



LETNIK IX.
ZVEZEK I.

KATOLIŠKI OBZORNIK

IZDAJA

„LEONOVA DRUŽBA“

UREDNIK

DR. ALEŠ UŠENIČNIK

V LJUBLJANI, 1905

TISK R. ŠEBEK NAŠL.

V POSTOJNI

Vsebina I. zvezka.

Dogma. (Dr. Aleš Ušeničnik.)	Stran
Proti radikalni slovenski „omladini“	1
Akvilejski patriarhi za dobe sv. Cirila in Metoda in njih razmerje do slovenskega bogoslužja. (Dr. Jos. Gruden.)	9
Skrajni struji v moderni etiki. (Dr. Jan. Ev. Krek.) (Tolstoj - Nietzsche.)	21
O sodobnem stanju descendenčne teorije. (Bogumil Remec.)	37
Državlanski zakonik. (Dr. Jan. Ev. Krek.)	53
Narodni radikalizem. (Dr. Aleš Ušeničnik.)	57
Iz svetovne prazgodovine. (Jožef Valjavec.)	
Uvod	65
I. Početek vesoljstva.	67
Hrvatsko pismo. (Dr. F.)	81
„Slovenske narodne pesmi.“ (Dr. Aleš Ušeničnik.)	84
Konvertit dr. Krogh-Tønning o pretestantizmu. (Dr. Aleš Ušeničnik.)	90
Iz književnosti.	
Vera in veda. (Dr. A. U.)	93
Nove poezije. (A. St.)	95
Job. (Dr. A. U.)	98
To in ono.	
Knjige družbe sv. Mohorja. — Filozofija v hrvaškem jeziku. — „Österreichs-Bedränger“. — „Po poti vere“. — Preda- vanja „Leonove družbe“. — „Slovenska akademična društva“. — „Akademija“. — Rimanje. — „Non expedit“. — „Unione nazionale“	102





Dogma.

Slovenska „omladina“¹⁾ se je postavila na stališče moderne vede brez dogem . . .

Tako se je, tudi moralo zgoditi. Ta pojav je zadnja faza v dolgem razvoju liberalizma. Najprej polutanstvo, potem negacija! Dolgo je liberalizem kazal svetu katoliško lice, potem je začel odkrito mrziti katolicizem, a že sladko-ginljivo govoril o krščanstvu, nazadnje je odvrigel tudi krinko krščanstva in se pojavil v svojem verskem nihilizmu. Ideje imajo svojo neizprosno logiko, naj so prave ali pa krive! Polutanstvo, hibridstvo je tudi v umskem svetu neka brezplodna anomalija, ki se ne more dolgo vzdržati.

Zdaj, ko je liberalizem prešel svoj logični proces, je pa tudi vsem jasno, kaj je liberalizem. Njega zadnji klic je: **veda brez dogem!**

Brez dogem! Kdo bi dvomil, da bo naš narod z vsem gnevom svoje žarne duše pehnil od sebe omladino, ki je nje program izrvati iz src vero v dogme? Iz vere je zajemalo naše ljudstvo tolažbo v hudih dneh, iz vere zajema upanje v boljšo bodočnost, iz vere zajema moč v težkih bojih. Kaj je naše ljudstvo poblaznelo, da bi sedaj popustilo vir svojih nadej in svoje moči in šlo za tlapnjami novih prerokov? Kaj pa mu more dati verolomna omladina namesto vere izgubljene?

Kaj pa je dogma? Ali ni izraz spoznav, brez katerih človeštvo ne more živeti, ki si jih pa samo, če sploh, vsaj zlahka ne more pridobiti?

Odkod in kam? ali je Bog? ali je odgovornost življenja? ali je posmrtnost? — to so tista velika vprašanja, ki se jih človeštvo ne more ogniti, ki so mučila od nekdaj človeško dušo in ki bi jo še vedno, ko ne bi bila našla neke izvestnosti v dogmah!

Nekako temno spoznanje je sicer človeštvo vedno imelo. Dve stvari sta, je dejal Kant, ki vedno vzbujata začudenje, zvezdnato

¹⁾ Slovenija, Tabor, Prosveta, Akademija . . .

nebo nad nami in dolžnost v nas. Zvezdnato nebo nad nami pa dolžnost v nas, lepota in harmonija vesoljstva pa skrivnostna zavest naše duše o dolžnosti je vzbujala pozornost in začudenje človeškega duha že od nekdaj, in že od nekdaj je bila posledica tega začudenja in te pozornosti neko vsaj temno prepričanje o Bogu, o odgovornosti, o posmrtnosti. Zroč lepoto in harmonijo vesoljstva je človeški duh slutil Boga vsevladavca, zavedajoč se dolžnosti pa se je zavedal odgovornosti življenja, božjega gospodstva, posmrtnosti. A to spoznanje je bilo le temno, nepopolno, negotovo. Mnogotere zmote so kalile idejo o Bogu, mnogoteri dvomi so puščali človeštvo v negotovosti, in v zmotah, v dvomih človeški duh ne more najti miru in zadovoljstva.

Kaj čuda tedaj, da se je človeštvo oveselilo, ko je prišel veliki Učitelj, po katerem sta hrepenela že modrijana Sokrat in Platon? Kristus je tako preprosto in obenem tako božansko rešil človeštvu najvišja vprašanja življenja in tako pregnal zmote in dvome. In dogme so ti nauki Kristusovi!

Ali je moderna veda ovrgla te nauke? Če pogledamo bliže, kaj uči moderna veda, nikjer ne najdemo, da bi bila ovrgla dogme. Nasprotno! Moderna veda je zdvojila o tem, da bi sploh kdaj rešila velika vprašanja odkod in kam? ali je Bog? ali je posmrtnost? Moderna veda je ta vprašanja celo izločila iz svojega razmišljanja, ko je izpovedala agnosticizem, nepoznanje vsega, kar ni čutno, kar ni empirično, kar je onstran prirode in nad prirodo, kar je metafizično.

