

Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

dr. Aleš Ušeničnik.

Letnik VI. — Zvezek I.



V Ljubljani, 1902.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

Vsebina I. zvezka.

	Stran
Katoliški redovi pred tribunalom moderne svobodomiselnosti.	
<i>(Dr. M. Prelesnik.)</i>	1
Ustava in politiška npravnost. <i>(Dr. Janez Ev. Krek.)</i>	20
Mističen cvet s češkega Parnasa. <i>(Fr. Ks. G.)</i>	31
Stoletje pred reformacijo. <i>(I. P.)</i>	49
Reforme katolicizma. <i>(Dr. A. Ušeničnik.)</i>	63
Apologetične misli.	
XI. Izpoved modernega filozofa o moderni morali. <i>(M. P.)</i>	83
Cerkev in cerkve.	
Poskusi zedinjenja med anglikanizmom in razkolom — pa katoliška cerkev. <i>(F. Ks. G.)</i>	86
Slovstvo.	
Dr. Janez Ev. Krek: Socijalizem. <i>(Dr. J. Pavlica.)</i>	91
Razne stvari	
Stoletnica Chateaubriandove apologije. <i>(A. U.)</i>	95
Listnica.	

Naznanilo upravnistva.

Ustanovnina za „Leonovo družbo“ je vsaj 100 kron, udnina rednih članov z naročnino za „Katoliški Obzornik“ vred 10 K, udnina podpornih članov z naročnino vred 6 K, naročnina sama za „Katoliški Obzornik“ 5 K, za dijake pa 2 K.

Če se kak p. n. naročnik preseli, naj to uljudno naznani, da mu vemo kam pošiljati list.

Upravništvo „Katoliškega Obzornika“.

„Katoliški Obzornik“ izhaja po štirikrat na leto.

Velja 5 kron.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:

Dr. Aleš Ušeničnik v Ljubljani
(stolno župnišče).

Katoliški redovi

pred tribunalom moderne svobodomiselnosti.

Égalité, fraternité, liberté.
Enakost, bratstvo, svoboda!
Geslo moderno.

„Glej! tvoji sovražniki in kateri te črtijo, dvigujejo glavo. Zoper tvoje ljudstvo delajo hude naklepe in zoper tvoje svetce se posvetujejo, rekoč: Pridite in potrebimo jih izmed narodov, da se Izraelovo ime več ne bo imenovalo“ (Psal. 82, 3.). S temi svetopisemskimi besedami je začel svoje dni angelski učenik sv. Tomaž Akvinski obrambni spis „Proti napadnikom bogočastja in redovništva“.

Kakor pripoveduje rimski izdajatelj tega dela v predgovoru, sta namreč ob času francoskega kralja svetega Ludovika zašla Viljem od svete Ljubezni (de Sancto Amore) in Sigerij, pariška učitelja, za katerima je šlo dosti drugih, v to zmoto, da sta trdila, da je stan mendikantov zavržen, in sta podala papežu Klementu IV. tozadevno bogoskrunsko knjigo, v kateri sta se sklicevala na sv. pismo in veljavo svetih pisateljev, ki sta ju seve slabo razumevala in napačno tolmačila. Papež je knjigo poslal častitemu učitelju Janezu de Vercellis iz dominikanskega reda in velel, naj jo dá Tomažu Akvinskemu, v tistem času po celem svetu najglasovitejšemu učenjaku, da na njo odgovori. Pobožni oče in učenik Tomaž se je priporočil sobratom, zbranim pri generalnem kapitelju v Anagni, v molitev in je marljivo prebral imenovano knjigo, ki jo je našel polno zmot. Ko je to spoznal, je sam sestavil knjigo, ki se pričinja z besedami „Glej, tvoji sovražniki in kateri te črtijo, vzdigujejo glavo“, in sicer tako naglo, tako izborna in obširna, da se je zdelo, da je ni izdal s človeško pridnostjo, ampak da jo je prejel v duhu od Resnice, sedeče na prestolu. To knjigo, v kateri je vse pušice hudobnih do cela ugasil, je imenovani papež potrdil kot resnično katoliško, nasprotno knjigo pa kot heretično in brezbožno obsodil, nje pisatelja s soudeleženci odstavil od učiteljstva, spodil iz pariške šole in jima odvzel sleherno dostojanstvo. Omenjeni učenik pa je v Parizu vse članke imenovanega dela javno in svečano ponovil, obdelal in podkrepil.

In kaj je pisal angelski učenik v predgovoru tega svojega dela?

„Svetih mož izgon s svetá so izkušali izvesti samosilniki že v starem času: zato pravi Apostol (do Rimljanov 8. 36.), da se o njegovem času dopolnjuje oni izrek psalmov: ‚Zavoljo tebe smo celi dan morjeni; imajo nas kakor ovce odločene v zaklanje.‘ Pa tudi sedaj izkušajo napačni ljudje z zvijačnimi naklepi doseči isto posebno gledé redovnikov, ki morejo z besedo in zgledom prinašati sadov in izpovedajo popolnost, ter izkušajo navesti nekatere stvari, vsled katerih naj se njihov stan docela zatre in naredi za preveč obteženega in zaničljivega, odvzemajoč mu duhovna tolažila ter nalagajoč telesna bremena. Najprej namreč jim izkušajo odvzeti, če le moč, študij in poduk, da se na ta način ne bi mogli ustavljati nasprotnikom resnice in tudi ne najti v Pismih potolaženja duha. In to je zvijačnost Filištejcev. I. Bukve kraljev, 13. 19: ‚Filištejci so se varovali, da bi si kje Hebrejci ne naredili meča in sulice‘; kar glosa tolmači o zabranitvi slovstvenega študija. In to je najprej začel Julijan Odpadnik, kakor izpričuje cerkvena zgodovina. Drugič jih izkušajo, kolikor bi se le dalo, izključiti iz družbe dijakov, da bi na ta način življenje svetih oseb prišlo v zaničevanje. Razodenje sv. Janeza 13. 17.: ‚Da nihče ne more ne kupovati, ne prodajati, razen kdor ima znamenje ali ime zveri‘, soglasujoč namreč z njihovo zlobnostjo. Tretjič poskušajo ovirati njih propovedovanje in izpovedovanje, s čimer rodé med ljudstvom sadove. I. Tesaloničanov 2. 16.: ‚Kateri nam branijo nevernikom oznanovati, da bi bili zveličani.‘ Četrtrič jih silijo k ročnemu delu, da bi bili tako obremenjeni in bi se jim njih stan pristudil ter bi se na ta način ovirali v prej rečenih stvareh, po nasvetu Faraona, ki je dejal (II. Mojzesove bukve 1. 9.): ‚Glejte, ljudstva Izraelovih otrok je veliko, in močnejši so od nas. Dajte, zatirajmo ji zvijačno‘; in spodaj: ‚Postavil je tedaj črez nje tlačanske priganjače.‘ Glosa: ‚Faraon pomeni Zabula, ki naklada jarem najtežjega blata in opeke, namreč sužnost blata in pozemskega dela.‘ Petič sramoté in bogokletno govoré o njih popolnosti, namreč o uboštvu mendikantov. II. List sv. Petra 2. 2.: ‚Veliko jih bo posnemalo njih nečistosti, po katerih se bo pot resnice preklinjal‘; to so dobra dela, po glosi. Šestič jim, kolikor morejo, odtegujejo živež in miloščine, s čimur so se živili. V tretjem kanoničnem listu sv. Janeza 10.: ‚In kakor bi mu to ne bilo zadosti‘, glosa: ‚ker odsvetuje gostoljubnost‘, ‚on sam bratov ne sprejme‘, glosa: ‚potrebnih‘, ‚in brani tistim, ki bi jih sprejeli‘, glosa: ‚da ne izvršujejo človekoljubnosti.‘ Sedmič poskušajo prej omenjeni služabniki hudobnega duha pripraviti svete može ob dobro ime, v toliko da ne le sami pri navzočih z besedo obrekujejo svetce božje, ampak tudi pisma pošiljajo po celem svetu. Jeremija 23. 15.: ‚Od jeruzalemskih prerokov je izvirala gnusoba po vsi deželi.‘ Glosa Hieronimova: ‚To izpričalo rabimo

proti njim, ki pošiljajo v svet pisma polna laži in zvijačnosti in krivega pričanja ter skrunijo ušesa poslušavcev. Ni jim namreč zadosti, da požirajo lastno krivičnost ali da žalijo bližnje; ampak kar so enkrat začeli sovražiti, izkušajo oblatiti po vsem svetu in povsodi sejati blasfemije...¹⁾

Pred več kot šeststo leti je to pisal angelski učenik, torej v najgostejšem mraku „mračnega“ srednjega veka. Kako se godi redovnikom pa v novejši dobi, v dobi svobode? Ali kaj bolje? Še vse huje so napadani, preganjani in izganjani.

Še z vse večjo opravičenostjo lahko danes zakličemo redovništvu psalmistove besede: „Glej, tvoji sovražniki, in kateri te črtijo, vzdigujejo glavo. Zoper tvoje ljudstvo delajo hude naklepe...“ V nje ne sičejo samo ostri in zlobni jeziki obrekovavcev, na nje pada danes težje kot kdaj prej tudi železna roka prosvitljenih modernih držav in njenih vlad — docela krivično in protipravno.

Redovništvo sicer ne spada k ustavi katoliške cerkve, saj so škofje postavljeni od sv. Duha, da vladajo cerkev božjo; spada pa k njenemu notranjemu življenju, saj so njegove podlage, evangelijski sveti, del njenega verskega in nramnega nauka. Zato pa je razvitek redovništva njej pristojno pravo, katerega bi jej ne smeli kratiti državni zakoni. To kanonično avtonomnost redov je naglašal avstrijski konkordat iz leta 1855, člen 28: „Redovnike, ki so po svojih redovnih konstitucijah podložni vrhovnim generalom, imajočim rezidenco pri apostolskem sedežu, bodo vladali le ti po normi rečenih konstitucij, vendar tako, da ostane nedotaknjena avtoriteta škofov po določenih kanonov in zlasti tridentskega zbora. Torej bodo imenovani vrhovni generali svobodno občevali s podložniki v vseh stvareh, spadajočih k njihovi službi; tudi bodo svobodno vršili njih vizitacijo. Dalje bodo redovniki brez ovire izpolnjevali pravila dotičnega reda, instituta ali kongregacije in bodo po predpisih Svete Stolice pripuščali kandidate k noviciatu in k redovnemu profesu. Vse to se bode enako izpolnjevalo tudi glede na redovnice v stvareh, ki se tičejo njih.“

Kanonično avtonomnost in neodvisnost redovništva od državnih zakonov poudarja tudi vatikanski *Schema de Ecclesia*:

Dasi niso vsi poklicani v življenje po evangelijskih svetih vednega uboštva, zdržnosti in pokorščine, vendar morajo iz stalne cerkvene izjave in vaje vsi spoštljivo priznati, da je to življenje skladno z apostolskim naukom in vodi h krščanski popolnosti. Oni pa, ki jim je dano od Očeta, da Kristusa kličečega poslušajo in slede, se poleg izpolnjevanja zapovedi oklepajo tudi evangelijskih svetov v redovnih zavodih

¹⁾ Divi Thomae Aquinatis Contra impugnantes Dei cultum et religionem opusculum XVI. Editio altera Veneta, Tomus decimus nonus complectens opuscula theologica.

ne samo aktivnega, temveč tudi kontemplativnega življenja, po načinu odobrenem od cerkve, in s pomočjo božjo morejo in so dolžni dati Gospodu Bogu, kar so obljubili. Zato te pravice Cerkve in vernikov, kakor tudi z redovnimi obljubami prevzete dolžnosti temeljijo v nadnaravni božji postavi in naredbi, s katero je Kristus, večna modrost, pokazal in uredil v sveti svoji Cerkvi pot evangelijske popolnosti, in jih politične postavene morejo ni voditi ni uničiti. Cerkev zato obsoja nauk, ki pravi, da je redovna obljuba nedovoljena ali škodljiva pravemu napredku narodov in se mora zato iztrebiti, kakor obsoja tudi brezbožne nakane ljudi, ki omenjene pravice Cerkve in vernikov napadajo in delajo toliko krivico samemu Bogu in sveti katoliški veri.¹⁾

Da država ne sme žaliti avtonomije cerkvenih družb, odločno naglašala tudi papež Leon XIII. v svoji okrožnici „*Rerum novarum*“ o delavskem vprašanju z dne 15. maja 1891. Razpravljajoč o zasebnih družbah v državi pravi:

„Dasi so pa te zasebne družbe v državi in nekako tvorijo nje del, vendar nima država kar tako pravice, prepovedovati njih obstanka. Te družbe imajo svojo podlago v naravnem pravu in naravnega prava država ne more izpreminjati; obratno, njen poklic je naravno pravo spraviti v pripoznanje. Če pa vkljub temu kaka država prepoveduje snovanje takih družb, dela proti svojemu lastnemu načelu, ker ima tudi država, prav kakor zasebne družbe med državljani, svoj izvor v naravnem nagonu človekovem, ki druži ljudi med seboj.

Pač je država v marsikaterih posameznih slučajih popolnoma opravičena, da postopa proti društvom; ako na primer izpoznavajo namene, ki so očitno naperjeni proti pravici in nramnosti ali kakorkoli proti javni blaginji. Ako ima torej država pravico, zabranjevati osnovo takih društev in obstoječe razpustiti, ima na drugi strani prav strogo dolžnost, da nikdar ne sega v pravice podložnikov. Država ne sme pod pretvezo javnega varstva za javne interese nikakor storiti kaj takega, s čimer bi komu delala krivico. Zakaj državnim postavam in naredbam gre pokorščina v vesti le tedaj, če se ujemajo s pametjo in ravno zato z večno postavo božjo.

Pred očmi so nam tukaj mnogovrstne družbe, društva in duhovni redovi, ki so v prejšnjih časih pognali na cerkvenih tleh, ustanove cerkve in pobožnega mišljenja njenih otrok. Koliko blagoslova so donšale, o tem izpričuje preteklost do današnjih dni. Nramni značaj njih namena pravi že pameti sami, da imajo za svoj obstoj naravno in neovrgljivo pravico. V kolikor so pa verske družbe, ima

¹⁾ Prim. Acta et decreta SS. Concilii Vaticani. Appendix. Primum schema constit. de Ecclesia. Cap. XV. (Acta et decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis. Tomus septimus. Friburgi 1890, 575, 576.)

izključno le cerkev pravico določevati njih. Vlade nimajo do njih nikakih pravic in zlasti nimajo nobene pravice, lastiti si njih zunanje oskrbovanje; pač pa so dolžne države take družbe spoštovati in jih varovati; dolžnost imajo jih braniti, da se jim v kakem slučaju ne zgodi kaka krivica. Žal, da smo zlasti v zadnjem času gledali, kako vse drugače se je godilo. Po mnogih krajih je državno oblastvo postopalo proti družbam s krivičnimi in nasilnimi odredbami; omejevalo je njih prostost s sovražnimi postavnimi določili, kratilo jim je stališče in pravice pravne osebe ter jim je drzovito ropalo njih imetje. Do tega imetja pa ni imela nedotekljivih pravic samo cerkev, marveč tudi ustanovniki in dobrotniki, ki so svoje doneske odločevali v one dobrodelne namene, in naposled oni, za katerih korist so bile naprave ustanovljene. Zaradi tega si ne moremo kaj, da ne izjavljamo pritožbe proti tem krivičnim in pogubnim ropom. Posebno žalostno pa je, da se boj napoveduje miroljubnim in vsestransko koristnim družbam katoliških mož ob istem času, ko se poudarja, da je društvena svoboda splošno zakonito dobro, ob istem času, ko se dovoljuje v najširši meri uživanje prostosti veri sovražnim in državi nevarnim društvom.“

Pač lahko izjavlja sveti oče pritožbe proti krivičnemu postopanju državnega oblastva nasproti katoliškim redovom. Žalostno življenje imajo redovi v modernih, prosvitljenih, „svobodoljubnih“ državah.

Pustimo Švico, kjer je po zvezni ustavi z dne 29. maja 1874, člen 52, razglašeno novo ustanavljanje in vzpostavljanje samostanov za nedopustno in te ustave člen 58 pravi, da red jezuitov in njemu afiliirane družbe ne smejo dobiti sprejema v nobenem delu Švice. Pustimo Italijo, kjer so z zakonom z dne 7. julija 1866 in 19. junija 1873 vsi samostani izgubili svojo juristično osebnost.

Poglejmo rajši hitro v „najbolj katoliško“ deželo, Francosko, deželo, ki se ponaša pred vsemi drugimi državami s protektoratom nad kristjani na jutrovem. Kako se v tej deželi svobode, bratstva in enakosti godi redovom?

Že 21. novembra 1629 je odredil kralj Ludovik XIII., da je za napravo vsakega samostana treba kraljevskega dovoljenja. S „prosveto“, ki se je v 18. stoletju najprej prižgala na Francoskem, se je pa tu tudi najprej (1766) vprizoril napad na samostane, s tem da so se mu omejile svoboščine, kmalu se pa nekatere kar zatrli. V francoski revoluciji pa so vsi samostani postali njena žrtev. Dne 6. februarja 1790 je bilo omejeno število samostanov; že dne 13. februarja pa je na predlog odvetnika Treillarda sklenil nacionalni konvent: „Zakon ne pripozna več nikakih slovesnih obljub; vsi redovi in kongregacije, ki imajo slovesne obljube, se odpravijo... Vsi k njim pripadajoči lahko zapuste njih

hiše in dobe v tem slučaju pokojnine.“ In še isti mesec so začeli vsled denarne stiske države prodajati samostane. Menihe so izgnali. Samostanske kreposti so itak prisiljene, in ukajoč bodo zaprti redovniki planili v prostost, so dejali poslanci. Seveda so redovnike slabo sodili, kakor se je potem pokazalo. Obljubljeno pokojnino pa so celo menihom uskokom skrčili za dve tretjini. Samo nune so pustili začasno v njih samostanih. Tudi „organični členi“, ki jih je leta 1802. prvi konzul Bonaparte samolastno pridell konkordatu z dne 15. julija 1801 in ki so obnavljali galikanizem, so obdržali supresijo samostanov. Nova vlada Napoleonova je sicer pripoznala misijonske duhovnike, brate krščanskega poduka, hospitalitine in usmiljene sestre, podpirala kongregacije za vunanje misijone, prepustila kongregaciji St. Sulpice vodstvo nekatereh semenišč, ali samostanskih naprav ni vzpostavila. Vzpostavljene so bile še le pod naslednimi vladami. Sicer jih vlade niso ravno božale in jim stregle. Samostanskim naselbinam ali redovom podeljena avtorizacija se je po zakonu, 24. maja 1825, člen 7, mogla zopet odtegniti. Vendar se je moglo živeti. Vračali so se polagoma benediktinci, karmeličani, kapucini, redemptoristi, eudisti, jezuitje in drugi redovi in kongregacije. S poučevanjem, propovedovanjem, socialnim in karitativnim delovanjem so si pridobili zaupanje in spoštovanje vseh poštenih ljudi ter naklonjenost in ljubezen prebivavstva, med katerimkoli so delovali.

Leta 1880 so pa spet drznejše vstali njih sovražniki. Z dekretoma z dne 29. marca in 3. aprila 1880 je vlada zatvorila vse ne avtorizirane redovne naselbine. Vkljub pritožbi papeža Leona XIII. z dne 29. oktobra 1880 je vlada izvedla ta dekreta, izvedla trdo, ostro: redarstvo in vojaštvo je vzdignila, da postavijo redovnike na ulico.

Sicer so še dostikrat sovražniki katoliških redov na Francoskem vzdignili glavo. Od osnutka republike sem so spravili v francoskem parlamentu več ko trideset zakonskih predlogov gledé verskih kongregacij. Pa najbolj opravičeno lahko danes pravimo francoskemu redovništvu: „Glej, tvoji sovražniki, in kateri te črtijo, vzdigujejo glavo. Zoper tvoje ljudstvo delajo hude naklepe in zoper tvoje svetce se posvetujejo, rekoč: Pridite, in potrebimo jih izmed narodov, da se Izraelovo ime več ne bo imenovalo.“ Sedanje ministerstvo „obrambe republike“, ministerstvo Waldeck-Rousseau, je skovalo in vpeljalo lansko leto dne 1. julija samostanski zakon, ki prav za prav ni nič drugega kot izgoni zakon za redovnike. Waldeck-Rousseau je naredil ta težki naklep in ga predložil komori in senatu: Pridite, in potrebimo jih iz francoskega naroda! In pritrdila mu je večina, loži brezpogojno vdana truma mamelukov, in odobrila društveni ali samostanski zakon, da potrebi z njim katoliške redove in kongregacije. Kaj zahteva novi ta zakon? Vsa društva, v katerih udje presegajo določeno število, morajo prositi državo pravice obstanka in izpolniti še nekatere druge formalnosti, s

katerimi more vlada dobiti vpogled v njih notranje razmere! Pa ali je vlada res samo zato izkuhala ta zakon, da bi v red spravila samostanske notranje razmere, kakor se je delala? Ne! V diaboličnem sovraštvu in peklenski zlobnosti je skovala ta „društveni zakon“, da stotisoče državljanov, polnih najčistejšega domoljubja, oropa društvene svobode in jim vzame njih premakljivo in nepremakljivo imetje, ki so si je po zakonitem potu pridobili in je vsekdar obračali v nesebične pa v najblažje namene, v prid svojih rojakov.

V seji mednarodnega katoliškega kongresa v Parizu je lahko ponosno rekel O. G a u d e a u : Okoli 35.000 redovnikov in 125.000 redovnic nas je, skupaj 160.000 državljanov in državljanek, rojenih na tej francoski zemlji, v kateri želimo živeti in umreti, in če že ne bi mogli v njej umreti, pa v tujini umreti za njo. Mi poučujemo več ko dva milijona otrok in mladih ljudi, torej navzlic vsem oviram in konkurencom tretjino francoske dece. Mi strežemo več ko 200.000 bolnikom, starčkom in onemoglim. Mi skrbimo za več ko 100.000 sirot in 15.000 deklet ali mladih ljudi, ki se poboljšujejo. V tujini nas je 9000 francoskih duhovnikov misijonarjev, 4000 francoskih bratov verovestnikov, 34.000 francoskih redovnic misijonark, ki na štiri dele sveta vzdržujemo sami premoč in vpliv Francoske.

Navzlic tem zaslugam je francoska vlada z novim društvenim zakonom prisilila premnoge redovnike, da so vzeli v roko potno palico in odrinili iz nehvaležne domovine drugam. Izmed 1663 samostanskih skupin jih je 910 že imelo državno priznanje, 753 pa še ne. Pa tudi onih 910 državno priznanih kongregacij je imelo še dosti, nič menj kot 12.246 samostanskih zavodov, ki so jih bile odprle brez avtorizacije, ki se poprej ni terjala; za vse te bi morale prositi dovoljenja. Vrh teh je bilo pa še 607 kongregacij, ki doslej še niso bile dobile opravičenosti za obstanek in so imele skupaj 9397 zavodov. Do oktobra lanskega leta so imele kongregacije stavljen obrok, da se izjavijo. Dominikanci, frančiškani, kapucini, cistercijani, oblati in nekateri drugi so prosili avtorizacije. Drugi je niso hoteli prositi, med temi jezuitje. Zakaj je niso prosili, nam pove izjava provincialov Tovarištva Jezusovega na Francoskem.

„Razlog našega ravnanja“, pravijo med drugim, „je edino v obsegu zakona, gledé katerega se od nas zahteva, da ga na neki način sankcioniramo, s tem da ga sprejmemo. Mi sodimo, da tega ne moremo storiti. Ta izjemni zakon nas globoko žali v najbistvenejših pravicah svobodnih ljudi, državljanov, katoličanov, redovnikov, in po nas udarjajoč krši v nas nezastarela prava Cerkve. To je ono, kar je izjavil glas, čigar avtoriteto vsakdo prizna. Mi popolnoma si v svesti svojih svetih dolžnosti in po zgledu svojih slavnih prednikov zametamo na ves glas te zakone, ker nasprotujejo naravnemu in evangelijskemu

pravu in absolutnemu pravu, ki ga ima Cerkev, da snuje verske zavode izključno podložne njeni avtoriteti.“ (Pismo Leona XIII. poglavarjem verskih redov z dne 29. junija 1901). ... Avtorizacija, ki hoče, da so jej podložne kongregacije, nima svrhe zabraniti mogoče zlorabe, kakor se je to reklo; nego v resnici neprekljicljivo potlačiti kongregacije pod izjemni zakon, ki krši najbistvenejša prava njihovih članov in prava Cerkve; da bi se ta v neprijateljskem duhu sprejeti in potrjeni zakon izvajal v istem duhu. Zaman se je g. predsednik senata branil, da vzame na svoj rovaš redne, neprilичno iskrene izjave, storjene v komori, da zakon neposredno udarjajoč po kongregacijah meri iz zanjih na Cerkev. Njegovi avtorji to vedo, in oni to hočejo. ... In to je glavni razlog, ki nam brani prositi avtorizacije. Novi zakon je samo nov korak naprej v boju, ki se je začel zoper Cerkev. Cerkev je napadena v kongregacijah, Cerkev branijo kongregacije, ko odbijajo avtorizacijo, ki jej je svrha podjarmiti jih in pripraviti podjarmljenje Cerkve same. ...“

Da svrha novega zakona na vse zadnje res ni nič drugega kot podjarmljenje Cerkve, je v francoski zbornici odkrito povedal in očital vladi Pavel Lerolle, poleg grofa Alberta de Mun, pravega Tertulijana v obrambi katoliških kongregacij, najodličnejši njih zagovornik.

Ali mi more g. predsednik senata odvrniti, da ta boj proti kongregacijam ni preludij, ali ni, kakor se je govorilo, prvi korak vojske proti katoliški cerkvi sami, proti katolicizmu samemu? Ne mislim, da je g. predsednik zbornice sektarec; mislim ravno nasprotno. No, on je politični človek, kateremu treba zaveznikov, da se vzdrži v oblasti.

Vsem nam je v spominu, kar je izrekel g. Brisson z ono posebno avtoriteto, katero mu priznavamo, in kar je rekel g. Viviani z onim vročim govorništvom, ki ima moč, da zapelje, celo tedaj, kadar najbolj žali. Oba sta rekla: Mi ne stojimo v boju samo z verskimi kongregacijami, mi stojimo v boju s katoliško cerkvijo. To, kar hoče g. Viviani razrušiti, ni samo ta ali ona kongregacija, nego je to verska propaganda sama. Zunaj se isto tako govori. Stalni prijatelji ministerstva, ne vsi, pravijo, da treba Francosko razkatoličiti. Drugi pišejo: Čemu tajiti? Za nas je sedanji zakon proti kongregacijam samo okršljaj, samo predhodna bitka, in mi se ne bomo ustavili v borbi proti klerikalizmu v vseh njegovih oblikah. ... Svoboda v najplemenitejšem in najširšem svojem zmislu ne bi mogla kliti pri moči Cerkve. Evo, zakaj omahujemo in se ne povrnemo k staremu geslu, predolgo pozabljenemu, pa vedno goreče prikladni: *Écrasons l'infame!* To je zares boj, na ves glas objavljen. ...

Tako je govoril Pavel Lerolle in prav je govoril.

Tretja republika — se vidi — nima druge politične svrhe, kakor preganjati cerkev. Z zakonom o šolski laicizaciji je hotela uničiti v duši mladeži vero. Z zakonom o militarizaciji duhovništva je namerala skrčiti duhovski naraščaj. Z novim kongregacijskim zakonom hoče zatreti redovništvo. Pri vseh teh zakonih jo vodi isti končni smoter „da se Izraelovo ime več ne bo imenovalo!“ ...

Poglejmo na Prusko, „državo inteligence“.

Z Reichsdeputations- Hauptschluss-om z dne 25. febr. 1803, § 35, so bili sekularizirani vsi samostani na desnem bregu Rena. Pruski edikt z dne 30. oktobra 1810 je posnemajoč ta korak velel: § 1.: „Vsi samostani, stolne in druge ustanove, balive in komende, naj že spadajo h katoliški ali k protestantski veri, se odslej smatrajo za državno premoženje“; § 2.: „Vsi samostani, stolne in druge ustanove, balive in komende naj se polagoma zaplenijo, in naj se poskrbi za odškodbo uživavcev in opravičenih.“ Sicer pa ta edikt ni bil prvi sovražni korak proti samostanom na Pruskem. Že z ediktom z dne 20. oktobra 1798 so bile prepovedane družbe in zaveze, katerih svrha je izprememba v ustavi ali upravi države, ali v katerih se obljubuje neznanim višjim pokorščina, ali znanim višjim brez pogojna pokorščina. — Kam so merile te besede, je jasno. Ta edikt je bil sicer — no, zadosti kasno — odpravljen z zakonom z dne 6. aprila 1848; tega zakona § 4. se je namreč glasil: „Vsi Prusi imajo pravico, združevati se v družbe v take svrhe, ki ne nasprotujejo kazenskemu zakonu, ne da bi bilo prej treba policijskega dovoljenja; vse, pravico prostega združevanja omejujoče zakonite določbe se s tem zatro“. Glasom tega zakona je torej moral oni, ki je hotel komu odrekati pravico do asociacije, dokazati, da svrha njena nasprotuje kazenskem zakonu. No, kdo bi kaj takega mogel dokazati o samostanskih družbah! Pravico prostega združevanja je potrdila tudi pruska ustavna listina (Verfassungsurkunde) z dne 31. januarja 1850. Ta listina je sploh hotela biti katoliški cerkvi pravičnejša — pač pod vplivom vihnih in prekucijskih onih let. Člen 15. te listine se je glasil: „Evangeljska in rimsko-katoliška cerkev, kakor vsaka druga verska družba, urejuje in upravlja svoje stvari samostojno in ostane v posestvu in uživanju za nje bogočastne, naučne in dobrodne namene določenih zavodov, ustanov in zalogov“. Člen 30. ustavne listine je ono pravico proste asociacije celo povzdignil v temeljno pravo, ne delajoč razločka glede svrhe in trajanja družb, ker je samo glede političnih društev pridržal zakonodajstvu pravico, določati omejitve in začasne prepovedi. Glede cerkvenih interesov je člen 13. to pravico potančneje pripoznal; dejal je: „Verske družbe, kakor druge duhovne družbe, ki nimajo korporacijskih pravic, morejo dobiti te pravice samo s posebnimi zakoni.“

Listina je torej določila, da morejo obstajati duhovne družbe tudi brez korporacijskih pravic.

Ustavnopravno bivanje in delovanje duhovnih družb je leta 1853 z ministerstvom vred pripoznala tudi pruska poslanska zbornica. Vsi govorniki liberalnih strank, ki so bili sami sodelovali pri sestavi onega zakona ustavne listine, so glasno pripoznali neomejeno pravico bivanja in delovanja jezuitov, — saj za te je seosebno šlo — kakor tudi vsake druge duhovne družbe kot preprostega zasebnopravnega društva, in so za to govorili, oziroma glasovali. A samo dvajset let se je moglo razvijati to, leta 1850. ustvarjeno, novo pravno življenje. Leta 1869. in 1870. so se zopet začeli oglašati nasprotniki redov, zlasti jezuitov, in so jim napovedali smrten boj in zator.¹⁾

Po zmagoslavno končani vojski s cesarjem Napoleonom III. je napovedal knez Bismarck pa katoliški cerkvi na Nemškem boj, „kulturni boj“. Prvi strel je sprožil v katoliški oddelek v ministerstvu za bogočastje in ga je razpršil. Potem se je pa brž spravil nad „strašne“ jezuite, ki so mu bili najbolj na potu, dasi je njih četa štela komaj 122 mož.

Da je bil izgon jezuitov iz nemške države že davno prej sklenjen, je izdal monakovski profesor Friedrich. Že 7. marca 1870. je zaznamoval v Rimu v svoj glasoviti „dnevnik“, da je zvedel, da se misli jezuite pregnati s Pruskega; pripravlja se zato že zakon.²⁾

Zakon z dne 4. julija 1872 jih je res izgnal iz cele nemške države. § 1. je velel: „Red družbe Jezusove in njemu sorodni redovi in redovom podobne kongregacije so iz ozemlja nemške države izključene. Ustanovljenje njih naselbin je prepovedano.“ § 21. je pa dejal: „Pripadajoči k redu družbe Jezusove ali k njemu podobnim redovom ali k redovom podobnim kongregacijam se morejo, če so inostranci, iz zveznega ozemlja izgnati; če so tozemci, se jim bivanje v določenih okrožjih lahko prepove ali nakaže.“ (Z razglasom z dne 20. maja 1873 je zvezni svet družbi Jezusovi sorodne zaznamoval: kongregacije redemptoristov, lazaristov, duhovnikov od svetega Duha (Congregatio S. Spiritus sub tutela cordis B. M. V.) in družbo presv. Srca Jezusovega (sacré coeur de Jésus); z razglasom z dne 18. julija 1894 je pa izjavil, da kongregacije redemptoristov in duhovnikov od sv. Duha odslej ne zadeva več zakon). Jezuitski zakon z dne 7. julija 1872 je bil z zakonom 8. julija 1872 raztegnjen na vse dežele nemškega cesarstva; zvezni svet ga je

¹⁾ Pr. Beleuchtung des Commissions-Berichtes des Abgeordneten Dr. Gneist, betreffend die Aufhebung der Klöster in Preussen, von Peter Fr. Reichen-sperger, königl. Obertribunalsrath zu Berlin. (Archiv für katholisches Kirchen-recht, 23, 369—385).

²⁾ Pr. Die Jesuitenhetze in Spanien, Oesterreich, Schweiz und Deutschland, (Archiv, 28, CLXXV).

objavil jezuitom 5. julija 1872 in jim prepovedal vsako redovno delovanje v cerkvi in šoli.

Nečasten, mrzek, je bil ta zakon, orožje Bismarckovo proti jezuitom. Kje je mogel najti pravno utemeljenje takega zakona? Ali so se morda redu dokazala nemoralna načela? Ali je morda svrha tega tovarištva izpremema v ustavi ali upravi države? Ali mar njegove svrhe nasprotujejo kazenskim zakonom? Ne! Prav pravi Hammerstein:¹⁾ „Jezuitski zakon je ravnotako neutemeljen, kakor bi bil sledeči zakon: „Vsi fotografi se morejo, če so inostranci, iz zveznega ozemlja izgnati; če so tozemci, se jim bivanje v določenih okrožjih lahko prepove ali nakaže.“ Če bi se pa posrečilo, dokazati kakemu fotografu zločin, bi bil tak zakon še bolj utemeljen kakor jezuitski zakon; zakaj niti enega jezuita niso okrivili zločina. Jezuitski zakon je popolnoma neopravičen izjemni zakon, tendeciozen strankarski zakon, omogočen po obrekovanju protestantskega društva, prostozidarstva in fanatizovanih protestantskih mas, ki ne poznajo jezuitov.

„Kulturni boj“ pa ni divjal samo proti redovnikom jezuitom, zbesnel je sploh proti redovom. Zakon z dne 31. maja 1875 „tikajoč duhovne redove in redovom podobne kongregacije katoliške cerkve“ je zatrl malokaj vse redove. V § 1. določa: „Vsi redovi in redovom podobne kongregacije katoliške cerkve so s pridržkom določbe § 2. iz ozemlja pruske monarhije izključene. Ustanovljenje njih naselbin je prepovedano.“ Sicer se ta zakon omejuje in pravi, da oni redovi, ki se posvečujejo izključno strežbi bolnikov, iz oportunitetnih razlogov pod državnim nadzorstvom lahko še v bodoče obstoje; pa tudi o njih pravi: „lahko se pa vsak čas odpravijo s kraljevsko odredbo“, so torej izročeni vladi na milost in nemilost.

Ta redovni zakon pruski je prav tako kakor jezuitski zakon iz leta 1872 mrzek in neopravičen zakon. Sam Friedberg, redovom sovražen kakor malokdo, je koj v začetku kulturnega boja pisal: „Prepovedi odprave samostanov v obče ne smatramo za opravičeno. Res da cela samostanska institucija nasprotuje našemu današnjemu gospodarskemu in pravnemu naziranju, vendar mi popolnoma soglašamo s švicarskimi pravoslovci, da naj državni blagor individualni svobodi le v toliko stavi meje, v kolikor je to absolutno potrebno... Mi hočemo svobodo asociacije v mejah društvenega zakona, od katerega ne emancipirajte samostanov v nobeni smeri...“²⁾

¹⁾ Das katholische Ordenswesen. Von L. v. Hammerstein S. I. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“. — 65, S. 37).

²⁾ Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche S. 795—797 (Hammerstein I. c. 34.)

Vlada je sicer redovni zakon izvedla, izvedla na jako nečloveški način.¹⁾ Ali čez nekaj let ga je vendar morala modificirati. Papež Leon XIII. je miroljubno ponudil roko k spravi. Pruska vlada pa je tudi primorana začela nekoliko odnehavati, seveda videč brezuspešnost svojega protirimskega počenjanja. Zakon z dne 14. julija 1880 je poleg nekaj drugih ugodnosti za katoliško cerkev v členu 6. dovolil tudi nove naselbine redov za strežbo bolnikov. Nekaj novih kapljic milosti je dala pruska vlada kakor katoliški cerkvi sploh tudi katoliškim redovom z zakonom z dne 21. maja 1886 in 29. aprila 1887: Peta „novela“ (člen 5) je spet pripustila redove in redovom podobne kongregacije, katerih udje se posvečujejo pomoči v dušnem pastirstvu, delom ljubezni do bližnjega, poduku v višjih dekliških šolah in bogomiselnemu življenju. Po tem zakonu (z dne 29. aprila 1887, člen 5, § 4) dobe vnovič ustanovljene naselbine državno upravljano premoženje nazaj, kakor hitro dobe korporacijske pravice, in se jim more že naprej nakazati uživanje onega premoženja. Nekateri izgnani redovniki so se vrnili v Nemčijo. Jezuitje se pa še danes ne smejo naseliti v „državi inteligence“, dasi je bil jezuitski zakon kot neopravičen izjemni zakon že opetovano obsojen v nemškem državnem zboru.

In kako se godi katoliškim redovom v Avstriji?

Vidi se, da dobro. Saj njih „konventi, kateri so že pred tvornostjo z Najvišjim patentom dne 5. novembra 1855 objavljenega konkordata z dne 18. avgusta 1855 v Avstriji obstali, so na podlagi tega dejstva, ki se ima, če bi hotelo biti javno, dokazati z izpričalom deželne vlade, smatrati za zakonito obstoječe.“²⁾

„V Avstriji zakonito obstoječi duhovni redovi in kongregacije obojega spola (pa) imajo pravico, držeč se zakonitih predpisov in oziroma določb, tikajočih odtujenje ali obteženje cerkvenega premoženja, sklepati pravne posle, in smejo, v kolikor dovoljuje njih redovno pravilo, pridobiti si last na vsak zakoniti način...“³⁾

Takisto je odločil najvišji sodni dvor 1. oktobra 1879, št. 6266, da redovnikov, dasi so naredili obljubo uboštva, ne ovira noben avstrijski zakon, da glede stvari, ki so v njihovi oblasti, ne bi mogli sklepati pogodb, ali si pridobivati stvari.

