«.

Svetega Hijeronima Izbrana pisma. Drugi del. Poslovenil, uvod in opombe napisal dr. Franc Ksaver Lukman. V Ljubljani 1941-XIX. Založila Ljudska knjigarna v Ljubljani. (Cerkvenih očetov izbrana dela. Izdaja Bogoslovna akademija v Ljubljani. Po časovni zaporednosti 4. zvezek.)

K. H. Waggenerl-Fr. Kunstelj, **Leto Gospodovo**. Roman. (»Naša knjiga« 8) 1941. Založba »Naša knjiga«, Ljudska knjigarna v Ljubljani.

Maria Castellani, **Italijanska žena**. Società Editrice di Novissima. Roma. — A. XIX.

Mario Missiroli, **Mussolinijeva verska politika**. 1941-XIX.

Sac. Dott. Alfonso Čuk, **La Chiesa Russa e il culto del Sacro Cuore**. Tesi di laurea, presentata alla Facoltà teologica della Pontificia Università Gregoriana. Gorizia 1941-XX.

Architectura perennis. Besedilo: dr. France Stelè in dr. Anton Trstenjak. Podobe: arch. Jože Plečnik. 1941—XX-XXI. Izdala Mestna občina ljubljanska.

Josip Stritar, **Izbor mladinskih spisov**. Priredil prof. dr. France Koblar. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani, 1941-XX. (Cvetje iz domačih in tujih logov 16.)