Prav! To je sicer velika zmeta tako ponižati vedo, da je ni več mar najvišjih in najusodnejših svetovnih vprašanj, toda če omejite vedo zgolj na empirični svet, kako morete pobijati dogme? Vi lahko trdite s svojega stališča, da veda ne pozna dogem in da vi kot empirični znanstveniki ne poznate dogem, ali odkod imate pravico trditi, da dogme sploh niso resničnost, kdo vam je dal pravico pobijati dogme in rvati iz duše človeštva vero v dogme? Če je po vašem mnenju človeški duh zmožen spoznati le empirično, ali mar odtod sledi, da dogme niso resničnost? Prvič je to pač le vaše mnenje, da človeški duh more spoznati le to, kar je empirično. Poleg vašega mnenja je še naše mnenje, je še mnenje vsega drugega človeštva, ki je razmišljalo vsekdar tudi višja metafizična vprašanja in ki je tudi vsekdar imelo neko, dasi v posameznosti nejasno, temno, nepopolno, z zmotami in dvomi

prepojeno, vendarle v jedru enotno in trdno prepričanje o teh vprašanjih. Kako torej veste, da je ravno vaše mnenje pravo? In če tega ne veste, odkod imate pravico zametati dogme? Sklepati bi mogli vi s svojega stališča kvečjemu to, da po vašem mnenju človeški duh ne more spoznati dogem! A tudi z vašega stališča bi bilo še neupravičeno sklepati, da dogme niso resničnost! Če morete spoznati samo to, kar je empirično, če ste glede na vse, kar ni empirično, nevedeži, agnostiki, kako torej veste, da ni ničesar onstran čutnega sveta, da ni ničesar nad čutnim svetom, nič metafizičnega in transcendentnega? Ali je to logično? Kaj bi vi rekli o kresnici, ki bi kratkomalo tajila in zanikavala vse, česar ne more obsvetiti z lučko svojega zadka? Kaj bi rekli o slepcu, ki bi tajil barve zato, ker jih on ne vidi? ali o glušču, ki bi tajil glasove, ker jih on ne sliši? Ali bi ne bile take sodbe malomodne? Če kdo kake stvari ne spozna, odtod še ne sledi, da tiste stvari ni. To bi sledilo le tedaj, ko bi bil um tistega bitja vseobsežen, neskončen, sodilo in merilo vse resnice. A kateri smrtnik bi si prisvajal tak um?

Spencer, eden prvih predstavnikov moderne vede, je tudi mislil, da veda ne more rešiti velikih problemov človeškega življenja, in je radi tega zametal religijo. Toda zadnje dni življenja je spoznal svojo zмотo. Agnosticizem, ki pravi, da je predmet vede le empirično, še zato ni upravičen tajiti in zanikavati metafizične resničnosti. V zadnjem delu, v svoji avtobiografiji pravi Spencer, da mu je izginila mržnja zoper vse religiozno, mržnja, ki ga je bila že tako zelo prevzela, da je bila kar bolesten pojav njegove duševnosti¹⁾.

Če pa empirična veda ni opravičena zametati dogem, ki jih je človeštvo že s svojim umom, dasi le nejasno in ne brez dvomov in zmot, spoznalo, je toli manj upravičena zametati one dogme, ki jih krščanstvo samo imenuje skrivnosti.

Človeški um je vsekdar skušal raztolmačiti uganko življenja, najti v življenju zmisel, umeti vesoljstvo, in vsekdar je prišel vsaj do slutnje, da v vesoljstvu in človeštvu vlada višji um, da ima končno svoj zadnji razlog v nekakem Neskončnem. Krščanstvo je le v novi luči odkrilo isto resnico, resnico o neskončnem Bogu.

¹⁾ K. Bleibtreu: Die Vertreter des Jahrhunderts. B. III. str. 1. Berlin 1904).

Bog je Neskončno! Neskončno pa seveda presega vse končno. Vse popolnosti končnega morajo biti obsežene v najvišji popolnosti v Neskončnem — vse kar je v učinku, mora biti v vzroku — toda vse končno skupaj ne more izčrpati polnosti Neskončnega, ker je Neskončno brezkončno in torej neizčrpno. Zato je nam, ki zremo krog sebe le končne stvari, ki se le po končnih stvareh moremo dvigati do spoznanja Neskončnega, ki gledamo Neskončno le v refleksihi končnih odlomkov, ki gledamo le „sled sence zarje“ neskončnosti. Neskončno nedoumno! Kaj čuda, saj niti bistva končnih stvari ne moremo prav doumeti! Koliko ugank, koliko skrivnosti je za nas v prirodi! Človeški um, čigar pravo torišče je ravno priroda, se toliko trudi, veda je napela vse sile, da bi razrešila prirodne probleme, in vendar je še toliko nerešenih enigem in tako malo upanja, da bi jih rešila kdaj v bodočnosti! Ignoramus, mora priznati moderna veda, in ta veda je tako drzka, da taji božje skrivnosti, ker jih ne umeje! Kje je tu logika, kje je tu pamet? Končnosti ne morete doumeti in čudite se, da vam je nedoumna neskončnost! Prirodne skrivnosti priznavate, skrivnost neskončnosti, božjo Skrivnost tajite! Doumejte prirodo, ki je končna in končnemu umu doumna, a sklonite glave pred Skrivnostjo, ki more biti jasna le neskončnemu Umu!