Milostno ravnanje z redovništvom se dalje vidi tudi v tem, da je po zakonu 2. oktobra 1865, Art. II, 8, uradno dopisovanje beraških

¹⁾ Pr. Circular-Verfügung des preuss. Minister. des Innern und der geistlichen etc. Angelegenheiten vom 26. Juni 1875. zur Ausführung des Gesetzes vom 31. Mai 1875, betr. die geistlichen Orden und ordensähnlichen Congregationen der kathol. Kirche (Arhiv, 35, 344—349).

²⁾ Verordnung der Ministerien für Cultus und Unterricht und der Justiz, und bezüglich der Militärgränze, des Armee-Ober-Commando vom 13. Juni 1858, §. 4 (Archiv, 3, 234).

³⁾ Tam, § 5.

redov poštine prosto; dalje tudi v tem, da nabiranje miloščine po odposlancih kakega beraškega reda ne stvarja prestopka vlačugarstva, kakor je k tolmačenju § 1 zakona z dne 10. maja 1873, št. 108, spoznal c. kr. kasacijski dvor s plenarno razsodbo dne 9. septembra 1875, st. 7559.¹⁾; dalje zlasti v tem, da se še vedno daje mendikantom iz verskega zaloga dotacija. Cesar je bil sicer z najvišjim sklepom dne 15. septembra 1878 odredil, da se sukcesivno odtegne mendikantskim in nunskim samostanom iz verskega zaloga dovoljena subvencija. Češki škofje so na to novembra 1878 vložili na cesarja proti tej ukrenitvi z razlogi podkrepljeno prošnjo, naj se še dalje daje beraškim in nunskim samostanom doslej dovoljena podpora. Tudi drugi avstrijski škofje so izrazili svoje pomisleke in pritožbe proti ministerialnemu odloku z dne 26. septembra 1878, s katerim se jim je doposlala ona cesarjeva odredba. In minister za uk in bogočastje je na to 18. februarja 1879 odredil, naj se do druge odredbe „na novo vstopajočim udom subvencioniranih beraških in nunskih konventov dotacije na glavo in siceršnje subvencije iz verskega zaloga po dosedanjem načinu zopet nakazujejo.“²⁾ Torej se vidi, da se katoliškim redovom v Avstriji prav dobro godi.

Toda mnogobrojni zakoni in odredbe, žaleče kanonično avtonomijo katoliških redov, kažejo udobnosti, v katerih na videz živi redovništvo v Avstriji, v medli, če že ne slabi luči.

„Prosveta“, ki so jo bili najprvo prižgali francoski enciklopedisti, je hitro našla pot tudi v Avstrijo. In v luči te „prosvete“ so začele le-tu kar deževati odredbe proti redovništvu.

Sicer je bilo že prej izšlo nekaj odredb žalečih avtonomijo redov. Tako je že Ferdinand III. z ukrepom dne 17. julija 1654 zahteval cesarsko odobrenje nameravanih samostanskih vizitacij. Najvišji reskript z dne 27. julija 1728 je negiral jurisdikcijo dveh redovnih generalov. In dvorni dekret z dne 25. maja 1731 je odredil, da se samostani ustanovljeni brez državnega dovoljenja, odpravijo, ustanovitelji pa kaznujejo z globo do 1000 ducatov za pobožne namene.

A največ dekretov proti redovom je zagledalo beli dan, ko je prisvetila v Avstrijo „prosveta“. Dne 27. julija 1764 je izšla prepoved bivanja za inozemske redovne duhovnike; 16. avgusta 1769 odredba, da se redovne obljube ne morejo storiti pred 24 letom (da obvezne ali slovesne obljube morejo storiti samo one osebe, ki so dopolnile 24. leto življenja ali pa 21. leto; če je dotična oseba tri leta prej bivala v tistem samostanu, so opetovano določali dovrni dekreti: 17. oktobra 1770, 14. julija 1782, 2. aprila 1802 in 1. septembra 1814); 31. avgusta

¹⁾ Prim. Oesterr. Minister.-Erlässe und gerichtliche Entscheidungen (Archiv, 36, 139—143).

²⁾ Prim. Die Subvention der Mendicanten- und Nonnenklöster aus dem Religionsfonde in Oesterreich (Archiv, 42, 122—131).

1771 dvorni dekret, s katerim je bilo prepovedano podružništvo (affiliatio) tujim redovnim hišam; 20. marca 1772 odredba, da se inozemski samostanski ali provincialni predstojniki ne smejo nastavljeni; 13. septembra 1777 odredba, da se brez izpričala normalne šole ne sme noben duhovnik sprejeti v kak red; 31. julija 1779 odredba, da se nobenemu samostanskemu duhovniku ne sme dajati miloščina, razen po oporoki; 28. septembra 1779, da se morajo oporoke redovnih duhovnikov predložiti oblasti; 24. marca 1781 patent, ki odpravlja zvezo z inozemskimi redovnimi generali; 12. januarja 1782 reskript cesarja Jožefa II., s katerim se je inavguriral zator samostanov. Najprvo se je s tem dekretom odredila samo razpustitev vseh „redovnih hiš, samostanov in gostišč kartuziancev, kamaldulencev, eremitov ali gozdnih bratov, karmeličank, klarisinj in frančiškank“. Kmalu pa je sledila razpustitev tudi mnogih drugih samostanov in se odprava nikakor ni omejevala samo na bogomiselnih (kontemplativnih) redove in eremite. Dne 15. junija 1782 je izšel nadaljni dvorni dekret, s katerim se je, ne glede na „Communio suffragiorum“, vsak „nexus passivus“ (ne vedno tudi activus) domačih samostanov z inozemstvom prepovedal in se je ukazalo, naj bi sem spadajoča mesta štatutov na to gledala. Vladno odobrenje teh pravil je zahteval dvorni dekret z dne 15. decembra 1785. Dvorni dekret z dne 2. aprila 1802 pa je svečano razglašal, da je Veličanstvena pravica cesarjeva, odrediti zator kakega nekoristnega samostana. Najvišji odlok z dne 20. avgusta 1814 je odredil, da se regularni kleriki smejo pripustiti k slovesni obljubi še le po dovršenih filozofskih študijah...

V kolikor ti zakoni in odredbe tičejo vunanje razmere samostanskih družb, se še vedno vzdržujejo po zakonu z dne 7. velikega travna 1874,¹⁾ v katerem pravi § 31: „Za vunanje pravne razmere v katoliški cerkvi obstoječih samostanskih družb so merodajne za take družbe sploh veljavne posebne določbe.“

To leto, 1874, so prosvitljenci še vse hujše naklepe delali proti redovništvu; naravnost iztrebiti so je hoteli iz avstrijskih narodov. Za naskok na redovništvo so se pripravljali že od leta 1872, precej potem, ko so v nemški državi sovražniki redov skovali jezuitski in redovni zakon. Avstrijski naučni minister pl. Stremayr je že 12. julija 1872 poslal okrožnico deželnim vladam. V tej okrožnici jim daje navodila za slučaj, da bi iz Nemčije izgnani jezuitje v večjem ali manjšem številu se hoteli naseliti v Avstriji. Značilen je v tej okrožnici stavek: „Po ministerialni odredbi z dne 13. junija 1858 potrebno državno odobrenje verskih redov in korporacij nima pomena podelitve juristične

¹⁾ Gesetz vom 7. Mai 1874, wodurch Bestimmungen zur Regelung der äusseren Verhältnisse der katholischen Kirche erlassen werden.

osebnosti, ampak v prvi vrsti (pomen podelitve) državno policijskega pripuščenja kake verske družbe.“ Čudno pojmovanje! Kakor bi bilo dovoljeni naselbini treba posebne podelitve korporacijskih pravic! Kako so že takrat nekateri prežali na jezuite! Šlezijški deželni predsednik vitez Summer je hitro naročil okrajenim glavarjem, naj gibanje jezuitov opazujejo kar najstrožje in naj nemudoma sporoče deželnemu predsedništvu, če bi se kateri prikazal ali opravljal božjo službo.¹⁾

Pa pravi naskok na redovništvo je naredilo protomiselnstvo leta 1874. Dne 21. januarja je predložila avstrijska vlada poslanski zbornici štiri po pruskem vzorcu prikrojene zakonske načrte glede cerkvenih razmer: o vunanjih pravnih razmerah katoliške cerkve in samostanskih družb, o prispevkih nadarbinskega premoženja k verskemu zalogu in o zakonitem priznanju verskih družb. Obenem s temi predlogi je predložila vlada tudi obsežne motivacije, v katerih pojasnjuje pomen teh zakonov. Z zakonskim načrtom o verskih družbah je hotela zadati redovništvu smrtno rano. Vidi se jasno, da so predlagavci delali popolnoma v duhu onih svetopisemskih sovražnikov svetcev božjih na zemlji, ki so govorili: „Pridite, in potrebimo jih izmed narodov, da se Izraelovo ime več ne bo imenovalo!“

Oškodba cerkvenega prava je, če država započne redovništvo popolnoma prepovedovati ali enostransko uravnavati; žaljenje cerkvene prostosti je, če država v svrhu svojega vrhovnega nadzorovalnega prava podvrže redovništvo mučni kontroli. S formalnega jurističnega stališča se pa ne da dosti reči proti temu, ako država podvrže samostanske naselbine in društva svojemu splošnemu pravu, torej sosebeno društvenemu zakonu, pravi Scherer.²⁾

Torej bi vsaj to smeli pričakovati od države, da bi dala redovom ono svobodo, ki jo daje društveni zakon društvom. Zadovoljilo bi se s tem cerkveno pravo, kakor so leta 1848 izjavili tudi nemški škofje v Würzburgu v svoji „spomenici“, v kateri pišejo:

„Z bistvom bogočastja tesno zvezan cvet katoliškega življenja so skozi vsa stoletja cerkve v raznovrstnih oblikah se prikazujoča duhovna društva moških in ženskih, ki so se z odobrenjem svojih duhovnih nadpastirjev zvezali z obljubo ali pobožnimi zaobljubami, da bi v višjem teženju po krščanski popolnosti pod določenimi, njihovo zavezo in delovanje uravnajočimi pravili gojili vsa duhovna in telesna dela usmiljenja v pouku, oskrbi ubožcev in bolnikov itd. itd. in obenem vse njihovo dejanje in nehanje spremljajoče bogoslužje v molitvi, premišljevanju in zatajujoči pokorščini. Z b r a n i n a d š k o f j e i n š k o f j e

¹⁾ Archiv, 38, CLXXIII.

²⁾ Handbuch des Kirchenrechtes von Rudolf Ritter von Scherer, Zweiter Band, Zweite Abtheilung, 746.

prisvajajo za takšna društva enako mero prostosti asociacije, ki jo ustava države daje vsem državljanom.“¹⁾

Avstrijska vlada pa v svojem zakonskem načrtu o verskih družbah, ki ga je 21. januarja 1874 predložila poslanski zbornici, niti te svobode ni pripoznavala katoliškim redovom. Njena tozadevna motivacija pravi:

„Vlada nikakor ni predložila podreditve samostanskih družb pod splošni društveni zakon. Taka ukrenitev bi bila prav tako načelno ne-prava kakor praktično nevarna. Načelno neprava, ker gre tu za korporacije, to je za zveze, ki zahtevajo prav kakor verske družbe, h katerim spadajo, javno stališče in posebne javne pravice, in se ravno zato morajo podvreči posebnim javnim dolžnostim; praktično nevarna, ker bi po tej — čudno, ravno od liberalne stranke zaželeni — usovrstitvi z drugimi društvi zadobile cerkvene družbe tako prostost gibanja, ki se jim spričo njihovega vplivnega stališča v javnem interesu ne more pripoznati.“ Zakaj ne? „Cerkvene družbe so, kakor uči izkušnja, tako imenitne, važne in vplivne organizacije, da mora državna oblast že iz splošnih upravnih ozirov prisvajati si soglasje k ustanovljenju in neko nadzorstvo nad delovanjem teh zvez. To velja zlasti o redovih in kongregacijah katoliške cerkve, ki so po svojem širokem razširjenju, svoji organizaciji in disciplini, po svoji gorečnosti in požrtvovalnosti, s katero se njeni člani potegujejo za svrhe zvez, slednjič po izvunrednem vplivu, ki so ga imeli vsak čas na politične, gospodarske in siceršnje kulturne razmere, nedvomno postale ena najvažnejših prikazni ljudskega življenja.“²⁾

Da je pa zakonski načrt o verskih družbah res izrekal toliko kot smrtno obsodbo nad redovništvom, kaže sam jasno v svojih paragrafi.

„Za ustanovljenje kakega reda, kongregacije ali kake druge cerkvene družbe, katere udje se zvežejo k skupnemu življenju, dalje za nova naseljevanja takih družb ali katerega njihovega konventa se zahteva državno dovoljenje (§ 1).“ „Dovoljenje se ne da, če svrha družbe ali vsebina predloženih pravil nasprotuje javnemu redu, dobri nramnosti ali državno-gospodarskim ozirom (§ 5).“ — V teh slučajih, pravi motivacija, „se mora dovoljenje odreči; v vseh drugih slučajih se uravna stvar po razsodbi potrdilne oblasti, naprave, ki že po sebi kaže čisto administrativni značaj potrdilnega čina“³⁾

Torej naj bi bilo odobrenje samostanskega društva odvisno samo od administrativne „razsodbe“, ko vendar glede drugih društev določa

¹⁾ Prim. Die Verhandlungen der deutschen Erzbischöfe und Bischöfe zu Würzburg im October und November 1848. (Archiv, 21, 115.)

²⁾ Motivenbericht über die klösterlichen Genossenschaften., S. 11, 8.

³⁾ Motivenbericht, S. 12.

društveni zakon pogoje, tako da se jim mora dati oblastveno dovoljenje, če so ti pogoji izpolnjeni! Pa tudi če je samostanska družba že dobila državno odobrenje, kako dolgo naj bi veljalo? Mar za vedno? Kaj še! „Državno odobrenje se samostanskim družbam lahko odtegne, če nastopijo razmere, v katerih se ne bi mogla dovoliti njih ustanovitve (§ 7).“ „Takisto se samostanskim družbam lahko odvzame državno odobrenje: 1. Ako se družbeni člani opetovano okrivijo s takim ravnanjem, da se spravi javni red v nevarnost. 2. Ako so se družbeni predstojniki opetovano spoznali za krive takih kaznivih dejanj, ki izvirajo iz dobičkaželjnosti, žalijo javno nramnost, ali so sicer v javno pohujšanje (§ 8).“ — „Res da gre tu“, pravi motivacija, „vedno za prestopke posameznikov; toda če se taki prestopki dogajajo opetovano, je pač tu dokaz, da je tudi nadaljnji obstoj družbe same nedopusten in nevaren.“¹⁾

„Jasno je kot beli dan, da se s tako argumentacijo izreka smrtna obsodba nad vsako družbo, vsako kongregacijo, vsakim stanom, vsakim društvom, ki v cerkvi ali izvan nje obstaja iz ljudi in ne iz angelov; ali kdo more navesti stan, ki se v njem ne bi opetovano okrivili člani s takim ravnanjem, ki ni pravo?“ je pisal takrat knezoškof Zwerger.²⁾

Avstrijski nadškofje in škofje so se brž zbrali na Dunaju in so s posebno izjavo (20. marca 1874) vložili ugovor proti tej vladni predlogi o pravnih razmerah samostanskih družb s pritožbo, da nameravani zakon nosi na čelu očitno in na prav poseben način pečat nezaupnosti, samosvojnosti in trdosti. V soglasju s sveto stolico (Pij IX. je bil že s pismom z dne 7. marca izpodbujal avstrijske škofo k stanovitnosti) so dokazali, kako zelo žalijo njegove določbe pravo cerkveno, svobodo katoliške vesti in varnost pravno pridobljene posesti. Toda vladni načrt ni bil odstranjen, ampak se je o njem razpravljalo v obeh zbornicah in je bil le-tu celo poostren. V seji takoiimenovanega konfessionalnega odseka poslanske zbornice dne 27. januarja 1876 je bil na predlog referenta dr. Koppa z enajstimi proti petimi glasovi sprejet zakonski načrt en bloc z izpremembami, od gosposke zbornice v seji dne 17. januarja 1876 v trejem branju sprejetimi in sklenjenimi, dasi je naučni minister dr. pl. Stremayr opetovano izjavil, da ministerstvo zakona v sedanji sestavi ne more priporočiti v sankcijo. Tudi poslanska zbornica je v seji 21. februarja 1876 sprejela redovni zakon po sklepih gosposke zbornice s 130 proti 32 glasovom, potem ko se je katoliška pravna stranka s protestom proti zakonskemu načrtu odstranila, pred

¹⁾ Motivenbericht, S. 12.

²⁾ cf. Die konfessionellen Gesetzentwürfe, ins Haus der Abgeordneten eingebracht am 21. Jänner 1874. Besprochen von Dr. Johannes Zwerger, Fürstbischof von Seckau. 1874. S. 40. — Kratka pa temeljita kritika! Druge podobne kritike onih vladnih predlog so prihajale v katoliških časopisih (prim. Vaterland 1874, št. 36 sl., Germania, Hist.-pol. Blätter in dr.)

glasovanjem. Avstrijski episkopat se je zopet podviral in je meseca januarja 1876 podal obširno, temeljito in odločno izjavo proti temu zakonskemu načrtu in se potegnil za redove.¹⁾

Zakonski načrt o verskih družbah, samostanski zakon, ni dobil cesarjeve sankcije. Redovništvo je imelo zopet večji mir, dasi njegovi nasprotniki niso nikdar mogli popolnoma utihniti. Kak krik so zagnali spet lansko jesen vsenemci proti redovnikom precej, ko so slišali zvoniti, da se mislijo nekateri iz Francoskega izgnani redovniki naseliti v Avstriji, je še vsem v spominu. Kakor bi največja nevarnost pretila Avstriji od redovnikov! Ali kakor bi Avstrija najbolj negovala redovništvo, ko je vendar znano, da ima po večini katoliška Avstrija najmanjši odstotek redovnikov!

Zemeljsko oblo obseljuje sedaj 1540 milijonov ljudi. Izmed njih je 270 milijonov katoličanov. Avstrija šteje z 31. decembrom 1900 v 35 škofijah 23,709.388 katoličanov. Na 10.000 katoličanov pride v Avstriji 7·4 svetnih duhovnikov. Moški samostani štejejo v Avstriji 44 redovnih družin in 580 naselbin z 8870 osebami. Ženski samostani pa imajo 70 različnih redovnih družin z 1740 naselbinami in 21.059 osebami, skupaj torej 29.935 oseb obojega spola. Na 10.000 katoličanov v Avstriji pride nekaj nad 12·5 odstotkov redovnikov moškega in ženskega spola. Koliko pa drugodi? Nemško cesarstvo šteje 19,236.819 katoličanov, ima 15 moških redov v 212 naselbinah s 4250 osebami in 47 ženskih redov z 2661 naselbinami in 32.821 osebami, torej skupaj 37.071 oseb moškega in ženskega spola. V nemškem cesarstvu pride torej na 10.000 katoličanov 17 redovnih oseb moškega in ženskega spola. Švica šteje 1,190.000 katoličanov, med njimi 532 redovnih duhovnikov v 47 naselbinah in 20 ženskih samostanov z 276 naselbinami, v tej deželi pride na 10.000 katoličanov zatrdno nad 20 oseb. Luxemburg šteje samo 212.200 katoličanov, pa ima 4 moške samostane in 12 ženskih samostanov. Na 10.000 katoličanov pride torej 39·24 samostanskih oseb. Splošno pride na Holandskem na 10.000 katoličanov 95·13 redovnih oseb, na Angleškem in Šotskem 69·7, na Irskem 25·75, na Francoskem in v Algiru 54·68, v Belgiji 47·37, v Italiji 15·9, na Bavarskem 29·5, na Pruskem 15·61, v Avstraliji 59·68 in v Vzhodnji Indiji in britanski Birmi 16·92. — Avstrija torej ne trpi na hipertrofiji redovnikov, saj ima med vsemi deželami zemlje najmanjši odstotek redovnikov...²⁾

²⁾ Pr. Erklärung der österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe, über den im Reichstag verhandelten die klösterlichen Genossenschaften betreffenden Gesetzentwurf (Archiv für katholisches Kirchenrecht, 35, 350—365).

¹⁾ Pr. „Der reiche Fruchtbau der katholischen Orden“, govor prelata dr. Hermann Zschokke-ja v seji gosposke zbornice 20. decembra 1901.

Pred tribunalom moderne prosvete katoliški redovi niso dobili milosti. Zakaj ne? Vzroki so slični onim, ki jih je naštel angelski učenik pred več ko šeststo leti.

Javno so jih povedali avstrijski škofje leta 1876:

„Najprvo je neka vrsta zavisti, deloma že zaradi večjega posestva, ki je nekaterim samostanom prišlo v roke, posestva, ki je tako pravno in nedotekljivo, kakor sploh more katero biti, še bolj pa zaradi blagoslova, ki se po blagotvorni njega uporabi širi po okolici in je že postal pregovor. Zavist mora priznati, da se dohodki samostanov ne tratijo po pogubnem absentizmu v inozemstvu, se ne plačujejo enako dohodkom mnogih bank in železnic inozemskim akcionarjem, temveč z večine pridejo prav domačemu poljedelstvu, obrti, umetnosti in vedi, poduku in potrebščinam vere, in da ne dotekajo v mali meri tudi potrebnim potom miloščine ali cenenega posojila. Dalje je to zavist brezvernega humanizma, ki v svojih plačanih zavodih in po plačanih slugah ne doseže tega, kar je mogoče samo požrtvovalnemu srcu redovnih oseb, in da seveda tudi srce pomoči potrebnega hrepeni po pomoči, izvirajoči iz proste ljubezni, in da ji je zato hvaležno.

Nadalje stopa na dan pa tudi boječa skrb, kaj, ko bi samostanov rastoče število in redovnikov goreče izpolnjevanje dolžnosti utrdilo in zvišalo vpliv katoliške cerkve na srca ljudi. In zares, mogočno, versko gibanje — to se ne da tajiti — je prešinilo naš čas. Sredi socialne bede, ki se zdi, da vedno narašča, spričo obubožanja srednih slojev, kopičenja bogastva v rokah le nekaterih, se nagibljejo brezstrastna in odkrita srca vedno bolj k enemu, ki kaže daleko neminljivo in večno in pomirljivo deluje tudi na boj in stisko zemskega življenja. Dočim raste v brezvernih otrdelih srcih srd proti imajočemu in celo proti božjemu svetovnemu redu, se oni zatekajo polni hrepenenja, v veri in ljubezni k religiji in iščejo v miru z Bogom, v službi Večnega one tolažbe, ki jim je svet ne more ponuditi...“¹⁾

Da, da, povrata k Bogu, povrata k božanski luči vere se boji moderna prosveta. Zato kliče svoje pristaše v boj proti redovnikom: „Pridite, in potrebimo jih izmed narodov, da se Izraelovo ime več ne bo imenovalo!“

Dr. M. Prelesnik.

¹⁾ Pr. Erklärung des österreichischen Episcopates vom Januar 1876 (Archiv, 35, 363).

Ustava in politiška nravnost.

Vedno bolj se množé glasovi v naši državni polovici, da nam ni druge pomoči nego izprememba ustave. Državna ideja je pač višja nego ustavna; zato se mora meriti druga po prvi in ne narobe. Za to, da je postalo javno mnenje dostopno tej sila priprosti logiki, je bilo treba britkih izkušenj in najsilovitejših dokazov. Ustavovernost — zvestoba ustavi — ki je še nedavno v bahati samozvesti nastopala kot najvažnejša sila v državi, izgublja vedno bolj svoj namišljeno absolutni značaj. Lahkega srca jo odinetajo posamniki, stranke in vlada. Gre se za državovernost — za zvestobo državi v njenem obstoju in razvoju. Zato se pa že hladnokrvno razmišlja ne toliko, ali naj se izpremeni ustava, marveč le bolj, kako naj se izpremeni. Hitro je odnesel veter ves nebroj puhlic, s katerimi se je proslavljala naša sedanja ustava ob svojem rojstvu kot edini varih naše države, kot nepremični temelj vse njene bodočnosti, kakor dim so se razkadile misli, da je vsak, kdor brezpogojno ne priznava nedotekljivosti ustave, že državni sovražnik in veleizdajica. Spomini na nebrojne žrtve, ki so trpele svoj čas vsled terorizma tega načela, so še živi; in že odmeva po celi javnosti, da je to načelo popolnoma napačno.

Mlada je naša ustava, pa že pojema. Tistih, ki so stali ob njeni zibki in jo navdušeno pozdravljali, še mnogo lahko učaka, da jo spremijo k pogrebu. Kako se je vse to zgodilo? Na to ni pač družega odgovora, nego da so dejanja močnejša kot najsijajnejša teorija. In dejanja pričajo, da tako ne moremo naprej. Ustavno načelo deli državno oblast med vladarja in ljudstvo. Zakonodajno oblast izvršujeta po ustavnem načelu obadva; sodno izvaja samostojen in nezavisen sodnijski stan, (ki mu v važnejših slučajih pomaga ljudstvo s porotniki,) upravno pa vlada, katere najvišji zastopniki so odvisni od zastopnikov ljudstva. Tako slove vodilna ustavna misel. Jasno je, da se mora ustava meriti po tem, kako pripravnava sodelovanje ljudstva splošni koristi. Drugega namena nima in ne more imeti nego skrb za splošni blagor. Da bi se ta ložje in uspešneje dosegal, zato pritega ljudstvo k državnemu vodstvu. Potemtakem je ustava tem boljša, čim bolj se vsled nje vzgajajo v državljanih politiške kreposti in čim bolj umeje uporabljati te kreposti v splošno korist; tem slabša pa je, čim bolj uničuje politiške kreposti in čim več ovir jim stavi, da se ne morejo razgibati v splošni blagor.

Da moremo o tem soditi, moramo najpreje poznati te kreposti.¹⁾ Kraljica teh kreposti je politiška modrost. Politiško modrega ime-

¹⁾ Prim. S. th. 2. 2. qu. 47. a. 10. 11., qu. 49. a. 1—8, qu. 50. a. 1. 2. qu. 61. a. 1—3.

nujemo tistega, kdor zna tako svetovati, voditi, ukazovati ali vladati, da se dosega namen kake politiške skupine. Ta namen je splošni blagor. Politiška modrost obsega torej svete in ukaze (zakone), ki pospešujejo splošni blagor kake politiške skupine. Za vsako modrost, tembolj pa za politiško, ki ne skrbi samo za enega človeka, marveč za neko celo družbo, je pa treba vedeti, za kaj se gre, in to vednost prav rabiti.

Treba je torej potrebnega znanja. Naturna podlaga znanju je dober spomin in bister um. Gre za podrobne, često zelo zamotane stvari, ki se ne morejo prav zadeti brez temeljitega preudarka. Politiške modrosti se je treba učiti. In tu se mora v prvi vrsti pojavljati neko spoštovanje do izkušnje drugih, starejših ljudi in do prešlih časov. Vihravost v umskih sodbah se neče učiti. Vse, kar je bilo, zameta; prešle dobe zaničuje, le sebe vidi. Z vihravostjo se druží nepremišljenost; z obema je pa zvezana umska nestanovitnost. Danes trdi tako, jutri drugače, obakrat z enako bahavostjo brez sramu. Kjer gnezdijo te lastnosti, tam ni politiške inteligence in vsled tega tudi ne politiške razsodnosti. Duševna lenoba razgrize korenine, iz katerih more kaliti umski napredek.

Politiško znanje se pa mora tudi prav rabiti. Vedno ga je treba v posamnih slučajih prilagoditi njegovemu smotru, t. j. splošnemu blagostanju. Umsko delovanje se tiče v politiki posamnih vprašanj; zato mora biti praktiško. Politiška teorija je vsa za prakso. Politik mora biti torej praktičen. Da se more tak imenovati, mora upoštevati v posamnem slučaju sredstva, ki so mu na razpolago, in ovire, ki se mu ustavljajo. Le tako bo mogel svoje znanje prav porabiti in pravo zadeti. Treba mu je torej previdnosti in skrbne pazljivosti. Teh kreposti si pa ne pridobi nikoli, ako se ne zaveda pri izvrševanju svojih politiških pravic, pri sodelovanju za splošni blagor pred vsem svojih dolžnosti. Ako ima pravico sodelovati, je dolžan tudi prav sodelovati. Zato je pa tudi dolžan, da se vzposobi za to, da si res olika duha s politiško modrostjo, ki je prva politiška krepost.

Druga in edina za njo je pa pravičnost. Kdor vodi, tudi daje in jemlje, tudi deli. Brezpogojno mora tu vladati načelo pravičnosti, ki veli: vsakemu svoje. Vsak član politiške skupine mora dobivati od te izmed tistih dobrin, s katerimi razpolaga, toliko, kolikor mu po njegovem pomenu zanjo in po njegovih potrebah pripada. Tako zahteva delilna pravičnost.

Potemtakem imamo te-le politiške kreposti: politiško modrost, s katero je nujno združeno spoštovanje do izkušnje drugih ljudi iz prešlih dob, skrb za politiški pouk, previdnost, pazljivost in zavest dolžnosti, poleg nje pa delilno pravičnost. Po načelih, ki smo jih razvili, pravimo

torej, da se ustava meri po tem, kako pripomore, da se te kreposti vzgoje med državljani in kako jih uporablja za svoj smoter. Ustava mora imeti za te kreposti vzgojno moč. Da je dobra, mora tako pri tezati državljane k sodelovanju v splošni blagor, da jih način njihovega, po ustavi jim danega sodelovanja, sam navaja imenovanih političkih kreposti; zraven pa mora tudi dajati priložnost, da se te kreposti lahko uporabijo.



Ako hočemo poznati vrednost naše ustave, si jo moramo ogledati po navedenih načelih. Pred vsem recimo kratko in jasno: Ustavno načelo je samo na sebi popolnoma pravo; izredno važna in za uspešen napredek nujna pridobitev nove dobe je to, da se je ustavno načelo v zakonih določno izrazilo in ustalilo. Boljša je najradikalnejša demokracija, nego trinoški absolutizem. Boljša je torej tudi pomanjkljiva ustava nego nobena. Ustavno načelo mora torej vsak, kdor ima kaj zmisla za napredek, ki je brez svobode nemogoč, braniti kot zenico svojega očesa. To ustavno načelo je vedno živelo v krščanskih državah. Vladarska oblast ni bila neomejena. Določene so bile pravice raznih državnih organizmov in v boju za te pravice se je često izkazal pogum tudi pred kraljevimi prestoli. Ti v svojih zadevah samostojni organizmi — občine in grajščine za kmečki stan, rokodelski cehi, in trgovski gremiji za obrtni stan, dalje dežele in druge še večje političke skupine in cerkev — so v svobodnem razvoju omejevali vladarsko oblast, oziroma so ž njo vred sodelovali v splošni blagor. Ko je francoska revolucija najprej doma, potem pa s svojim vplivom tudi po drugih državah uničila te organizme in jim popolnoma ali vsaj deloma vzela njihov javnopravni značaj, se je pričela za absolutizem zlata doba. Treba je bilo protipeze proti njemu. Našla se je v angleški ustavni obliki. Ta oblika se je ustanovila po raznih državah in tudi pri nas. V usodnem času se je ne toliko ustanovilo, kolikor obnovilo in zakonito ustalilo staro ustavno načelo, ki zove tudi državljane, naj z vladarjem vred sodelujejo za splošni blagor v državi.

Gorje, če se izgubi zmisel za to načelo! Žalibog, da moramo reči: Splošno se izgublja in če pojde tako dalje, zavlada dušna topost brez poguma, brez samostalnosti — doba ničemnih robov. Bistrejši duhovi pravijo o sedanjih razmerah v Nemčiji, da se vedno bolj zožuje krog ljudskih pravic, da se pa množe absolutistiški naskoki in sicer ob licemerskem klečeplaštvu velikega dela državljanov. Pri nas imamo v resnici ustavnega vladarja. Od njegove strani ne preti nobena nevarnost ustavnemu načelu. Oblaki se zbirajo od drugod. Resno se napoveduje absolutizem, četudi le za malo časa. In vkljub temu vlada strašna brezbriznost v tem oziru. Če se zgodi, kar se obeta, da se namreč ukine

ustava, kaj bo? Odgovor: nič! Mnogo, morda večina bo z nekim zadovoljstvom pozdravila ta dogodek, in le tu pa tam bo na tihem pokalo kako plemenito srce za ujarmljeno svobodo!

Če že zmanjkuje zmisla za ustavno načelo, je še slabše, ako se ozremo po politiških krepostih. Kar se nam tu kaže ne more biti žalostnejše. Kje se more razvijati politiška modrost, ako se zgublja skrb za splošni blagor? Kdo se pa še zaveda dolžnosti do države? Vsak izkuša le povečati obseg svojih pravic in mnogo jih pri tem ne samo riskira, marveč naravnost hoče razpad države. Če ni več zmisla za splošni blagor, potem tudi ne more biti razumnega presojanja, kako naj se v posamnih slučajih dosega. Preden sploh moremo misliti na ozdravljenje drugih razmer, se mora država upreti svojim notranjim zanikovavcem. V senemštvu in irredenta ne smeta biti upravičeni struji v celi državi; še manj se pa sme trpeti njih terorizem, s katerim strahujeta vse javno življenje.

Pozabiti pa ne smemo, da smo tu na nravnih tleh. Zmisla za svobodo in za splošni blagor ne dobomo drugod nego v nravnem življenju. Nravno propali sloji, nravno gnili narodi niso sposobni za noben odpor; kjer so zapravili že vse druge duševne dobrine, tam lahkomisljeno tvegajo tudi še svobodo. Ravno tako je brez trdnih nravnih načel nemogoče krotiti sebičnost in tako spraviti v pravo soglasje svoje in splošno blagostanje.

Zavest dolžnosti, ki jih imamo do politiške družbe, v kateri živimo, je tudi popolnoma nemogoča drugod nego na nravnem temelju. Ta je pa nujno združen z religijo. Dokažimo! Nrnavnost obsega nraвна načela. Ta načela omejujejo človeško samovoljnost; nalagajo mu dolžnosti. Vsako omejevanje pomenja neko odvisnost. Nraвне dolžnosti izražajo torej neko človekovo odvisnost. Ta odvisnost mora biti objektivna in metafiziška, torej utemeljena v naravi sami, sicer se lahko vsako trenutje odvrže; zato se mora nanašati na tisto bitje, od katerega je odvisna človeška narava. To bitje je njen Stvarnik, vsemogočni Bog. Iz nujnega razmerja, ki ga ima človek do Boga, izvirajo njegove nraвне dolžnosti. Med temi nravnimi dolžnostmi je pa gotovo prva tista, ki zahteva od človeka, da priznava to razmerje in da se vede do svojega Stvarnika tako, kakor zahteva to razmerje: izkazovati mu mora ljubezen in spoštovanje kot otrok svojemu Očetu, kot podložnik svojemu Vladarju, hvaležen mu mora biti kot ubožec svojemu Dobrotniku. To ljubezen, spoštovanje, ubogljivost in hvaležnost mu mora kazati tudi v zunanjih dejanjih. Vsa ta notranja in zunanja dejanja, s katerimi priznava človek svojo odvisnost od Boga, se pa imenujejo religija v objektivnem smislu. Kjer se taji objektivnost te prve nraвне dolžnosti, tam ni nobenega prostora za nobeno drugo nravno dolžnost, katerih vsaka se nanaša ravno na človekovo odvisnost od Boga. Vsled tega je tako nemogoče

ločiti nrvnost od religije, kakor posamne številke od enote, iz katere izvirajo, kakor žarke od solnea, v katerem imajo svoj vir.

Ko govorimo torej o političkih krepostih, smo ne samo na nrvnih, marveč na religioznih tleh. Kjer ni religije, tudi ni nrvnosti in vsled tega ni in ne more biti političkih kreposti, brez katerih je nemogoča urejena politička družba. To prepričanje izraža že stari rimski zakon: Vsak zakon je iznajden od Boga in njegov dar.¹⁾ — V tem zmislu imenujejo religijo podlago vsemu državnemu življenju veleumi Platon,²⁾ Aristotel,³⁾ Ciceron,⁴⁾ Horac⁵⁾ in vsi znameniti državniki. Večna Modrost govori o sebi v sv. pismu:⁶⁾ Po meni vladajo kralji in zakonodavci določajo pravice. — „Zrtveniški kamen, na katerem žrtvuje človek božanstvu, je bil še vedno temeljni kamen, na katerem so se gradili narodi in kraljestva“ pravi po pravici Hettinger.⁷⁾ Kjer pa tega temeljnega kamna ni, tam je sezidana zgradba na pesek brez edinstvene vezi svojih ohranilnih sil, brez moči proti notranjim in zunanjim nasprotnikom.

Naša ustava ne priznava religiji nobene objektivnosti. Po načelih, ki jih izraža v temeljnem zakonu o splošnih državljskih pravicah (dné 21. grudna 1867. Drž. zak. št. 142) je država neodvisna od vsake religije. Pozna jo samo kot subjektivno svojstvo državljanov. In gledé na to se izraža v čl. 14. imenovanega zakona tako-le: „Popolna svoboda vere in vesti se vsakomur zagotavlja. Uživanje državljskih in političkih pravic je neodvisno od veroizpovedi; državljske dolžnosti se pa ne smejo po veroizpovedi zmanjševati. Nihče se ne more siliti k kakemu cerkvenemu činu ali k udeležbi kake cerkvene slovesnosti, v kolikor ni po zakonu podvržen opravičeni oblasti koga drugega.“

Prva stvar je torej država. Državljske dolžnosti so poglavitne. Posamnikom je torej le toliko prepuščena religijska svoboda, v kolikor ne nasprotuje državnim zakonom. Zavedati se moramo, da je Avstrija v ogromni večini katoliška in da so torej osti, ki tiče v navedenem 14. členu, naperjene proti nji. Načelo državne vsemočnosti, ki veje iz cele ustave, se kaže zlasti v tem členu odkrito kot brezreligiozno, in vsled tega tudi protireligiozno. Zato se nam ni čuditi, da taka ustava ne more gojiti religioznega življenja, v katerem se edino uspešno razvijajo poleg drugih nrvnih tudi političke kreposti.

V protislovju z navedeno ustavno določbo je bil § 122 kaz. zak. (dné 27. maja 1852. Drž. zak. šte. 117) o motenju vere, ki je slovel: „Zločin motenja religije izvrši:

- a) kdor z besedami, dejanji, s tiskom ali z razširjanjem spisov Boga sramoti;

¹⁾ L. 2. Dig. I. 3. — ²⁾ De republ. IV. De Legib. IV. X. — ³⁾ Politic. VII. — ⁴⁾ De nat. deor. I. 2. — ⁵⁾ Od. III. 6. — ⁶⁾ Preg. 8, 15. — ⁷⁾ Apol. I. 1. Str. 499.