Ali je dogma historično izvestna kot bogodana objava ali ne, le to je vprašanje, a vprašanje ni in ne more biti, je li doumna človeškemu umu ali ne! Vprašanje je, je li Kristus kot historična osebnost človeštvu objavil dogmo in potrdil to objavo kot božje razodetje s pričevanjem božjih dejstev ali ne, vprašanje pa ni, je li dogma dokazana resnica ali skrivnost!

Veda, ki pravi, da je empirična, pa taji dogme kot nedoumne nauke, sama sebi nasprotuje! Če je empirična, naj se omeji na empirijo, na to, kar more dognati eksperiment, a o višjih vprašanjih, o metafizičnih problemih, naj — molči! Molčati pa se ne pravi — zanikovati, tajiti!

* * *

„Omladina“ morda poreče: „Saj prav to pa je naš program — veda brez dogme! Čemu nas torej napadate?“

O ne! Slovenska omladina ne nastopa z zgolj empirično — znanstvenim programom, ampak nastopa s svojim programom kot vseobsežnim kulturnim programom! Omladina hoče ne le znanstvo, marveč hoče tudi kulturo, hoče ves narodni razvoj, vse

narodovo mišljenje in življenje, narodovo sedanost in bodočnost — brez dogem! To pa se ne pravi molčati o dogmah, to se pravi dogme tajiti, zanikavati! Našemu narodu tolmači zmisel življenja — dogma: dogma o Bogu, o odgovornosti, o posmrtnosti; dogma o človeški slabosti, o Kristusu Odrešeniku, o milosti, o cerkvi in zakramentih . . . Empirija in empirična veda teh dogem ne pozna. Toda če hoče zgolj empirično razložiti tudi ves zmisel življenja in to razlago vsiliti narodu, tedaj empirična veda dogme tudi taji in zanikuje!

Ako hoče slovenska „omladina“, kakor zatrjuje v svojem programu, vso narodovo kulturo, vse narodovo mišljenje in življenje osnovati na empirično vedo brez dogem, tedaj je jasno, da hoče izločiti dogmo in nje vpliv iz narodovega življenja, da hoče izrvati iz narodove duše tudi vero v dogme. Pravimo, to je jasno! Zakaj dokler narod veruje v dogme, so dogme pravi principi njegovega mišljenja in življenja. Dokler narod veruje v dogme o Bogu, o odgovornosti življenja, o posmrtnosti, dotlej živi v njegovi duši tudi zavest, da mora po teh dogmah uravnati tudi vse mišljenje in življenje, svojo politiko, svojo sociologijo, svojo kulturo, svojo sedanost in svojo bodočnost! Dogme so vseobsežna načela človeškega mišljenja. Dogme tolmačijo človeštvu prva, vrhovna vprašanja „odkod in kam in kako?“ „kje je pričetek, kje cilj vsega?“ „ali ima življenje zmisel in kateri je zmisel življenja?“ Zato pa so dogme tudi vseobsežna počela človeškega delovanja. Dogme obrazložujejo nrvnost in pravo, dolžnost in pravico, zakone in svobodo!

Bodimo dosledni! Ali mora empirična veda razložiti zmisel življenja? Ne! Empirija kaže, kako je, a ne more povedati zakaj je. Saj empirija, če je dosledna, ne pozna ne principa vzročnosti, ne smotrenosti! Anatomija secira človeško telo, fiziologija študira človeški organizem in njega funkcije, psihologija opazuje tok pojavov spoznanja in želenja, historija zasleduje razvoj človeškega življenja v času, v najboljšem slučaju razvoj človeštva pod vplivom idej. Z vsem tem empirična veda konstatira dejstvo, a kako bi moralo biti in zakaj, tega ne more povedati! Empirija vidi veletok človeškega življenja, a odkod hiti in kam beži, tega empirija ne ve.

Ali more empirična veda razložiti nrvnost in pravo? Ne! Empirija kaže, da je nrvnost v človeštvu kakor je moda, etiketa,

da so zakoni, kakor so policaji in žandarji, toda tistega, kar je npravnosti svojsko, tiste moralne sile, tiste skrivnostne moči, s katero npravnost kategorično terja pokorščino, in tiste obveznosti, s katero segajo zakoni v dušo, vsega tega empirija ne more ne razložiti, ne obrazložiti! Empirija, če je odkrita, mora konstatirati tisto npravno moč, a odkod je in zakaj, tega empirija ne ve.

Ali more empirična veda razložiti svobodo? Ne! Empirija vidi zunaj le mehanične zakone, v notranjščini človeški, če je odkrita, konstatira svobodne pojave, a pravice do svobode, dolžnosti svobode empirična veda ne more razložiti! Empirična veda mora izročiti slabotne narode sili močnejših!

Kdo ne vidi, da je med slovensko „omladino“, ki ji je veda brez dogem ves program, pa med slovenskim narodom, ki ima poleg vede tudi vero v dogme, nepremosten prepad? Ko bi šel slovenski narod za slovensko „omladino“, tedaj bi moral dosledno zavreči tudi ideje npravnosti in prava, dolžnosti in pravice, pokorščine in svobode! Vse bi bilo le moda, etiketa, ki se menja, kakor se menjajo „rokavice na roki“!