- b)* kdor kako v državi obstoječo religijsko dejanje moti ali s sramotilno zlorabo orodja, ki je namenjeno božji službi, ali sicer z dejanji, govori, tiskovinami ali z razširjanjem spisov javno zaničuje religijo;
- c)* kdor izkuša kristjana zapeljati k odpadu od krščanstva, ali
- d)* kdor izkuša razširjati nevero ali krščanski religiji nasprotno zmotne nauke.“

Te določbe so izražale, da priznava država objektivno resničnost krščanstva in objektivni pomen religije sploh. Po omenjenem 14. členu temeljnih zakonov se je pa stališče popolnoma izpremenilo. Zato se je v 7. členu zakona dne 25. maja 1868 (drž. zak. št. 49) ukinila določba pod *c)* in drugi del pod *d)*. Država brani le svobodo izvrševanja religije, ki jo pa smatra nižjo od sebe. Vsled te obrambe kaznuje motenje religije ali žaljenje kake zakonito priznane cerkve ali verske družbe (§ 303 kaz. z.) Krščanske države so vedno priznavale načelo, da je boj proti krščanstvu državi nevaren in so ga vsled tega prepovedale. Po novi ustavi se je podrlo to načelo. Država se je odtrgala od vsakega religijskega in nramnega reda in postavila sebe za edino, nedotakljivo božanstvo. Revno veličje! To božanstvo lahko vrže trenutna večina, uniči ga lahko notranja revolucija ali kaka zunanja sila.

Ko je premagana kaka država in stopi druga na njeno mesto, je ta zopet ravno tako edino dobra in prava. Tudi v krščanski dobi so padale države, a ž njimi niso padle večne ideje, ki so jim bile v krščanski religiji neporušna podlaga. Heglovo naziranje je torej ustaljeno v naši ustavi. Dobro za nas, da se ljudje le polagoma narskavajo duha, ki živi v nji. Ako bi vse zasebno mišljenje preveval ustavni duh, potem bi bila neprestana revolucija nujna posledica. Polagoma se pa vendar razširja. In kjer se javlja, tam se tudi pokažejo zametki bodočih revolucij. Državna vsemogočnost je despotska, samosilniška, ki zove k odporu, tem bolj ker nima nihče večje pravice do izvrševanja tega samosilstva nego drugi. Vsaka stranka sme reči: jaz hočem biti država, kakor vsaka ravno vladajoča stranka lahko pravi: jaz sem država. Odtrgana je vez, ki družijo minljivo državo z neminljivim Bogom in zato manjka na vseh konceh stalnosti in edinosti; temeljni značaj države in njene ustave je njeno vedno izpreminjanje. Koliko gmotnih in dušnih sil se pri tem uniči, kdo jih šteje, kdo se meni zanje!



V taki razmerah ne morejo uspevati politiške kreposti. Ob presojanju politiških nalog je treba najpreje znanja. Da se pridobi to znanje, se mora predvsem sprejeti to, kar je podala javna izkušnja v prešlih časih. Zato je pa treba spoštovanja do teh časov. Ali goji to

spoštovanje naša ustava? Vse prej nego to. Ustava je nastopila ravno kot odpor proti prejšnji državni vladavini in je hotela veljati za protivnico, zanikovalko prejšnje dobe. Ne motimo se, ako trdimo, da je njen odpor imel glavno smer proti krščanstvu. Ustava je nastopila pod imenom politiške svobode, a z izrazito polemiškim protikrščanskim, zlasti protikatoliškim značajem. To seveda ni moglo gojiti duha pravne kontinuitete, to ni moglo buditi spoštovanja do prešlih krščanskih dob, marveč ravno nasprotno. V duhu ustave se je imenovala prešla krščanska doba črna, mračnijaška, nazadnjaška, vsaka misel nanjo je bila reakcijska, vsak spomin nanjo protidržaven. Zaničevanje prešlih dob se je takorekoč dogmatizovalo; trditve o njihovi malovrednosti so postale javni aksiomi. V tem zmislu se je obdelovala zgodovinska veda, po teh načelih se je vršila vzgoja, na temelju tega zaničevanja se je razvijalo vse javno življenje. Koliko neumnosti, ki se jim zdaj vse smeje, je takrat nastopalo v blestečem nakitju ustavovernega napredka. Kdo je vprašal za politiško modrost? Kdo se je briga za dejanske razmere v prešlih časih? Večji del surovih uspehov te abotne duševne razdraženosti, ki jo je ustava silno podprla, so nosili redovniki in duhovniki. Nad te se je spravil vsak, kdor je utegnil; in utegnil je vsak. Težko je bilo iz groznih nasipov ogromne groblje, ki jo je razmetala na prejšnjo krščansko dobo nova takozvana 'ustavi zvesta' četa, izkopavati starodavne bisere politiških in socialnih ustanov in zraven podirati umazano laž in nizko kleveto, ki se je družila z nesvestnim krikom in vikom duševno pijanega meščanstva. Recimo naravnost: Če je res treba za politiško modrost spoštovanja do minule izkušnje, potem je ob rojstvu naše ustave in nekaj let potem vladala največja politiška norost in zbesnelost.

K politiški modrosti spada tudi pristno lastno učenje politiških zadev. Tako smo rekli, ko smo opisovali politiške kreposti. Kako je delovala naša ustava v tem oziru? Odgovor na to vprašanje ni nič prijaznejši od prejšnjega. Za tako učenje ni bilo ne možnosti ne volje.

Možnosti ni bilo! K sodelovanju v splošni blagor pri zakonodajstvu so se poklicali vsi državljani, ki so plačevali neko določeno svoto davka. Ti vsi naj proučé vse ogromne naloge, ki jih ima velika država! To je popolnoma nemogoče. Sploh je obseg državnih nalog tolik, da jih le malokateri posameznik more umevati, in sicer še-le po dolgotrajnem marljivem učenju in po obilni izkušnji. Treba je bilo sklepati zakone za vso državo, o vseh stanovih, o vseh panogah državnega delovanja. In ustava je bila nova, ljudstvo nepripravljeno; politiških vzgojnih organizacij ni bilo takorekoč nič. Potem seveda ni šlo. Na vrh so prišli popolnoma dosledno možje, ki so se po svojem stanu morali pečati z državnim ustrojstvom in njegovimi zakoni, namreč

uradniki, zlasti pa advokatje; seveda izprva domala brez izjeme liberalni Katoliško ljudstvo ni bilo pripravljeno, katoliško mislečih, politike vsaj po nekoliko večjih mož je bilo sila malo. Uradništvo in advokati so bili pa v ogromni večini liberalnega duha in v tem duhu so v najkrajšem času razrili mesta in jih osvojili zase in za liberalno misel. Uradniki in advokatje so se res pečali z zakoni in bi bili s te strani sposobni za javno delovanje. A manjkalo je volje! Proučevanje zakonov je spadalo k njihovemu zaslužku; ob tem lastnem interesu je igrala le malo ulogo zmisel za splošni blagor. Vrhutega se je po grdi zmoti zvijačno zasejala v javno mnenje misel, da je prva točka splošnega blagostanja boj proti katoliški cerkvi ali proti klerikalcem, ki je takrat pod geslom „proč s konkordatom“ vršal po naši državi.

Ustava je prišla kot nalepotičen plod umskih abstrakcij s smerjo proti katoliški cerkvi na dan. Njeno teoretiško podlago je le malokdo umeval; praktiško načelo nasprotstva proti katoličanstvu je bilo pa brž lahko vsakemu jasno. Kdor je to vedel, je sodil, da vé dovolj. Vsa politiška svoboda, ves napredek se je pojmoval s tega stališča. Strokovnjaki v ustavi so se javljali v zabavljanju, obrekovanju, napadanju katoliške cerkve; ustava se je proučevala v pamfletih nanjo in na krščanstvo sploh.

Posamni družabni organizmi so že preje padli. Stanovska javnopravna organizacija se je že zrušila z izpremembo zemljiške lasti po zemljiški odvezi in z novim obrtnim zakonom, ki je vzel cehom in trgovskim gremijem zadnjo sled javnopravnega značaja. Občinska in nazadnje tudi deželna avtonomija je bila v krempljih državnega, v ustavi tako brezozirno izraženega centralizma. V takih razmerah ni bilo mogoče resnega proučevanja. Svoje potrebe vsak najbolj pozna in o njih je tudi pričakovati, da jih temeljito in trezno presoja. Soditi o vsem je pa vsakemu nemogoče, prepuščati odločujočo sodbo vsakemu o vsem, je pa naravnost krivično. Centrališko načelo mora imeti zle posledice. Po pravici lahko rečemo, da je centralizem v naši ustavi, zlasti še ko je z novimi načeli butil med nepripravljeno ljudstvo, onemogočeval politiško znanje.

Kar smo dozdej rekli, nam je tembolj umljivo, če premislimo, da se večina politiške vzgoje vrši po časopisju. To je takoj čutil veliki kapital in zato se je polastil časopisja. Vedel je, da si po tej poti zagotovi uspehe nove dobe. Dejanska, prava svoboda je nasprotna vsakemu trinoštvu in mora vreči tudi trinoštvo velikega kapitala. Treba je bilo torej poskrbeti, da se je ljudstvo pač igralo z abstraktnim pojmom svobode, ki je imel edino jasno konkretno smer v nasprotju do katoliške cerkve, da je pa drugače ostalo usuznjeno. To je poskrbelo plačano židovsko časopisje. Namesto božje besede, namesto verskih načel se je ljudstvu ponujala kot vodilo tiskana beseda plačanih, z

večine židovskih časnikarjev. Taka vzgoja je bila nasprotna vsakemu svobodnemu političnemu razvoju, kakor mu je nasprotna še dandanes. Ni je tolike bedastoče, da bi se ne dobili ljudje, ki jo verjamejo, ki gredo celo v boj zanje. Sila časopisja je postala ogromna. In v tem oziru je bil na boljem tisti, ki je bil prej, namreč protikrščansko časopisje.

Ustavni duh je v tem oziru vplival po svoji notranji sili, pa tudi zunanje po ministrih in uradništvu sploh, da se je tako časopisje čim najlažje razvijalo. Ogromne svote so požrli iz državnih dohodkov protikrščanski časopisi. Krščanskim ni bilo mogoče tekMOVATI z njimi. Poleg gmotnih težav jih je preganjala birokratiška brezozirnost in umetno zaneteno zaničevanje vladajočega javnega mnenja. Na takih tleh seveda ni mogla poganjati politiška modrost.

Rekli smo, da je treba pri modrem izvrševanju politiške oblasti poleg znanja tudi previdnosti, pazljivosti in zavesti dolžnosti. Kjer ni znanja, tam tudi ni teh kreposti. Ustava, ki je po svojem duhu zavirala prvo, je onemogočevala tudi te. Previdnost uvaža sredstva, ki so mu na razpolago. V tem oziru je bila ustava sama silno neprevidna. Zahtevala je mnogo več nego se je dalo doseči. Pazljivost motri ovire in z ozirom nanje ureja svoje delovanje. Tudi ovir ni upoštevala ustava. Glavna ovira je bila tisočletna vzgoja ljudstva, ki se ne da na mah prevreči. Zato pa vidimo, da načela, ki jih ustava ni uvaževala, marveč katerim se je celo po svojem duhu protivila, sedaj po tridesetletnem obstoju ustave živé krepkeje nego so živela pred njo.

Ustava torej ni mogla vzbuditi pri ljudstvu, katero je klicala k sodelovanju pri državnem vodstvu, previdnosti in pazljivosti. Glavni in najjasnejši vzrok za to je pa delitev oblasti, kakor jo je izvedla ustava. Ljudstvo je dobilo po nji delež pri zakonodajstvu; pri upravi pa ne. Previden in pazljiv pri zakonodajstvu pa more biti le tisti, kdor ve, da bo moral zakon tudi izvrševati. Po ustavi se pa pač prepušča sopravica zakonodajstva ljudstvu; izvrševanje zakonov pa oskrbujejo drugi. Zakonodajni zastopi imajo sicer (po zak. dne 25. julija 1867, drž. z. 102) pravico tožiti ministre, ki bi v svoji službi storili kaj protizakonitega. A ta pravica je le teoretiška; praktiški nima pomena, ker je moralno nemožno, da bi se izvrševala. Ložje si je misliti povstaneK revolucije nego ministersko obsodbo. Ministri so po duhu ustave najvišji uradniki in njihov izvor nima često z zakonodajnimi zastopi nobenega stika. Vrh tega je pa celo ustrojstvo naše uprave tako, da vladno težišče ni v ministerstvu marveč v višjih uradniških mestih pri posamnih ministerstvih, zlasti pa v deželnih namestnikih in predsednikih. Ministri se naglo izpreminjajo; malokateri ima priliko popolnoma se vglobiti v svoj delokrog; navezan je torej na svoje uradnike. Ministri prihajajo in odhajajo; uradniki in njihov duh pa ostajajo. Še

značilnejše je pa to pri deželnihi šefih. V ministerstvu so ločena posamna državna opravila; deželni šef pa združuje v svoji roki razen sodnega delokroga vse druge. A tudi na sodni delokrog ima posredno s svojim vplivom pri važnejših imenovanjih veliko moč. Deželni šef, ki strinja v svoji roki posle notranjega ministerstva v svoji deželi, bogočastje, poduk, finančni delokrog i. t. d., je stalnega značaja in za svoja dela ni odgovoren nobenemu zakonodajnemu zboru. V ministerstvu se po deželah združena uprava ločuje v posamne panoge, katerim načeluje oseba skrajno izpremenljivega značaja. Z logiško silo mora imeti deželni šef moč, ki je v marsičem večja od ministerske. To je najodloznejša stran birokratiškega gospodarstva. Ustava prepušča s tem birokraciji neko samostojnost, ki se protivi temeljnemu ustavnemu načelu. Odgovornost višjega uradništva bi morala biti zvezana z odgovornostjo ministrov in ob izpremambi vladnega sistema bi se morali primerno izpremeniti tudi vsi višji uradniki. A to bi še ne zadostovalo. Da bi ustava res vzgajala iz ljudstva previdne in pazljive zakonodajce, bi jih morala vzgajati hkrati za dobre upravnike. Zato bi pa morala tudi pri upravi prepuščati ljudstvu važno mesto. Višje upravne službe bi morale biti častne službe in vedno v rokah zborov ali svetov, v katere bi volili razni avtonomni zastopi svoje zastopnike, ne pa v rokah ene osebe. Avtonomni zastopi, poudarjamo še enkrat! Uprav zato, ker je centrališka ustava uničila samostalne vmesne organizme med državo in posamniki ali jih vsaj silno oslabila, je dejansko vsa moč v državi prešla birokraciji v roke. Vsak avtonomni zastop ima nekako zakonodajen značaj; ž njim je pa združena tudi samouprava. Ako ne more določati kak zastop načel, po katerih naj se vlada, tudi nima česa upravljati. In tako se nujno poniža do orodja v rokah birokracije; večje ali manje kolesce je v ogromnem birokratskem stroju. Glej: občinske in deželne zборе! V takih razmerah ne morejo vzpevati politiško modri upravniki. Da bi bilo to mogoče, bi potrebovali res avtonomnih občinskih in deželnihi zborov, avtonomnihi stanovskih in narodnihi organizmov. Ti bi morali pošiljati svoje zastopnike v upravne svete, ki bi stopili na čelo raznim uradom. Tako bi postal uradniški stan res to, kar je po svojem namenu — izvrševalni organ tistih, ki vladajo državo. Njegov stik z ljudstvom bi mu vrnil njegovo potrebno avtoriteto, katero tako silno izpodkopava pogubna stran sedanjega birokratizma.

Le tako bi bilo tudi mogoče, da bi oživila delilna pravico pri politiškem delovanju. Zavest dolžnosti do države, ki bi vzklikla zopet na dan, bi onemogočila grdo trgovanje med vlado in raznimi strankami. To trgovanje strašno izkvarja politiško nravnost. Politika se ne smatra za del nravnosti, marveč se naravnost ločuje od nje. Umeva se kot sposobnost za spletke in intrige. Jasne, odkrite poti ne pozna. Načelo delilne pravice leži pozabljeno v kotu. Ne po zaslugah,

ampak po spletkah, ne po tem, koliko kdo potrebuje, ampak po tem, koliko moči ima kdo, se delé državne dobrine.



Zastavili smo vprašanje: Ali naša ustava vzgaja politiške kreposti in jih uporablja v splošni blagor? Odgovoriti moramo: Ne. In v tem tiči glavni del razlage, zakaj tako mlada že hira in zakaj se ustavna kriza vedno glasneje napoveduje. Politiški modrosti in pravičnosti mora biti ustava temelj; potem je trdna in potem je njeno vzvišeno načelo res blagodejno za ves državni organizem.

Zvati pa mora res vse ljudstvo k sodelovanju v splošni blagor. Ljudska mora biti; ob privilegijih se vzgaja le prerada pri privilegirancih lenoba, brezbržnost in često tudi samovoljna brezozirnost, v prezirancih pa srd in želja po maščevanju. Zato je treba pred vsem pravičnega volilnega reda. V interesu države tirjamo torej splošno, enako in tajno volilno pravo. Načelo ustavne svobode in privilegirana aristokratska vlada se izključujeta. Aristokratov pa ne pojmuje le po rodu, marveč tudi po denarju in socialnem stanu. Naša ustava stoji na načelu svobode. Ne bojimo se tega načela. Bojimo se pa po pravici nedoslednosti v njegovem izvrševanju. Ne samo gledé na volilni red, tudi v drugih ozirih britko čutimo silne nedoslednosti. Vzemimo n. pr. člen 12. drž. temeljnega zakona (dne 21. dec. 1867, drž. z. 142), ki zajamčuje državljanom svobodna zborovanja in združevanja v shodih in društvih. Primerjajmo pa s tem društveni in zborovalni zakon! Kako malo svobode imajo zlasti politiška društva! Kako lahko razdruži politiška oblast društva in prepove shode že po tem zakonu! Vrhutega ima pa še izjemne pravice (zak. dne 5. maja 1869, drž. z. 66), katerih se lahko prav samosilniško poslužuje. — Primerjajmo čl. 14. o svobodi vere in vesti in čl. 15. o samostojnosti priznanih cerkva z zakoni meseca maja 1874 o katoliški cerkvi, kjer se duhovniki in škofje stavljajo pod posebno, drugim državljanom neznano policijsko varstvo in se naravnost omejuje njihova državljanska in službena svoboda in se hkrati z versko-zakladnim davkom sega v zasebnopravne lastninske pravice. — Čl. 19. govori o ravnopravnosti vseh narodov v šoli, uradih in javnem življenju. Vsi vemo, kako se dejansko godi v tem oziru manjšim narodom; saj imamo ravno Slovenci najbridkejše izkušnje o tem.

Ali more to gojiti zmisel za ustavo? Ali ne omrzne vsled tega tekom časa tudi vnema za državo?

Politiška nrvnost in politiške kreposti so vezi, ki dajejo državi moč in trdnost. Ustava jih mora gojiti, ne jih pa zavirati, sicer si sama koplje svoj grob, koplje ga vzvišeni ustavni ideji in končno tudi državi!

Dr. Janez Ev. Krek.

Mističen cvet s češkega Parnasa.

Slovstvena študija.¹⁾

Drugi članek.

I.

V mraku smo sedeli zamišljeni in gledali proti zahodu... Naše začudene oči so zrle, kako v večerni zarji, zapadnem „Svitanju“ prosejajo žarki nove jutranje zarje. Dolgo smo bili zamišljeni... In nove težnje in nove misli so nam vstale v duši; nove perspektive so se odprle duševnim očem in nove zvezde so vzšle na našem obzorju. Nova tajna zavest se nam je zbudila v duši; — zavedeli smo se, da prebivamo ob zemeljskih polih... Bedno koprnjenje naše duše in bežne pesni našega srca kakor vetri hité iz mrzlih polarnih pokrajin k stalnemu ravniku; iz dolgih polarnih noči, izpod krvavega podnebja medlih poševnih solnčnih žarkov težé v toplo ozračje navpičnih solnčnih žarkov. Naša duša diha v „Vetrih od polov“ — — —

V „Svitanju na zapadu“ je Březina krenil na varno pot, ki pelje v duhovni, mistični svet; čutna smrt, zahod zemskega solnca mu je kazal pot k mistični zarji. Mistični svet, ki ga je izpočetka gledal še v negotovih „Skrivnostnih daljavah“, mu je v „Svitanju na zapadu“ že bliže, ker je duša dobila zanesljive vodnike na svoji poti. V večernem svitanju gleda jutranjo zarjo še oddaljenega sveta, odkoder mu v težko razločnih akordih doné pozdravi z drugih bregov. Bolest odpira pogled v daljavo, dviga mu zastore in okna odpira višavam.

Pesnikova duša obletava meje mističnega sveta in mu odtod pri naša spomine v bedno njegovo zemsko bivališče. Zemske barve temné te spomine, utrujajo in mučijo dušo. Pa v mučni bolesi oživé spomini rodni višin, ko noč prižiga zvezde na nebu. Oživljeni spomini dajejo duši nove nade in njena krila se vzpenjajo še k drznejšemu poletu.

Tako se je okrepil pogled pesnikove duše in njena krila so se razširila. — Prej so se pesnikove misli boječe opirale na idejo smrti, in le v kratkih poletih so se dvigale kvišku, ko so hitele v rodne višine. V „Vetrih od polov“ se pa duša dviga že tako visoko, da že gleda preko mej čutnega sveta. Začudena se ozira po novem svetu in pogumno pluje v višavah; ozira se nazaj na zemljo, a tudi hrepeni po še jasnejših višavah.

¹⁾ Otokar Březina: Větry od pólů. „Moderní Revue.“ Praha 1897. — Otokar Březina: Stavitelé chrámu. Knihovna „Moderní Revue“ 26. Praha. 1899. Prvi članek je v 1. št. lanskega letnika.

Dozdaj je pesnik govoril le bolj o slutenju, o onem duševnem gledanju, ko se duša le bolj instinktivno obrača v mistični svet — kakor cvet za solncem. Njegova duša je bila v onem stanju, ko jo zemska minljivost priganja, da nad zemljo išče stalnosti. Zdaj pa že bolj zavedno in tudi nekako bolj neposredno gleda duhovni svet; duh že prodira v misli, ki jim je prej videl le skrajne obrise.

Zdaj pesnik že bolj spoznava Onega, ki ga je prej le nekako slutil; z voljo in ljubeznijo se nagiblje k Njemu. Kadar je v prejšnjih zbirkah govoril o Bogu, je rabil le bolj nejasne podobe, nedoločne obrise; določni so pa bili obrisi, ko se je oziral nazaj v svet. Zdaj je pa nasprotno: o Bogu govori z večjo jasnostjo, bolj s težavo pa meri razdaljo od zemskega sveta.

V „Vetrih od polov“ je zemsko obzorje postalo tesnejše, duhovno obzorje se je pa razširilo. Domišljija se giblje v novih, velikanskih dimenzijah. Ker so se razmerja tako izpremenila, se je vznemirilo pesniško ravnotežje, pesniški žarki so se bolj razkropili, mnoge poteze trepetajo, in poezija ni več tako kristalna kakor v „Svitanju“. Nekatere pesni dihaajo še v prejšnjih prostorih, le v bolj žareči mistični svetlobi; v teh je poezija čistejša in jasnejša.

Bog je cilj, ki k njemu teže „Vetri od polov“; Bog je začetnik, središče in gospodar stvarstva.

„Vladar, ki si z ukazom svetlobe
poslal neštete dni in neštete noči,
zamišljene v tajnosti,
kakor služabnike Svoje pred Seboj,
da bi sprejele duše Tvoje v tisoč svetovih
in vedle jih k tebi . . .“

Tako poje pesnik v prologu in prosi Boga, „da bi uravnal krila njegova, v vetrove koprnenja, ki stoletja pihljajo iz nešteti duš, iz krvavih noči našega pola k ravniku božjemu.“

Vsa težnost (gravitacija), ki jo je Bog vsadil v stvarstvo, odmeva v pesnikovi duši. Saj v tej občutljivi duši odmeva vse, solnce in noči, zvezde in sanje; in ko se duša sklanja k stvarstvu, vidi v mnogih refleksih svojo podobo. Prešinja jo zavest, da se bo enkrat tesneje združila z Bogom, in nade vsega stvarstva odmevajo v nji. Zato jo pesnik imenuje „Kraljico nad“.

Toda v tem teženju k Bogu nas ovira telo, ki nas vleče k tlom, omadežuje našo dušo. Ko se naša duša bori s slabostjo našega telesa, smo res kakor „Mučeniki“, ki živimo v pregnanstvu in bdimo ob krvavih ognjih. Mučeniki telesa, mučeniki greha, neizkušnosti.

„Mučeniki najvišjega koprnenja: Sni njih so blodili od zvezde k zvezdi
in zamrli prej kot so dosegli poslednje svetove . . .“

„Njih jutra so čakala dnevne svetlobe, svetloba je čakala večerov,
večeri so čakali noči, noči priznanja tišine,
tišina razgovora zvezd in zvezde prihoda drugega časa:
pa odgovor drugega časa kako prinesó pozemski vetrovi vsled teže?“

Zato so „Srečni“ oni, ki zmagajo v težkem boju z zemsko temo:

„V parah kadijo se vode, ki plovemo v njih, naša vesla so v njih okamenela,
roke napete bolešno jih komaj držijo vsled teže...“

„O srečni, ki ste vstali s teh hipov prosti in čisti
in odprli svoje oči, zaprte v viharju sovražnem.
Podobni Silnim, ki so izšli v dan smrtni z molitvijo na ustnih.“

V teh težkih mislih pa pesnika tolažijo veselejši zvoki onih srečnih trenutkov, ko pozdravi z „drugih bregov“ odmevajo v našem srcu. Saj je v naše srce vcepljen sen o sreči in boljšem življenju. Večkrat smo že poslušali Březina, kako nam je pel o tem; sicer se zdaj njegovi zvoki izlivajo v novih napevih, pa vendar nam nekaj znanega zveni v njih, da se vprašujemo s pesnikom „Kdaj sem že slišal?...“

„Okna si odprl, Odpirajoči! Skrivnostni veterc je iz njih zavel
in krila moje najsilnejše misli si mi strgal z dogleda oči.
V vrtoglavici, kakor bi stoletno vrtenje zemlje v somraku svetov
se zavedlo v moji duši, prisotnost drugega življenja sem čutil.“

Prizori iz domovine se razgrinjajo pred pesnikovo dušo v nasmehu novega maja. Pesnik začuden vprašuje:

„A vendar, moj Oče! kdaj sem že slišal glas Tvoje tišine, da tako mi je znan?
Kdaj sem že videl krasoto Tvojih pokrajin, da poznam okus njih vonja?
In žar Tvojega očeta, ki je dušo mi uspaval in prebudil k temu snu?“

Krasen je konec:

„Noč večna je zadremala v polih zorečih. Zaupno z višave žarile mi zvezde.
O svitanju šepetali so vonji, znani glas je navzela tišina,
o solncu so jablane sanjale, o čistem srečanju duš rožnati popki,
moja duša, tesna in srečna, o domu.“

Že znane glasove slišimo tudi v pesni „Dolgo so stali!...“, le v novi čistoti in luči. Pesnik gleda zemljo „v barvah, ki se ne menjajo v smrti“.

Že iz „Svitanja“ znane ideje gledamo v novi jasnejši luči; pridružile so se pa tudi nove.

Nič ni osamljenega, nič brezpomembnega; vse ima svoj namen in pomen. Naše misli odmevajo v nešteti drugih dušah in v večnosti; naši koraki odmevajo v neskončnosti. V bolesti zorimo za boljšo domovino („Poldnevna zoritev“); naša bolest je edina naša tvorna moč,

„In mi vsi, nesmrtni po Tvoji volji,
z bolestjo svojo
Tvoje bolesti (=delo) dosežemo slavo!“

„Po razvalinah stopa duša k višji luči“ („Ljubezen“). Smrt je le pogoj za novo življenje. Noč je vzhajanje nove svetlobe in svetloba umira le vsled prihoda „še višje, višje svetlobe“ („Priroda“). „Godba oktobrovih žarkov je podložena z besedilom majevih pesni, in v kronah odpadajočega drevja vriskajo ptiči, ki se vračajo („Kraljica nad“).

Ljubezen nas veže v „Bratstvo verujočih“, kjer se vse sklada v en složni akord, lučke vseh duš se strinjajo v en plamen. V „Molitvi za neprijatelje“ moli pesnik, da bi mogli enkrat prešiniti duše neprijateljev v skesani ljubezni. Sicer se pa tudi v sovražnem jeklu odbija isto solnce; boleost vseh zmag kliče po mističnem odpuščanju.

Ves ta tajni zmisel, ki ga imajo tudi navidez malenkostne stvari in dogodki, pa oživi le v luči večnega Principa. Na drugi strani pa izginja čas, če ga gledamo v luči večnosti. Preteklost in prihodnost se strinja v en sam trenutek; mi podajamo roke mrtvim in pozdravljamo novorejence. Dopevane pesni se zlivajo z začetnimi; množice odhajajočih se zlivajo s prihajajočimi („Mesto“).

Večina pesni v „Vetrah od polov“ je refleksivnega značaja; to so nekake pesniške meditacije molitve. Globoke misli so izražene v skrbno izklesanih, večkrat nekako težko zvenečih verzih. Da more izraziti te ogromne misli, rabi tudi ogromne podobe; večkrat preskakuje od podobe do podobe, da bi mogel obseči misel. Vse to pesniško bogastvo pa se težko kristalizira v dovolj enotno poezijo; zato se nam zdi, da iz pesni čutimo sunke mistične eruptivnosti. V tem oziru ima prav češki kritik X. Šalda, ki pravi, da je Březinove vizije in koncepcije težko vkleniti v okvir lirske poezije. Figure so preveč ogromne, raztresene, se lomijo. Obilica podob nas odvrča od jedra, zato trpi glavni vtisk. Ker je vsak verz enako umetniško dovršen, je včasih videti, kakor da bi bila pesem sestavljena iz fragmentov.¹⁾

Poleg težkih in globokih refleksivnih pesni nahajamo v ti zbirki tudi bolj ljubke in lahke lirske poezije. Nekako na meji stoji „Priroda“, kjer poje Březina:

„Oblaki so stegnili zapadno solnce. In duša mi je vprašala vetre:
So to oblaki prihajajoči ali odhajajoči?
Obmolknili so vetri, v poslušna zrcala se zgladile vode,
in zvezde, kakor ognji gasneči v mrzlih valovih svetečih morij,
so vrele in šumele nad menoj, nevidne:
Svetloba umira le vsled prihoda še večje svetlobe,
še večje, še večje svetlobe.“

Preproste lirske pesni so: „Gibanje nemih ust“, „Burja“ in „Magične polnoči“. Vse tri so zložene v preprostih, pravilnih ritmih (ne v prostem verzu kakor večina drugih) z rimami. Res so

¹⁾ Literarni listi I. 1898.

zavite v nekak meglen ovoj, ker pesnik tudi tukaj pove le osnovne tone, drugo pa prepusti naši domišljiji, vendar je v njih nekaj preprosto-prisrčnega. Posebno globoko čuvstvene so „Magične polnoči“, ko sence naših dragih vstajajo in nam skrivnostno šepetajo.

V naslovu pesniške zbirke „Vetri od polov“ je izražen ves njen značaj. Kakor je veter nekaj nestalnega, bežnega in prehodnega, tako so tudi te pesni bežni izraz nekakega prehodnega stanja v pesnikovi duši. Vetrovi posredujejo med atmosferami in zemsko toploto prenašajo v višje atmosfere; zdaj pihljajo lahno, zdaj viharo zabučé, zdaj spet zibljejo ozračje v ritmičnih valčkih. Taki so tudi „Vetrovi od polov“, ki pesnikovo teženje iz motnih in viharnih atmosfer prenašajo v čistejše ozračje.

II.

Kakor so se pesni in oblike „Skrivnostnih daljav“ v „Svitanju na zapadu“ izlile v določnejšo obliko, tako so se tudi pesniške težnje in koprneče misli, ki so kakor „Vetri od polov“ zdaj lahno zdaj burno hitele k neizpremenljivemu božjemu ravniku, v višjih atmosferah okrepile; dobile so določne obrise in oblike.

Prej je z vetri pošiljal svoje težnje v daljave in višave, zdaj pa sedi zamišljen ...

Kaj premišluje, kaj govori njegova molitev?

V svojem duhu gleda pesnik veličastni božji hram, zgrajen po vzorcu nebeškega Jeruzalema. Kakor skrbni arhitekt si natanko ogleduje vsak kamen, teše in gladi, da bi bil primeren veličastni osnovni ideji stavbe, vreden svojega visokega namena. Misli, ki so kristalizirane v srčni krvi njegovi, zлага v pesni in k tem pesnim sklada veličastne melodije. — In če vsrkavamo te melodije, se nam zdi, da v božjem hramu poslušamo nadzemske glasove, ki v njih odmevajo spevi nebeških duhov; in če se vglabljam v te pesni in se na njih krilih dvigamo v višavo, zagledamo v duhu obrise božjega hrama, ki s svojimi najvišjimi stolpi sega do zvezd nebeških.

Ko strmimo ob tem pogledu, nas Březina sam vabi s seboj, da nas popelje v hram svoje nove poezije.

Skozi stoletja blodeči spev je dihal v našem koprnenju. Za tem koprnečim spevom nam je kakor za senčno meglo vstajal novi dan; veter nam je donášal vonje iz vrtov, ki se jim še nismo približali, da bi si mogli natrgati cvetov ... V tišini naših molitev so pa krepkeje in razločnejše zadoneli akordi tega speva; nova svetloba se je razlila v našo noč, čistejši žarki so razsvetlili naš duševni svet („Prolog“).

Zagledali smo neštete množice, ki so korakale tožno zamišljene in sanjale o svojih izgubah in prevarah na zemlji. Njih duše so si bile odtujene med seboj, prepojene s sebičnimi težnjami. Toda njih zemsko teženje je ostalo neutešeno; zakaj vse zemske utehe le novo žejo budé

v duši. — Zadaž za množicami, zatopljenimi v zemske sanje, so šle trume razdedinjenih, ki žive zemsko življenje, kakor da so v prepovedanem vrtu; njihove duše niso prepojene z zemskimi sanjami. In kadar jim pri novih udarcih nepričakovanih ran zaiskré oči, takrat nad seboj zagledajo nebesni obok. — Med temi od sveta zapuščenimi trumami gredo „Stavitelji božjega hrama“; tajna duševna vez jih druži med seboj, in v stvarstvu čutijo božji dih. Delo in bolest jim je odkupnina za skrivno krivdo (greh). Poslani so k milionom trpečih bratov, da bi jih najeli za delavce pri stavbi; da bi bile še bolj ognjene njih besede, zato jim je ideja smrti in božje pravice odvezla spomin zemskih sladkosti („Stavitelji hrama“).

Taki so „Stavitelji hrama“. To so one izbrane duše, ki so pile mistično „Vino silnih“, ki so se odzvale vabilu Najvišjega; to so „Mučeniki“ najvišjega koprnenja, ki so „Dolgo stali“ in s solznimi očmi strmeli v daljavo, kjer se za zemskim obzorjem dvigajo hrami večne svetlobe, v smrtni oddaljenosti (smrt nas še loči od njih). In med njimi poje Březina svoje pesni izbranim dušam; v njih odmevajo one nebeške pesni, ki nas vabijo, da se vsaj kot navadni delavci pridružimo stavbenikom.

Pridružimo se in poskušajmo ubrati strune svoje v osnovnih tonih, ki nam jih Březina daje! To nam ne bo težko, če nam v duši še zvené osnovni toni prejšnjih Březinovitih poezij, dasi zdaj strmimo ob novi nepričakovani krasoti.

Pred nami se razgrinjajo nove pesniške pokrajine, ki se po njih razlegajo nove pesni polne kristalne poezije. Ta Březinova poezija nam je bližja in lažje dostopna kakor dosedanja; to so bolj prozorne in jasne pesni. Tu ni več kopičenja težkih podob; to niso več oni mistični vrelci, ki v pretrganih sunkih udarjajo na dan kakor težki vzdih. Rahlo in nepretrgoma šumlja in žubori pesniški potok, ki se izliva iz duše, očiščene v mističnem gledanju.

Predno vstopimo v praznično razsvetljeni hram, čujmo s pesnikom in z njim pojmo „Vigilije“. Saj tudi v večno razsvetljene hrame nebeškega Jeruzalema ne moremo vstopiti, če se nismo pripravili v vigiliji našega življenja, — življenje nam ne sme biti spanje in sen. Take misli se nam budé, ko beremo tri Březinove „Vigilije“.

Prva „Vigilija“ je najbolj preprosta, pa tudi najlepša. Kako naravno in neprisiljeno tečejo ti verzi, polni globoke poezije. Prevesti hočem celo (zložena je v prostem verzu):

Kakor straže tvoje
bdimo na mestih nevarnih;
pred nami meje tvoje svete noči,
za nami spečih kraljestvo.

Težki dih bratov nam udarja v obraz,
razžarjen v tisoč solncih,
ki dihaajo pred njihovimi
v spanju zaprtimi očmi,
za nas že nevidna.

In kretnje njihovih rok nešteti,
do smrti utrujenih z delom sanj,
ki zastoj se iščejo v temi;
in zmedene besede šepetane iz sanj,
dušene po poljubih senc,
spajajo naše duše
v novi zmisel.

Zvezda za zvezdo gasne
za svetom sveti,
sekunde mrtve
na večnosti uri.
Oni bratje, ki so se predramili
sedajo poleg nas,
še prebledeli skrivnostnega spanja,
k vigilijam.
A vendar, kolikrat, slabi,
smo zavidali spečim!

Žar oči nam trepalnice žge,
ko jih povešamo trudni.
Vse, vse luči,
ki so nam jih podali odhajajoči,
so nam zamrle v svetilkah
in mi še bdimo.
Le morje svetlikajoče, plameni modri
nad zakladi skritimi v zemskih globinah,
se ziblje v nočnih rovih,
rudarske svetilke,
z višin svetlobe prišlih
delavcev-senc.

In slutenje našega jutra v daljavi!
V temah simboli stvari,
molčeči.

Kako nam nekaj visokega in slovesnega diha iz teh verzov; kako preproste so podobe, pa vendar tako pesniške in izrazite!

V drugi „Vigiliji“ čutimo vso težo temne noči. Toda naša duša bdi, njen pogled je odprt vekom, in njenega koprnenja ne more omamiti nočna tema.

Tretja „Vigilija“ je molitev:

„O moč Večne Besede!
Osvobodilna!
Somrake v sladkost izpreminjaš
v drugi svetlobi!
Molitve nove nas nauči
v bolestih naših
nad spanjem bratov!“

Nauči nas molitve, ki bi nam dala moč, da bi mogli spanje odganjati od bratskih duš, da ne bi omagale v zemski dremoti! Trenutke naše vžgi, da bodo kakor zvezde nebeške po Tvojih zakonih krožili, gasnili in se prižigali po Tvoji volji!