Kajpada „omladina“ ni logična! Ko bi bila logična, kako bi še mogla govoriti o idealih, o pravicah slovenskega naroda? Toda načela imajo svojo logiko, načela delujejo, četudi počasi, in načela slovenske „omladine“ so pravi npravni nihilizem! — —

* * *

Moderna veda! Kako bahato ime! In vendar, kaj pa je dala moderna veda človeštvu, kar bi mu moglo resnično utešiti hrepenenje po sreči? „Zadnja desetletja iu stoletja“, pravi znameniti nemški mislec E u c k e n, „so nakopičila neizmerno dela in tako ustvarila nov nazor sveta in nov način življenja. Toda zmagoslavni polet dela ni bil obenem tako prospešen za dušo, blesteči uspehi dela niso bili tako uspešni tudi za vsega notranjega človeka. Z nemirnim gibanjem nas zvrča delo bolj in bolj na vnani svet in nas veže na nujnosti vnanjega sveta; delo za okolico je bolj in bolj naše življenje. Z žitjem pa je v zvezi tudi bitje. Če veže vse teženje in vso moč vnani svet, če je zadušena vsa skrb za notranjost, za dušo, tedaj mora duša shirati; človek je prazen in ubog sredi vseh pridobitev, je le še sredstvo in orodje neosebnega kulturnega procesa, in ta neosebni kulturni proces izrablja in zameta človeka, kakor mu kaže, divja

z demonično silo čez življenje in smrt poedincev in rodov, brez zmisla in uma sam v sebi, brez ljubezni in skrbi za ljudi!“¹⁾ Ta proces hoče „mehanizirati“ vse človeško bitje in žitje! Toda hvala Bogu, človek ne more dolgo zatajiti svoje duše! Kljub vsej vnani časovni sili narašča nasprotno gibanje. Poglejte usodo religije v 19. stoletju! pravi Eucken na koncu svojega dela. „Vse, kar je zraslo iz tal tega stoletja, je bilo religiji nasprotno, sovražno. Filozofični idealizem je dosegel višek v panteizmu, ki religijo posplošuje, a obenem uničuje. Realizem izločuje religijo kot nekaj tujega, onostranskega iz svojega pojmovanja o življenju in postavlja namesto božanstva idealistično prikrojeno človečanstvo ali pa prirodo. Subjektivizem zameta religijo, češ da omejuje svobodo in zmanjšuje življensko energijo. Te splošne tendence je še okrepilo delo, kakor se je razvilo v 19. stoletju. Na površje je prišlo zgodovinsko naziranje, izpopolnila se je historična kritika, prirodoslovje je poostrilo vzročne pojme in proglasilo evolucijo, v ospredje so stopile politične in socialne naloge, čudovito se je razvila tehnika in s tehnično silo človeška samosvest — vse to neugodno za religijo . . . Toda je li stališče religije koncem 10. stoletja slabejše kakor pa je bilo početkom stoletja? Ne, ravno narobe! Neprimerno močnejše kakor pa pred sto leti dandanes religija vlada srca! . . . Če se je to godilo naravnost v nasprotju z vidnimi strujami, je to dokaz, da deluje v našem življenju nekaj več kakor one struje! . . . Čas je več kakor pa površje časa!“ . . . Zato upajmo v bodočnost človeštva! „Seveda samo zaupanje ne zadoščuje; kar na pol spava, to treba vzdramiti; kar je započeto, to treba probuditi na krepko dejanje. Naš čas kliče bolj ko kdaj, naš čas hoče krepkih dejanj, energične sinteze, jasne ločitve duhov . . . Zgodovina uči, da je še drugo življenje in drugi svet, kakor tisto vsakdanje površno življenje, tista kulturna komedija s svojo plitvostjo in ničnostjo. Zakaj le tedaj ima zgodovina zmisel, če ima zmisel človeško življenje, če ravna človeško teženje višja moč in večna resnica, če iz tega, kar je časovno, poganja večno!“²⁾

Tako Eucken. Ni naš mož, a je trezen mislec, ki pazno zasleduje struje človeškega dejstevovanja in je spoznal, da je vse

¹⁾ R. Eucken: Die Lebensanschauungen der großen Denker. Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart. IV. Aufl. Leipzig 1902. Einleitung, str. 1.

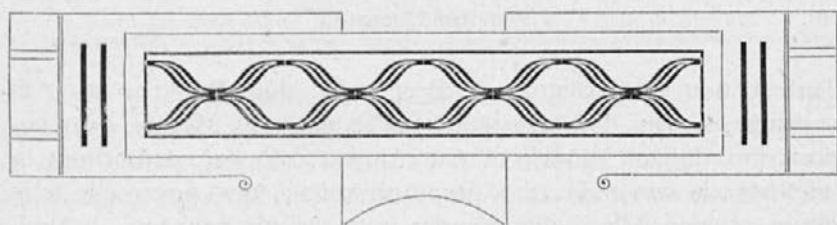
²⁾ O. c. str. 513. 5.

prazno, vse nično, vse blodno, če ni življenje, življenja zmisel in cilj, več kakor to, kar se zdi empirični moderni vedi. In zaupanje, ki navdaja njega v bodočnost človeštva, navdaja še mnogo bolj nas v bodočnost našega ljudstva! Naše ljudstvo veruje v dogme. Dogme mu kažejo v življenju in zgodovini človeštva perspektive, ki merijo iz končnosti v neskončnost, iz časa v večnost. Dogme mu dajejo tudi moči, ki ne klone v bojih, ki ne omaga tudi ne v bedi! Seveda zaupanje tudi nam ne more zadoščevati. Tudi mi moramo vzdramiti, kar še na pol spi, tudi mi moramo prebuditi na krepko dejanje, kar je šele započeto! Ljudstvo veruje v dogmo. Toda vera mora biti živa. Dogme ne smejo biti to, kar mislijo moderni, da so, in kar so zares njim, mrtve, prazne formule, brez življenja, brez moči. Dogme morajo živeti v duši in morajo biti počelo novega, višjega življenja. Dogme morajo bolj in bolj zamoriti v duši tisto vsem prirojeno samoljubje, ki je vir vsega zla. Dogme morajo podžgati v duši višjo ljubezen, nesebično, požrtvovalno, živečo in trpečo za druge. Moderni govore o človekoljubju, o altruizmu. Vivre pour autrui! — v tem, pravijo, da je zmisel življenja. Toda kdo pa je prinesel na zemljo blagovest človekoljubja? Ali ne Kristus? Ali ni krščanstvo najvišja religija čiste, do smrti požrtvovalne ljubezni? Ali ni krščanska dogma o Bogu Očetu vseh narodov in vseh ljudstev, dogma o Kristusu Odrešeniku in Zveličarju sveta, dogma o evharistični ljubezni, dogma o večnem življenju — ali niso te krščanske dogme podžgale v srcih plamenov dotlej neznane ljubezni, ali niso probudile v dušah moči dotlej neznanega heroizma?