Naša duša se mora boriti z materijo in čutnostjo. Iz zemlje ji diha mrzla otožnost naproti („Otožnost materije“). Težka je ta borba, ko je duša v vedni nevarnosti, da je ne zastrupi mrtvaški duh, ki ga izhlapije materija. V tej borbi dušo dviga in oživilja upanje, ki o njem poje Brezina v pesni „Nad vsemi ognji in vodami..“:

„Nad vsemi ognji in vodami,
vegetacijami,
med skrivnostjo zemlje in svetov,
ki jo, zibajoč se, drže
nad prepadi,
krožijo nade naše
v večni pomladi.
Med tisoč sestrami svojimi

svatovsko krasoto kril
 razprostirajo
 v borbi ljubezni
 kakor ptice.“

V plamenih bivajo kakor med cvetjem; skrivajo se med rokami sklenjenimi k molitvi in v lilijah nedolžnosti.

„Na zvezde sedajo trudne letanja
 kakor lastovke na jambore ladij,
 in te, ki imajo krila najiskrejša,
 gnezdo si stavijo
 pod zidci tvoje zlate palače.“

Tu poslušajo pesni svetih zmagovavcev, in ko se vrnejo na zemljo, se v njih spevu iskri nebeški odmev. Pri stavbi hrama nam med kle-sanje marmorja in udarce kladiv pojejo nade s sinjih višav:

„Sladkost večnega ritma,
 ki v njem dihaajo složno
 solnce in rože
 srce in morje
 sistemi svetov
 priliv in odliv
 luči:
 eterski vali
 udarjajo v stran
 skrivnostne ladje,
 ki našo dušo
 odpelje enkrat,
 ko se v našem poslednjem dihu razpno
 njena jadra.“

V teh verzih živo čutimo, kako veselja poskakuje pesnikova duša, navdana z upanjem. Živeje in živeje doné glasovi, hitreje in hitreje tekó verzi, dokler se ne izlijejo v morju večnosti.

„Vigilijam“ in krasni himni upanja so po tonu in pesniški obliki sorodne tri ljubke čistolirične pesni: „Svet razpada...“, „Spet v videnju preroškem...“ in „Telo“. Globokočuvstvena zamišljenost „Vigilij“ in sveža živahnost, ki diha iz himne nad, se je v teh pesnih spojila v pristrčno-iskrene napeve. Ti topli verzi in živi ritmi tako ljubeznivo in neposredno govore naši duši!

V pesni „Svet razpada...“ je v živi, iz vseмирskih prostorov povzeti podobi izražena minljivost vsega čutnega in trajnost nadčutnega:

„Svet razpada za svetom,
 za zvezdo zvezda, ko se polnoč temni,
 in med njimi je eden, kroži okoli belega solnca,
 njegov tek v godbi skrivnostne radosti grmi,
 in duše teh, ki so največ trpeli,
 vanj smejo vstopiti.“

Vsa tiha in mirna poezija nočne narave je krasno izražena v pesni, ki se začne z besedami „Spet v videnju preroškem“ (izvirnik ima jamski ritem z rimami):

„Spet v videnju preroškem noč šepeta besede neznane,
šum dreves jih v tisoč jezikih ponavlja nad nami;
kakor nad zrcala čarobna se k tihim vodam sklanja (noč),
in iz njih ji tisoč oči naproti plamtí v nadzemskem nasmehu.“

Čarobna noč nam uspavalni mir vliva v srce, pred domišljijo pa vstajajo romantične nočne sence. Neka skrivnostna blaženost prevzema pesnika, ko vzklikne:

„Naj sladko dremlejo bratje mi v svatovskih posteljah nade
in na razbitih ladjah ob bregih naj dremlejo še slajše:
naj v svojem spanju zaslišijo noč, ki šepeče v besedi neznani,
da milo vsako minuto v morje svetlobe padamo.“

Pesem „T e l o“ je naivno-preprost dvogovor med dušo in telesom. Vse je slikano živo in plastično; iz pesni se nam smehlja ljubka nedolžnost čiste duše. Ta ljubka lepota se ne da niti opisati niti prevesti:

„Reci mi, duša moja, (iz daljave si se vrnila)
Koga si na zemlji srečala, videla, izgubila?
Iz globin se je godba odzvala v sneženju ledenih zvezd,
v gibanju eternih ust:
Jutra, poldneve, izprevode cvetov.“

Duševna jutra so tekala po stezicah prvih marjetic; trenutki so se iskrili kakor jutranja rosa. — Poldne je bilo žareče, utrudljivo. —

„Cvete sem videla; držali so kelihe k solncu razvite
kakor device svoje svetilke, z zlatim oljem nalite . . .“

Vsa lepota je združena v zadnjih verzih:

„Reci mi, duša moja, kam so ti jutra zašla,
poldne odletelo,
bogastvo cvetov, kako odcvetelo?
Jutra mi pojejo pred menoj
v rožah, ki ne venejo;
poldne je v gnezdo svoje k solncu odletelo,
s solncem bo zašlo;
in cveti so mi v zvedavem pogledu mojih oči
zamrli v zagonetni bolezni.“

Iz lahno se zibajočih melodij in ljubkih pesni, ki v njih prevladuje nežno čuvstvovanje, čarobni nočni mir, svetla nada in sladki nasmehi čiste duše, se pesnik spet vrže v težko in burno življenje, kjer se bije boj med čutnostjo in dušo, med končnostjo in težnjo po neskočnosti. Reka poezije, ki je prej tekla po belem prodcu in lahno pljuskala ob prijazne bregove, je zašla med čeri in pečine, zaganja se v skalne bregove in v drznih slapovih buči proti morju neskončnosti. Pevec, ki

nam je ravnokar tako ljubeznivo pel, zdaj nastopa kot prerok in pesnik heroičnega samozatajevanja, junaškega boja in veselega zmagoslavja.

Najburnejša pesem življenja je „S smrtjo govori speči...“; tukaj je izražena vsa tragična beda zemskega življenja. Pesem je polna globokih misli, izraženih v veličastnih slikah.

Pesniku se zdi, da zvečer, ko se pomnožujejo težave bolnikom, sliši pesem človeštva; kakor v koru bratje odpevajo bratom.

„Dogorel je zapad, s smrtjo govori speči, in naša mesta so že utihnili...“

Zemlja je izgubljen breg v morju neskončnosti in mi smo jetniki v samotnem kraju. Ničesar tega, kar je obljubila svojim otrokom, nam ni dala zemlja. Naši najslajši dnevi so bile le zračne sanje iz drugega sveta.

Kakor odmev Jobovih vzdihov zvane ti-le verzi:

„Tisočletja smo čakali v temi skrivnosti Tvoje
zazibani z lahnostjo večnega ritma v dremoto še nerojenih:
kako je prišlo, da je luč te zemlje prešinila v globino večne noči
in nam odprla oči za solze in solnce?“

Kako, da je naše življenje tako bedno; kdo je že pred nami izgrešil pravo pot in nas zapeljal? Kako je to, da naše mesene oči vidijo volčje jame pokrite s cveti in bolezen tam, kjer žaré svetniški obrazi: „V našo smrt nam je resnica postala bolezen.“

Tako gremo otožni, in naša duša nam zastoj govori o nesmrtnosti. Tisočletna noč (izvirni greh) je napravila razpor med dušo in telesom, mistični poljub sprave med dušo in telesom bo šele takrat, ko bo stara zemlja razpadla in nova nastala. Do takrat je pa vsako naše uspešno delo združeno z veliko bolestin.

„Dan se čredi z nočjo, kakor strani enega lista v knjigi mistične skladbe...“

Grenko je naše delo, kakor delo sužnjev v dolini. Vse je polno žeje... Prepadi so za dušami... Prokletstvo izvirnega greha nam je zatemnilo pogled, in smrt, ki je v resnici le vrata v boljše življenje, nam je strašna; „vrtinec krvi je solnce zapadno“.

Taka je pesem človeškega življenja, če se nanj ne smehljajo zvezde nebeške; taka pesem odmeva v srcu, ki je navezano na zemljo.

Toda čujmo!

„..... Kakor nad mrtvimi telesi
so nad nami v molitvah klečale duše
v zračnih višavah.“

In tisti, ki so se zdramili izmed spečih bratov, so zagledali, kako se nad njimi razpenja božje nebo. Mistična vprega zvezd pelje triumfatorski voz Najvišjega. Svetle vrste zmagovavcev pojejo zmagoslavno pesem, ki je ne morejo prevpiti vzdihov milijonov.

„Rastla je svetla vojska od vekov k vekom kakor pesem,
 ki jo je prvi povzel po božji Besedi
 in med trumami zapel
 in katera se od ust do ust širi,
 dokler objame vse,
 milione duš,
 v plamenih enega ritma!“

Taka je pesem življenja, ki že toliko vekov v burnih akordih odmeva med človeštvom; srečni oni, ki se jim bo kakor v brezkončnem finalu razdonela v harmoniji večnosti!

Kontrast tej burni pesni so „Preroki“. Prej so speči zemljani peli tragično pesem, zdaj se pa oglasijo preroki, ki stoje na straži in bdijo v vigilijah.

„Preroki“ so pesniki-mistiki, ki si jih je Březina vzel za vzor. V samoti hrepené po višjem življenju. Ko pogledajo zvezdnato nebo nad seboj, vzplamti njih hrepenenje po obljubljeni deželi. V naj-srečnejših trenutkih svojega življenja gledajo v duhu nebeško blaženost. Sladkosti ne poznajo druge kakor sladkost božje bližine, vse drugo jim je pa bolest in stiska hrepenečega srca. V trpljenju zori njih duša. Ker vse stvarstvo gledajo „sub specie aeternitatis“, zato povsod slišijo skrivnostno-mogočno pesem, ki jo poje vse stvarstvo v slavo božjo.

Slavospevu, ki ga Bogu poje vse varstvo, se pridružujejo tudi „Preroki“, poslanci božji, ki so si osvojili božje kraljestvo. Dasi so sposobni visokih poletov, vendar v svoji ponižnosti „svoja gnezda stavijo nizko ob zemlji kakor slavci“. Ko pa pride ura njih vizij, takrat ugasne solnce (čutnost zadremleje); v svitu novih ozvezdij gledajo nove pokrajine. Toda trpljenje je delež vseh izvoljenih duš; tako tudi preroki pri vsakem koraku krvavé in kakor po ognjeni preprogi stopajo kvišku. Vsaka njih misel, ki se sočutno ozre nazaj, okameni.

Ko pa naposled v slovesni tišini zagledajo jambore onih ladij, ki se bližajo s skrivnostnih bregov (to so ladje, ki jih bodo ponesle v pristan obljubljene dežele):

„Tu njih radost vzklikne silna in žgoča
 in nestrpna! In oni, ki niso poznali razkošja,
 se v razkošju zbude iz vizije svoje,
 in bolest, edina dostojna njih sil, stiska jim dušo
 bolest predolgega časa.¹⁾
 Prepočasi jim kroži zemlja, prepočasi vstajajo jutra ...
 Leteti želé si tisočletja, s hitrostjo luči leteti skozi veke,
 imeti tisoč src, da bi s krvjo svojo živila njih ekstazo ...“

Tako tudi pesnika Březina muči počasnost in okornost človeškega jezika; tudi on bi rad poletel s hitrostjo svojega srca in s svojimi verzi dohitel koprnjenje „Prerokov“.

¹⁾ „Heu mihi Domine, quia incolatus meus prolongatus est“ (Březina: „bolest času prodlévajícího“).

Bolj mila je pesem „Zvezd gasnejo tisoči...“ Zvezde ugašajo, dan se bliža in mi smo nepripravljeni. Pa ne bojmo se! Saj so zmagovavci naši bratje in delivec zmage naš oče. Naj se naša zemška mesta rušijo v prah, saj so razpadla še krasnejša mesta!

„Za grobe nešteti teles je zemlja dosti globoka,
ali vzletu duš ne zadostuje celi vsemir, svetovi cvetoči.“

Odprite vrata! Petje naj se razlega! Poslance ljubezni pošljite k bratom kakor golobe; našli bodo pot skozi neskončnost v mistično domovino, kjer bodo njih skrito pismo prebrali! — Vse naj se veseli našega triumfa in zemlja naj nas s cvetjem spremlja v nesmrtnost!

V tako težkem boju kakor ga nam Březina opisuje, bi človek moral omagati, ko ga ne bi podpirala neka nadnaravna moč — božja milost. Brez milosti je nemogoč tako junaški boj, to heroično samozatajevanje, ki pesnika sredi najbridkejšega trpljenja navdihuje z zmagoslavjnimi spevi. Ta nadnaravna sila, ki podpira pesnika in mu odpira pogled v najgloblje skrivnosti mistike, je jasno in prelepo izražena v Březinovi poeziji.

Milosti in njeni čudotvorni sili je Březina posvetil navdušen slavo-spev („Milost“).

„Z obokov triumfalnih najvišjega azura
po šestih dela dneh v mistično diha (milost) nedeljo;¹⁾
in najrevnejše Tvoje odeva s plaščem kraljevskega škrlata,
ki, bratom zemlje neviden, je viden angeljem.“

Burnim zemljanom „jetnikom zvezd in sanj“, je milost lek, zoreč v južnem solncu. Če strast vzburi, se zabliška milost „in v duši vzplamti Tvoje ljubezni krasota, kakor nasmeh med solzami“. — Najbolj značilen za Březina je pa verz: „Z majem večne pomladi Tvoje pevce napaja (milost).“

Milost razliva na pesnikove pokrajine majnik večne pomladi. V pesmi „Gadjedupline“ poje Březina, kako milost božja osrečuje dušo in jo obdaja z nadzemsko lepoto; če se pa naša volja takorekoč naveliča milosti in več ne sodeluje z njo, potem se stemni dušno obzorje, volja se začne nagibati k slabemu, naše misli postanejo pogubne in strupene kakor gadje. To vstajanje in padanje, ki se javlja v mističnem življenju, nam opisuje tudi Görres na podoben način (tudi izraz „kačje dupline“ rabi Görres).

V „Gadjih duplinah“ nam je Březina razgrnil veličastno in živo pesniško sliko iz skrivnosti mističnega življenja:

Vrtovi moje duše so cveteli, skrivnostni tiči so se zbirali na obnebju, na rosnih cvetovih so se iskrili najslajši nasmehi polnočnih

¹⁾ Bog je v šestih dneh ustvaril nebo in zemljo, sedmi dan (v nedeljo) je pa počival; ves čas po stvarjenju se sme imenovati mistična nedelja.

zvezd, makove gredice so se razstilale kakor preproge za sen. — Neznani svet sem obiskal, neštete duše objel, v nešteti pogledih bral božje skrivnosti. Toda, kakor da sem se naveličal milosti, sem se vrnil v svoje vrtove; nebo je obledelo, vse gredice mojega cvetja so se izpremenile v gadje dupline. Pred menoj so se vzpenjali gadje, strupeno so sikali v temo, na zamršenih steblih so cvetele gadje glave; v telo so se mi zajedali in voljo vklepali z zlobno sugestijo. — Tu so mi v duši vstali sveti spomini na Te; spomnil sem se krasote Tvojih morij in slave Tvojih potov. Nebes se je odprl, od juga so leteli tiči, Tvoje ime sem izgovoril, zvezde so se nasmehljale — pred menoj so ležale gredice rož in maka kakor preproge za moje sanje.

Blaženi mir mistikove duše je nedosežno krasno izražen v pesni „Ko nebo vaša okna ožari...“. Ta otroško-preprosta podoba, ki je izražena že v naslovu, ta nedolžna naivnost idilične slike iz duševnega življenja mora zadeti na najnežnejše in najdragocenejše strune našega srca.

„Ko nebo vaša okna ožari in v žaru milosti
ko na osojah plodi zardevajo, trgajte in jejte,
in sveto radost slovesno pozdravljajte, poslanstvo večnosti,
in k besedam njenim skrivnostnim v imenu bratov odgovarjajte.“

Ideja milosti diha tudi v „Apoteoziklasov“. Klasi so duše, ki delajo po dnevu; v očeh jim žari ogenj višin.

„Vsak klas gori v zvezdah in zvezde v nadah...“

Bojeviti akordi burnih pesni so se naposled strnili z žarki milosti v veličastno pesem pomladnega navdušenja: „Pozdravljam pomlad!“ To je pesem visokega heroičnega navdušenja. V navdušenih vzklilih vrhah pesniku iz srca in vso navdušeno poezijo takorekoč neposredno izliva v naše srce, nam prešinja vse bistvo in pretresa vsako žilico našega srca. V nji je izraženo vse, kar more ob odmevih pomladnih pesni čutiti globokomisleča in občutljiva duša, ki vedno diha v najvišjih idejah, vse gleda v luči najvišjih idej „sub specie aeternitatis“.

Pomlad v vseh pomenih! Pomlad, ko se hitreje pretaka kri po žilah, bistreje pólje življenje: pomlad, ki prinaša viharje — borbe ljubezni, pomlad, ko šumé slapovi mistične reke! Pomlad v naravi, pomlad v zemskem življenju, v duševnem življenju in v večnosti!“ Zato

„Pozdravljamo pomlad! Ko se bliža v vrisku bistrin!“ —

„Pozdravljamo pomlad, ki prinaša viharje! In v žaru svojih bleskov
borbe ljubezni, k nasmehom belkasto zarjo in v kopeli rose kristalne
silo k bolesti!...“

Tukaj zvení ves raznoliki zmisel pomladne pesni, odmevajo vsi napevi pomladnih spevov, drhté vse strune našega srca, od zemskih

do najbolj duhovnih oktav. To je pomlad, ki sveže cvetje siplje na stezice najdrznejšega duševnega koprnjenja; pomlad, ki nam nov pogum vliva v dušo in

„dá sanjati duši o heroizma zanosnem navdušenju (šilenstvu).“

Pa v vsakem napevu zvené vsi drugi napevi, v vsakem zmislu se skrivajo vsi drugi. Zato:

„Pozdravljamo pomlad, ki kliče tisoč pomladi! Slišite njihov odgovor, ki z vseh svetov se trese, vsemir, ki o svojih nadah prepeva?
Zlate trobentice bleste v azurnih livadah, zvezde ko oči
se odpirajo, ekstaza ljubezni je brizgnila iz njih v svetlobnih solzah!

Pozdravljamo pomlad, popke ognjenega vonja v mislih bratov!
V svoje vrtove slišimo ptice vseh vrtov. In naše besede
s snegom črešnjevih cvetov padajo k zemlji in kakor matice rojev
kvišku vzletajo na svojo svatovsko pot in se vračajo dajat življenje!“

Pomlad prerojenja, vstajenja, osvoboditve!

„Pozdravljamo pomlad! Glej, dan se čredi z nočjo
kakor okna z angelji slikana s slikami simboličnimi,
v neizmernost odprta k eterskim obokom Tvojega hrama,
kjer si vse luči lestencev svojih prižgal, o Vstajenje!

Pozdravljamo pomlad! Dobro došla, nestrpnost duš!
Tresenje kril okrepljenih! Pogum pogleda zjasnelega!
Neskončnosti čakajo nas, slavnije druge pomladi,
večnosti grmeča pesem, osvoboditve!“



Iz iste dobe kakor „Stavitelji hrama“ sta dva globoka spisa v prozi: „Perspektive“ in „Lepota sveta“, ki lepo dopolnjujeta in komentirata pesni. V svojih v prozi pisanih spisih je Březina prav tak kakor v pesnih. Slog je prav tako skrbno izklesan; nobena besedica ni odveč, vsak stavek ima globoko misel, vsak stavek je kristal. Tudi v nevezani besedi je globoka meditacija združena z visoko poezijo, ki nam odpira pogled v neskončnost, sicer je pa lahko umevno, da se v prozi bolj kaže globoka meditacija kakor pesniško čuvstvo.

V „Perspektivah“¹⁾ vidimo skrajne obrise pesnikovega duševnega obzorja, najvišje cilje njegove duše; tu so načrtane duševne borbe na potih njenega koprnjenja.

V ogenj duševnega življenja mora vedno pihati bister veter in neskončnost; le potem more duša stopati kvišku. Duša, ki stopa kvišku, ne pozna nobene nevarnosti, njene misli so najlahnejše, kadar krožijo nad prepadi. Če utrujena duša katerikrat počiva, njene oči ne počivajo

¹⁾ Lumir 1. 1898. št. 2.

nikoli; njene noči pripravljajo pot drugim dnevom, smrt je le stopnjevanje življenja. In kako bi mogli govoriti o počitku na poti, kjer se pri vsakem koraku odpirajo neskončnosti.

Duša hoče vse prešiniti, zbuditi vse, kar dremlje. Ljubi drzne vzlete; njene najvišje težnje se v letanju živé kakor tice pevke. Kadar duša gradi in ustvarja, takrat žareče plapolá njen plamen, da kar slepi vse, ki so se šele probudili. Nikoli ne ustvarja le za sebe, ampak za množice; v njeni poeziji se zrcali lepota Večnega, ki k molitvam navdihuje pesnika. — Vse misli so le cvetke ob poti k absolutni Resnici.

Pota velikih in svetih so podobna iskrečim se žilam zlata, ki se vijejo na skrivnostnem zemljevidu duševnih potov. — Po svojih tajnih izkušnjah se je duša prepričala, da je najtežavnejša pot najkrajša pot v višine.

„Lepota sveta“¹⁾ opisuje lepoto, kakor se javlja globoko kontemplativnemu pesniškemu duhu; to je prav mistično pojmovanje lepote v svetu.

Lepota sveta je skrita. Tisoč pogledov izgubimo zastonj; saj še bogastva svojih pokrajin ne poznamo. „Po šestih dneh dela in stavbe sveta je lepota sedmi dan duš. Je harmonični oddih večne volje, stvarilni pogled, ki se je razletel po vseh bodočih vsemirih, razcvetajočih iz zrn prvih zvezd, in videl da je vse dobro; žareči pogled, neznosen smrtnemu, prevzet večnosti, do zdaj ležeč nevidno na vseh svetovih.“ Le tuintam se iz mraka vekov dvigne duša dosti močna, da more prenesti pogled lepote. Dasi je pa poznanje lepote sveta dano le izvoljenim, ker imajo toliko poguma, da to poznanje sredi toliko bolesti delé k utehi bratov, vendar se nebesa svetlobe nad zemljo ne zapirajo. Tudi trenutka ni brez cvetov, in pomlad na nji cela stoletja ne počiva. Pota k večnosti so vedno polna prihajajočih in odhajajočih. Ni ga trenutka na zemlji, da ne bi bil posvečen razgovoru kake duše z Bogom. Oblaki, ki zapirajo pogled v višine, se neprestano odpirajo nad glavami narodov. Oni, ki čujejo v tem trenutku, začutijo dobrodejno svetlobo, ki budi skriti svet v našem svetu, njega nevidne vrtove, duhovno nadaljevanje njegove čutne pomladi. Tajna zlata rosa je tako bogata, da se tudi v tem solncu dolgo leskeče na stvareh. Toda treba je silne žeje, žeje svetnikov, če hoče kdo poznati sladkost duševnega vina. Arhitektura svetovne lepote je taka, da se more pregledati le s take daljave, kjer se slabemu očesu vse zliva v nemirno nejasnost.

Neka posebna zveza je med lepoto in bolestjo. Za vse najnežnejše in najlepše se ima življenje zahvaliti trpečim, ki vzdržujejo sveto tra-

¹⁾ Lumir 1. 1899.

dicijo mistične sorodnosti z Bogom. Tajnosti kontemplacije, ki odkrivajo najglobljo lepoto življenja, bledé v zemski sreči. — V dihu smrti je očiščujoč veter, ki nas dviga v kraljestvo svobodne volje, kjer glas vere zveni.

Ta, ki nam je pokazal kako novo črto, kako novo perspektivo iz lepote stvari in sveta, je naš nepozabni dobrotnik. Celo življenje smo mu hvaležni po zakonu ljubezni, ki more pozabiti samo to, kar sama razdá. Odtod ekstaza pred deli genijev. Ker pa naše telo, ki nosi težo minulosti, ne more živeti v razmerah lepote, za cele veke presegajoče vso našo popolnost, zato tudi lepota postaja boleš, neka nestrpnost, kakor da je pesek naših potov preveč razbeljen od njenega žarkega solnca, da ni mogoče dolgo stati na enem mestu.

Narediti svoj svet lepši kakor je bil pri prvem pogledu naših oči, je večna težnja duše. Milioni misli se v sužnosti trudijo in iščejo po demantnih poljih v tropičnem žaru tisočletnega dne. Vendar je ta sužnost edina svoboda zemlje in postaja vedno zavednejša. Ali naša žeja po lepoti tudi v senci drugega življenja ne počiva in nemirni vsled zemskih pridobitev, menimo, da bomo tudi tam deležni stopnjevanega prizadevanja v novih pogojih večnosti.



Březinova poezija je globoka in visoko slovesna; nadzemski ogenj plamti v nji; „v vino ekstaze pomaka življenja kruh“ in se ozira k zvezdam nebeškim:

„Utrudila sem se z množico pogledov, ki sem jih poslala k slavnostim zvezd
in ki se vsled neizmerne daljave mi ne vrnejo več na to zemljo.“

(Kraljica nad.)

Njeno bogastvo je kristalizirano iz dragocenih zakladov genialne duše. Kdor hoče okušati bogastvo te globoke poezije, se mora ves zatopiti vanjo in se odpovedati vsem malenkostnim težnjam in željam. O tem poje Březina v pesmi „Sem kakor drevo v cvetu...“ (v zbirki „Stavitelji hrama“):

„Tisočletja sem skladala svoja bogastva kakor kraljevski dar
in tem, ki premagajo svoje želje, celega dam...“

Saj njegova poezija obsega vse življenje človeške duše, ki se iz zemske nepopolnosti dviga in vzpenja k višji popolnosti in lepoti. V svojem srcu vedno nosi najvišje ideje, ki ga dvigajo k najdrznejšim vzletom; s solzami bolesti in ognjem ljubezni izkuša izmiti madeže, ki zastirajo božjo podobo v duši njegovi; spomin domovine daje življenje najlepšim duševnim stavbam.

„Sužnjica Večnega, navdušenja (šilenství) kneginja, znam zemlje najgloblji glas,
slavo prvega solnca, somrake poslednjih dni;
solze mi vro iz razkošja priprtih trepalnic na krasen obraz,
in v joku mi godba nočna doni in zvezde krožeče iskre se v nji:
v mojem smehu ihtí kletev krivde skrivnostne in čas,
in v joku donečem mi v svetlem nasmehu
nada Vrnitve zveni.“

(*Sem kakor drevo v cvetu.*)

Tako nam poje Březinova poezija. — Globoka vsebina in drzne ekstaze te poezije nas spominjajo Danteja. Gotovo imata Březina in Dante nekaj sorodnih potez. Tudi Březina je globok mislec bogate domišljije, ki se očiščuje v bolesi, zatajevanju in v misli na smrt ter kakor skozi pekel in vice stopa v raj čistih vizij.

Březina je zastopnik one najvišje umetnosti, ki po svoji naravi koprni k večnemu vzorcu stvari.¹⁾ Ta visoka umetnost je na svojih najvišjih vrhuncih verska in mistična v najširjem pomenu. Nasprotno pa tudi lahko rečemo, tako izvaja francoski jezuit Pacheu, da imajo naši svetniki, posebno mistiki, fin čut za lepoto, da so mistiki in umetniki bratje. Če dobro ločimo omejeni naravni svet od neomejenega obzorja nadnaravnosti, bi smeli trditi: „Nihče ni bolj podoben velikemu umetniku kakor velik mistik, nihče ni bolj podoben mistiku kakor velik umetnik v res idealnem zmislu besede.“ — Oba živí srce in pogled navzgor; oba prevzema sveto domotožje, da pomilujeta zemljo. Oba hranita svoje srce in svojo misel s spominom na višji svet.

Oba, mistik in umetnik, živita od velike ljubezni. Mistik je ves v božji ljubezni; umetnost je pa tudi ljubezen in umetnik je tisti, ki ljubi, pravi neki pisatelj. Ljubezen razvema v duši plamen genija, le ljubezen je res stvarilna, je „življenski dih umetnosti“, ki rodi mojstrska dela in lepoto daje cveteti. — Kdo bi se tukaj ne spomnil Březinovih besed, ki so navedene na str. 56 prvega članka?

Ljubezen provzroča v mistikovem srcu neko sveto zatajevanje, da pozabi sam sebe; ljubezen ga dviga v ekstazo, v ljubezni se približuje Bogu in se z njim združuje. — Brez žarkov takega zatajevanja ni pravega umetnika. Če ne pozabi samega sebe, ni svetlih vizij prave lepote, ni navdihnjenja, ni poguma, da bi v bolečinah rodil mojstrsko delo. Tudi velik umetnik ima svoje ekstaze; tudi njega navdušenje dviga k Bogu — saj je navdušenje kakor nekaj pojav božanstvenega v človeku.

Na teh vrhuncih genija in svetosti se bratsko poljublata umetnik in mistik. Ljubezen do lepote zbuja v umetniku ljubezen do božje lepote, božja ljubezen pa v svetniški duši budi ljubezen do umetniške lepote; saj v vseh stvareh gleda odsvit podobe božje.

¹⁾ Cf. prvi članek str. 56.

Če pa umetnik svoj genij porabi za to, da opazuje in izraža čuda, ki jih ljubezen dela v duši mistika, njegovega brata, če se ljubezen do umetnosti in ljubezen do Kristusa zliva v eni ljubezni, potem nastane harmonična združitev, kjer se strne sijaj visokega genija s toploto božanstvene ljubezni. Ti, ki so v tem živeli, in ti, ki so to opevali z besedo, z barvo ali z zvoki, tvorijo eno samo družino, pokoljenje mističnega genija: sveta Terezija v duhovnem življenju, fra Angelico med slikarji in Dante med pesniki.¹⁾

Koliko Březinovih potez najdemo v ti primeri! Saj tudi on tako koprni po onih višavah, kjer se poljubljata mistik-svetnik in umetnik.

„Umetnost je posebna notranja beseda človekova, izgubljena in v bolestitih iznova najdena, sposobna nadzemskega zvišanja, serafskega razjasnjenja, zvezdne lahkosti. Umetnik stopa k popolnosti svojega dela s popolnostjo svojega življenja.“ Březinu je torej umetnost življenje; v svoji molitvi priznava: „Brez najvišje Volje nisem nič.“ Zato pa ta umetnost, ki poteka iz življenja in molitve, tako prevzema in ogreva vsakega, komur se je posrečilo vstopiti v njen skrivnostni hram.

Březinovo delo je velikansko. — Takemu delu je pa treba tudi primernege zunanjege izraza, sloga. Březinov slog je zdaj poln preroške in apokaliptične skrivnostne globokosti, zdaj spet evangeljske preprostosti. Za najvišje resnice zna najti tako preproste in ljubke podobe, Njegove „besede s črešnjemim cvetjem padajo na zemljo, potem vzletajo kvišku in se vračajo dajat življenje“. Solnce, zvezde, ogenj, vetrovi, tice in cvetlice mu dajejo snov za najlepše podobe: „Solnce kakor tič z zlatimi krili brazdi eter“, „zlate trobentice blešče na nebeških livadah“, „golobe pošiljamo v mistično domovino, da bi tam njih skrito pismo prebrali“ i. t. d.

Březina opeva najvišje ideje in najgloblje resnice, vendar je v njegovi poeziji toliko ljubke preprostosti. Med najtežjimi pesnimi nahajamo verze nepozabne preproste lepote n. pr. mladostna pesem „v obraz mi je dihnila, me za roke prijala in v utihle peljala vrtove zašlih let“, „naj sladko dremljejo bratje v svatovskih posteljah nade“, „ko nebo vaša okna ožari“. . . . Res je njegova poezija težka, tu in tam tudi temna podobno kakor Dantejeva, pa to pride posebno odtod, ker opeva tako nenavadne, težko dostopne predmete; saj je „tisočletja skladala svoja bogastva“.

¹⁾ Jules Pacheu S. J.: Introduction à la Psychologie des Mystiques. Paris, Oudin; str. 86. ss. — Pacheu je profesor verske kritike (critique religieuse) in predava o tem na zavodu „Institut catholique de Paris“. V navedeni knjigi so zbrana predavanja, ki jih je imel v februarju lanskega leta; to je šele osnova velikega dela, ki bo obsegalo vso psihologijo in estetiko mistike.

Pomisliti moramo pa tudi to, da Březina živi v dobi, ki je po svojem značaju nasprotna njegovi poeziji. Vendar je tudi on otrok svoje dobe, zato se je moral posluževati izražanja, ki ga je naša doba pri-krojila za analitične drobnosti in posameznosti moderne razkosanosti; tudi najbolj idealen pesnik naše dobe se ne more popolnoma izogniti hiperkulturni rafiniranosti in modernemu balastu. Naša doba je doba podrobnega raziskovanja analize, razkosanosti in raztesanosti, zato je njen slog težko prikrojiti za poezijo zbranosti in sinteze. To je vtisnilo svoj znak Březinovi poeziji. Sicer Březina sam to dobro čuti in pravi: „V naši dobi pripada umetnosti naloga najti bolj eterskih, vsem bratom dostopnih simbolov za večno resnico.“

Březinov talent se organsko razcveta. Nekoliko časa si išče ciljev. Potem zbere vse bogate izkušnje in bisere, ki jih je nabral na poti iskanja in ob njih počije le toliko, da more tem pogumneje z novimi močmi in z jasnejšim pogledom poleteti proti neskončnosti. Tudi naša duša ob ti lepoti počije le toliko, da še drzneje zahrepeni kvišku. Prvo tako postajo smo videli v „Svitanju na zapadu“, drugo v „Staviteljih hrama“, ki so po našem mnenju vrhunec Březinove poezije. Ko je dovršil „Stavitelje hrama“, so se njegove misli spet razkropile iskat novih ciljev. Lansko poletje je izdal zbirko „Ruce“; pričakujemo pa, da se bodo te roke čez nekoliko časa sklenile k še bolj zbrani molitvi.

Fr. Ks. G.

Stoletje pred reformacijo.

Petnajsto stoletje je bilo že marsikomu v spotiko. Katoliški cerkvi neprijazni zgodovinarji tako radi slikajo žalostne cerkvene razmere in poudarjajo brezmejno propalost verskega duha in nramnega življenja one dobe. Zlasti protestantska zgodovina pogosto izrablja stoletje pred reformacijo v sovražne napade na katoliško cerkev, ker hoče tako opravičiti Lutrovo novotarijo in dokazati, da je edino Luter rešil svet pogube.

Ali pa je bilo versko in nramno življenje v 15. stoletju res tako propalo?

Ne dá se tajiti, da je začelo sveto versko navdušenje, ki se je kazalo v prvih vekih drugega tisočletja, v 15. stoletju marsikje poje-mati. Vzrok temu je iskati v duhu upornosti proti cerkveni oblasti, ki se je bolj ali manj javil v vsem srednjem veku in izpodkopaval ugled cerkve, ter v napačnem humanizmu, v katerem je slavilo vsta-

jenje staroveško poganstvo. Duh upornosti, ki je izzval investiturni boj, tudi ni izginil v naslednjih stoletjih srednjega veka. Pojavil se je v hereziji Albigencev, v politiki Friderika II., Filipa Lepega, Ludovika Bavarskega, vrnil se je celo na najvišjem mestu krščanstva in je zlasti po avinjonskem prognanstvu razdvojil papeže in kardinale. Tako vidimo, da se jih več istočasno bori za tiaro. Sredi teh prekucij sta pa nastopila Wiclef in Hus z zmotnimi, fanatičnimi nauki. Cerkveni zbori naj bi sedaj osrečili cerkev z edinostjo, ali tudi na njih je vladal izvečine duh upornosti proti najvišji oblasti.¹⁾ Jasno je, da take razmere niso mogle gojiti pravega verskega duha.

Drugi činitelj, ki je mnoge odtujil krščanstvu, je bila renesansa. Seveda moramo tu dobro ločiti med pravo in napačno renesanso, kajti ne bi bilo prav, ako bi vse renesanško gibanje imeli za sovražno cerkvi. „Ravno nasprotno, prava renesansa, študij starih klasikov v duhu krščanskega svetovnega naziranja, je bila sama na sebi opravičeno gibanje, ki je obogatilo z novimi rezultati svetno in duhovno vedo.“²⁾ Cerkev je vedno cenila pomen klasičnega veka za izobrazbo duha, zato je gojila od početka klasične študije. Zrla je v klasičnih študijih človeške moči in pridobitve, ki se dajo v naravnih vrlinah porabiti in usovršiti v službi milosti, pa tudi odstraniti s pomočjo krščanskih idej, kadar bi bile nevarne krščanski misli.³⁾ Tako je bil študij grških in rimskih filozofov in pesnikov krščanski omiki le v prid, dokler se je oziral na pogansko kulturo s stališča absolutne krščanske resnice. Vse drugače pa je bilo, ko so študij klasične literature prevzeli ljudje, ki so izgubili verskega duha ter iz prenapetega navdušenja za klasične ideale stavili pogansko prosveto nad krščansko. V takih rokah so dobili klasiki popolnoma drug pomen. Staroveška poganska poezija in filozofija stavita človeškemu duhu mnogo idealov, ali ti ideali so vteleseni v poganskih heroih in bogovih, zato so nejasni, nepravi. Ti ideali so senčna podoba, ki pričakuje življenja in svetlobe od višje, prave podobe. Ta podoba je Jezus Kristus, ki pred Njim izginejo vsi grški in rimski ideali. V 15. stoletju se je pa humanizem obrnil od veličastnosti krščanske poezije in vede in je obnavljal staroveške poganske misli, ne da bi se povzpел od grških in latinskih pesnikov in filozofov do Kristusa. Posledice so se kmalu pokazale. Renesansko gibanje, ki se je izprva le bolj javilo v poeziji in umetnosti, je kmalu izvršilo velik preobrat v socialnem in moralnem redu. Napačni humanizem je zahteval poleg novih estetičnih oblik tudi nov filozofičen in nraven ideal. Človeške

¹⁾ Dr. V. Gröne: Zustand der Kirche Deutschlands vor der Reformation. Theologische Quartalschrift, Tübingen 1862. str. 86.

²⁾ Dr. L. Pastor: Geschichte der Päpste. I. zv. str. 6.

³⁾ Stephan Beissel, S. J.: Christliche Heiligkeit und christliche Kunst. Stimmen aus Maria-Laach. 1880. str. 472.

strasti so imele zdaj prosto pot, čari poganškega življenja so prevzeli vse mišljenje in hotenje.¹⁾

Ni se torej čuditi, če je v takih razmerah pri mnogih otrpnila prava verska in npravna zavest. Toda popolnoma napačno bi bilo, ako bi hoteli uničevalno sodbo izreči o vsem delovanju in mišljenju javnega in zasebnega življenja one dobe. Novejša objektivna zgodovina je dokazala, da je bila sodba o 15. stoletju splošno preostra, večkrat naravnost krivična. Splošno je bilo življenje v 15. stoletju prepojeno s pravim verskim duhom. Zdrava krščanska načela in globoko versko prepričanje so tvorila mogočen jez proti pogubnim tendencam napačnega humanizma in npravni propalosti, ki se je bila razširila zlasti v izobraženejših krogih. Doba pred reformacijo nam podaja res krasne slike pravega krščanskega duha, dasi se morda ne kažejo tako očitno, kakor senčne; saj je že navadno, kakor pravi tako lepo Pastor, da čednost hodi tiho po skrivnem potu, nečednosti in pregrehe pa vpijejo.²⁾

Ozrimo se najprej na cerkveno življenje. Popolnoma neutemeljeno je očitanje, da je cerkev premalo skrbela za izboljšanje verskonavnega življenja. Cerkev je dobro poznala napake in jih tudi izkušala odstraniti. V posameznem se je veliko reformiralo, včasih morda še preveč, prenašlo in prisilovito.³⁾ Izvečine so papeži kot čuvarji evangelija umeli svojo nalogo. Po naročilu Pija II. je izdelaval sloveči kardinal Nikolaj Kuzanski načrt za splošno preosnovo; sodeloval je med drugimi tudi sv. Antonin. Zdrav, vesel razvoj v verskonavnih razmerah v drugi polovici 15. stoletja v Nemčiji je v tesni zvezi z delovanjem Nikolaja Kuzanskega. Kot cerkven reformator, gojitelj bogoslovskih ter svetnih ved, kot politik in državnik je bil Nikolaj Kuzanski res pravi duševni velikan. Uredil je cerkveno disciplino, izboljšal vzgojo duhovščine in skrbel za verski pouk ljudstva.⁴⁾

Veselo znamenje in dokaz sveže življenske moči cerkve so bile tudi neprestane reforme samostanskega življenja. V Španiji je v tem oziru veliko storil kardinal Ximenes. V Nemčiji je v preosnovi samostanov uspešno delovala v i n d e s h a j m s k a k o n g r e g a c i j a, ki se je ustanovila koncem 14. stoletja. V njej je živel veliki ascet 15. stoletja T o m a ž K e m p č a n, v njej se je navzel svetega navdušenja I v a n B u s c h, ki je v 30 letih reformiral nad 50 samostanov, največ v severni Nemčiji. Vplivala je ta kongregacija blago-

¹⁾ Haflner: Die Renaissance des Heidenthums. Der Katholik 1875. 33. zv. str. 18, 113. Jean Guiraud: L' église et les origines de la Renaissance str. 288. (Paris, 1902; Lecoffre).

²⁾ o. c. III. zv. str. 9.

³⁾ A. M. Weiss: Vor der Reformation. Historisch-politische Blätter. 1877. 79. zv. str. 32.

⁴⁾ Janssen: Geschichte des deutschen Volkes. I. zv. str. 3.

dejno zlasti na red avguštincev in benediktincev. V Italiji so se veliko trudili za preosnovo samostanskega življenja v redu minoritov sveti Bernardin Sienski in sv. Janez Kapistran, v dominikanskem redu zlasti sv. Antonin Dominici. Lepe uspehe je dosegla tudi reformirana kongregacija benediktinskega reda sv. Justine v Padovi.¹⁾ Sploh vidimo, da kljub mnogim napakam v redovih še ni bilo zamrlo duhovno življenje, ampak da se je povsod začel vesel preporod. Odlikujejo se zlasti dominikanci. Ravno v 15. stoletju šteje dominikanski red mnogo velikih, svetih redovnikov, ki so najboljša priča za zdrav verski duh reda. Tudi frančiškanski red je imel v tej dobi odlične svete može. Poleg drugih redov so se odlikovali tudi karmelitje in kartuzijani. Zlasti poslednji so si pridobili v 15. stoletju veliko zaslug za vedo in cerkev. V redu sv. Brunona so živeli v oni dobi najznamenitejši zastopniki prave vede, ki so z učenostjo združevali tudi pravo duhovno življenje. Eden najlepših cvetov redovnega življenja 15. stoletja pa je brezdvomno sv. Frančišek Pavlanski, ustanovitelj reda minimitov.²⁾

Gorečega hrepenenja po pravi reformaciji nikakor ne moremo odrekati 15. stoletju. Takozvani predreformatorji, ki jih protestantje po krivem radi prištevajo svojim, so brez usmiljenja izkušali izrvati napake. Preosnova cerkvenih razmer je lepo napredovala; vse potrebne in zaželjene reforme so se imele izvršiti po postavnem potu.³⁾ To potrjujejo tudi brezštevne škofijske in provincialne sinode, ki so se neustrašeno borile proti raznim napakam in razvadam. Ti cerkveni zbori so bili velikega pomena, ker so s pravim krščanskim duhom prepajali duhovščino in ljudstvo. Iz njih določil spoznamo kričeče zlo one dobe, pa tudi sredstva, s katerimi je izkušala cerkev ozdraviti družbo.⁴⁾ Klici po reformi niso bili brez uspeha. V vsem cerkvenem življenju je začel veti nov, zdrav duh, ki je obetal najboljše za bodočnost. Najboljši dokaz izboljšanja je ravno splošno hrepenenje po reformi in brezobzirno obsojanje napak. Doba, ki pozna svoje napake in jih tudi resno izkuša odstraniti, gotovo ni najslabša. Če je pri poedincu spoznanje in pripoznanje krivde prvi korak k poboljšanju, velja isto tudi o narodih in o cerkvi. Nihče pa ne more reči, da cerkev ni poznala zla časa in da se ni trudila za izboljšanje.⁵⁾

Ako pogledamo življenje duhovščine, zlasti cerkvenih dostojanstvenikov, moramo priznati, da je bilo v 15. stoletju poleg mnogo slabih

¹⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 28. 29. Pastor: o. c. III. zv. str. 126.

²⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 20. Rohrbacher-Knöpfler: Universalgeschichte der kathol. Kirche 23. zv. str. 373., 374.

³⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 33.

⁴⁾ Janssen: o. c. I. zv. str. 591.

⁵⁾ Rohrbacher-Knöpfler: o. c. 23. zv. str. 383.

tudi veliko dobrih, izvrstnih mož, ki so umevali v duhu Kristusovem izvrševati vzvišeno nalogo. Celo strogi sodnik tedanje duhovščine Jakob Wimpeling piše, da pozna brezštevilno duhovnikov, ki neumorno delujejo v dušnem pastirstvu.¹⁾ Sloveči dominikanec Ivan Nider, ki je bil sam vnet reformator, pravi v Formikariju lenuhu: „Ako govoriš o slabem, ne smeš nikoli splošne sodbe izreči in o vsej množici govoriti. V vsakem stanu in v vsakem kraju so lahko med hudobnimi tudi dobri. Gotovo pa je, da je tvoja sodba polna predrznosti, ker nisi videl vseh prelatov Nemčije. Eno je brezdvomno resnično, da si se s svojo sodbo globoko zmotil. Kajti ne dvomim, da imaš sam o mnogih dušnih pastirjih dobro mnenje, saj je njih življenje dobro znano. Kar se pa tiče škofov, ti lahko postrežem z zgledi.“ Nato Nider navdušeno opisuje nekatere škofove svoje dobe.²⁾ Potemtakem lahko sklepamo, da tudi škofijski kapitelji niso bili vobče tako propali kakor se rado misli. Sinodalni akti pričajo, da so kapitelji izvečine vztrajno in goreče podpirali škofove v reformatičnem delu. Pogosto so kapitelji storili to, kar so morda višji pastirji zanemarili.³⁾

Tudi rimsko kurijo je krasilo mnogo pobožnih, učenih in delavnih kardinalov. Papeži so zapored poklicali v kardinalski kolegij može, ki so jih dičile vse vrline duha in srca. Odlikujejo se zlasti Ivan Dominici, Nikolaj Albergati, veliki bogoslovec Ivan Turrecremata, ki mu je dal Evgen IV. častni naslov „defensor fidei“. Zgleden kardinal je bil Julij Cesarini, o katerem se je reklo, da bi bil sam mogel preosnovati cerkev, ako bi bila v nevarnosti propasti. Veliko je deloval kardinal Bessarion, dasi je moral v novi domovini Italiji marsikaj bridkega pretrpeti. Kot reformator reda sv. Bazilija, dobrotnik obeh beraških redov, kot ustanovitelj miru v velikih meščanskih borbah v Italiji, si je pridobil veliko zaslug za cerkev in javnost. Nadalje zgledni in čednostni Dominik Capranica, Torquemada, Tomaž Sarzano, ki se je kot papež imenoval Nikolaj V., Aleksander Oliva, ki ga je predstavil Pij II. svojim kardinalom z besedami: vsestransko popoln in od Boga poklican kakor Aron. Imenovali smo že Nikolaja Kuzanskega, o katerem pravi Trithemius, da je bil pravi mož vere in ljubezni, apostol pobožnosti in znanosti. Poslednjo sodbo lahko izrečemo o vsem kardinalskem kolegiju sredi 15. stoletja. Redkokdaj je imel sveti kolegij toliko čednostnih in učenih kardinalov kakor tedaj. Pa tudi koncem 15. in v začetku 16. stoletja, ko se je posvetni duh vrnil tudi v sveti kolegij, ni manjkalo pobožnih in izobraženih mož, ki so bili cerkvi v diko, kakor Rajmund Perauld, kateremu je Aleksander VI.

¹⁾ Janssen: o. c. I. zv. str. 592.

²⁾ Citiram po A. M. Weissu: o. c. str. 33., 34.

³⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 40.

podelil kardinalsko čast, ali veliki Franc Ximenes. Znan je tudi Tomaž de Vio, imenovan Kajetan, ki je bil po sv. Tomažu Akvinskem največji teolog.¹⁾ Ako so bili taki kardinali v kolegiju, je bilo gotovo življenje zglednejše, kakor se pogosto slika.

Napačna je torej trditev, da je moralna propalost vobče zavladala v duhovniških krogih. Cerkev je v 15. stoletju imela mnogo izvrstnih duhovnikov v vseh deželah krščanstva. Brezštevilni napadi humanistov, ki očitajo svetni in redovni duhovščini nenravno življenje, dokazujejo ravno nasprotno. Res, čudno se vidi, da si upajo očitati izpridenost duhovnikom poganski humanisti, katerih življenje je bilo prenapolnjeno z največjimi pregrehami in podlostimi. Pa dá se razložiti. Ljudem, katerim je bilo največje dobro uživanje in najvišji pravec delovanja brezmejni egoizem, seveda niso bili priljubljeni duhovniki, katerim je ideal krščansko zatajevanje. Toliko bolj so črtili redovništvo, ker v višji meri uresničuje krščansko popolnost. Zato so napadali, kar ni bilo njihovega mišljenja. Duhovnik ali redovnik, ki je izvrševal svoje dolžnosti, jim je bil predmet zaničevanja. Pokorščina, zatajevanje, uboštvo, ponižnost, čistost so bili po mnenju pogankega humanizma največji grehi in najbolj nevarne zmote.²⁾

Neresnično je tudi, kar trdijo nasprotniki cerkve, da je bilo znanstveno delovanje v katoliški cerkvi popolnoma ponehalo. Tedanja teologična in sholastična literatura ima značaj stavbarstva 15. stoletja. Kakršno je bilo razmerje med slogom 13. in 15. stoletja, je bilo nekako tudi razmerje med klasično sholastiko in med tedanjo teologično vedo. Zdaj je vse bolj masivno in na dolgo razpeljano, ne kaže se več tako lepo veličastna zveza celote s posameznimi deli.³⁾ Bogoslovje one dobe ima pač svoje senčne strani. Razne teologične in filozofične šole so predavale pogosto bogastvo misli v trdi, okorni obliki; učenjaki so se preradi bavili z malenkostnimi vprašanji in tako provzročali nepotrebne razpore, ki so imeli škodljive posledice. Vendar ima 15. stoletje mnogo teologov, ki se lahko merijo z velikimi bogoslovskimi učenjaki drugih stoletij. Zlasti lepo je cvetela bogoslovska veda v raznih redovih.

Prav tako se je cerkvi po krivici mnogo prigovarjalo gledé oskrbovanja verskega pouka v 15. stoletju. Nepristranska zgodovina priča, da cerkev tudi tedaj ni pozabila vzvišene dolžnosti, ki jo je prejela od Zveličarja, vzgajati in posvečevati človeški rod. Zlasti je vestno vršila evangeljsko nalogo, oznanjevanje božje besede. Doba pred reformacijo nudi obilno dokazov, ki jasno govore, da se ni zanemarjal verski pouk v cerkvi. Ravno v 15. stoletju so delovali govorniki, ki

¹⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 98. nsl. Pastor: o. c. III. zv. str. 63. Jean Guiraud: o. c. str. 322.

²⁾ Jean Guiraud: o. c. str. 305.

³⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 187.

so oznanjevali božji nauk s sveto navdušenostjo prvih stoletij in katerih beseda je imela čudovito moč na poslušavce. Nekateri so z apostolsko gorečnostjo dosegli prave apostolske uspehe. Veliki oznanovavec božje besede sv. Vincenc Fererski, ki ga lahko imenujemo apostola 15. stoletja, je prehodil skoro vse evropske dežele in je s pretresljivimi govori izpreobrnil brezštevilne množice ljudstva. Z velikim uspehom so delovali sv. Janez Kapistran, sv. Bernardin Sienski, Bernardin iz Feltre, Dominici, in drugi. Imenujemo lahko tudi Savonarola, ki ga je pa žal napačna gorečnost tirala predaleč. Koliko so pač ti možje storili za božjo čast in zveličanje duš! Saj morda v nobenem veku ne vidimo tako pretresljivih in mnogoštevilnih izpreobrnjenj kakor v 15. stoletju; ljudstvo vseh stanov, v vseh krajih se je trumoma povračalo k Bogu.

Iz sinodalnih aktov in iz raznih ascetičnih knjig one dobe je razvidno, kako visoko se je cenila važnost pridige. Cerkvene sinode in višji cerkveni predstojniki so nalagali strogo dolžnost duhovščini, da mora ob nedeljah in praznikih oznanjevati božjo besedo. V ascetični knjigi „*Lavacrum conscientiae sacerdotum*“, ki je bila v drugi polovici srednjega veka zelo razširjena, beremo, da vsak dušni pastir smrtno greši, ako ne zna ali noče propovedovati.¹⁾ Najboljši dokaz za vestno izvrševanje cerkvenogovorniške dolžnosti so pa mnogoštevilne ustanove za propovednike pri raznih cerkvah in kapelah. Tudi iz prejšnjih stoletij so znane slične ustanove, pomnožile so se pa zlasti koncem srednjega veka in se razširile po mestih pa tudi po deželi. Umevno je samo po sebi, da se je ondi opravljala govorniška služba. Pa tudi druga duhovščina v dušnem pastirstvu je pridno izvrševala to nalogo, včasih še prevestno. Pač slišimo tožbe, a ne zaradi preredkih, ampak zaradi prepogostih propovedi. Da se je res vneto propovedovalo, kaže nadalje tudi bogata cerkvenogovorniška literatura 15. stoletja. V mnogoštevilnih izdajah so bile razširjene pridigarske zbirke najbolj slovečih govornikov onega stoletja.²⁾ Iz govorov, ki so znani iz tedanje dobe, se pa tudi vidi, kako se je pazilo na vsebino. Res čuditi se je, kako temeljito znanje verskih resnic so zahtevali govorniki pri poslušavcih.³⁾ Iz tega lahko sklepamo, da se ne more splošno govoriti niti o plitvosti cerkvenih govorov niti o verski nevednosti duhovščine ali ljudstva.

Cerkev je resno skrbela za verski pouk in strogo gledala na to, da so se verniki pridno udeleževali cerkvenih govorov. Pa tudi izvun božje službe je z raznimi sredstvi gojila versko zavest in krščansko življenje. Domača hiša in šola sta podpirali verski pouk v cerkvi. Zato se je pogostoma naročalo starišem, naj pridno poučujejo otroke v ver-

¹⁾ Kerker: Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters. Theologische Quartalschrift. Tübingen. 1861, str. 380.

²⁾ Rohrbacher-Knüppler: o. c. 23 zv., str. 385. 386.

³⁾ Janssen: o. c. I. zv., str. 32.

skih resnicah. Na versko čuvstvo ljudstva so vplivale tudi kateheze, prestave svetega pisma in različne nabožne knjige. Istemu namenu so služile predstave duhovnih dram, mrtvaški ples in razne knjige v podobah. Iz vsega se vidi, kako temeljito so bili poučeni mladina in odrasli v krščanskih resnicah. O svetohlinstvu, o napačnem češčenju svetnikov, o krivem pojmovanju odpustkov ni nobene sledi.¹⁾

Ako so se kljub materinski skrbi, s katero je cerkev vzgajala vse sloje, pokazali marsikje nezdravi pojavi, ni bila kriva tega cerkev; ampak vir zla je iskati, kakor smo omenili, drugje. Vendar škodljivi vplivi niso bili tako močni, da bi bili pretrgali tesno vez med ljudstvom in cerkvijo. Narodi so se še tesno oklepali katoliške cerkve; ona sila, katera je uravnavala življenje in teženje prejšnjih stoletij, tudi koncem srednjega veka ni bila onemogla. Tako si moremo razlagati lepe pojave krščanskega življenja v 15. stoletju, ki ga kljub mnogim napakam po pravici lahko imenujemo krščansko dobo.

Globoko versko prepričanje se je kazalo v vseh slojih, zlasti lepo se je javila pobožnost ljudstva o priliki svetih let ali pa ob raznih ne-zgodah. Samo nekaj zgledov. Ko je Evgen IV. bival v Florenci, se je od vseh strani zbiralo ljudstvo, kadar je delil apostolski blagoslov. Ko je Nikolaj V. leta 1450. razglasil sveto leto, so brezštevne množice romale v Rim. Leta 1483. so posvetili prebivalci Siene mesto Materi Božji; leta 1495. so razglasili Florentinci Kristusa za kralja Florence.²⁾ Zgoraj imenovani Nider opisuje v svojem Formikariju na stotine mičnih zgledov prave pobožnosti in kreposti, zlasti hvali krepostno življenje med svetom živečih devic.³⁾ Ljudstvo se je rado obračalo s priprošnjami k svetnikom in imelo veliko zaupanje v svete relikvije. Češčenje Mater Božje je bilo zelo razširjeno. Preprosti in visoki so se radi obračali k Mariji, poveličevali so jo pesniki in umetniki.⁴⁾ Lepo se je razvijala pobožnost k svetemu Jožefu.⁵⁾ Posebno se je pa gojilo češčenje presvetega Rešnjega Telesa. Tudi prejetje svetih zakramentov ni bilo tako redko, kakor nekateri trdijo. V krepki dobi 15. stoletja je v tem oziru vladala še velika strogost. Stud pred grehom in spoštovanje pred Zveličarjem, pričujočim v sv. Rešnjem Telesu, sta zahtevala strogo pripravo na sv. obhajilo, kakršne naš čas ne bi mogel umeti. Zato so se mnogi zadovoljevali samo z velikonočnim sv. obhajilom. Vendar pa ne smemo misliti, da je bilo povsod le velikonočno sv. obhajilo v navadi. Mnogi verniki v vseh deželah krščanstva so prihajali zelo pogosto k

¹⁾ Janssen: o. c. I. zv., str. 42. 587.

²⁾ Pastor: o. c. I. zv., str. 32.

³⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 119.

⁴⁾ Pastor: o. c. III. zv., str. 69, 70.

⁵⁾ Pfülf, S. J.: Die Verehrung des hl. Joseph in der Geschichte. Stimmen aus Maria-Laach. 1890. 39. zv., str. 156 nsl.

mizi Gospodovi, kakor je bila želja svete cerkve in kakor so priporočali učitelji duhovnega življenja.¹⁾

Verski čut ni bil popolnoma izginil pri zastopnikih napačnega humanizma, ki so bili sicer v življenju indiferentni nasproti cerkvi. Ljudje, ki so prej živeli razkošno in razuzdano, so se vendar na smrtni postelji izpreobrnili, in le redkokdaj se je zgodilo, da bi se kdo pred smrtno uro ne hotel spraviti z Bogom. Tudi taki, ki so v življenju na najostudnejši način zasramovali cerkev in duhovnike, so se v resnem trenutku, ko se je približala smrt, povrnili v cerkev. Lorenc medicjski se je kljub mnogim moralnim zmotam in brezmejnemu navdušenju za pogansko prosveto, oklepal pozitivnega krščanstva. Umrl je kot veren katoličan. Ko so mu prinesli sveto popotnico, je smrtno bolan vstal in šel v dvorano, kjer je pred Najsvetejšim pokleknil na tla.²⁾ Pobožnost, s katero je prejel sveto popotnico, je genila vse navzoče. Celo Codro Urceo in Macchiavelli sta pred smrtjo iskala pomoči in tolažbe v cerkvi.³⁾

Značilno za krščanski duh 15. stoletja je dalje velika množica svetnikov. Poznejša stoletja morda nimajo toliko zgledov heroične popolnosti, kakor zadnje srednjega veka. Samo red minoritov šteje nad 30 svetnikov in svetnic v oni dobi; med njimi so sloveči Janez Kapistran, Bernardin Sienski, Peter Regalatus. Tudi v drugih redovih so vzkli krasni cvetovi krščanske popolnosti, ki so najlepši dokaz za verski duh. Čudeži svetosti so se kazali tudi med škofi, svetno duhovščino in preprostimi verniki. Taki sadovi pač niso dozoreli na slabem drevesu.

Lepe zglede krščanskega življenja zremo tudi v mnogih vladarskih rodovinah 15. stoletja. Globoka pobožnost in odkrita vdanost katoliški cerkvi, ki sta krasili nekatere vladarske hiše, se kažeta toliko lepše, če pomislimo, da je nravno in versko življenje ravno na knežjih dvorih zelo propadalo.

Zlasti lepo je uresničevalo 15. stoletje nauk katoliške cerkve o dobrih delih. Krščansko usmiljenje in prava ljubezen do Boga in do bližnjega, nista samo ohranili vse prejšnje dobredelne zavode, ampak sta ustanovili tudi mnogo novih. V delih krščanskega usmiljenja so tekmovali z raznimi društvi in bratovščinami samostani in mestne gosposke. V raznih krajih je bilo preskrbovanje ubožcev in bolnikov prav izvrstno urejeno. Ena najlepših ustanov je nadbratovščina Oznanjenja Marijinega za opravo ubogih deklic, ki je bila zelo razširjena v Rimu, kjer so jo podpirali papeži in kardinali. Sv. Antonin je ustanovil

¹⁾ Smitz, S. J.: Der Empfang der heiligen Sacramente gegen Ende des Mittelalters. Stimmen aus Maria-Laach, 1890. 39. zv., str. 545, 546.

²⁾ Pastor: o. c. III. zv., str. 68.

³⁾ Pastor: o. c. I. zv., str. 24.

kongregacijo sv. Martina. Dasi je število podpiranih naraslo do 600 rodbin, mu je bilo še premalo; poiskal je sam trpeče v najbolj skritih kotih in jim prinesel pomoč. Podobno se pripoveduje o sv. Lovrencu Justinianu. Prava krščanska ljubezen do bližnjega je gorela tudi v srcu velikega dobrotnika trpečega človeštva, sv. Tomaža iz Vilanove.¹⁾ Pod varstvom Obglavljenja sv. Janeza Krstnika se je v Rimu ustanovila bratovščina usmiljenja, ki je imela nalogo na smrt obsojene pripravljati na zadnjo uro in skrbeti za pokop. V Hildesheimu je nastala l. 1470. družba bratov prostovoljnega ubožstva. Udje so bili laiki, večinoma roko-delci, ki so zlasti skrbeli za bolnike in za pokopavanje mrličev.²⁾ Cerkev je lajšala bedo, kjerkoli je mogla in je vneto skrbela za vse stanove. Razne sinode so izdale stroge ukaze proti oderuštvi, ki je trlo posebno nižje sloje.³⁾ Da bi rešil ljudstvo neznosnega izsesavanja oderuhov, je ustanovil frančiškan Barnaba iz Terni okoli srede 15. stoletja „montes pietatis“, ki so bile podobne našim posojilnicam. Ti zavodi so bili cerkvena naprava; ustanavljali so jih zlasti frančiškani, ki so se sploh veliko trudili za socialno reformo. Posebno vneto je deloval sv. Bernardin iz Feltre. Te naprave so se hitro razširile po Italiji, po nemških in francoskih mestih.⁴⁾

Krščansko vzgojo in versko mišljenje nadalje dokazuje dobro razvito društveno življenje. Znamenita so zlasti obrtniška združenja, cehi. V združenju cehi niso iskali samo napredka obrti in materialnega dobička, ampak so skoro brez izjeme združevali s svetnimi nameni tudi verskonravne in karitativne. Cehi so pojmovali delo kot pobožno opravilo, ki spremlja molitev in tvori podlago urejenega življenja. Tako si moremo razlagati tesno vez med vero in delavnico v 15. stoletju. Ker so cehi delo spojevali s cerkvijo in molitvijo, so imeli pogosto popolnoma značaj verske korporacije, kar je razvidno tudi iz pravil takih društev, iz različnih običajev in iz zgledega življenja udov. Posvečevanje nedelj in praznikov je bilo skoro v vseh cehih zapovedano. Posebne določbe govoré o skrbi za revne, bolne in jetnike. Večkrat so se iz takih cehov razvile dobrodelne naprave. Velikega pomena v cehih je bilo to, da so skrbeli za dobro ime in neomadeževano življenje udov.⁵⁾

Izraz verskega življenja one dobe so mnogoštevilne bratovščine, katerih namen je bil npravno izpopolnjevanje udov in izvrševanje dobrih del. Imele so svojega patrona, posebno cerkev ali kapelo. Z doneski udov so bratovščine podpirale ubožce, skrbele za bolnike, pokopavale mrličé. Premožnejše bratovščine so večkrat porabile del pre-

¹⁾ A. M. Weiss: o. c. str. 109, 110.

²⁾ Rohrbacher-Knöpfler: o. c. 23 zv., str. 375.

³⁾ Janssen: o. c. I. zv., str. 591.

⁴⁾ Ratzinger: Geschichte der kirchlichen Armenpflege. 1868, str. 291.

⁵⁾ Pastor: o. c. III. zv., str. 27, 28. Janssen: o. c. I. zv., str. 319, 321.

moženja za zidanje ali olepšanje cerkve in v druge slične namene. Zato so poleg karitativnega delovanja uspešno podpirale umetnost. Neprecenljiv pa je bil vpliv teh bratovščin na versko in nražno življenje, saj so gojile pobožnost v najširših slojih. Bile so zelo razširjene, zlasti v Rimu in Florenci.¹⁾

Otroško pobožen in veren duh veje tudi iz duhovne ljudske poezije 15. stoletja. Reformatorično delovanje cerkve, razcvetajoče se krščansko življenje, razne nabožne knjige, vse to je blagodejno vplivalo na njen razvoj. Velikega pomena za versko pesništvo so bile bratovščine. Posebno v Toskani je bila navada, da so se udje po končanem delu zbrali k molitvi in prepevanju duhovnih hvalnic.²⁾ Vse duhovne speve preveva bogata poezija in globoka vernost; bili so res izliv odkritosrčnega, vernega srca, zato so bili tudi sposobni gojiti v ljudstvu pobožnost.

Poleg duhovne in cerkvene pesni se je lepo razcvetela duhovna drama. Ako hočemo pravo ljudsko izobrazbo in mišljenje one dobe poznati, ne smemo prezreti duhovne drame. Igre in misteriji 15. stoletja so zrasli iz božje službe in zdravega ljudskega življenja ter so ohranili kljub vmešavanju komičnih prizorov docela verski značaj. Jedro teh dramatičnih predstav so bila simbolična dejanja, ki jih cerkev ponavlja ob določenih dnevih cerkvenega leta. V zadnjih stoletjih srednjega veka imajo vsi Gospodovi prazniki od Božiča do Vnebohoda svojo versko dramo, najbolj priljubljene pa so bile pasionske igre. Duhovni igrokazi so bili pravi ljudski prazniki in so zelo blagodejno vplivali na verski čut ljudstva. Vprizoritev in vsebina sta bili jako realistični, vse je stremilo za tem, da gledavce pretrese.³⁾

V presojanju moralne moči in zavesti kake dobe je treba tudi opazovati literarno in umetniško delovanje, saj so ondi jasno izraženi njen značaj, ideje in ideali. Zlasti velja to v 15. stoletju, saj v nobeni dobi prej nista literatura in umetnost tako silno vplivala na javno in zasebno življenje. Slovestvo 15. stoletja kaže pač žalostne slike. V renesansi zremo večkrat povrat k poganstvu, proizvodi humanistov so prepojeni v škodo krščanstvu s poganskim naziranjem in oboževanjem poganskih pisateljev in filozofov. Zastopniki cerkve so dobro spoznali, koliko nevarnosti preti krščanskemu življenju od nove struje, zato so svarili pred nevarnimi tendencami napačnega humanizma. Eden prvih, ki je svaril pred pretečo nevarnostjo, je bil dominikanec Dominici, ki je v sloveči razpravi o družinskem življenju z vso energijo nastopil proti pogubni smeri.⁴⁾ Vendar kakor rečeno, ne smemo obsoditi vsega

¹⁾ Pastor: o. c. III. zv., str. 28, 33.

²⁾ Pastor: o. c. III. zv., str. 34.

³⁾ Janssen: o. c. I. zv., str. 234.

⁴⁾ Pastor: o. c. I. zv., str. 43.

humanističnega slovstva. Poleg poganške renesanse se je razvila tudi krščanska, ki je bila močna obramba proti škodljivemu vplivu poganške smeri. Tudi pri zastopnikih krščanske renesanse vidimo isto navdušenje za antiko, a združevali so s staroveško prosveto krščanska načela. Uvideli so nevarnosti radikalne struje, zato je bilo njih načelo ohranitev verskih in narodnih tradicij in gojitev stare grške in rimske kulture v krščanskem in narodnem duhu. Z mišljenjem, ki se zrcali v spisih krščanskih humanistov, se je ujemale tudi njih življenje. Krščanski humanisti so bili res vzor pobožnosti, globoke vere in otroške vdanosti do cerkve. Po zgledu krščanskih apologetov prvih stoletij so se opirali na klasične študije, ali grško slovstvo in modroslovje jim nista služila v razdor krščanske misli, ampak v obrambo večnih resnic. H krščanskim humanistom v Italiji se prišteva *Manetti*, ki je večkrat rabil izrek, da je nauk katoliške cerkve tako resničen, kakor kak matematični stavek. Dasi je bil laik, je bil vendar dobro izobražen v bogoslovnih vedah. Njegov učitelj je bil pobožni *Ambrogio Traversari*, ki je prvi uvel humanistično gibanje na duhovno polje. V njegovem samostanu v Florenci se je zbirala elita duhovnih in svetnih učenjakov, ki so poslušali njegova predavanja. Tudi *Lionardo Bruni* je bil odkritosrčno vdan cerkvi. Spojevati humanistično in cerkveno smer je znal izvrstno *Francesco Barbaro*. Znamenit je *Maffeo Vegio*. Najljubeznivejši med zastopniki krščanske renesanse pa je *Viktorin iz Feltre*, največji italijanski pedagog 15. stoletja. Pokazal je s svojim zgledom, da se lahko brez nevarnosti zatopimo v staroveško kulturo, ako imamo dovolj npravne moči. Krasile so ga lepe lastnosti, versko prepričanje, nesebičnost, ponižnost, preprostost.¹⁾ Tudi nemški starejši humanizem ima čisto krščanski značaj. Prvi humanisti v Nemčiji, *Agricola*, *Hegius*, *Wimpheling* so dobro umevali razmerje krščanske in poganške omike. Kulturo starih narodov so proučavali v duhu cerkve in rabili zaklade grške filozofije v verske namene.

Pravo umevanje antike se pri krščanskih humanistih kaže lepo v vzgojeslovnih načelih. Koncem srednjega veka je vzgojeslovje nastopilo novo pot. Ko je sholastika izpolnila svojo nalogo in naučila narode dosledno misliti, so krščanski humanisti izkušali s pomočjo vsestranskega in metodičnega študija grške in latinske naobrazbe izpopolniti vzgojevalno moč krščanstva. Oprli so vzgojo na sv. pismo, klasične in cerkvene očete, prezrli pa tudi niso tega, kar je bilo dobrega v vzgojeslovju prejšnjih stoletij. Tako je krščanska pedagogika naglo napredovala v naročju cerkve in v rokah vnetih, versko mislečih mož. Ozirala se je na vse faze in potrebe ljudskega duha, skrbela za fizično

¹⁾ Pastor: o. c. I. zv., str. 35—41.

in moralno vzgojo ter rabila vsa vzgojna sredstva, naravna in nad-naravna. Kot najboljši pripomoček za нравno izpopolnjenje gojencev je priporočala spoved, molitev, mašo in druga verska dejanja. Do srede 15. stoletja ni nihče nastopil proti krščanskemu vzgojeslovju; z verskim duhom je bila prepojena vsa vzgoja, v cerkvi, v domači hiši in šoli.¹⁾ V tem duhu so zlasti vzgajale šole bratovščine skupnega življenja, ki so bile po vsej Nemčiji razširjene in mnogoštevilno obiskovane.²⁾

Še nekoliko misli o umetniškem delovanju v 15. stoletju. Ako je resnično, — kar ne dvomimo — da umetnost prospeva le takrat, ko krščanska vera vodi vse javno in zasebno življenje, potem pač ne moremo govoriti o brezmejni propalosti verskega in nramnega življenja na meji srednjega in novega veka. Saj je bilo tedaj vse umetniško delovanje najtesnejše zvezano z življenjem cerkve in njenim bogočastjem, pogostokrat je bilo ravno cerkveno življenje umetnosti navdihnjenje in vodilo, zlasti še, ker so papeži, škofje in redovi tako velikodušno podpirali in gojili umetnost. Tesno razmerje med cerkvijo in nemškim narodom je bilo podlaga vsega umetniškega delovanja, ki priča, kako krepko je bilo tedaj krščansko življenje v Nemčiji. Toliko lepih umetnin ne more ustvariti doba, ki ni prešinjena s krščanskim duhom. „Ti umotvori“, pravi Janssen, „ki so v moči, preprostosti in lepoti čuda vseh stoletij, so najlepši znaki tedanje nemške zgodovine, merilo nramne veličine ljudstva, najplemenitejši izrazi krepkega verskega in patriotičnega mišljenja.“³⁾ Tudi umetnost renesanse je imela v globokem verskem čuvstvu neusahljiv vir. Mnoge umetnike je res premotila napačna struja z zapeljivimi čari, da so zašli z varnega pota krščanskih idej na opolzlo pot poganske mitologije ter so zamenjali višje cilje in ideale umetnosti za lepo obliko. Vendar so stali umetniki izvečine na verskih tleh, njih umetnost je preveval krščanski duh.⁴⁾

Umotvori, ki jih je izvršilo 15. stoletje v Italiji, v stavbarstvu, kiparstvu in slikarstvu, dokazujejo, da je bila umetnost one dobe bistveno krščanska in kljub kvarljivemu vplivu antike prepojena z verskim duhom. V stavbarstvu se je v dobi zgodnje renesanse izvršila bistvena izpremema. Vzprejela se je staroveška oblika, ki pa ni bila poganska ali nekrščanska. Če presojamo umetnost renesanse z estetičnega stališča, moramo reči, da je novoantika zrahljala nekoliko vez med obliko in idejo, v verskofilozofičnem oziru pa je merodajen duh, v katerem so umotvori izvršeni. Krščanska umetnost tiste dobe pa je izkušala staroveški obliki vdihniti duha krščanstva in jo prilagoditi krščanskemu

¹⁾ Gadowski: *Pedagogia w drugiej połowie średniowiecza*. Przegląd Pow-szechny. 1890. XXVIII. str. 66, 67.

²⁾ Rohrbacher-Knöpfler: o. c. 23. zv., str. 325.

³⁾ o. c. I. zv., str. 129.

⁴⁾ Beissel: o. c. str. 472.

kulturnemu življenju.¹⁾ Italijansko slikarstvo 15. stoletja je najlepša razlaga verskih skrivnosti. Tuintam se v slikarstvu kaže že čutna, poganska stran. Naturalistična smer je prinesla marsikaj novega, kar se ne dá odobravati s krščanskega stališča. Vendar je še vera držala umetnike v dostojnih mejah, katere so sicer včasih malo prekoračili, toda šele v dobi visoke renesanse popolnoma odstranili. Največji umotvori so posvečeni poveličanju krščanskih idej. Zadnja večerja Leonarda de Vinci, Disputa, kartoni za preproge v Sikstini, Izpremenenje Rafaela so višek krščanskega slikarstva.²⁾ Najprikupnejši med italijanskimi slikarji 15. stoletja pa je Fra Angelico, zastopnik mistične šole. Nikdar ni vzel v roke čopiča, da ne bi prej molil; kadar je slikal Kristusa, so mu solze oblivale obraz. Ako ga prekaša Michelangelo v stvarilni sili in Rafael v milobi, presega on oba v globokem izražanju verskega čuvstva.³⁾

Cerkev je posvetila umetnost božji službi, ker jo je smatrala za важно sredstvo v ljudski vzgoji. Čeprav se je zlasti v Italiji umetnost vneto gojila tudi na knežjih dvorih, kjer je služila svetnim namenom, je vendar pred vsem krasila oltar. Vsi ti zakladi so bili odprti ljudstvu, vsak dan jih je lahko opazovalo, na njih izobraževalo umetniški čut in gojilo pobožnost.



Konec srednjega veka je bil čas največjih nasprotij v mišljenju in življenju. Zato je samo po sebi težko nepristransko soditi dobo, v kateri so se izvršile tako velikanske izpremembe v socialnih, političnih, literarnih in cerkvenih razmerah. Gotovo pa je treba strogo sodbo o verskonravnem stanju 15. stoletja znatno omiliti. Seveda nihče ne trdi, da je bilo tedaj vse in povsod najzgodnejše. Bilo je mnogo slabega, pa tudi veliko lepega, na kar se je v presojanju tiste dobe velikokrat hoté ali nehoté pozabilo. Ako smo opazovali le lepe pojave tedanjega stoletja, smo storili zato, ker jih nasprotna zgodovina rada prezre, ali pa slika tako, da se propad javi še v žalostnejši podobi. Eno in drugó je napačno, saj se povsod kaže blagodejni vpliv cerkve; krščanska civilizacija, ki je stvorila toliko lepega v prejšnjih vekih, je obrodila krasne sadove tudi v 15. stoletju. Po pravici pravi Knöpfler, da je ironija, ako očitajo stoletja, ki so pozabila na molitev, nevernost in versko mlačnost dobi, ki je zapustila toliko lepih in veličastnih spomenikov verskega življenja.⁴⁾

J. P.

¹⁾ Pastor: o. c. III. zv., str. 51.

²⁾ Pastor: o. c. III. zv., str. 59.

³⁾ Perrens: La civilisation florentine du XIII^e au XVI^e siècle. str. 197.

⁴⁾ Rohrbacher-Knöpfler: o. c. 23. zv., str. 394.

Reforme katolicizma.

Nolite conformari huic saeculo,
sed reformamini.

Rom. XII., 2.