Ljudstvo veruje v dogme. A to vero je treba razplameniti, da bo dogma s svojim žarom prevzela vso dušo, da bo iz dogme sijala jasna zavest, da bo iz dogme kipela živa moč! „Omladina“, ki dorašča, plove v modernih, religiji sovražnih strujah! Ni se nam bati! Probujajmo v ljudstvu versko zavest! Ljudska zavest bo neporušna zatvornica zoper brezverski naval!

Dr. Aleš Ušeničnik.





Akvilejski patriarhi

za dobe sv. Cirila in Metoda

in njih razmerje do slovenskega bogoslužja.

Zanimanje za življenje in delovanje slovanskih apostolov med razumništvom ne ponehava. Nasprotno nam vsako leto donša na književni trg nova učena dela, ki izkušajo pojasniti obilico nerešenih vprašanj, kakršnih je še mnogo najti v zgodovini svetih bratov. Slovanskim filologom in bogoslovcem je doba sv. Cirila in Metoda predmet obsežnih, temeljitih študij, celo Nemci z zanimanjem zasledujejo njun izredni pojav v srednjeveški cerkveni zgodovini. Žal, da smo Slovenci tudi v tej zadevi daleč zaostali za drugimi slovanskimi rodovi¹⁾.

V naslednji razpravi hočemo opisati razmerje akvilejskih patriarhov, ki so bili cerkveni poglavarji velikemu kosu slovenskega ozemlja, do sv. Cirila in Metoda in njunega dela. Dočim so zgodovinarji in slovanski jezikoslovci doslej obširno razpravljali o borbi in nasprotovanju bavarskih škofov, so njuni mejaši na jugu, akvilejski škofje, le malo prišli v poštev. Vzrok je temu, da se jih legende nikjer naravnost ne spominjajo.

¹⁾ Kritični pregled starejše književnosti (pred l. 1885.) podaje V. Jagić v svojem delu: *Vopros o Kirile i Metodiji v slavjanskoj filologiji*. — Izmed del, ki so izšla po Metodovi tisočletnici (1885), so najznamenitejša: Lapotre S. J., *L'Europe et le St. Siege a l'epoque carolingienne*; Dr. Fr. Pastrnek, *Dejiny slovanskyh apostolu Cyrila a Methoda s razborem a otiskem hlavnich prameni*. V Praze 1902. Pregledno in vedno uvažujoč najnovejše rezultate znanstvenih raziskavanj obravnava Ciril-Metodovo delovanje Jagić v svoji znameniti študiji: *Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache I. — II.* (Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Phil. hist. kl. 47. Bd. Wien 1902). — Strankarsko prikrojeno je delo nemškega učenjaka Goetza: *Geschichte der Slavenapostel Konstantinus und Methodius*. Quellenmässig untersucht und dargestellt von Lic. Leopold Karl Goetz, altkathol. Pfarrer in Passau. Gotha 1897.

Tudi je bilo splošno mnenje, da se veliki dogodki, ki so se vršili v drugi polovici devetega stoletja v Panoniji in Moravi, niso neposredno dotikali akvilejske patriarhije. Zato pač patriarhom ni bilo povoda se vmešavati v preporne zadeve, ki so povzročile tolik odpor pri nemških škofih. Vendar je to mnenje napačno. — Akvilejska cerkev je tekom devetega stoletja razširila svoje misijonsko delovanje tudi po onih pokrajinah, ki so po obnovitvi sremske metropolije pripadle oblasti Metodovi. Tako srečujemo akvilejske misijonarje v hrvaškem Posavju¹⁾, katero je papež Janez VIII. s posebnim pismom do župana Mutimira priklopil Metodovi diecezi²⁾, omenjajo se v Panoniji in celo v Rastislavovi kneževini na Moravskem, kamor sta sv. Ciril in Metod najpreje prišla.³⁾ Z ustanovitvijo moravsko-panonske škofije pa jim je bil na vzhodu postavljen neprodirljiv jez in patriarhu odtegnjena jurisdikcija nad znatnim delom njegove škofije. O velikem vplivu, katero je moralo imeti Metodovo delovanje na slovenske podložnike akvilejske škofije in o posledicah za vpeljavo slovenskega obrednega jezika, tu niti ne govorim.

Vzroka je bilo torej dovolj, da bi tudi akvilejski patriarhi varovali svojo korist in se zajedno z bavarškimi škofi uprli novi cerkveni uredbi na vzhodu. Vendar ni opaziti takega poizkusa. Iz Akvileje niso izšle zoper Metoda obtožnice kakor iz Solnograda, niti ni bil ondi vir neprestanim spletkarijam, ki so se snovale zoper sveta brata med nemško duhovščino ves čas njunega delovanja. Ali je bila temu kriva prevelika popustljivost in nebrižnost patriarhov? Ali so se vedli ob velikem cerkvenem prevratu, ki se je vršil v Panoniji v zadnjih treh desetletjih devetega stoletja, popolnoma pasivno? Ali je akvilejska cerkev, ki je že v rimski dobi proti koncu petega stoletja postala dedna naslednica sremske metropolije in še proti Karolu Velikemu varovala svoje pravice do nekdanjega Norika in Panonije, zdaj popolnoma opustila svoje zahteve? Kakšni vplivi so tu delovali?