Čuvstvo nezadovoljstva se polašča moderne duše. Moderna duša ni našla sreče tam, kjer jo je iskala. Uživanje je ni utešilo; ni je utešila znanost, ne umetnost; ni je utešilo vse to, kar se imenuje „moderna kultura“. Zato se zopet obrača k idealom vere, k idealom krščanstva. A resnično in celotno krščanstvo je le eno, katoliško. Nositeljica tega krščanstva pa je katoliška cerkev. Človek bi torej pričakoval, da se bo vršil povrat k Cerkvi. Toda ne! Katoliška cerkev je sovražena kakor le kdaj Vsepovsod odmeva klic: proč od Rima! — Odkod to? Odkod ta čudni pojav?

So, ki mislijo, da je tega kriva največ Cerkev sama. Katoliška cerkev, pravijo, je še preveč „srednjeveška“; katoliška cerkev ni dosti napredna; katoliška cerkev, kakršna je, ne zadovoljuje „modernih verskih potreb“. Zato, pravijo, je treba reforme. In zares se vse bolj oglašajo klici po reformi. Obeta se že „Der Reformkatholicismus — die Religion der Zukunft“.

Živa potreba je, da imajo v teh časih zmede katoličani jasne pojme o Cerkvi in jasne pojme o tem, kar se imenuje „reforma“ Cerkve. Sicer bi se lahko zgodilo, da se ta in oni zbeга, da ta in oni ne ve več, kaj in kako.



Kaj pa je — reforma? Pojasnimo si principe o reformi!

Reformare se pravi obnoviti, vrniti staro formo, prejšnje lice. Dum, quod fuit ante, reformat, pravi Ovid; da zopet zadobi prejšnje lice! Nasprotno od reformare je deformare. Deformare se pravi potvariti, izkvariti, spačiti, izkaziti.

1. Reformacije je torej treba tam, kjer je kaka deformacija. V tem zmislu je vse krščanstvo le velika reformacija, katere početnik je največji reformator Kristus. Človeštvo je vsled greha izgubilo prvotno bogopodobnost in zemljo je zadelo prokletstvo božje. Kristus je prišel, da bi nam vrnil prejšnjo bogoobraznost in da bi prenovil lice zemlji. To delo je dovršil v principu. Dal je vsem možnost, da zopet zadobé bogosličnost in po bogosličnosti izgubljeno srečo. Zato kliče apostol: reformamini! renovamini!) obnovite se, prenovite se! Da bi bili lahko vsi dejansko

¹⁾ Rom. 12, 2. — Eph. 4, 23. — Primeri tudi: Tit. 3, 5. — Col. 3, 10.

deležni te reformacije, je Kristus ustanovil Cerkev. Zato je Cerkev sama z vsem svojim bitjem in žitjem veden klic po reformi, po reformi mišljenja in življenja, po reformi človeške družbe. Ta zares apostolski klic po reformi tudi ni v Cerkvi nikdar utihnil. Vedno je Cerkev pošiljala apostole in misijonarje da vršc v človeštvu veliko delo reformacije. Kadar se je človeštvo začelo obračati od Kristusa in Cerkve in zatapljati se v staro poganstvo, tedaj so vstajali v Cerkvi po klicu božjega duha veliki možje in velike žene, da so iznova započeli krščansko reformacijo. Taki reformatorji so bili v zgodovini katoliške cerkve sv. Dominik, sv. Frančišek Asiški, sv. Ignacij, sv. Katarina Sienska, sv. Terezija bl. Marija Marjeta. . .

Ta reformacija, ki je nje početnik Kristus, je potrebna vsem. Tudi se ne zvrši en dan, ampak je delo življenja. Bog je neskončen ideal. Zato človek lahko bolj in bolj upodablja svojo dušo po tem vzoru, dosegel ga bo, obsegel nikdar. Tudi božjo sliko v duši zopet lahko izkvari greh, pokrije prah slabosti in nepopolnosti. Človek mora torej vedno v sebi vršiti to reformo in nihče ni izvzet, ne laiki, ne duhovniki; ne škofje, ne papeži! Zato kliče apostol: *Crescamus in illo per omnia, qui est caput, Christus!* Rastimo v vsem v njem, ki je glava, Kristus!')

2. Toda je še v drugem oziru mogoča reformacija.

Kristus je ustanovil Cerkev, da nadaljuje njegovo delo, delo duševne reformacije. Dasi pa je Cerkev božja ustanova, vendar sestoji iz ljudi. Človeku je Kristus izročil vrhovno oblast v Cerkvi; ljudi je postavil za škofe. Ljudje vladajo Cerkev, ljudje dajejo zakone. Tako je v Cerkvi poleg božjega tudi človeški element. Kar pa je človeškega, je nepopolno, pomanjkljivo; morda prikladno za eno dobo, a neprikladno za drugo dobo; primerno za ta narod, neprimerno za oni narod. Tudi se lahko vrinejo v cerkveno vladstvo napake in zlorabe. Odtod je, da je tudi Cerkev, dasi božja ustanova, zmožna in potrebna reforme.

Ampak če govorimo o reformi Cerkve, je treba velike previdnosti. Po bistvu je Cerkev božja ustanova in božje delo ne potrebuje reforme. Reforme je zmožno v Cerkvi le to, kar je časovnega, bitnega, človeškega.

Kristus sam je dal svoji Cerkvi konstitucijo, vladavino; ustanovil je papeštvo in škofovstvo. Kristus je izročil Cerkvi svoj božji nauk, in da bi Cerkev ta nauk čuvala nepokvarjen, ji je dal karizmo nezmotljivosti. Kristus je postavil zakramente in daritev. Vse to je torej Cerkvi bistveno in gledé na to ne more biti govora o reformah. Vsaka izprememba bi ne bila reformacija, ampak de-formacija! Zato je bilo Lutrovo delo, ki je zločinsko poseglo v

¹⁾ Eph. 4, 15.

bistvo Cerkve same, ne reformacija, ampak laži-reformacija, deformacija, revolucija! Razkoli in herezije nikdar niso reforme.

Razlog te bistvene neizpremenljivosti Cerkve je le ta, ker je Cerkev božja in zato katoliška. Cerkev je mistični Kristus. Kristus se ne izpreminja s časi, ampak je idem *heri et hodie et in saecula*, isti včeraj in danes in vekomaj! ¹⁾ Kristus je tudi na višku človečnosti in na višku svetosti, zato ne le vzor vseh časov, ampak tudi vseh narodov. Prav tako je Cerkev kot mistični Kristus ista za vse čase in vse narode — katoliška! ²⁾

Časovno in nebistveno pa je v Cerkvi to, kar je produkt Cerkve same z ozirom na razne čase in narode: zgolj cerkveni zakoni, cerkvena disciplina. Cerkvena liturgija ni tako bistvena, da ne bi mogla Cerkev kaj izpremeniti, prilagoditi se raznim čudim raznih narodov. Odtod različni obredi v eni Cerkvi! Tudi liturgični jezik ni bistveno določen. Odtod v Cerkvi tudi razni jeziki v liturgiji! Cerkveni zakoni tičejo se življenja duhovščine in ljudstva tudi niso neizpremenljivi. Odtod v raznih časih različna disciplina v Cerkvi! Celó pobožnosti imajo neko izpremenljivost. Vsebina pobožnosti je seveda nekaj dogmatičnega in torej neizpremenljivega, ampak da se sedaj v Cerkvi božji goji ta ali ona pobožnost, to je časovno, to se menja. Cerkev, ki je potrdila eno pobožnost, lahko v drugi dobi priporoča posebno drugo pobožnost. Tako je umeti, da je v prejšnjih časih prevladovala pobožnost sv. Križa, sedaj pobožnost Srca Jezusovega. Obe sta dogmatični in polni posvečevalne moči, a mogoče je, da sedaj bolj prija ta, sedaj ona. Morda razlog za to tiči ravno v duši narodov. Pobožnost sv. Križa kaže bolj, kaj je Kristus za nas storil, kaže veličino zadoščenja; zato se bolj prilaga vse bolj juridično pojmujočemu duhu. Pobožnost Srca Jezusovega kaže notranje nagibe, ki so Kristusa vodili, njegovo nesebičnost, njegovo neizmerno ljubezen; zato se bolj prilaga duši, ki vse motri bolj psihologično. Mogoče pravimo, da tudi tu tiči razlog, zakaj je božja previdnost za naš čas vzbudila posebno pobožnost do Srca Jezusovega. Drugi razlog je kajpada tudi le ta, da je moderna duša omrzela in se sebično obrnila sama vase; vsled česar ji je milosrčni Bog odkril ideal nesebične ljubezni. Za kar tu gre, pa je to, da celo ta stran verskega življenja ni neizpremenljiva!

Kar pa je celo izpremenljivo in ne le zmožno, ampak potrebno izpremembe, to so napake in zlorabe, ki se sčasoma vrinejo tuintam v upravi, v bčgoslužju posameznih cerkva, v disciplini svetnega in redovnega klera, v študijah... Dočim prve izpremembe pravzaprav niti reforme niso — reformacije pravzaprav ni, kjer ni bilo deformacije! — je treba prave reforme tam, kjer so napake in zlorabe. V tem

¹⁾ Hebr. 13, 8.

²⁾ Primeri poslanico Leona XIII. o amerikanizmu. (Katol. Obz. III. 168.)

oziru je mogoča in potrebna vedna reforma v Cerkvi. Saj je pač človeška slabost toliko, da nikdar ne doseže idealne popolnosti, ki bi ne potrebovala in ne bila zmožna usovršenja. Zdaj tu, zdaj tam česa nedostaje; zdaj to, zdaj ono ni v redu. Tako je tridentinski cerkveni zbor reformiral cerkveno disciplino;¹⁾ tako Pij IX. cerkveno kazensko pravo;²⁾ tako Leon XIII. bogoslovne študije ...³⁾, indeks ...⁴⁾ Tako je zmožno in potrebno reforme še to in ono, in tako bode vedno, dokler bo nadaljevala Cerkev Kristusovo delo na tem svetu po ubogih izpremenljivih ljudeh. Le Bog, ker večni, je neizpremenljiv, in kar je božjega; vse človeško je časovno in zato nepopolno, izpremenljivo!

Toda če je v Cerkvi mogoča in potrebna reforma, je pa gotovo tudi to, da delo reforme ne pristoji drugemu kakor Cerkvi sami. Cerkvi je Kristus dal oblast učiti in voditi ljudi, a ne ljudem oblasti učiti in voditi Cerkev. Cerkev, ki ima v sebi božjo rešilno moč, ima v sebi tudi moč prave reforme. Želeti, prositi, svetovati — če cerkvena oblast sveta želi — to pristoji kristjanom, a terjati in soditi ne! To je glasno izpovedal Leon XIII. v svoji poslanici o amerikanizmu: „Cerkvena disciplina ni tako določena, da se ne bi mogla časom in krajem primerno izpremeniti. Cerkev ima izvestno od svojega božjega Ustanovitelja vrojeno usmiljenje in milosrčje; zato je od početka rada ravnala tako, kakor je o sebi dejal sv. Pavel: vsem sem vse, da bi vse zveličal! In zgodovina vseh prešlih časov je priča, da je apostolska stolica, kateri ni izročeno le učiteljstvo, ampak tudi vrhovno vladstvo vse cerkve, vsekdar stanovito držala se istega nauka, istega zmisla, iste misli; a disciplino je vedno tako uravnavala, da nikdar ni prezrla tako različnih narodov, ki jih objema, običajev in čudi, da je le božje pravo ostalo nedotaknjeno. In kdo dvomi, da bo tako ravnala tudi poslej, kadar bo to zahteval duševni blagor! Toda soditi o tem ne pristoji zasebnikom, ki jih tako lahko prevara videz, ampak Cerkvi gre sodba; in v tem se morajo ujemati vsi, da jih ne zadene graja Pija VI., češ da je Cerkvi in sv. Duhu krivično ravnanje pistojske sinode, ki je presojala od Cerkve ustanovljeno in odobreno disciplino, kakor da bi Cerkev mogla ustanoviti nepotrebno ali tršo disciplino,

¹⁾ Primeri: sess. V. cap. 1.: De instituenda lectione sacrae scripturae et liberalium artium ... sess. VI. cap. 1.: De residentiae officio ... sess. VII.: De collatione beneficiorum ... sess. XIII.: De clericorum degradatione; de accusatione episcoporum ... sess. XIV.: De correctione clericorum ... sess. XXII.: De honestate clericorum ... sess. XXIII.: De cura animarum ...; de seminariis ... sess. XXIV.: De synodis provinc. et dioecesanis ... sess. XXV.: De regularibus et monialibus ... etc.

²⁾ Constit. „Apostolicae sedis“.

³⁾ Encycl. „Aeterni Patris“ de philosophia christiana; Encycl. „Providentissimus Deus“ de studiis scripturae sacrae.

⁴⁾ Constit. „Officiorum ac munerum“.

negoli se sklada s krščansko svobodo.“¹⁾ Kar tu pravi papež o splošni disciplini, to velja sorazmerno tudi o disciplini v posameznih cerkvah. Papežu pristoji soditi o splošni disciplini Cerkve, škofom o disciplini cerkva; le da je, kakor splošno učé bogoslovci, papež tudi v tem nezmojljiv, a škofje seveda ne. Toda zmojljivi ali nezmojljivi, oblast imajo tudi škofje in le zakoniti oblasti pristoji soditi o tem, kar spada v njeno področje. Tako je bilo za časa laži-reformacije največje zlo, da so si nepoklicani ljudje prisvajali pravice reformatorjev. Na državnem zboru v Nürnbergu so predložili „100 Gravamina“ (100 pritožb), a niso jih poslali v Rim, marveč v nešteti brošurah razmetali med ljudstvo. Tako se je umetno zanetila v vseh slojih nezadovoljnost, preden je mogel Rim presoditi, katere pritožbe so upravičene, a katere ne, in pozneje se je pokazalo, da so ravno upravičene stvari bile ljudstvu neznane, a da je bilo zbegano in razburkano po lažeh in klevetah, po upornih in prekucijskih idejah.

3. Še nekaj drugega hočejo nekateri, ko govoré o reformi cerkve, to namreč, kar imenuje sv. Pavel: *conformari saeculo*. Radi bi, da bi se Cerkev prilagodila svetu, a ne svet Cerkvi. Cerkev naj bi se prepojila s časovnim duhom, a ne svet z duhom Cerkve, ki je duh Kristusov. Cerkev naj bi vzprejela nazore in težnje sveta, a ne svet nazorov in teženj Cerkve. *Conformari saeculo*, ravnati se po svetu, njega nazorih, duhu, težnjah! Ali bi bila to reformacija? Ali bi ne bila marveč apostazija Cerkve? Ali ne bi Cerkev zatajila s tem svojega božjega Ustanovitelja in zanikala svoj početek in namen?

Umejno se! Cerkev je polna milobe in milosrčja. Milosrčje je njej vrojeno, kakor je rekel pravkar Leon XIII. Zato je gotovo, da se Cerkev prilagodi narodom in časom, kolikor je mogoče, da bi bila vsem vse. Cerkev govori kakor Kristus o božjih naukih po naše; rabi simbole; ljubi umetnost; goji petje. Cerkev dopušča celo razlike v liturgiji, kolikor se ji vidi modro in ne kvarno enoti. Cerkev objema z isto ljubeznijo vse narode; ne zameta nobene zakonite vladavine; veseli se vsakega napredka v resnici, dobroti in lepoti, naj si je napredek duševen ali materialen. „Vse to, kar so iznašle ali še bodo iznašle vede in umetnosti in človeška industrija v prid in hasen življenja; — vse to, kar pospešuje pošteno trgovino ter javno in zasebno blaginjo; — vse to, kar je ne razbrzdanost, a svoboda, resnična in vredna človeka: vse to Cerkev blagoslavlja!“²⁾

Toda prilagoditi se Cerkev ne more in ne sme principom sveta, nasprotujočim večnim resnicam; prilagoditi se ne more in ne sme duhu sveta, nasprotujočemu Kristusovemu duhu; prilagoditi se ne more in ne sme težnjam sveta, nasprotujočim težnjam božjih otrok.

¹⁾ Primeri: Poslanica Leona XIII. o amerikanizmu.

²⁾ Epist. Leon XIII. „*Quantunque*“.

Cerkev ne more biti tako nacionalna, da bi ne bila več katoliška, ker je in mora biti po božji ustanovi katoliška. Judje so si želeli in bi bili morda vzprejeli nacionalnega Mesija, a Kristus je ostal zvest svojemu božjemu zvanju, zvest do smrti na križu. Cerkev ne more zamolčati nekaterih resnic, ki morda tem ali onim niso všeč. Apostol je oznanjal Kristusa križanega, dasi je bil križani Kristus judom pohujšanje, a poganom neumnost.¹⁾ Cerkev ne more tolerirati indiferentizma; se ne more odreči pravicam prave, popolne in svobodne družbe; ne more priznati liberalizma.²⁾

Ne dá se tajiti, princip zla se je globoko zajedel v človeštvo. Poleg države božje je bila in je država sveta. Kristus je tolikokrat in s tolikim poudarkom govoril o tem, da je pač hotel za vselej vtisniti kristjanom to v spomin. „Ako vas svet sovraži, vedite, da je mene poprej sovražil ko vas. Ko bi bili iz sveta, bi (vas) svet (kot) svoje ljubil; ker pa niste iz sveta, ampak sem vas jaz od sveta odbral, zato vas svet sovraži... Na svetu boste bridkost imeli, ali zaupajte, jaz sem svet premagal!“³⁾

Po svetopisemski besedi bi bila Cerkev, nevesta božja, kriva prešuštva, ko bi sklenila prijateljstvo s svetom, ko bi se duševno spojila s svetom, ko bi se prilagodila načelom sveta!⁴⁾



Klici po reformi Cerkve se torej oglašajo vsebolj. Presodimo sedaj te glasove, ko smo razbrali vodilne principe o reformi!

Leta 1892 je bil v Parizu sloveči amerikanski nadškof Ireland. Od tedaj se je začelo po Francoskem neko novo gibanje, ki mu je leta 1897 francoski časnikar dal ime „amerikanski katolicizem“. Izšla je tudi knjiga „Vie du P. Hecker“, življenjepis amerikanskega konvertita P. Heckerja. Uvod francoskemu prevodu je napisal nadškof Ireland. V tem uvodu pravi: „P. Hecker je tip duhovnika, kakršen bi moral dandanašnji biti.“ Klein, ki je knjigo preložil na francoski jezik, pravi v predgovoru: „P. Hecker je v sebi ostvaril ideal duhovnika za novo čro katoliške Cerkve.“

¹⁾ I. Cor. 1, 23. — Primeri o tem tudi poslanico Leona XIII. o amerikanizmu.

²⁾ Primeri: Syllab. nr. 15, 19, 80. etc.

³⁾ Joan 15, 18. 19. — 16, 33. — 17, 9. 14. itd. — Primeri: 1. Joan. 5, 19.: „Vemo, da smo iz Boga, in ves svet v hudem tiči“ — 2, 15 16: „Ne ljubite ne sveta, ne tega, kar je na svetu. Ako kdo svet ljubi, ni Očetove ljubezni v njem; zakaj vse, kar je na svetu, je poželenje mesa in poželenje oči in napuh življenja.“ — 4, 5.: Iz tega se duh božji spozna: vsak duh, kateri priča, da je Jezus Kristus v mesu prišel, je iz Boga; in noben duh, kateri Jezusa razdeva, ni iz Boga.... Vi ste iz Boga; oni so od sveta; zato od sveta govore in svet jih posluša.“ — Jac. 4. 4.: „Prešuštniki, ali ne veste, da je prijateljstvo tega sveta sovražstvo do Boga?“

⁴⁾ Primeri: Jac. 4, 4.

V čem torej tiči bistvo amerikanizma?

Časi so resni in svečani, pravijo zastopniki amerikanizma. V moderni družbi se vrši popolna revolucija. Nov red nastaja. Če naj Cerkev zmaga, mora v teh krizah rabiti tudi izredna sredstva. Najprej se mora Cerkev bolj prilagoditi duhu moderne dobe in v tem duhu mora vzgajati tudi duhovnike. Moderna doba se bliža velikemu edinstvu v vseh ozirih. Zvanje Amerike je, da podre ograje, ki ločijo narode. Torej se mora tudi Cerkev prilagoditi tem tendencam v verskem oziru. Zavladati mora načelo tolerance in ljubezni. „Religija je ljubezen. Če se ne moremo sporazumeti v veri, združimo se v ljubezni. Da ljubimo Boga, ni treba sovražiti brata, ki ga ljubi drugače kakor mi. Da je človek veren, ni treba, da bi se bojeval zoper brata, ki vero drugače pojmuje!“¹⁾ Odpreti je treba na široko cerkvena vrata, podreti je treba mitnice in dovoliti vstop vsem, da le imajo za vodnico pamet!²⁾

Da se ostvari ta ideja, je treba napraviti velike verske shode. Ideja teh shodov naj bi bila verska ideja v najširšem in najsplošnejšem pomenu. Doseči je treba sintezo religij na podlagi verskega čutstva in splošne morale. Po skupni pogodbi naj vlada molk o vsem, kar loči! Prvi tak shod je bil leta 1893 v Chicago. Udeležili so se ga msgr. Ireland, Kean, P. Elliot.

Druga tendenca moderne dobe je subjektivizem in individualizem. Človeštvo je odraslo, zato hoče biti svobodno in samostojno. Demokracija je vladavina bodočnosti. Ta svobodnost naj torej zavlada tudi v Cerkvi! Z vatikansko dogmo je Cerkev dospela na vrhunec avtoritete, zdaj naj popusti. Moderna duša naj je sama s svojim Bogom! Sv. Duh v naši dobi močnejše vpliva, duša naj se le vda tem vplivom, vnanjega vodstva in učiteljstva ne potrebuje več tako kakor doslej. „Jaz, je dejal P. Hecker, nisem nikdar imel drugega vodnika. V sebi sem slišal skrivnostni glas božjega Duha: Jaz vodim tvoje pero, tvoje besede, tvoje misli, tvoja čutstva. Ne boj se! Ne moreš se motiti, če te vodim jaz!“³⁾ Doslej je prevladoval v Cerkvi romanski duh, duh vnanjega vladstva, odslej naj zavlada germanski duh, duh notranje individualnosti!

Naša doba je doba svobode in energije. Ta duh mora prešiniti tudi Cerkev. Zato redovno življenje z obljubami ni več primerno moderni dobi. Tudi kreposti, ki jih je doslej gojila Cerkev, niso kreposti naše dobe. Naša doba je doba energije, dejavnosti, zato treba dejavnih, aktivnih kreposti, a kreposti krščanske so bile doslej

¹⁾ Govor mgr. Keana na mednarodnem katoliškem znanstvenem shodu v Bruslju leta 1894. — Primeri: H. Delassus: *L'Americanisme et la conjuration antichretienne*. Desclée. Lille-Paris, 1899. pg. 124.

²⁾ Vie du P. Hecker pg. 147—150. — Primeri o. c.

³⁾ Vie du P. Hecker pg. 112. — o. c.

le bolj trpne, pasivne. Pasivne kreposti so bile dobre za oni čas, ko so bile vladavine monarhične. V dobi demokracije mora imeti človek več samozavesti in samozaupanja, mora biti mož iniciative. Tudi treba posebno gojiti naravne kreposti. Cerkev mora bolj vzljubiti zemljo. „Treba je sedaj za telo zemeljskih zakramentov!“¹⁾ Tudi z dosedanjimi pobožnostimi amerikanizem ni zadovoljen. Dosedanje katoliške pobožnosti „zatirajo osebno dejstvovanje“. V njih ni energije.²⁾ Amerikanizem ne ljubi ne pobožnosti do Device Marije, ne do Srca Jezusovega.

Te so vodilne ideje amerikanizma. Take reforme Cerkve si želi amerikanizem. Toda ali bi res to bila blagovita reforma Cerkve? Ta reforma bi bila v bistvu to, kar smo imenovali s Pavlom „conformari saeculo“. Zato je Rim po pravici to reformo zavrgel in zavrgel ž njo ideje amerikanizma.

V poslanici o amerikanizmu je zavrgel Leon XIII. leta 1899 po vrsti vse vodilne ideje amerikanizma.

1. Katoliška Cerkev se ne more tako prilagoditi časovnemu duhu, da bi nekatere nauke izročene ji od Kristusa zatajila, zamolčala ali zavila. Vseh razodetih resnic početnik in učitelj je Kristus in vse ji je izročil Kristus za vse čase in vse narode.

2. Cerkev spoštuje in brani svobodo, toda svoboda ima meje. Cerkev je prejela oblast od Boga in ta oblast je neoddatna. Če je božja previdnost hotela, da je vatikanski zbor slovesno izrekel oblast in učiteljstvo apostolske stolice, je hotela to zlasti zato, da bi uspešneje obranila katoličane zoper nevarnosti nove dobe, zoper razbrzdanost, ki se zamenjava s svobodo, zoper strast vse reči in prerêči, vse misliti in pisati.

3. Nihče ne dvomi, da tudi v naši dobi deluje sv. Duh. A drzno je določevati mero in trditi, da zdaj močnejše vpliva kakor prejšnje čase. Drzno in nevarno je tudi trditi, da je poleg vpliva sv. Duha nepotrebno sv. Cerkve vodstvo in učiteljstvo. Zakaj Bog je sklenil navadno reševati ljudi po ljudeh in po ljudeh rokovoditi k popolnosti in svetosti.

4. Krivo in krivično je, kar govoré o redovnem življenju, češ da je le bolj za slabotne negoli krepke duhove, pa da le malo ali nič ne koristi Cerkvi in blaginji človeške družbe. Če je nekaterim ljubše, družiti se brez redovnih obljub, naj se le, kakor jim drago; toda proti naukom Cerkve, proti pričevanju zgodovine je ono govorjenje. Zlasti dandanašnji, ko vse hlepi po nasladah, je treba mnogo bolj čislati tiste, ki so vse zapustili in šli za Kristusom. Tudi tisti, ki si svobodno izvolijo redovno življenje, ne izgubé svobode, ampak dosežejo le večjo in plemenitejšo svobodo, „s katero nas je Kristus osvobodil“!

5. Težko je umeti, kako morejo novotarji tako črez mero poviševati naravne kreposti. Ali je narava z milostjo slabejša negoli

¹⁾ Vie du P. Hecker 102.

²⁾ Ib. 400.

narava prepuščena sama sebi? In ko bi narava še toliko zmogla, kaj hočejo naravne kreposti pod ozirom na večno blaženstvo, ki je cilj Cerkve? — Napačno je deliti kreposti v trpne in dejavne. Vsaka krepost, če je res krepost, je dejavna! Sploh je blodno govoriti o tem, da so nekatere krščanske kreposti bolj primerne za naš čas kakor za druge. Učitelj in vzornik vse svetosti je Kristus. A Kristus se ne menja s časi, ampak je „isti včeraj in danes in vekomaj“!

Rim je torej govoril in zavrgel reformo Cerkve, kakor si jo želi amerikanizem. Zavrgel je ideje amerikanizma. (Seveda ni zavrgel amerikanizma, kolikor ta beseda zaznamuje tiste posebne duševne vrline, ki dičijo ameriške narode, kakor dičijo druge narode svoje; ni zavrgel ameriških državnih razmer, zakonov in običajev, kakor Leon XIII. izrečno poudarja.) Cerkve je ena, pravi Leon XIII., a amerikanizem vzbuja sumnjo, da hoče imeti drugo cerkev. Kdorkoli se torej hoče prištevati med katoličane, ta se okleni tiste ene Cerkve, katere središče in temelj je od Boga postavljena stolica sv. Petra, ki se zato po pravici imenuje rimska cerkev, zakaj „kjer je Peter, tam je Cerkve“ (sv. Ambrož k ps. 11, 57)

Causa finita est: utinam aliquando finiatur et error! Tako bi bilo treba vzdikniti s sv. Avguštinom.¹⁾ Stvar je dognana, a zmota ne pregnana!

Kakor je navadno v Cerkvi za vsako zmoto prišlo polutanstvo, za arianizmom semi-arianizem, za pelagianizmom semi-pelagianizem, za racionalizmom semi-racionalizem: tako je prišel za amerikanizmom semi-amerikanizem. Blodnje amerikanizma niso prenehale, le lice so nekoliko izpremenile. Najprej seveda je blodnja nekatere gnala dalje do skrajnosti, do apostazije. Znatno število francoskih duhovnikov je odpadlo od Cerkve, njim na čelu znani Charbonell. Značilno je, kar je že leta 1897 izpovedal ameriški konvertit dr. Brownson, prijatelj Heckerjev: „Z žalostjo in sramoto moram priznati, da sem tri štiri leta le prerad in preveč poslušal liberalne in polliberalne katoličane in da sem pospeševal njih težnje. A hvala Bogu! z njegovo milostjo sem spoznal, da bi me bile te težnje, ko bi me bile dognale do cilja, izgnale iz Cerkve! In ko sem to spoznal, sem se tudi takoj umeknil in moje največje ponižanje je, da sem jim kdaj sledil!“²⁾ Značilna, pravimo, je ta izpoved, zakaj česar se je Brownson zase bal, to se je na Francoskem res zgodilo. Amerikanizem je res izgnal nekatere duhovnike iz Cerkve! Odpadnik Charbonell pravi: „Resnica je, logika amerikanizma vodi daleč proč od katoliške Cerkve.... Brez dvoma je moja apostazija posledica idej, katerih predstavniki so P. Hecker, Ireland, Keane, Klein! — Jaz sem bil amerikanist!

¹⁾ Serm. 131. nr. 10.

²⁾ Delassus o c. 11.

Jaz sem prevajal govore Irelandove, ki jih je potem objavil Klein pod naslovom „L'Eglise et le Siècle“. Toda jaz sem spoznal, da je liberalna evolucija katolicizma nemogoča in zato sem zapustil Cerkev. Izvestno, logika amerikanizma mora dovesti do te posledice, zakaj nič ni bolj nasprotno katoliškim principom kakor amerikanizem!¹⁾ Na Francoskem amerikanizem živi dalje svoje polutansko življenje v tako imenovani „novokrščanski“ šoli (les néo-chrétiens).

Tudi novokrščanske šole osnovni princip je, da se mora Cerkev prilagoditi modernemu duhu. Dogma naj stopi v ozadje, a poudarja naj se versko čutstvo in morala. Nasproti avtoriteti poudarja subjektivizem; nasproti tradicionalni krščanski filozofiji filozofijo imanence.

Kakor rečeno, tu zmota amerikanizma ni očita, toda v vseh teh tendencah vendarle tiči na dnu amerikanizem. Prav je, če se poudarja, naj se duhovščina vzgaja za čas, a ni prav, če mnogi to tako umevajo, naj se vzgaja v duhu časa — pour les temps, pas sur le temps! Prav je, če se oznanjajo svetu v prvi vrsti velike resnice krščanstva o enem Bogu, čigar sinovi smo vsi, a ni prav, če se zamolče druge resnice, ki so tudi krščanske. Prav je, če se goji individualnost, a ni prav, če se o tem prezira avtoriteta. Prav je, če se upoštevajo moderne pridobitve, a ni prav, če se taje dognane resnice. Dve tendenci utegneta imeti za cerkev na Francoskem žalostne in usodne posledice. Filozofija imanence, ki hoče vse razložiti „iz duše vun“, logično vede do negacije nadnaravne religije. Zakaj če priznam le to, kar ima v naravi duše svoje kali, kar se razvija z evolucijo duše, priznavam le naravno. Kar ima v naravi duše svoje kali, je in ostane naravno! Boj zoper avtoriteto Cerkve pa bo logično dovedel do nacionalne cerkve z vsemi žalostnimi izrastki nacionalnih cerkvâ! In res je že zadnjič Brunetière glasno zaklical njim, ki jim gre: „Pozor! Na Francoskem se pripravlja — razkol!“



Tudi na Nemškem se že delj časa oglašajo klici po reformi. Zlasti dr. Hermann Schell, profesor apologetike v Würzburgu, je razburil duhove. Nasprotniki radi očitajo katoličanom, da so „inferorni“ in da je tega kriv katolicizem. Schell je tedaj napisal brošuro: „Der Katholicismus als Princip des Fortschrittes“²⁾ V tej brošuri dokazuje, da je katolicizem pač princip napredka in sicer bolj kakor katerakoli druga religija, ampak da katolicizem v naši dobi radi mnogih ovir ne more dejstvovati svoje božje moči. Iste ideje je obnovil

¹⁾ Delassus o. c. 274, 275.

²⁾ Würzburg, 1897. Göbel's Verlag. 1—7. Aufl.

l. 1898 v drugi brošuri: „Die neue Zeit und der alte Glaube“,¹⁾ kjer se sklicuje zlasti na Heckerja in Irelanda. Za njim se je oglasil dr. Josef Müller z brošuro čudnega imena: „Der Reformkatholicismus die Religion der Zukunft“,²⁾ ki v njej ponavlja iste misli, le že bolj strastno in sovražno, ker je med tem Schella zadela že ostra obsodba.

Katere so torej tiste stvari, ki jih dolžita Schell in Müller, da so krive katoliške inferiornosti ali vsaj nepriljubljenosti katolicizma?

Schell in Müller navajata celo vrsto ovir. Nekaterih, pravita, niso krivi katoličani, ampak razmere (ethnologične, politične, socialne), zlasti to, da je protestantizem na Nemškem državna religija. Toda druge so, ki jih je kriv „moderne katolicizem“.

In tu naštevata Schell in Müller tiste zahteve, ki smo jih čuli od amerikanizma. Katoliška Cerkev mora v dobi svobode tudi popustiti in dati več duška svobodnemu razmišljanju Avtoriteta, kakor jo sedaj cerkev vrši, je menda ovira napredka, češ da rodi „fatalistično“ brezskrbnost, da kakor „orakel“ hoče namestiti vse svoje razmišljanje.³⁾ Druga velika ovira je ta, da katolicizem ne vzprejme moderne filozofije, ampak da še vedno goji sholastiko. Zlasti Müller ne ve, kako bi dosti okrivil sholastiko vsega zla. Sholastika mu je „das Hauptbollwerk der Rückständigkeit“, „kolos z nogami od ila“. ⁴⁾ Descartes, Leibniz, Malebranche so poglobili pojem o Bogu. Dokaz sv. Tomaža za bivanje božje je pomanjkljiv. Ker Tomaž pravi, da ni mogoče dokazati časovnosti sveta, zato je po njem kozmologični dokaz celo nemogoč.⁵⁾ Zlò je Akvinec popolnoma napačno pojmoval kot zgolj negacijo ⁶⁾ Schell pa zlasti poudarja, da je krivo inferiornosti najbolj to, ker katolicizem nima v svoji teologiji pravega pojma o Bogu. Samovzročnost božja, kakor jo je obrazložil Schell, je tista ideja, ki bi oplodila vso teologijo.⁷⁾ Nadaljna ovira napredka je po mnenju Schella romanizem. Romanizem je tesnosrčen; romanizem pospešuje praznoverje; le romanizem je omogočil Taksilovo sleparstvo. Romanizem je vnanje-formalen in vpliva mehanistično na religiozno življenje. Treba je Cerkvi več germanskega vpliva. Germanski duh je duh notranjosti. Katoliško nemštvo

¹⁾ Würzburg. Göbel's Verlag. 2. Aufl.

²⁾ Für die Gebildeten aller Bekenntnisse. Würzburg, 1899. Göbel's Verlag. — V II. izdaji je izšla knjiga 1899 v Zürichu (Verlag C. Schmidt) v dveh delih: I Th.: Die wissenschaftliche Reform. — II. Th.: Die praktischen Reformen.

³⁾ Schell: Katholicismus als Princip des Fortschrittes. 1. Aufl. pg. 43, 44.

⁴⁾ Reformkatholicismus. 1. Aufl. pg. 65, 67.

⁵⁾ Dr. Müller tukaj niti problema ni umel, ki ga je tedanja sholastika obravnavala!

⁶⁾ Müller zopet ni umel Tomaža.

⁷⁾ Tukaj pa dr. Müller ne soglašja, češ da je Schellov pojem o samovzročnosti božji drzen in protisloven, o. c. 83.

najbolj resnobno, najbolj versko-nravno pojmuje krščansko religijo... „*Deutsches Wesen, deutsche Sprache, deutscher Ernst*“ — več tega je po mnenju Schellovem treba v katoliški Cerkvi!¹⁾ Schell se poleg tega jezi na jezuitsko premoč v Cerkvi in na „jezuitske pobožnosti“ (pač pobožnost Srca Jezusovega), Müller pa na indeks, češ da je cerkvena cenzura zadušila resnične dike moderne teologije, kakor so bili Gioberti, Rosmini, Ventura,²⁾ in končno še — Schella!...

To so pglavitni očitki Schella in Müllerja, v tem zmislu in duhu si želita reforme. Ko bi se tudi moža sama izrečno ne sklicavala na slične tendence v Ameriki in na Francoskem, bi vendar vsak takoj lahko opazil veliko sorodnost tega gibanja, ki sta ga započela, z amerikanizmom. Isti duh, iste težnje, razlika je le v podrobnostih! Gotovo ni vse na vse strani zmotno, kar trdita, kakor tudi v amerikanizmu ni, ampak so neke ideje, neke tendence, ki jih zopet najlože izrazimo s pavlinskim: *conformari saeculo*! Omenimo le nekatere! Upravičena je individualnost, a poudarjati jo tako zelo, kakor to dela Schell, to je na kvar božji avtoriteti Cerkve, ki je ravno v dobi libertinizma in skrajnega subjektivizma najboljše jamstvo objektivne resnice in pravice. Prav je, da se vpoštevajo moderne pridobitve, a tisti prezir tradicionalne filozofije, kakor ga goji Müller, se nikakor ne strinja s katoliškim mišljenjem. Saj je že Pij IX. obsodil nauk, kakor „da se metoda in principi stare teologije ne ujemajo s potrebami naše dobe ter z napredkom ved.“³⁾ Leon XIII. pa je z okrožnico „*Aeterni Patris*“ svečano ravno filozofijo sv. Tomaža proglasil za zares krščansko filozofijo, ki je najmočnejša obramba zoper moderne blodnje in zmote. Kar je tedaj izrekel, to je opetovano ponovil. Zlasti to poudarja v pismu „*Gravissime Nos*“. „Glavni vzrok žalostnega razdora v najvažnejših vprašanjih človeške družbe je dvojno dejstvo, pravi Leon. Z ene strani so premalo cenili, da, malone prezirali ono izvestno filozofijo, ki vodi h krščanstvu; z druge strani pa je zavládala neka slà po novotarijah (*libido novarum rerum*), ki se pod videzom napredka bori zoper resnico, razodeto od Boga. Ni bilo težko pokazati primerno sredstvo zoper to zlò, namreč ono filozofijo sv. Tomaža, ki ji daje spričevanje hvala cerkvenih zborov in rimskih papežev ter sodba stoletij!“ Pač drzen je tak prezir zoper filozofijo onega krščanskega filozofa, ki je o njem rekel v svojem gnevu Luter: *Tolle Thomam et dissipabo Ecclesiam*! S Tomažem proč in porušil bom Cerkev! Kar se pa tiče romanizma in germanizma, je zopet v tem troha resnice. Vsi narodi so poklic ni v Cerkev, da darujejo Kristusu najboljše, kar imajo, a da

¹⁾ o. c. pg. 59–64.

²⁾ Müller o. c. 87.

³⁾ Syllab. m. 13.

jim Kristus za to dá življenje. Tudi ima vsak narod kako svojsko vrlino. Romanizem je res duh organizacije, kakor so dokazali Rimci. Toda krivo je zategadelj odrekati Cerkvi, ker so v njej romanski narodi, bogomiselnost! Božji duh, ki oživlja cerkev, ne potrebuje ne romanizma, ne germanizma, ampak lahko v duši najdivjejših narodov vzbudi bogosvestnost in bogomiselnost!

Kakor v amerikanizmu, tako tiči tudi v aspiracijah Schella in Müllerja duh protestantizma in nacionalnega liberalizma. Zato je Rim zavrzel tudi te reformatorične poskuse ter dal brošure Schella in Müllerja (obenem z dogmatiko Schellovo, ki je vanjo položen nov pojem o Bogu, nasprotujoč splošnemu katoliškemu pojmovanju) – na i n d e k s.¹⁾



V Avstriji med katoličani doslej ni bilo takega gibanja. Protirimska agitacija je prusko-protestantovsko delo. Le na Češkem je začel delovati zadnji čas vpliv Schellov in Müllerjev. Zlasti skuša Müller razširiti tam svojo „Renaissance“, revijo, ki jo je pred par leti ustanovil kot „organ modernega katolicizma“. Posebno se je pojavila ta struja med delom mlado-češke duhovščine kot odpor proti avtoriteti in celibatu. Katoliška duhovščina v naši tako usodni dobi menda nima nujnejšega dela kakor da se — ženi!²⁾

Pač pa je močno razburila duhove knjiga, ki je izšla nekaj dni pred božičem.³⁾ Dunajski vseučilišni profesor dr. Albert Ehrhard (z Nemškega) je tudi v Avstrijo zanesel problem, čigar rešitev se je ponesrečila v Ameriki, na Francoskem in na Nemškem. Kako naj se Cerkev prilagodi modernemu duhu, da bo moderna doba zopet prijazna krščanstvu in katoliški Cerkvi, ki je „nositeljica resničnega in celega krščanstva“?

Takoj izpočetka moramo omeniti, da se Ehrhard ugodno loči na priliko od Müllerja. Ehrhard zares ljubi Cerkev in spoštuje avtoriteto!⁴⁾

Kaj torej misli Ehrhard?

Vsebina cele knjige Ehrhardove se dá povzeti po našem mnenju v te le stavke: Moderni svet je dejansko v ostrém nasprotju s kato-

¹⁾ Schellova dela 15. decembra 1898, Müllerjeve brošure pa 6. junija 1901.

²⁾ Organi češkega modernega katolicizma so listi „Rozvoj“, „Rozkvět“ in „Mane“. Olumuški nadškof je že lani prepovedal „Rozvoj“ in „Rozkvět“; zdaj se je tej prepovedi pridružil tudi episkopat praške province ter prepovedal vsej duhovščini „Rozvoj“ in „vsak časopis enake smeri, ki bi nastopil pod drugim imenom“. (Primeri: „Vlast“, 1902, št. 5. in „Naše Listy“ št. 21, 23.)

³⁾ Der Katholicismus und das XX. Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit. Stuttgart und Wien 1902. I. Roth's Verlag.

⁴⁾ o. c. IX 328, 351.

liško cerkvijo Katoliški cerkvi očitajo (Harnack, Chamberlain, eks-jezuit Hoensbroech...), da je nasprotna moderni kulturi. Izobraženi sloji se bolj in bolj odtujujejo Cerkvi. V Cerkvi sami so mnogi nezadovoljni s temi in onimi cerkvenimi razmerami, kar dokazujejo ravno mnogobrojne brošure, gibanje v Ameriki, po Francoskem, Nemškem itd. Tako ne more in ne sme biti. Katoliška Cerkev je poklicana, da privede vse človeštvo k Bogu, da pridobi vse ljudi za kraljestvo božje na zemlji. Torej je treba Cerkev spraviti z modernim svetom!¹⁾

Toda je li to mogoče?

Je mogoče, pravi Ehrhard. Moderna kultura bistveno ne nasprotuje katolicizmu. Boj je to je gotovo. Moderni čas se je dejansko razvijal v smeri trojne faze: bil je najprej proticerkven, potem protikrščanski, sedaj je protiverski; najprej je bil boj proti božjemu značaju Cerkve, potem boj proti razodetju, končno boj proti veri sploh.²⁾ Nasprotja torej med moderno kulturo in Cerkvijo ni mogoče tajiti. Ampak, pravi Ehrhard, to nasprotje ni absolutno. Cerkvi nasprotujejo moderne osebe, a ne resnične moderne ideje; in če se zdi, da nasprotujejo tudi moderne ideje Cerkvi, ne nasprotujejo bistvu Cerkve, marveč le časovnim tvorbam Cerkve.³⁾ Celo več: Cerkev in moderna kultura se vzajemno blagodejno pospešujeta.⁴⁾

Česa je torej treba?

S strani zastopnikov moderne kulture je treba, da umejo bistvo moderne kulture in bistvo katolicizma. Zakaj spoznati bodo, da ni nobenega nasprotja med bistvom katoličanstva in moderne kulture, ampak da je celo nasprotno katolicizem osnovni činitelj moderne kulture, brez katerega ne bo mogoče odpraviti globoke disharmonije, ki dejansko gre po vsej moderni kulturi, dà, brez katerega bi moderna kultura toliko izgubila, da bi je hujša usoda ne mogla zadeti.⁵⁾

S strani katoličanov pa je zopet treba, da ločijo bistvo katolicizma od časovnih pojavov. Cerkev se mora oprostiti srednjeveških ostankov, ki so bili le tedaj upravičeni; doumevati mora moderne verske in cerkvene potrebe; upoštevati mora moderne pridobitve. Katoličani morajo dokazati z intenzivnim duševnim, нравnim in socialnim delom kulturno silo katolicizma, dà, dvigniti morajo moderno kulturo z ostvarjanjem krščanskih idealov resnice in npravnosti, pravice in ljubezni!⁶⁾ Zlasti priporoča Ehrhard vsem izobražencem (ne le duhovnikom) studij teologije, filozofije in zgodovine.⁷⁾

Posledica bo dvojna: 1. Nihče ne bo mogel zahtevati v imenu moderne kulture od izobraženega katoličana, naj zataji Cerkev, svojo duhovno mater, ali naj se vsaj v praktičnem življenju obrne od nje; nihče pa tudi ne bo mogel v imenu katolicizma od katoličana zahtevati, naj se

¹⁾ 1-18. — ²⁾ 292. — ³⁾ o. c. 292-325. — ⁴⁾ o. c. 325-337. — ⁵⁾ o. c. 339-348, 361, 17. — ⁶⁾ o. c. 348-362. — ⁷⁾ o. c. 372-382.

varuje moderne kulture in naj ne dela zanjo. 2. Cilj katoliški Cerkvi ne bo več en boj zoper moderni svet, ampak sprava modernega duha s katolicizmom in po tej spravi rešitev moderne družbe.¹⁾

To je po naši sodbi načelna vsebina Erhardove knjige. Kaj naj rečemo o njej?

Takole načelno se nam zde trditve Erhardove popolnoma resnične in upravičene. Zdi se nam namreč, da vse to ni nič drugega kakor ona stara resnica, ki jo je Cerkev že tolikokrat poudarjala: Katoliška Cerkev ne nasprotuje pravemu napredku; katoliška Cerkev marveč blagoslavlja in pospešuje vse, kar je kjerkoli resničnega, dobrega in lepega! Katoliška Cerkev torej tudi ne nasprotuje temu, kar je resničnega, dobrega in lepega dosegla ali bo še dosegla moderna kultura!

Toda konkretno je stvar veliko težja. Vprašanje je namreč prvič: katere so tiste resnične in upravičene moderne ideje? in drugič: kaj je v Cerkvi tako specifično srednjeveškega, da se kar brez velike škode lahko iztrebi?

Moderni čas, pravi Ehrhard, po svojem duhu ni v absolutnem nasprotju s Cerkvijo, ampak krive so nasprotja le osebe, ki upravičene moderne ideje pretiravajo in pačijo. Ehrhard navaja pet činiteljev moderne dobe: 1. zmanjšanje vpliva Cerkve na življenje krščanskih narodov vsled avinjonske sužnosti, rovanja imperialistov (Marzilijs, Occama), zapadnega razkola in propada sholastike; 2. ožvljenje pagansko-klasičnih idealov v dobi humanizma in renesance; 3. nove umske struje: zgodovinoslovje in prirodoslovje; 4. nacionalizem; 5. najmočnejši faktor subjektivizem in individualizem.²⁾

Noben izmed teh činiteljev, trdi torej Ehrhard, ni v absolutnem nasprotju s katolicizmom:³⁾ prvi ne, ker ga ni kriv moderni čas, ki se je tedaj še le porajal; ne drugi; zakaj humanizem je res kasneje dobil proticerkven značaj, a to je nebitno; samoposebi navdušenje za klasično literaturo in umetnost, historično upoštevanje antične kulture ne nasprotuje krščanstvu. Tretji činitelj pa celo ni v nasprotju s katoliškim krščanstvom. Saj je ravno krščanstvo ustvarilo svetovno zgodovino — brez krščanskih osnovnih idej o enotnosti človeškega rodu pod enim Bogom stvariteljem in o božji previdnosti je bila uganka svetovne zgodovine nerešna⁴⁾ —; katoličani, zlasti mavrinci, so zgodovinoslovje ustanovili; moderna zgodovina ni ovrгла niti enega dejstva, ki je ž njim katolicizem notranje zvezan, niti enega ni odkrila, ki bi bil ž njim v protislovju.⁵⁾ Kar se pa tiče prirodoslovja, ga je propad sholastike in odtujenje od krščanstva res pospešilo — zakaj ni tako metafizične religije kakor je krščanstvo in ko se je človek odvrnil od krščanstva, se je moral obrniti na zemljo!⁶⁾ Toda v nasprotju s katoli-

¹⁾ o. c. 336, 337. — ²⁾ o. c. 57—71. — ³⁾ o. c. 293—326. — ⁴⁾ o. c. 381. —

⁵⁾ o. c. 296. — ⁶⁾ o. c. 68.

cizmom prirodoznanosti. Največji geniji v prirodoznanstvu so bili zvesti sinovi Cerkve. V nasprotju s katolicizmom je le zloraba prirodoznanstva, so le neznanstvene, nedokazane in nedokazne hipoteze, ki jih popularizirajo kot dokazane! Tudi nacionalizem ne nasprotuje katoličanstvu, dasi je katoličanstvo po imenu in bistvu katoliško = univerzalno. Zakaj realni razlog nacionalizma je različnost dežela in ljudstev; idealni razlog pa je, pravi Ehrhard, to, ker je bogastvo človeške nature tako, da se ne dá razviti in ostvariti v enem ljudstvu, enem narodu. Toda kar je najvišjega, ni nacionalno, ampak občečloveška last. Resnica, pravica, religija niso nacionalne dobrine. Ker pa je kultura ravno v tem, da narodi napredujejo v spoznanju resnice, ostvarjenju pravice, obrambi pravice in dejstvom religije, je nacionalizem celo navezan na univerzalizem. Brez idej univerzalizma bi se pogreznil nacionalizem v barbarstvo! Katolicizem pa ni drugega kakor univerzalizem religije. Kje je torej nasprotje? Ni ga in ni! Tudi individualizem in subjektivizem nista nujno v nasprotju s katolicizmom. Saj katoliška Cerkev popolnoma priznava pravice osebnosti, dà, z naukom o nesmrtnosti je Cerkev osebnost posvetila, povzdignila in okrepila. Veliki heroji krščanstva so branili svetišče notranjega človeka proti celi premoči rimskega imperija!

Vse to je resnično in katoličani so to vedno priznavali, — nič, kar je resničnega, dobrega in lepega, ne zameta krščanstvo! — ampak po našem mnenju so Ehrhardova izvajanja le idealne abstrakcije! In še te abstrakcije so ponekoliko čudne! Resnično je, da ni še le moderni čas odtujil narodov krščanstvu, marveč da se je moderni čas ravno s tem porodil. Toda ali ni prav navadna sofizma sklepati odtod: moderni čas ni kriv tega odtujenja, ker ga še bilo ni, ko se je začelo; torej se, kar se tega tiče, katoliška cerkev lahko sprijazni z modernim časom? Moderni svet se je rodil iz tega odtujenja, a moderni svet tudi živi od tega odtujenja! Potem pa je Ehrhard izpustil iz činiteljev moderne dobe enega najvažnejših: moderno filozofijo, ki se na njej snuje moderno svetovno naziranje! Tega Ehrhard le mimogrede omenja, in vendar še le to pravzaprav tvori to, kar imenujemo „moderni duh, moderni svet“! Ehrhard pravi, res je nasprotje med katolicizmom in modernim svetovnim naziranjem, toda tega je kriva moderna filozofija sama, ker je podrla most med seboj in katolicizmom; tudi se moderna filozofija ne more imenovati po pravici moderna, ker ni edina, ni sama s seboj v soglasju.¹⁾ Toda kaj de to, ali se protikrščanska filozofija naše dobe imenuje moderna po pravici, ali ne? Kaj de to, da je sama polna protislovij? Dejstvo je, da je eden glavnih činiteljev modernega sveta, kakršen je moderni svet, ne abstraktno, ampak konkretno!

¹⁾ O. c. 315.

Ampak tu smo se že dotaknili točke, kjer tiči po našem prepričanju prva zmota Ehrhardovih izvajanj.

Ehrhard je moderne ideje popolnoma ločil od oseb. Zato je mogel vso krivnjo odvzeti idejam ter naprtiti osebam in reči: *eyo!* med modernimi idejami in katolicizmom ni nobenega nasprotja! Toda taka ločitev je mogoča le tam, kjer je nositeljica idej kaka avtoriteta, ločena od subjektivnega mišljenja ljudi. V Cerkvi po pravici ločimo krščanske ideje od oseb in osebnega naziranja posameznikov, kjer nosi ideje božja nezmotljiva avtoriteta Cerkve! Moderne ideje pa nimajo zase nobene take avtoritete. Zato imajo moderne ideje le toliko moči in veljave, kolikor imajo zastopnikov in opore v subjektivnem prepričanju. Moderne ideje so le tiste, ki so vtelešene v modernem svetu! Le tiste ideje so res moderne ideje, ki jih zastopa moderni svet; ideje, ki so personificirane v modernih predstavnikih; ideje, ki jih učé po modernih stolicah, širijo po modernih revijah, popularizirajo po modernih brošurah; ideje, ki so realizirane v modernih institucijah. Saj Ehrhard sam pravi drugje, da nikdar nista bili ideja in oseba tako tesno združeni kakor ravno v naši dobi.¹⁾

Moderni svet pa se ne briga za Ehrhardove distinkcije in abstrakcije. Moderni svet je odtujen Cerkvi in smatra, da je prav to napredek. Moderni svet ne vpoštevá le antične umetnosti in kulture, ampak sploh taji, da bi tudi kultura in umetnost morali priznavati večne zakone krščanske religije in etike. Moderni svet najrajši poudarja trditve, naj si so tudi le nedokazane in nedokazne hipoteze, ki nasprotujejo božjemu znaku krščanstva. Moderni svet uravnava politiko po skrajnem nacionalizmu. Moderni svet uči filozofijo skrajnega individualizma in subjektivizma. Moderni svet sploh izpoveda, da je med modernim svetovnim naziranjem in katolicizmom nepremostljivo nasprotje! Le poslušajte nauke, ki se glasé z modernih stolic; berite moderne revije; studirajte moderne filozofe — pa recite, če ni tako? Med modernim svetom, kakršen je dejansko in konkretno, in pa med katoliško Cerkvijo, je pač absolutno nasprotje! Zato je po pravici Pij IX. obsodil kot zmoto nauk, „da se rimski papež *more in mora* sprijazniti in spraviti z (modernim takozvanim) napredkom, z liberalizmom ter z moderno kulturo.“²⁾

Ehrhard navaja za svojo trditve še ta-le dokaz: Da ni moderna kultura nasprotna Cerkvi, dokazuje tudi to, ker ni vzela katoliški Cerkvi ničesar, kar bi ji bilo bistveno!³⁾ Moj Bog, seveda ne, toda hvala za to pač ne gre moderni kulturi (ki se je mimogrede rečeno pošteno trudila, da bi dosegla tudi to!), ampak hvala gre Njemu, ki je dejal: „Jaz sem z vami — *portae inferi non praevalent!*“ Hvala gre božji

¹⁾ o. c. 383. — ²⁾ Syllab. nr. 80. — ³⁾ o. c. 326.

moči, ki je v katoliški Cerkvi! Celo čudno pa je, kako idealistično slika Ehrhard dobrodejni vpliv moderne kulture na Cerkev, češ episkopat ni bil nikdar tako svoboden (?), katoliška duhovščina nikdar tako spoštovana (?), položaj katoliške Cerkve nikdar tako podoben katoliški Cerkvi v prvih časih (kakor da je poganstvo pozitivno vredno hvale, da je obdalo Cerkev z glorio mučeništva!?).¹⁾ Kajpada, nobena doba ni brez vsega dobrega, tako tudi moderna ne, in kar je dobrega v njej, služi tudi Cerkvi. Gotovo, božja previdnost tudi zlo podvrže svojim smotrom in službi dobrega. Toda reči, da je tako sovražna doba radi nekaj elementov že sploh dobra; reči, da je tudi zlo dobro, ker mora nehoté služiti božjim smotrom — to se nam zdi pa vendarle preliberalno!

Skratka: moderni svet ni vtelešeno zlo, ampak po svojem duhu, svojih idejah, svojih tendencah, je na sploh rečeno sovražen krščanstvu in Cerkvi! Bistvu krščanstva in bistvu Cerkve! Krščanstvo bi moralo zatajiti svoje zvanje in Cerkev svoj božji nauk, da bi bila mogoča sprava z modernim svetom takšnim, kakršen je! Torej ko bi tudi Cerkev izločila in iztrebila iz sebe vse, kar ima časovnega, nebistvenega, „srednjeveškega“! Sicer pa je še vprašanje, kje je pač v Cerkvi tisti srednjeveški element?

Ehrhard pravi: tega ni mogoče tako lahko in tako kratko povedati.²⁾ To bo bravec težko da zadovoljilo! Saj pa res ni prav modro, toliko govoriti o tem, kako se mora Cerkev prilagoditi modernemu času; kako bi morala pustiti to, kar je zastarelega, časovno preživelega, „specifično srednjeveškega“; a ko se vzbudi v človeku radovednost in nezadovoljnost češ, čemu vlačí Cerkev tak balast s seboj? in pa kje in kaj je tisti balast? — tedaj ga odpraviti s kratkim izgovorom: „tega ti ne morem povedati, ti bi me napak umel!“ To ni modro, to tudi ni pravično nasproti Cerkvi!

Morda je „svetna oblast“ papeževa en tak srednjeveški element? Dà, prav to je tudi, kar nam ne more ugajati! Ehrhard govori o tej stvari tako, kakor bi bilo prav vse eno, ali ima papež tisto oblast ali ne. Dà, Ehrhardu se zdi sedanji položaj papeštva malone celo neka pridobitev!³⁾ Gotovo svetna oblast papeževa ni dogma — tega ni treba katoličanu praviti! — ampak tako bagatelno pa se stvar vendarle ne dá odpraviti! Leon XIII. je opetovano poudarjal, da to ne gre, da bi katoličani tako lahkomišelnó govorili in pisali o tej stvari.⁴⁾ Papež pravi, da ga silijo razlogi največje važnosti (*gravissimae rationes*), da se ne more odreči pravicam do svetne oblasti; da je to

¹⁾ o. c. 326—336. — ²⁾ o. c. 353. — ³⁾ o. c. 271—276. 326.

⁴⁾ *Oratio ad cathol. ephemeridum scriptores* 22. febr. 1879. — *Epistola ad Card. Rampolla* 15. jun. 1887. — *Ad episcopum Cremonensem* 29. april. 1889. — *Epist. ad Card. Rampolla* 8. oct. 1895.

njegova sveta dolžnost (*sacro dovere*); da je abotno pričakovati kaj drugega (*folia*); da ne vidi druge poti k spravi; da se ne gre za kako svetno stvar, ampak za svobodo in pravice apostolske stolice (in *civili principatu non humana quaedam res, sed libertas vertitur officiorum Apostolicorum ac iurium*); in če tudi dandanašnji v prežalostnem položaju papeštvo spoštovano od narodov gre dalje po svoji poti, da to ni morda odtod, ker nima svetne oblasti, ampak od posebne božje pomoči; ali je bila mar, vprašuje Leon, delo poganškega preganjanja čudovita rast mlade katoliške Cerkve? Ne vemo, kako bi se Ehrhard ognil tem papeškim izrekom. Da ti izreki niso dogmatični, to je resnično. Toda ali se cerkveno učiteljstvo neha tam, kjer se neha dogma?

Ne moremo izčrpati vse Ehrhardove knjige. Mnogo lepih, duhovitih misli je v nje,¹⁾ toda osnovna misel je po našem mnenju zmotna in blodna. Njegova misel je: da se izpreobrne in reši moderni svet, zato je poglavitni pomoček s strani Cerkve — *conformari huic saeculo*! Cerkev naj se prilagodi modernemu duhu! Toda če naj se Cerkev prilagodi modernemu časovnemu duhu, kakor ta duh terja, bi morala Cerkev zatajiti sama sebe, svojo preteklost, svoje zvanje, svoja načela! *Conformari saeculo*, kakor si to želi Ehrhard, bi moralo biti praktično prav ono, kar je z amerikanizmom Rim — zavrgel! Taka reforma Cerkve ni mogoča, ker bi ne bila reformacija, ampak deformacija, dà, negacija Cerkve!



Nezadovoljstvo se polašča moderne duše. Moderna duša ni našla sreče tam, kjer jo je iskala. Obrača se zopet k veri. A zakaj ne k Cerkvi, ki je edina od Boga poslana učiteljica vere?

Nekateri mislijo, da je tega kriva Cerkev, ker je premalo moderna, in zato hočejo uvesti v Cerkev neki novi liberalizem. Toda to je psihologična zmota. Moderni svet se noče vrniti v Cerkev, ker se sploh ne vrača resnično in odkritosrčno k veri! Moderni svet žela po božjem, ker mu moderna kultura ni ugasila žeje hrepeneče duše, ampak moderna duša je še mnogo preveč subjektivistična, mnogo preveč skeptična, mnogo preveč naturalistična, kakor da bi odkritosrčno iskala Boga! Moderna duša išče neke iluzije, a ne krščanstva! Moderna duša bi priznala Boga, če ne bi bil neskončno pravičen; priznala bi Kristusa, če ne bi morala z njegovim človečanstvom vero-

¹⁾ Primeri n. pr. kaj pravi Ehrhard o protestantizmu in germanizmu o. c. 97—128.; 305, 306. Ne gledé na teologijo je bila „reformacija“ kriva reformacija, pravi Ehrhard, zakaj: 1. godila se je v znamenju revolucije; 2. v znamenju ekstremnega subjektivizma; 3. v znamenju ekstremnega nacionalizma; 4. v znamenju državnega cerkvenstva (tendence po državni cerkvi); 5. v znamenju odpadanja od bistva historičnega krščanstva.

vati tudi njegovega božanstva; priznala bi večnost, če ne bi tam čakale tudi večne kazni! Cerkve ne mara moderna duša, ker ne mara resničnega krščanstva! Saj ne sovražijo le katoliške cerkve, ki je nositeljica resničnega in celotnega krščanstva, saj zanikujejo že sploh verske družbe, če so ohranile le najsplošnejše resnice krščanstva. Tolsto j zanikuje razkolno cerkev, Harnack protestantovsko konfesijo! Zato pa je zmotno in blodno zahtevati, naj se Cerkev prilagodi modernemu svetu! To bi se reklo: Cerkev naj zavrne krščanstvo!

Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini! Reformo pač, apostazije ne! A reforma Cerkve bodi najprej reforma src! Kar je časovno neskladnega v Cerkvi, neprimernega, nedostatnega, to je vse prav zato, ker časovno, ne bistveno, in izpremenilo se bo sčasoma, a nikakor ne more bistveno vplivati slabo ali dobro na moderni svet! A po reformi src dobivajo v Cerkvi nov sijaj tisti božji znaki, ki kažejo odkritosrčnim dušam, da je Cerkev res božja ustanova ter edina rešitev človeški družbi. Z reformo src raste spoštovanje do avtoritete (ki tvori, kakor pravi lepo Ehrhard, vrata do polnega umevanja krščanstva¹⁾) in z avtoriteto edinstvo Cerkve, ki je prvi nje božji znak. Z reformo src raste svetost udov katoliške cerkve in z njo dinamično svetost Cerkve same, ki je drugi nje božji znak. Z reformo src raste apostolska gorečnost in ž njo katolištvo Cerkve, ki je nje tretji božji znak. Z reformo src se bo svetu pokazala tista „charitas“, tista ljubezen, ki je bila svojska apostolom in ki je v apostolstvu četrti božji znak Kristusove Cerkve!

Reforma src je naša naloga, reforma Cerkve same pa pre-pustimo Cerkvi in duhu božjemu, ki vedno živi v njej, vedno v njej deluje ter jo vedno pomlaja!

Reforma src je naša naloga! S to reformo bomo tudi največ storili za človeško družbo! Gotovo, tudi „pregovorljivih besed človeške modrosti“ ne zametajmo, vendar pa vedno imejmo zavest, da naša „vera ni v človeški modrosti, ampak v moči božji“!²⁾

Še nekaj! Cerkev izvestno ne nasprotuje napredku; harmoničnega napredka si celo brez religije in Cerkve misliti ne moremo. Vendar pa ni to prvo zvanje Cerkve! Cilj Cerkve je nadnaraven. Cerkev ima namen voditi človeštvo k posmrtnemu nadnaravnemu blaženstvu. To treba poudarjati v naši dobi, ko hočejo nekateri Cerkev upoštevati le naturalistično kot kulturno ustanovo ter vse nje delovanje meriti le po tem! Cerkve prva dolžnost je bila in je — oznanjati svetu evangelij!

Končno pa — boj zoper Cerkev je bil in boj bo. Poleg kraljestva božjega bo vedno stal tudi „svet“. „Križani Kristus“, početnik naše vere in naš usovršitelj, je bil odpočetka judom v pohujšanje, a pogonom v

¹⁾ o. c. 323. — ²⁾ I. Cor. 2, 4, 5.

posmeh. Tako bo pač tudi poslej. Ekstremnemu nacionalizmu bo katoliška cerkev vedno v spotiko, a v posmeh ošabni laži-vedi! Tega se moramo zavedati, da se nas ne poloti maloupnost.

Tedaj, ko so judje in pogani zasmehovali in sovražili krščanstvo, tedaj je klical Pavel: „Exeamus extra castra, improperium eius (Christi) portantes!“ To velja tudi nam: Za Kristusom s Cerkvijo, če tudi na Golgoto!

Dr. Aleš Ušeničnik.

Apologetične misli.

XI.²⁾ Izpoved modernega filozofa o moderni morali.

Zadnje leto je umrl znameniti angleški filozof M. Sigdwick, pisatelj znanega dela „The Methods of Ethics.“ Francoska revija, „Revue Néo-Scholastique“ je prinesla značilno izpoved tega moža, ki priča vso onemoglost moderne morale. Moderna morala je izvečine empirična in pozitivistična in če priznava kaj transempiričnega, gotovo ne priznava posmrtnega življenja. Moderna morala opira vse svoje nauke na sedanje življenje brez ozira na religijo, brez ozira na Boga in posmrtnost. Poglejmo torej, kakšne so osnove moderne morale!

Profesor Sigdwick se je mučil leta in leta, da bi rešil na moderni podstavi moralni problem, a ni se mu posrečilo. Nasprotno! Prišel je po vseh študijah do jasne zavesti, da tiči v principih moderne morale neko nasprotje, neki konflikt, ki ga ni mogoče izravnati!

Sigdwick je bil izpočetka utilitarist po vzorcu Stuarta Milla. Filozofija Stuarta Milla mu je močno ugajala. Stuart Mill namreč združuje v svoji morali egoizem z altruizmom. Človek mora iskati svoje sreče — Stuart Mill imenuje to psihologični hedonizem —, a iskati mora tudi sreče človeštva — to imenuje Stuart Mill etični hedonizem —; harmonično združenje obojega teženja je cilj človekov. To pojmovanje je bilo, kakor rečeno, Sigdwicku močno všeč. Prijalo je egoizmu, a obenem je bilo kajpada vzvišeno moralno, ker je zahtevalo, da se človek žrtvuj za celokupnost. Ampak harmonija, harmonija! Na videz sta se res psihologični in etični hedonizem strinjala in ujemala, toda, ko je Sigdwick malo pobliže s-

¹⁾ Hebr. 13, 13.

²⁾ Primeri prejšnje letnike „Katol. Obzornika“.

filozofičnim bistrcom pomotril ves sestav, se mu je tudi že odkrilo globoko nasprotje. Pokazalo se je, da le prerada med egoizmom in altruizmom, med teženjem po svoji sreči (na zemlji) in po sreči drugih nastane konflikt. Recimo, da terja sreča drugih mojo smrt — in kdo ne vé, da se to lahko in često primeri? — kako rešiti ta konflikt? Moja smrt je konec moje sreče, torej s totranskega stališča največja nesreča. Doseči morem tedaj srečo drugih le s svojo nesrečo. Kje je tu harmonija, soglasje? „Prišel sem do spoznanja“, pravi Sigdwick, „da ni mogoče na podstavi izkušnje tega sveta povoljno rešiti konflikta med mojo srečo in občno blaginjo.“

Sigdwick je iskal odgovora. Delovanje za lastno srečo (na zemlji) se ne krije vedno z delovanjem za skupno blaginjo človeštva. To je gotovo. Kaj tedaj? Kaj je početi v takih slučajih? Za kaj naj se odločim? Kaj naj prevladuje?

Stuart Mill pravi, da občna blaginja. Zakaj? To je heroično, junško, pravi Stuart Mill. V človeku ni vse dobro, dokler nima v sebi volje, žrtvovati se! Ni vse dobro? In zakaj ne? je vpraševal Sigdwick. Zakaj ne? Ali sem pošten, če skrbim najprej za-se in za svojo srečo, ali ne. Če sem moralno dober, kako naj sem dolžan žrtvovati svojo srečo sreči drugih ljudi? Če pa nisem moralno dober, zakaj nisem? Kje tiči vzrok? Stuart Mill pravi: dober si, a nisi moralični heros, moralični junak! I zakaj bi pa moral biti ravno moralični junak? Če pa jaz ne čutim poklica za to? Potem pa me ni niti volja, da bi bil tip takega junaka, ko ne vem čemu! Filozof tak junak pač ne bi bil; slepo, brez pametnega razloga dreti v svojo pogubo! — to pač ni filozofično! Torej jaz hočem v e d e t i, z a k a j naj žrtvujem svojo srečo sreči drugih!

Sigdwick je spoznal, da zgolj empirična morala, kakršna je utilitarizem Stuarta Milla, nikakor nima v sebi pogojev, da bi ustanovila harmonijo med egoizmom in altruizmom. Tu treba neke fundamentalne intuicije. Brez nekega intuitivnega principa ni mogoče strniti nasprotij med egoizmom in altruizmom. Prav tedaj, ko je bil Sigdwick v takem duševnem razpoloženju, je naletel na Kanta in temeljni princip njegove morale. Kanta je sicer bral že prej večkrat, a nikdar mu ni tako izpreletelo duha kako sedaj, ko je razmišljal ta princip: „Delaj po maksimi, o kateri misliš, da bi lahko bila maksima za vse ljudi, o kateri misliš, da bi lahko bila splošen zakon!“ Ta princip se mu je zdel rešilen. Da, kar je dobro za-me, bo v enakih razmerah dobro tudi za druge, dobro za vsakega! Gotovo bo delovanje po tej maksimi služilo ne le meni, ampak splošni blaginji!

Toda skoraj se je Sigdwick zopet čutil razočaranega. Čim bolj je razmišljal, čim bolj je analiziral Kantov princip, tem manj se mu

je zdel altruističen, tem manje se mu je zdel zmožen rešiti konflikt med egoizmom in altruizmom. Zares! Poglejmo, kaj bo s tem principom počel na primer skrajni egoist iz Hobbesove šole! Tak egoist bi pač tako-le sklepal: Prav res, lepo je, če se žrtvuješ za človeštvo! Ko bi izbiral jaz kot popolnoma objektivni gledalec brez vsakega interesa tebi maksime, bi pač izbral tako maksimo, da se žrtvuj za druge, ker bi bilo izvestno dobro, ko bi se tudi drugi v takem slučaju žrtvovali. Ampak jaz nisem brez interesa! Če jaz sam nase mislim, kaj bi jaz storil, ne morem zahtevati od tebe, da se ti žrtvuješ. Dà, če se postavim na stališče celokupnosti, je pač pametno bolj ceniti občno blaginjo kakor pa srečo posameznika. Če se pa postavim na svoje osebno stališče, je pa pač tudi pametno, da mislim najprej nase. Torej kamor se postavim! Kdo pa me more prisiliti, da se postavim ravno na splošno stališče? Zakaj? Jaz ne vem in ne vidim zakaj! Tako bi lahko modroval skrajni egoist, in Sigdwick pravi, da ne ve, kako bi ga zavrnil Kant in Mill ne bi bila zadovoljna s takim modrovanjem, to je gotovo, ampak kot filozof ga ne morem ovreči!

Sigdwick je šel k Butleru. Časih ga ni prav mogel umeti, morda bo sedaj bolje. Butler poudarja avtoriteto vesti. Toda Butler tudi priznava, da je upravičeno pametno samoljubje. To bi bilo! Ampak kadar nastane konflikt, kaj tedaj? Zakaj bi se moral odločiti za vest? Ker mi velewa? To je resnica, a zakaj bi moral slušati nje ukaz? Vest si res da prisvaja avtoriteto, toda zakaj bi jaz bil dolžan priznavati jo?

Sigdwick je hodil od filozofa do filozofa, razmišljal, vpraševal, a končno se je moral zadovoljiti z nekakim eklekticizmom, z neko zmesjo egoizma, altruizma in občnega nramnega čutstva brez tiste trdne, umstvene, filozofične podlage, ki jo je tako dolgo, a zaman iskal. Ta odkrita izpoved Sigdwickova priča, da moderna morala ne more rešiti konflikta med egoizmom in altruizmom, med upravičenim hrepenenjem po svoji sreči in pa sreči drugih ljudi. In čuda tudi ni! Moderna morala zanikava ozir na posmrtnost in brez tega ozira je ravno nemogoče rešiti ta konflikt. Le tedaj, če sedanje življenje sega preko groba, se konflikt zravna! Zakaj tedaj lahko žrtvujem tudi življenje svoje za srečo drugih, a z življenjem vendar še ne žrtvujem svoje sreče. Konec sedanjega življenja je tedaj zame pričetek novega življenja, in ko sem žrtvoval vse za druge, sem sebi še le priboril popolno srečo! Pod ozirom na posmrtnost si ljubezen do samega sebe in ljubezen do človeštva ne nasprotujeta, marveč strinjata se v lepo harmonijo. Druži pa ji v harmonijo ljubezen božja, Bog, v katerem je cilj moj in tvoj in vsega človeštva, v katerem je vir ljubezni do samega sebe in ljubezni do človeštva!

Cerkev in cerkve.

Poskusi zedinjenja med anglikanizmom in razkolom — pa katoliška cerkev.

Protestantje (k njim smemo prištevati tudi anglikance) so že kmalu po svojem nastopu iskali na vzhodu zaveznikov proti Rimu. Upali so, da bo nasprotovanje proti rimski cerkvi ona vez, ki bo združila protestante z razkolniki. Toda do zdaj nam zgodovina pripoveduje le o popolnoma ponesrečenih poskusih. Saj kaj drugega ni mogoče, dokler ima razkol še količkaj pozitivnega. Protestantizem bi pa s tako združitvijo tudi nič ne pridobil; povečal bi le zmešnjavo v svojem taboru. Ker se protestantizem drži načela: „kolikor glav, toliko misli“, zato ga zadene tudi posledica: čim več glav, tem več misli — tem večja zmešnjava, posebno, če bi prišle vmes še konservativne vzhodne glave.

Že l. 1559. je poslal Melancthon patriarhu Joazafu II. v Cari-grad grški prevod augsburške konfesije; toda patriarh se ni dal preslepiti. Tako so se ponesrečili tudi poskusi protestantskih tubinških profesorjev; ti so izkušali za protestantizem pridobiti patriarha Jeremija II. Prijateljska zveza s patriarhom se je začela l. 1573. in je trajala nekoliko let, — seveda brez uspeha, ker je patriarh zavrnil njih nauke in jih opominjal, naj zapusté svoje zmote in ga nikar več ne nadlegujejo. — Bolj nevaren je bil za razkol patriarh Lukaris, pristaš kalvinizma.

L. 1621. je postal carigrajski patriarh in izkušal Grke in Ruse pridobiti za kalvinizem. Rusi so spoznali, kaj patriarh namerava in so pretrgali vsako zvezo z njim. Grki so se odločno uprli njegovim poskusom in so zavrgli njegov nauk na carigrajskem zboru l. 1635.

Pozneje niso več znani taki poskusi kalvincev in nemških protestantov; gotovo so imeli na zahodu dovolj opraviti. Proti koncu preteklega stoletja se je pa v anglikanski cerkvi oglasila želja po zedinjenju z razkolom, da bi se s tem odvrnila pozornost od rimske cerkve, ki je v zadnjem stoletju imela toliko uspeha med Angleži. L. 1870. se je neki grški metropolit po daljšem bivanju na Angleškem navzel novih nazorov; po svoji vrnitvi na vzhod je med svojimi rojaki sprožil misel o zedinjenju z anglikansko cerkvijo. To misel so podpirali listi londonske duhovščine, ki je želela zveze s staro bizantinsko cerkvijo.¹⁾ To prijateljsko razmerje se še ni pretrgalo. Pod patriarhom Konstan-

¹⁾ Cf. Przegląd Powszechny l. 1901, št. 10, str. 138.

tinom V. (na zahtevo patriarhijske sinode ga je porta lansko leto odstavila), so se celo združili nekateri bogoslovci v Carigradu, da bi preiskovali podobnosti in razlike med grško in anglikansko cerkvijo ter tako pripravili pot k zedinjenju. Med temi sta tudi generalni vikar carigrajske škofije in prvi tajnik sinode.

Ko je lansko leto za Konstantinom V. spet Joahim III. postal patriarh (ta je že bil enkrat patriarh, ali l. 1884. je moral odstopiti), se je začelo vprašanje o zedinjenju z anglikansko cerkvijo iznova razpravljati. Reverend Dowling, načelnik angleške občine v Carigradu, se je osebno dogovarjal s patriarhom. Časopisi so poročali, da se je patriarh jako povoljno izrazil o zedinjenju z anglikanizmom; rekel je, da spoštuje vse, kar so v tem oziru storili njegovi predniki, posvetoval se bo še z drugimi poglavarji vzhodne cerkve in podpiral delo bogoslovcev, ki raziskujejo osnovna vprašanja te sprave.