¹⁾ Hauck: Kirchengeschichte Deutschlands II. str. 427 sl.

²⁾ Rački: Documenta hist. croat. periodum antiquam illustrantia str. 371. — Mutimir ni bil srbski župan južno od Save, kakor so nekateri mislili, temuč njegovo županijo je iskati v ozemlju med Dravo in Savo.

³⁾ Privinov duhovnik Dominik je bil skoraj gotovo iz Italije, ker je šele ob prihodu solnograškega nadškofa Liutprama v Panonijo se podvrgel njegovi jurisdikciji. O italijanskih duhovnikih na Moravskem pravi sam Rastislav (Vita Methodii cap. 5.): Intraverunt ad nos doctores multi christiani ex Italia, ex Graecia et ex Germania. In še pozneje za Svetopolkove dobe je imel Joannes presbyter de Venetiis važno vlogo pri poslanstvih k papežu.

Vsa ta vprašanja se nam pojasné, če zasledujemo *cerkveno-politiške razmere akvilejske patriarhije v dobi sv. Cirila in Metoda. Iz njih moremo posneti, kakšni so bili odnosi med patriarhi in slovanskima apostoloma. Hkrati pa nam ta cerkvena politika osvetluje nekatere važne dogodke v jugoslovanskih deželah, ki so v zvezi z vpeljavo slovenskega bogoslužja.*

Najprej se nam vriva vprašanje: Ali sta bila sveta Ciril in Metod kdaj neposredno v zvezi z akvilejskimi patriarhi?

Legende o tem naravnost ničesar ne poročajo. Vendar nahajamo v njih nekatere podatke, iz katerih smemo vsaj z veliko verjetnostjo sklepati na tako zvezo. — Ko sta sveta brata l. 863 došla v Moravo, sta ostala tam tri in pol leta. V tem času sta prevedla nekaj liturgičnih knjig in pripravila nekaj učencev za duhovski poklic. Nato sta zapustila deželo. Kaj jima je dalo povod, da sta odpotovala? Splošno so preje menili životopisci svetih apostolov, da ju je papež pozval v Rim. A ta poziv jima je došel šele na potu, kar izpričuje celo italska legenda. Vzroki in tudi cilj potovanja so bili izprva drugačni.

Slovanske legende (Vita Methodii, Vita Constantini), povdarjajo namreč, da je bil namen potovanju svetih bratov, posvečenje (ordinacija) njunih učencev¹⁾. Ta namen se popolnoma strinja s tedanjim njunim položajem. Po treh letih misijonskega delovanja je nastala potreba hierarhiške organizacije. Treba je bilo novih duhovnikov pomočnikov in njima samima škofovskega dostojanstva, če sta hotela uspešno nadaljevati zapričeto delo. A vse to se je dalo izvršiti le s pomočjo kakega sosednega metropolita. Kam se jima je bilo torej obrniti?

Značilno je, da so nekateri ruski raziskovalci Ciril-Metodove dobe najpreje zasledovali te podatke legend in prišli do zaključka, da sta šla sveta brata na jug k beneškemu patriarhu, ki naj bi izvršil njune želje²⁾. „Beneška“ patriarha sta bila takrat dva:

¹⁾ Legenda Konstantinova pravi (cap. 15.): *ide sventit' učeník' svoih'*. — Legenda Metodova (cap. 5.): *i trem letom išedšem vzratiste se iz Moravy učeníky naučša*.

²⁾ Tako Golubinský: *Istorija ruskoe crkve* I. 2. 293. in Svjati Konstantin a Metod str. 25; Malyševský *Konšt. i. Med.* str. 141. Tudi Lapotrě (o. c. I. str. 108) meni, da sta iskala zveze s kako škofijo na jugu, čeprav še sama nista vedela, prav kam se bodeta zatekla. Jagić (*Zur Entstehungsgeschichte der Kirchengeschichte der Kirchen-slaw. Sprache* str. 15.) pravi sicer, da je ta podmena premalo dokazana, a je vendar neizogibna, kakor hitro sprejmemo, da je šele v Benetkah zadel sv. Cirila in Metoda papežev poziv. In to so sprejeli vsi novejši pisatelji: Lapotrě (l. c.), Pastrnek (*Dejinij slov. apostola* str. 83.), Goetz i. dr.

eden v Akvileji, drugi na Gradežu. Prvemu je pripadala Benečija, kar je bilo na kontinentu, drugemu mesto Benetke in nekateri drugi otoki. A gradeški patriarhi takrat že niso imeli nikake veljave več. Njihova oblast je bila skoraj popolnoma uničena. Niti istrski škofje jim niso bili več podložni in mantovanski koncil leta 827 je gradeško patriarhijo proglasil celo za nepostavno. Propadanje patriarhije se je pojavilo tudi na osebah njenih predstojnikov. Za patriarhom Vitalisom (857—874) in Petrom (874—878) sta zasedla gradeško stolico zapored dvanajstletna (!) sinova beneškega dožeta Orso Participazzo¹⁾.

Na gradeškega patriarha se torej sv. Ciril in Metod nista mogla naslanjati, ko se je šlo za ustanovitev hierarhije na Moravi in v Panoniji²⁾. Pač pa je prišel tu v poštev patriarh Stare Akvileje, Teodemar (850—871). Nekdanja metropolitska oblast, ki jo je imela akvilejska cerkev v petem stoletju čez ves Noricum in Panonijo in katero je še patriarh Maksencij nekaj desetletij pred nastopom sv. Cirila in Metoda varoval proti solnograškim škofom³⁾, napetost, ki je vsled razsodbe Karola Velikega zavladata med Akvilejo in Solnogradom, akvilejski misijonarji, katere sta našla v Moravi, in slednjič naklonjenost akvilejskih patriarhov proti Grkom, o kateri bodem pozneje obširneje razpravljal: vse to je moralo sveta brata nujno opozoriti na Akvilejo, ko sta iskala stika z obstoječo cerkveno organizacijo.

Položaj svetih apostolov in namen njunega potovanja torej že kaže, da sta morala vpoštevati zvezo s staro metropolo slovenskega ozemlja. Žakaj ni prišlo do te zveze, ne vemo. A domnevati moremo, da je bilo slovensko bogoslužje izprva tisti kamen izpodtike, ki je patriarha zadrževal in ki ga je mogel le papež odstraniti. Legenda Konstantinova nam v tej točki nudi opore, ko poroča (cap. 16.), da je imel sv. Ciril v Benetkah precej

¹⁾ Gförrer: Byzantinische Geschichte I. Gesch. Venedigs str. 221.

²⁾ V toliko se imenovana ruska pisatelja motita.

³⁾ Golubinskij (l. c.) meni, da je papež pred nastopom sv. Cirila in Metoda Moravo podredil beneškemu (recte akvilejskemu) patriarhu. To se ne da dokazati. Res pa je, da Rim ni potrdil razsodbe Karola Velikega l. 810, naj je Drava meja med solnograško in akvilejsko škofijo. Pri rimski kuriji so veljali torej akvilejski škofje toliko časa za legitimne metropolitte čez nekdanji Norik in Panonijo, morda tudi čez nove misijone onkraj Donave, dokler ni Hadrijan II. obnovil stare sremske metropolije in jo poveril Metodu. Italijanski misijonarji, ki jih nahajamo ondí v drugi polovici devetega stoletja, pa so prča, da tudi Akvilejci sami niso še opustili svojih pravic.

ostro polemiko z latinskimi škofi in menihi o dopustljivosti slovenskega jezika pri božji službi. Čeprav je videti, da je bila ta epizoda od Cirilovega životopisca šele pozneje dramatično razpletena in okrašena¹⁾, vendar je v njej vsaj toliko zgodovinskega jedra, da moremo iz njega sklepati, kaj je bil vzrok odpora.

Gotovo pa je, da je šele v gornji Italiji doletel sv. Cirila in Metoda poziv papeža Nikolaja, naj prideta v Rim. Vse legende to posredno ali pa neposredno izpričujejo²⁾.

In to dejstvo samo kaže dovolj, da sta morala sveta apostola pri odhodu iz Morave imeti drug cilj pred očmi. Po vsej priliki je bila to Akvileja.

* * *

Obilnejše podatke kot za prvi poizkus cerkvene zveze nam nudijo zgodovinski viri za poznejšo dobo slovanskih apostolov, čeprav nam tudi zdaj ne poročajo o kakem osebnem razmerju do akvilejske cerkve. Pač pa se v njih jasno črta stališče, katero so zavzemali akvilejski patriarhi v onem velikem boju med rimsko in grško cerkvijo, ki se je vršil v zadnjih desetletjih devetega stoletja, ki sta bila vanj zapletena deloma tudi sveta Ciril in Metod, in ki se je bojeval zlasti za cerkveno oblast nad Jugoslavi. Iz teh virov zajemamo zanimiv zgodovinski pojav, da je bila *cerkvena politika tedanjih akvilejskih patriarhov zelo prijazna Grkom in grškim podjetjem med Slovani in da je zlasti razširjanje in ohranitev slovenskega bogoslužja med dalmatinskimi Hrvati pripisovati njihovi zaščiti.*

Toda odkod bizantinski vpliv na akvilejsko cerkev?

¹⁾ Tako sodi Jagić o. c. str. 15.

²⁾ Legenda Konstantinova poroča v 15. in 16. poglavju o polemiki z beneškimi škofi, potem pa prične 17. poglavje: „Et certior factus de eo Romanus papa, accersivit eum.“ — Legenda Metodova končava V. poglavje z besedami: „Ac tribus annis elapsis reversi sunt ambo ex Moravia, postquam discipulos instituerunt; VI. poglavje pa pričinja ex abrupto: „Certior factus de tabilis viris apostolicus Nicolaus, accersivit utrumque.“ Jagić (o. c. str. 17.) dobro pripominja, da je tu očitno v legendi neka vrzel. Pisatelj je zamolčal pot skozi Panonijo in k akvilejskemu patriarhu, ker ni posebno vplivala na daljni razvoj razmer, a brati je med vrsticami, da sta dobila poziv izven Morave. — Italška legenda na prvi pogled postavlja sicer papežev poziv v dobo, ko sta bila sveta brata v Moravi, ker poroča, da ju je papež vzradoščen nad njunim misijonskim uspehom k sebi pozval. A kmalu na to pravi: „sicque post aliquos dies Romam applicuerant.“ Te besede nimajo zmisla, ako ne denemo, da je papežev poziv zadel sv. brata na kraju, par dni oddaljenem od Rima. Tak kraj pa ne more biti Morava, pač pa Benetke (oz. Akvileja). (Tako Pastrnek Dejiny str. 84.)