Ta patriarhov odgovor je sicer uljuden, vendar nedoločen. Sicer pa carigrajski patriarh nima tolike veljave in oblasti, da bi mogel kaj posebnega ukreniti. Anglikani pa živé v najboljših nadah in pri tem bo najbrže tudi ostalo. Ko bi se tudi posrečilo napraviti navidezno združitev, bi to le pomenilo razpad obeh strank. Zedinjenje bi moglo biti le zgolj formalno in kratkotrajno; kdo bo neki poravnal dogmatične razlike in kdo bo vladal združeni cerkvi, ko še vsak svoje ne more?

Anglikanom je dobro znano, kako majhen vpliv ima carigrajski patriarh, ki skoraj vsako leto izgubi nekoliko škofij. Njegov vpliv ne sega preko mej turške države, pa še tam nima posebne veljave (Bosna in Hercegovina spadata dosedaj še pod carigrajski patriarhat.) Glavna moč razkola je na Ruskem. Ruska cerkev pod najvišjo oblastjo svete sinode je popolnoma neodvisna od Carigrada. Zato so Anglikani poskušali svojo srečo tudi na Ruskem.

Ko je papeževa okrožnica „O edinstvu Cerkve“ (l. 1894) iznova poživila misel o zedinjenju, se je anglikanska cerkev izkušala približati ruski, da bi se tem lažje izognila Rimu. S tem namenom je William MacLahan, nadškof v Yorku, popotoval v Moskvo. – Že pred njim sta znana dva Angleža, ki sta tudi iz verskih namenov popotovala v Moskvo; toda ta dva nista iskala le zunanje edinosti v imenu svoje cerkve, ampak iskala sta resnice, ki je doma nista našla. Palmer iz „Magdalen College“ je šel v Moskvo iskat prave vere; oglasil se je tudi v Carigradu. Dolgo se je razgovarjal z učenimi bogoslovci v Carigradu in Moskvi. Bridko je bil pa razočaran, ko je spoznal, da se v Carigradu in v Moskvi ne ujemajo o bistvu prvega in najvažnejšega zakramenta, sv. krsta; ekumenični patriarh trdi, da katoliška cerkva ne krščuje veljavno, Rusi pa imajo „latince“ za prave kristijane. Zato se je obrnil v Rim in prestopil v katoliško cerkev. Tako je šel skozi Moskvo v Rim v naročje katoliške cerkve tudi učenj angleški bogo-

slovec Salmer. Njega je navdušeni slavjanofil Homjakov (1804—1860)¹⁾ s svojo mislijo, da bo Rusija rešila krščanstvo in svet, ogrel za pravoslavlje; vendar Salmer ni našel resnice v pravoslavju, ampak v katoličanstvu.

O namenu Maclahanovega obiska so pisale „Moskovskie Vedomosti“: „Maclahan je spoznal, da more v vzhodni cerkvi najti prvotno lice nepopačenega krščanstva in začutiti okoli sebe žilo onega duševnega življenja, ki Kristusovega duha ne poklada v abstraktne vzorce, ampak izliva srce v živih obredih; ne pojmi vere kakor stvar razuma, ampak kakor najvišji pojav življenja. Takih upov prevzet je Maclahan popotoval v Moskvo, da bi pokazal srce pripravljeno za spravo s pravoslavjem in roko pripravljeno za skupno delo na polju dejanj, važnejših kakor je brezplodna sprava v vedi: dostojanstvenik angleške cerkve si je prizadeval spoznati vzhodno pravoslavlje, ne samo s strani katekizma in bogoslovnih traktatov, ampak sam je opazoval pravoslavno življenje v dejanski veri, v molitvi, v občestvu svetnikov, da bi življenje primerjal veri.“

Tako piše navdušeni moskovski časnikar, ki se mu pozna, da so njegove besede potekle iz trenutnega navdušenja. Sicer so pa drugi listi poročali in tudi iz natančnejših popisov nadškofovega popotovanja se da to spoznati, da se ni mnogo ločil od navadnega angleškega popotnika; le da ni nastopal smešno, ampak dostojanstveno kakor pristoji nadškofu. Tudi čas njegovega obiska kaže, da ni imel določnega namena. V Moskvi se je mudil poldrug teden in sicer ob cerkvenih slovesnostih velikega posta in velikega tedna. Moskovski metropolit ni imel časa, da bi se razgovarjal z Maclahanom. Sešla sta se le trikrat po eno uro; v tako kratkem času se gotovo nista mogla dogovoriti o cerkvenem zedinjenju. Tudi učeni moskovski bogoslovci niso imeli časa, da bi mogli razpravljati važno vprašanje. Maclahan se je udeleževal cerkvenih obredov, obiskoval cerkvene pobožnosti; pa vse to je delal kakor popotnik, ne kakor krščanski škof. Pobožnih kristjanov, ki so molili s sklonjenimi glavami, ni vzpodbujal z lepim zgledom; sam ni pokleknil in ne sklonil glave, le gledal in občudoval je to gorečo vero.

Iz vsega je videti, da je Maclahan na Ruskem iskal le zunanje prijateljstva in zunanje zveze. Obe cerkvi naj napravita neko zvezo brez ozira na dogmatične razlike, ki ji ločita. O osnovnih resnicah naj se med seboj prepirajo učeni bogoslovci, če se hočejo; saj se tudi brez njih lahko napravi zveza na podlagi prijateljskih razmer in bogoslužja.

Rusi so se splošno malo navduševali za Maclahanovo poslanstvo. V Moskvi so se čuli razočarani glasovi, ki so se kmalu razgubili v splošni hladnosti. Vsi so spoznali, da je stvar ostala pri starem.

¹⁾ Homjakov je bil pesnik in mislec; spisal je mnogo člankov o zedinjenju med vzhodom in zahodom.

Vendar je imel Maclahan toliko uspeha, da mu je finski nadškof Antonij v spremstvu generala Kirjejeva vrnil obisk.¹⁾ V Londonu se je v bogati opravi pravoslavnega nadškofa udeležil anglikanskega bogoslužja; to je Angležem seveda imponiralo. Peterburško dnevno časopisje je bilo za angleško cerkev vse bolj navdušeno kakor moskovsko po odhodu Maclahana. General Kirjejev pa je po svoji vrnitvi v časopisih in društvih Ruse navduševal za zedinjenje z anglikanizmom — seveda brez dejanskega uspeha. Nobena veljavna oseba ruske cerkve se ni dala navdušiti za tako zedinjenje.

Rusi pač vedó, da se jim Angležev v cerkvenem oziru ni treba bati; če pa Angleži hočejo sprejeti pravoslavje, jih bodo z veseljem sprejeli. Do tega pa ne more priti, ker vidimo, da se vsi Angleži, ki res hrepené po pravi Kristusovi cerkvi, obračajo k rimsko-katoliški cerkvi.

Med ruskimi učenjaki-bogoslovci ni bilo čuti glasov, ki bi klicali po zedinjenju z anglikansko cerkvijo; pač pa so se mnogi z vso odločnostjo izrekli proti temu. Odločno je nastopil proti zedinjenju z anglikansko cerkvijo učeni dogmatik in obredoslovec Maljcev, protiérej (prošt) pri ruski poslaniški cerkvi v Berlinu. Ta učenjak že celo vrsto let izdaja knjige o pravoslavni obredih (ruski obredni tekst s paralelnim nemškim prevodom) in jih primerja z drugimi, posebno s katoliškimi obredi; zraven pa raziskuje tudi dogmatično podlago in vsebino teh obredov. Njegov glas je tem bolj veljaven, ker ga podpira sama sveta sinoda ruska; 4. zvezek²⁾ je posvečen „oberprokuroru“ ruske sinode Pobedonoscevu.

V uvodu k 4. zvezku piše Maljcev: „Upati smem, da objavljeno delo ni popolnoma odveč, posebno v sedanjem času, ko se je zbudilo vprašanje o zedinjenju krščanskih cerkev in se obravnava z raznih strani. Avtentična, jasna in popolnoma objektivna predočba nauka pravoslavne vzhodne cerkve, v kolikor je izražen v njenem starodavnem bogoslužju in obredih, bo zatorej morda imela ne samo znanstveno, ampak tudi praktično vrednost.“³⁾

Po temeljitih študijah o obredih in nauku raznih krščanskih cerkev je prišel Maljcev do zaključka, da je zedinjenje mogoče le z onimi krščanskimi cerkvami, ki so ohranile apostolsko nasledstvo. Proti koncu „zgodovinsko-dogmatičnega“ uvoda pravi: „Možnost zedinjenja ni izključena pri onih krščanskih cerkvah, ki so iz apostolskih časov ohranile apostolsko nasledstvo (*successio apostolorum*), t. j. veljavno hierarhijo, pod pogojem, da se poravnajo vse dogmatične razlike med

¹⁾ Vse podatke o obisku nadškofa Maclahana sem posnel po Przegłądu Pow. 1898. št. 3.

²⁾ Книга молебных псалмов. Berlin 1897.

³⁾ Tam str. XI.

njimi in pravoslavno cerkvijo. Tukaj pridejo v poštev različne vzhodne cerkve (koptska, sirska, armenska i. dr.), ki so se odcepile od pravoslavja, in rimska cerkev; vse te imajo nedvomno apostolsko nasledstvo in se v primeri z drugimi sektami, ki so nastale od 16. stol. dalje, le malo (nur in beschränktem Masse) ločijo od pravoslavnega verskega nauka, in sicer vzhodne cerkve po svojem nauku o dveh naravah v Kristusu, rimska pa po „filioque“ in po obsegu, ki ga je z dogmatično definicijo o papeževi nezmotljivosti prisodila papeževemu primatu.¹⁾

Sploh Maljcev jako mirno in trezno govori o razmerju med vzhodno razkolno in rimsko cerkvijo. Tako mirne in stvarne besede redko slišimo od razkolnih bogoslovcev. V naslednjem V. zvezku govori o nekaterih razlikah med rimsko-katoliško in vzhodno cerkvijo. Tukaj omenja „filioque“, „epiklezo“ in nauk o vicah; te razlike se mu ne zdé posebno nevarne za zedinjenje, ker bi v teh vprašanjih lahko hitro prišli do sporazumljenja. Maljcev sicer odločno zagovarja, da imajo pravoslavni v teh vprašanjih prav, vendar je do katoliškega nauka jako popustljiv. Nam se skoraj zdi, da je Maljcev tukaj postal nekoliko nedosleden v prid katoliški cerkvi; on sicer dobro ve, da kot zvest pristaš pravoslavja ne sme nič odstopiti od nauka svoje cerkve, vendar si prizadeva ta nauk zasukati tako, da ne bi nasprotoval rimski cerkvi. Seveda se v dogmatiki ni povzpél tako visoko, da bi mogel v dogmatičnih vprašanjih soditi popolnoma samostojno. Odločno mu moramo oporekati, ko dokazuje, da katoliška cerkev nazadnje morebiti vendar priznava „epiklezo“.²⁾

Po Maljцевem prepričanju je edina resna ovira za zedinjenje med Rimom in pravoslavjem dogma papeževe nezmotljivosti. Pa tudi ta dogma ni taka ovira, da bi se ne dala poravnati.³⁾

Vzhodno razkolno cerkev Maljcev sploh imenuje pravoslavno-katoliško vzhodno cerkev. Njemu kot vernemu Rusu tudi ne smemo zameriti, če z vso odločnostjo trdi, da je pravoslavna cerkev edino prava in da so heretične vse druge, ki se količkaj ločijo od njenih verskih resnic; vendar si nikjer ne upa naravnost trditi, da bi bila rimsko-katoliška cerkev tudi heretična. Sploh o rimsko-katoliški cerkvi govori vselej jako previdno in z nekakim spoštovanjem do njene starodavnosti.

Proti protestantom (med te po pravici šteje tudi anglikane) pa ne pozna nikake popustljivosti. Odločno zavrača vse njih zmote in herezije; zavrača jih z istimi dokazi kakor katoličani. Glavni dokaz proti anglikanom in drugim protestantom mu je to, da v njih duhovništvu ni

¹⁾ Tam str. CXLIX.

²⁾ Тамиства, str. CLVII.

³⁾ Книга молебныхъ пѣний, str. CL.

„apostolskega nasledstva“, da torej nimajo pravega duhovništva. Duhovništvo je paravno tista „skrivnostna, božja vez, ki je ž njo zavarovana možnost zedinjenja med pravoslavno in rimsko cerkvijo.“¹⁾ Ko dokazuje, da angleška cerkev nima apostolskega nasledstva, se opira tudi na znano odločbo Leona XIII. Potem pobija protestantske zmote o evharistiji, o zakramentih sploh, o ustnem izročilu, o sv. pismu i. dr.

Zato Maljcev dosledno sklepa, da je nemogoče govoriti o zedinjenju ali sploh o kaki združitvi med anglikanizmom in pravoslavjem. Pravoslavna cerkev, tako pravi, se dobro zaveda, da bi taka združitev napravila le zmešnjavo in nevarnost. Tukaj moremo govoriti le o izpreobrnitvi, ne pa o zedinjenju; če se pa anglikani ne izpreobrnejo k pravoslavju, so vsi njih poskusi, da bi se približali ruski cerkvi, zastonj. — V podobnem zmislu je na take poskuse odgovorila tudi sveta sinoda, ki je odločno zavrnila vsako skupnost z anglikanizmom v žakramentih.

Pravoslavna višja cerkvena oblast (sveta sinoda) in pravoslavna bogoslovna veda (Maljcev) je odločno odklonila zedinjenje in zvezo z anglikani in drugimi protestanti. Poskusi nekaterih anglikanov in vzhodnih razkolnikov, da bi pozornost svojih rojakov odvrnili od rimske cerkve, so se popolnoma ponesrečili in dosegli nasproten uspeh: vsa pozornost onih, ki resno želé cerkvene edinosti, se je obrnila v Rim. Protoierej Maljcev nam je dokaz, da postaja zedinjenje z rimsko cerkvijo resno mislečim Rusom vedno bolj simpatično. Tako se polagoma pripravlja pot k rešitvi velikega vprašanja, ki je tolikega pomena za ves krščanski in slovanski svet.

F. Ks. G.

Slovstvo.

Socijalizem.

Spisal dr. Janez Ev. Krek. V Ljubljani. Izdala slovenska krščansko-socialna zveza. 1902.
Cena 6 K 40 h.

Tako je naslov knjigi, o kateri smemo po praviči reči, da je pomnožila slovensko znanstveno književnost, v kateri bo pa tudi ohranila trajno veljavo. „Katoliški Obzornik“ stori le svojo dolžnost, če o nji poroča in jo priporoča.

Besedo „socijalizem“ je tukaj umeti v splošnem pomenu družnosti, ki je občna človekova lastnost, vsled koje se druži v raznovrstne

¹⁾ Таинство, str. CI.

družbe, ki imajo vsaka svoje svojstvo in ime. G. pisatelj je prav storil, da se je držal tega pojma. Res je sicer, da navadno zaznamujemo z besedo „socijalizem“ socijalistično ali socijalno-demokraško stranko, ali vendar ne splošno, ker je vedno še več vrst socijalistov, ki si pa vsi to ime nadevlejo, tako da je treba njih pomen presojati po pojmu splošne človeške družnosti ali socijalnosti. Socijalna demokracija meni pač, da je ona našla pravi pojem človeške družnosti, in srdito proklinja vse druge šole, a ravno to priča, da je tudi njen nauk le podmena, kakoršnih je še več, in vsled tega mora dovoliti, da jo znanstvenik presoja s stališča splošnega pojma družnosti. Socijalnost — splošna, prava in nujna človeška socijalnost — je pač le ena, kakor je ena človeška narava, toda oblike, mogoče ali zamišljene, so različne in pri vsaki se vpraša, ali odgovarja pojmu občne, razumne in npravne človeške družnosti.

Ta pojem občne človeške družnosti je torej merilo vseh podmen in oblik socijalizma. — Ker je pa človeštvo pravi pojem človeške družnosti izgubilo, nastala so v družbi nesoglasja in nasprotja, v naukih pa vse polno podmen in načrtov, da malokdo več ve, pri čem je. Socijalno vprašanje ali vprašanje o socijalizmu izvira torej iz vprašanja o pravi družnosti ali socijalnosti človeškega rodu.

Na to stališče se je postavil g. pisatelj in primerno tudi izdelal načrt knjigi. Vsled tega nam ne podaja nauka ene šole ali stranke, ampak pojem družnosti ali socijalizma sploh in pa pregled vseh njega oblik, kakor so se razvile v zgodovini človeškega rodu, ki je subjekt in objekt družnosti. Naravno je torej knjigo razdelil na dva dela. V I. delu (str. 7—198), raziskuje občna in nujna načela človeške družnosti, v II. delu pa podaja zgodovinski pregled raznih nauk in načrtov o človeški družnosti. To je — po moji misli — posebna hvala te knjige, da je postavljena na nepremična načela. Dr. Krek išče povsod — celo v oceni poedinih šol n. pr. Marxisma — najprej načela in še le ko je načelo pojasnil, govori o megočih, nujnih ali zgodovinskih posledicah. Človeku se zdi, ko knjigo bere, da mu zveni na uho vedno ena in ista pesem: o načelu razumne, npravne, nujne in splošne človeške družnosti in konec knjige se stika z začetkom. Takih knjig, ki bi razpravljale tako celotno in načelno vse socijalno vprašanje z zgodovino vred, je malo v svetovni literaturi. Kdor se ga je učil, ve, koliko je moral stikati po raznih virih, in bo z menoj podpisal to hvalo g. pisatelju.

Vpogled v knjigo nam to dokaže. Prvi del o pojmu družnosti začenja z vprašanjem o človeški naravi in dokazuje, da družnost izvira nujno iz narave — družnost je del človeške narave (str. 10). Krivi nauki o človeški naravi imajo torej za seboj krive nauke o človeški družnosti, iz nauk pa izvirajo nezdrave in nečloveške razmere v družbi sami. Je li pa mogoča zmota pri tolikem napredku znanosti v XIX. stoletju? Kako še! Saj moderna znanost ve vse in za vse, a o človeku, o celém človeku

sama pravi, da ničesar ne ve. G. pisatelj piše: „Med tem, ko so se reševala težavna vprašanja o stvari in zakonih njenega izpreminjanja, pozabljal se je duh, ki jih je reševal, in kakor grozilna pošast se je rodilo najtežje namreč socialno ali družabno vprašanje. . . . Nova dōba je prezirala duha in pravnost in jo še prezira. Z daljnogledom ali s povečalnim steklom na očesu, z merilom in šestilom v roci, se je učenjak jel norčevati iz duha in pravnega reda. Pri svojem delovanju ju ni našel, ker ju ni iskal, a vendar ju je jel drzno tajiti. Taki nauki niso ostali zaprti v učenjakovi sobici; splavali so vun v živi svet, in, kjerkoli so se pojavili, ostrupljali so, uničevali, morili red in srečo in mir.

Sezidala se je sicer veličastna stavba naravoslovnih znanosti, a ob tem se je razdrla — človeška družba“ (str. 12.)

Kakor izvaja iz pojma o človeku pojem družnosti in družbe, izvaja iz pojma družbe pojem oblasti (avtoritete), iz tega zopet pojem enakosti v družbi. Natorna enakost ljudi ni vir pravic v družbi, ampak pravice izvirajo iz pomena in zaslug, katere ima vsaki član družbe za skupen namen družbe. V družbi ima torej človek najprej dolžnosti, iz teh izvirajo njegove pravice (str. 35).

O lasti pravi g. pisatelj, da izvira iz dela, prvotno pa tudi iz polastitve, ako je volja polastitve izražena z delom. To je dobro poudarjati, ker sama polastitev (occupatio) po moji misli ni vir lasti, ampak polastitev z delom. Več ko se kdo upa obdelavati, si tudi ne more prilastiti. V tem je jedro gospodarskega vprašanja in g. pisatelj to tudi pravceni, pišoč: „Če se hočejo urediti sedanje zmedene gospodarske razmere, če se hoče načelo pravičnosti izvršiti gledé na zasebno last, potem je najbolj nujna reč: obramba dela in njegovih pravic. Delo je več nego lastnina, ker je njen vir in njen vzrok. . . . Prvotni vir zasebni lasti mora postati zopet delo, potem se zamašé brezdna, ki zijajo sedaj med posamnimi sloji, in komunističko načelo izgubi vso svojo črno silo do osvobojenih, osamosvojenih delavskih armad (str. 58).

O posojilni pogodbi pravi g. pisatelj da je imela biti po krščanskih načelih brezobrestna. To načelo, ki ga seveda ne more pričeti izvrševati posamen človek, je katoliška cerkev vedno poudarjala. Narodi in države so se pa sami vdali kapitalizmu v roke in za to brezuspešno doni še za sedaj Gospodova zapoved: Posojajte brez dobička¹⁾ (str. 60). Opomnim naj le, da besede navedene iz evangelija, se glasé v izvirniku: *δανίζετε μηδὲν ἀπολαμβάνετε*, kar pomeni: posojajte (potrebnim in vrednim seveda) brez prevelike boječnosti za glavnico. Gre se torej za izgubo ali povrnitev glavnice, ne obresti ali dobička.

Važno je poglavje o delavski pogodbi. Iz občnega pojma pogodbe razvija pojem delavske pogodbe. V resnici je ta pogodba zdaj kupna

¹⁾ Luk 6 35.

pogodba, a to bi ne smelo biti, ker človek se človeku ne prodaja. Pisatelj pravi: „Zveza med delavcem in delodajavcem ne sme biti zveza kupca s prodajavcem, marveč zveza o se b e z o s e b o. Delo se ne prodaja tako kakor drugo blago. Med kupcem in prodajavcem je samo zunanja zveza. Med delavcem in delodajavcem pa mora biti notranja, to se pravi organizacijska. Delodajavec mora z delavci vred tvoriti organizem. Pri kupni pogodbi se ozirata kupec in prodajavec vsak na svoje koristi; na kak skupni namen pri tem ne mislita. Če je delavska pogodba le kupna, potem mora biti boj med delodajavcem in delavcem brez konca; vedno bo vsak gledal le na svoje koristi. Pri organizacijski pogodbi se pa zvežeta delodajavec in delavec v skupni namen, v dosego smotra, ki ga posameznik ne zmore, stvarjata organizem. Take organizme imamo že v uradniških organizacijah. Uradnik sklepa organizacijsko pogodbo s podjetjem, kateremu služi“ (str. 81—2). G. pisatelj utemeljuje to svojo teorijo tudi proti katoliškemu učenjakom, kateri idóči za materijalističnim duhom našega časa, določajo razmerje med delavcem in gospodarjem zgolj po plačilu. Po pravici pravi, da bi uradniška pogodba dala delavcem neko stalnost. „Ravno to, da sedaj nimajo nobene (stalnosti), je največja nevarnost; to jih dela internacionalne, a s tem že tudi revolucionarne“ (str. 83).

Dalje ne moremo navajati besed g. pisatelja, ker bi morali kar cele strani izpisavati, saj je skoraj na vsaki strani polno temeljitih misli o družbi, o pravu, o lasti, o pogodbah, o rodbini in zakonu, o narodu in narodnosti, o državi in nje mogočih in zgodovinskih oblikah. Vse je na kratko, logično, načelno in pregledno razloženo.

V II. delu knjige (198—592) je opisana zgodovina socializma začeni od komunizma med Perzi do krščanskega socializma v najnovejšem času. Ta pregled je vrlo zanimiv, ali je tudi stal mnogo truda g. pisatelja. Po pravici je dobil svoje mesto v zgodovini novodobnega socializma tudi liberalizem, (str. 318—334) politiški, gospodarski in filozofski. Liberalizem je prav za prav materijalizem in brezbožnost. Ravno na tej podlagi pa stoji tudi moderni socialno - demokratski socializem in anarhizem. To umevanje je posebno važno in prav storimo, če je večkrat poudarjamo nasproti naši moderni „gospodi“, ki uživa sadove revolucijske svobode, misleč, da mora tako biti, da so namreč nekateri na svetu fruges consumere nati, drugi pa misera contribuens plebs. Treba je poprej liberalcem ali gospodi pridigati pokoro, potem še le socialistom. Če je res, kakor trdi „fina gospoda“, da je človek žival in da edino vrednost ima život in tvar, tedaj je to res za vse ljudi in živalsko uživanje in zatiranje bodi dovoljeno tudi ljudstvu in ne sami „gospodi“. — Če je res dovoljeno, kar se komu poljubi, naj bo pa še delavcem dovoljeno, kar se jim poljubi. — Če je res, da cerkvena oblast ni od Boga, tedaj tudi druge oblasti niso od Boga. Po njih torej, kdor more! — Če je res, da kdor je silnejši, ima pravico, tedaj naj tudi krepke pesti delavskega ljudstva ustvarjajo pra-

vico. — Če je res država bog, a človek nič, tedaj je tudi „gospoda“ nič in ne sami delavci nemaniči. I. t. d. Da, da, načela so jeklena klešča, ki stiskajo prsi moderni gospodi, da vpričo socialne in anarhistične demokracije skoraj ne more več dihati. Edino vojaštvo jo še varuje v grehu in razkošnosti, a tudi tega varstva bo prej ali poznej konec! Tedaj bo vsem jasno, da je socialno vprašanje res *versko* vprašanje, ker le vera daje človeku pravo spoznanje in popolnost. Brez vere vlada zmota, greh, nered.

G. pisatelj nam podaja poleg vodilnih misli nebroj podrobnih podatkov, kakor kažejo imena, številke, naslovi knjig i. t. d. Človeku se zdi, kakor da je v knjižnici. — Tudi jezik je pravilen in čist. — Vse to priporoča knjigo kot naučno knjigo za odraslo mladino. Žal nam je, da ni te knjige izdala „Slovenska Matica“, ker bi tako prišla v več izvodih med slovensko inteligenco. In vendar! Če prav je delo učeno in umljivo, skrajno aktualno in za dolgo časa v slovenski književnosti nenadomestno, bojimo se, da je zadene usoda znane apatije in malomarnosti, katera odvrta naše razumništvo od resnih študij.¹⁾ Zato pa uprav proseč priporočamo čitanje in učenje te knjige z besedami Leona XIII.: Res clamat, vehementer clamat!

Gospodu pisatelju iskreno častitamo!

Dr. Jos. Pavlica.

Razne stvari.

Stoletnica Chateaubriandove apologije.

Letos o Veliki noči bo sto let, kar se je izdivjala francoska revolucija ter je Francija, poteptana v kri in prah, zopet dvignila roke k Bogu Rešitelju. Leta 1793 je postavila revolucija podlo vlačugo na oltar pariške katedralke Notre-Dame kot boginjo pameti, na Veliko noč 18. aprila 1902 pa je kardinal Caprara zopet tam daroval prvo slovesno katoliško službo božjo in sam Napoleon z generali in zastopniki republike je prišel izpovedat svojo vero. Oficielno se je Francija tako vrnila k Bogu, a nje srce je bilo vendar še zelo, zelo odtujeno krščanstvu. Voltaire in enciklopedisti so vse otrovali s svojo frivolno filozofijo; nevera je bila moda; celo dame so bile učiteljice brezverstva. Tedaj je vstal mlad, duhovit oficir in priboril srca za krščanstvo. Chateaubriand je bil sam prepojen s skeptičnim duhom Rousseaua. Toda krvava revolucija, ki je vzrastla iz setve enciklopedistov, je uničila njegove sanje o idealih „filozofije“. Brat in svakinja sta

¹⁾ Kolikor nam je znano, sta knjigo najmarljiveje naročala duhovščina pa delavstvo.

mu izkrvavela pod giljotino, mati in sestra izhiral v ječi in umiraje sta ga prosili, naj spozna ničemnost brezverskega človekoljubja ter naj se vrne k veri detinskih let. „Je suis devenu chrétien, pravi Chateaubriand, vrnil sem se h krščanstvu. Srce me je premagalo. J' ai pleuré et j' ai cru. Razjokal sem se in veroval!“ Odslej mu je bila edina misel, kako bi preveril tudi svoje rojake o resnici krščanstva. Najprej je spoznal, da bi bilo zaman prepričavati sofiste, ljudi, ki jih sploh ni mogoče prepričati, ker ne iščejo resnice, ampak le hrupa. Z vero je treba spraviti le svet, ki ga sofisti slepe, češ da je krščanstvo sovražno vedi in umetnosti, prosveti in blaginji, pameti in lepoti. Tudi ne kaže dokazovati, da je krščanstvo izvrstno, ker je od Boga, saj o tem ravno svet dvomi; ampak narobe, dokazati je treba, da je krščanstvo božje, ker je tako izvrstno. Sklenil je torej pisati novo apologijo krščanstva, ki se ne bi toliko obračala na um kakor na srce. Sklenil je pisati o lepoti, o poeziji krščanstva. Dokazati je hotel, „da je krščanstvo najbolj poetična, najbolj človečanska, svobodni, vedi in umetnosti najbolj prijazna religija; da ji je moderni svet dolžan hvalo za vse, kar ima, za poljedelstvo in vede, za bolnišnice in temple...“ Dokazati je hotel, da ni nič bolj božjega kakor krščanska etika, nič bolj ljubeznivega in veličastnega kakor krščanske dogme in krščansko bogočastje. „Človeku se ni treba sramovati, da veruje kakor Newton in Bossuet, Pascal in Racine!“¹⁾ Meseca majnika leta 1802 je izšla ta nova, poetično-retorična apologija krščanstva. Chateaubriand ji je dal naslov: *Genie du Christianisme ou les Beautés de la religion chrétienne* — Genij krščanstva ali lepota krščanske vere. Smeli bi jo imenovati „poetiko krščanstva“! Naravno je, da oficir, več let celo privrženec Rousseaua, ni doumel in ni mogel doumeti vsega globokega zmisla krščanskih resnic; toda genialna umetelnost, s katero je čudečemu se svetu odkril tedaj tako malo poznane lepote in tako malo umevane resnice krščanstva, je očarala ljudi in priborila srca zopet krščanstvu. Uspeh Chateaubriandove apologije je bil naravnost velikanski, in tudi še dandanašnji človek z zanimanjem in veseljem in ne brez prida bere to knjigo. Sicer je pa naš čas tako močno podooben oni dobi. Skepticizem je zopet razril vse, in resnice ne marajo, če ni ž njo lepote!

A. U.

¹⁾ Uvod h knjigi: *Genie du Christianisme*.

Letos 20. februarja se je začelo petindvajseto leto, kar je Leon XIII. papež. Zato kličemo s katoliško cerkvijo: Molimo za našega papeža Leona XIII.! Ohrani ga, o Gospod, oživljaj in osreči ga na zemlji in ne daj ga v roke njegovih sovražnikov!

Lisfnica. P. L. na D. Vprašujete, kako sodimo o „Weltgeschichte in Charakterbildern“, ki so jo začeli izdajati nemški katoliški učenjaki Franz Kampers, Sebastian Merkle in Martin Spahn. Kako sodimo? Naša sodba je ta, da je treba vsak zvezek posebej presoditi! Imena pisateljev ne dajejo nobenega jamstva, da bi bila pisana ta svetovna zgodovina v duhu, kakršnega si mora vsak katoličan želeči. Sebastian Merkle je poznan iz zadnjega časa kot premarljiv raziskovalec arhivov. Pravkar je po njegovem trudu izšla prva knjiga velikansko zasnovanega dela o tridentinskem zboru. Ampak žal, da mož ne more skriti neke animoznosti, ki se je je navzel v družbi Schell & Co. Še bolj čuden glas pa gre o Martinu Spahn. Mladi mož je iz dobre katoliške rodbine — njegov oče je odličen zastopnik katoliških Nemcev v nemškem centru — toda njegov značaj je sumen. L. 1897 se je želel usposobiti za docenta na berlinski univerzi. Ker je iz katoliške rodbine, protestantovski učenjaki (die „voraussetzungslosen“) pa skrbno pazijo, kakor je zadnjič o slabi uri priznal berlinski profesor Lenz, da bi ostal Berlin velegrad protestantizma (Hochburg des freien Protestantismus), ga je vprašal Lenz: „Kako pa je, mladi prijatelj, z Vašo vero? Vi ste po rojstvu katoličan in to sami veste, kako in kaj!“ M. Spahn je odgovoril, kakor je zopet izdal profesor Lenz sam: „Vzgojen sem sicer katoliško, toda v kakšno strujo bo prišlo moje življenje, tega še sam ne vem; dobre volje mi gotovo ne manjka!“¹⁾ Ta odgovor izvestno ni bil posebno moški. Opravičiti bi se morda dal kot izgovor. Ali lansko leto je zopet prišla na dan druga afera. Izkazalo se je, da mož dopisuje v sovražne protikatoliške protestantske časnike, pa da je bil vsaj do zadnjega časa v „rahli dotiki“ z apostatom eksjezuitom Hoensbroechom, ki je žalostno znan po svoji knjigi o papeštvu. (Omenimo le, da Ehrhard imenuje njegovo delo „ein hässliches Buch“) Končno je M. Spahn že napisal neko delo „Cochlaeus“, v katerem, kakor poroča sam dr. I. Müller²⁾, avktor „reform-katolicizma“, govori o učenem „npravnočistem“ Lutru, o njegovih „razodetjih“... in drugega takega več. Skratka: vse to ne more vzbuditi zaupanja v veliko katoliško podjetje, in kakor smo rekli, treba je soditi vsak zvezek posamič. — Prebrali smo doslej dva zvezka in prepričali smo se, da je bila naša sodba popolnoma opravičena. Prebrali smo najprej Avguština. („Augustin. Der Untergang der antiken Kultur. Von Georg Freih. v. Hertling.“) To je zares lepo delo. Fino psihologično riše Hertling Avguštinov duševni razvoj — seveda je imel Hertling že od Avguština samega tako nedosežno globoko psihologično pisane „konfesije“ pred seboj —, analizira Avguštinovo filozofijo, opisuje njegove borbe zoper manihejce, donatiste in pelagiance, končno pa govori še o sloveči knjigi „o državi božji“ (de Civitate Dei). V ozadju pa se temni poganski svet in krvavi žar bližajočega se pokončanja pada v temè... Žal, da knjiga ne izpolni vseh obetov. Avguštinova slika je živokrasna, o drugem naslovu „Der Untergang der antiken Kultur“ pa bi več pričakovali. — Drugi zvezek, ki smo ga prebrali, je „Cavour. Die Erhebung Italiens im XIX. Jahrhundert. Von Fr. X. Kraus.“ Prav kakor nalašč! Malokatera snov je tako rabna za „zlatarsko oslico“ zgodovinskega nazarja, kakor ravno le-ta, ki jo je izbral Kraus. Prav navaden rop — kakor

¹⁾ Primeri Hist. pol. Blätter 1902. 2. 4.: Der Fall Lenz.

²⁾ Renaissance 1901. H. 12.: Der Fall Spahn.

imenuje tudi Ehrhard zgodbo laške unije — je tukaj ozarjen z gloriolo apotheoze. Seveda, saj drugega tudi ni bilo pričakovati, ko je M. Spahn izbral za to delo Fr. Ks. Krausa. Kraus je sicer prav pred novim letom umrl, 28. grudna 1901, vendar mu ne storimo nobene krivice, ker vsi nemški časniki pišejo javno o tem. Fr. Ks. Kraus (* 18. sept. 1840 v Trieru, 1872 profesor zgodovine in krščanske arheologije v Strassburgu, 1878 naprej pa profesor cerkvene zgodovine na vseučilišču v Freiburgu) je bil sloveč arheolog, (po mnenju mnogih prva avtoriteta), dober poznavatelj Danteja, tenkočuten zgodovinar umetnosti. A kar mu ni bilo dano, v kar pa se je kljub temu najrajši in največ vtikal, to je sodba o cerkveno-političnih vprašanjih. Neka čudna slepa strast zoper Rim, zoper škofo, zoper jezuite, zoper nemški centrum, mu je tako zmešala pojme o katoliški cerkvi, da se do smrti nikdar ni mogel otresti svojih predsodkov. Še v svoji oporoki, ko slovesno izjavlja, da hoče umreti kot zvest sin katoliške cerkve, da nje sodbi prepušča vse, kar je pisal — še tedaj si ni mogel kaj, da ne bi dal duška svojemu zmedenemu cerkvenopolitičnemu mišljenju. Kakor je zlasti kot zloglasni pisec strupenih „Spectator-Briefe“ v „Münchener Allg. Ztg“ napadal papeža, rimsko kurijo, škofo, centrum, češ vse je „ultramontansko“, a ko mu je Rim večkrat zagrozil, vselej se umeknil, tako še v oporoki ni mogel zatajiti te čudne strani svojega značaja. Umreti hoče kot vdan sin katoliške cerkve, a obenem izraža mišljenje, ki se ne ujema s cerkvenim mišljenjem. Še v oporoki govori o ultramontanizmu, kaže animoznost zoper jezuite, simpatije za Rosminija, nevoljo zoper škofovsko avtoriteto i. t. d. In prav temu možu je M. Spahn izročil delo o Cavourju, o tem duševnem očetu božje-ropne laške unije. Cavour, ki mu je bilo v politiki geslo: „non parliamo di morale!“ (pustimo moralo!) — Cavour, ki mu sam veliki rovar Mazzini očita, da je bil grd macchiavellist — ta Cavour je v Krausovi knjigi ozarjen z glorio heroa, ki je njegovo delo „die Erhebung Italiens im XIX. Jahrhundert“, a idealna mučeniška podoba Pija IX. je izpačena v tip kratkovidnega, površnega, nestanovitnega regenta!

Dr. Fr. K. v M. — *Revue de Philosophie* (Paris. Directeur E. Peillaube. Izhaja od lani po šestkrat na leto. Cena 15 fr.) je prinesla dolgo analizo Vašega članka o Aristotelovem svetovnem naziranju, ki ste ga objavili v „Katoliškem Obzorniku“. Napisal je oceno g. D. Eterovič v Parizu (če se ne motimo, po rodu dalmatinski Hrvat.)

D. I. v S. — „Obrambno društvo“ bo razširilo svoj delokrog na vse slovenske dežele. Tako popravljena pravila so se že doposlala ministerstvu. Čudežev društvo ne bo delalo, zakaj naše javne razmere so prežalostne. Skupni pastirski list avstrijskih škofov na duhovnike pravi v tem oziru: „Ecclesia catholica eiusque ministri extra legem positi et a communi omnibus civilis humanique iuris tutela paene exclusi esse videntur.“ Vseh klevet društvo ne bo moglo zabraniti, ker podli nasprotniki brizgajo svoj gnus iz skritih kotov in ni dvoma, da se bodo še bolj zavlekli v svoja umazana skrivališča, vendar bo že tudi to velik moralni uspeh, zakaj pokazalo se bo, da so nasprotniki veliki klevetači, a majhni možje! A nadejamo se še drugih uspehov. Toda o tem drugje. Za sedaj le priporočamo, da se trdno oklenimo društva. Društvo je seveda tudi za laike, ne samo za duhovnike.