Benetke in za njimi ves vzhodni del Italije so bile že od nekdaj v zelo ozki dotiki s Carigradom. Tu je bil most med vzhodom in zapadom. Trgovinske in diplomatske zveze so družile Benečijo z grškimi cesarji. Ves promet med Nemčijo, Italijo in Carigradom je šel preko Benetk. Kaj čuda, če se je v Akvileji tudi v cerkvenih zadevah včasih pojavil bizantinski vpliv¹⁾. Pričakovati bi ga bilo zlasti pri gradeškem patriarhu, čigar duhovni oblasti so pripadale Benetke, a ta vpliv zasledovati ni naš namen. Slučajno je prav v tej dobi, ki nas zanima, vladala napetost med beneškim dožetom in grškim cesarjem Bazilijem, ki je seveda vplivala na medsebojno razmerje cerkvenih oblastnikov v Gradežu in Carigradu²⁾. Mnogo bolj je za nas važno, da se je pojavil bizantinski vpliv v dobi sv. Cirila in Metoda pri akvilejskem patriarhu. In sicer je bil tisti mož, kateremu je bila odločena važna vloga v borbi med Rimom in Carigradom, patriarh Valpert (875 – 901).

Predno zasledujemo njegovo cerkveno politiko, je treba da v glavnih obrisih načrtamo položaj in pojasnimo razmere, ki jih je treba pri naslednjih dogodkih upoštevati.

Focij je bil leta 877, po smrti patriarha Ignacija, drugič zasedel patriarhijsko stolico v Carigradu in vladal par let postavno z dovoljenjem rimskega papeža, od svojega laži-koncila leta 879 naprej pa v očitnem razkolu. Takoj ko je zadobil visoko cerkveno oblast, pričel je zviti Grk iznova izvrševati tisti načrt, ki ga je bil deloma zasledoval že za prve dobe svojega vladanja (857 – 867), ki je imel Jugoslovane odtrgati od Rima in jih tudi v cerkvenih zadevah podložne storiti Bizancu. — Bulgarija, kjer je bil papež Nikolaj I. l. 866 uspešno pričel misijonsko delo in katero sta njegova naslednika Hadrian II. in Janez VIII. z vso odločnostjo branila proti nasilstvu Bizantincev, je Focij za vedno ugrabil rimski patriarhiji. — A razpel je svoje mreže še dalje. Legenda Metodova (cap. XIII.) pripoveduje o nekem potovanju svetega apostola v Carigrad, katero je moral nastopiti na povelje cesarja Bazilija. Metod je bil od cesarja in patriarha (Focija) milostno sprejet, in cesar si je celo pridržal nekaj njegovih duhovnikov in

¹⁾ V vrsti patriarhov srečujemo tekom tretjega, četrtega in petega stoletja mnogo Grkov. N. pr. Hrisogon I. in II. (l. 286 – 300), Theodor (314), Nicetas (454), Macedonij (529), Elija (571).

²⁾ Gfrörer: Byzant. Geschichten I. cap. 18., 19.

bogoslužnih knjig. Novejši raziskovavci Metodove dobe vsi priznavajo verjetnost tega poročila in stavijo potovanje v čas po smrti papeža Janeza VIII. (882–885)¹⁾. Metod je bil takrat v Rimu izgubil svojega zaščitnika, dočim je bila njemu sovražna stranka pod Vichingom vedno močnejša. V tej osamelosti je bilo naravno, da je zopet stopil v dotiko z ono cerkvijo, od katere je izšel, posebno če si mislimo, da ta pot ni bila popolnoma prostovoljna, temuč izsiljena od cesarja in patriarha²⁾. Nam izpričuje to potovanje, da je *Focij hotel Panonijo in Moravo prav tako pritegniti nase, kakor Bulgarijo*. Delovanje Metoda, nekdanjega grškega meniha, mu je nudilo ugodno priložnost, da je tudi tamkaj zastavil svoj vpliv.

Nič manj niso bile razmere zamotane v Dalmaciji. Obrežna Dalmacija je prišla že v ahenskem miru l. 810. pod oblast bizantinskih cesarjev, in za vlade Bazilija Macedonca okoli l. 870. so se Grki polastili tudi notranje hrvatske dežele³⁾. Kakor v Bulgariji je tudi na Hrvaškem politiški odvisnosti sledila cerkvena odvisnost od Carigrada. Prvi poizkus zanesti razkol med dalmatinske Hrvate se je menda pojavil že l. 863., a razširil se je desetletje pozneje čez vso Dalmacijo in notranjo Hrvaško. L. 879 je sicer vsaj eden dalmatinskih škofov, Theodozij Ninski, začasno stopil v zvezo s papežem Janezom VIII.⁴⁾, a po smrti tega papeža je bila zveza zopet pretrgana. Splošno je trajal razkol do l. 925.

Hrvatska „kronika“ poroča celo o nekem ljudskem shodu „na planini ka se diše Hlivaj“ (lat. in planite Dalmæ), kjer se je izvršila politična in cerkvena organizacija⁵⁾ Hrvaške „pod bizan-

¹⁾ Tako Jagić: (Zur Entstehungsgesch. str. 141.), Goetz, (Gesch. der Slaven-apostel str. 224.) Lapôtre (o. c. I. 157.), Pastrnek (Dejiny str. 118). Lapôtre meni, da je to potovanje nastopil Metod po dogovoru s papežem Janezom VIII. in se sklicuje na besede v papeževem pismu „cum Deo duce reversus fueris“.

²⁾ Legenda pripoveduje, da se je cesar Bazilij izprva jezil nad Metodom, potem ga pa prijazno pozval v Carigrad. Ali ni tu izražena nevolja cesarjeva „zaradi Metodove zveze z Rimom in poziv ad audiendum verbum“? Jagić spravlja s tem potovanjem v zvezo pričetek slov. bogoslužja po Bulgariji in Makedoniji l. c.

³⁾ Gfrörer a. c. II. str. 110 sl.

⁴⁾ Rački je menil, da je zveza Hrvatov z Bizantinci trajala le od l. 876–880 in se je opiral na pisma Janeza VIII. do Theodozija in bana Branimira (objavljena v Documenta hist. croat. str. 6–14, str. 186–197 etc.), a pisma njegovega naslednika papeža Štefana V. na istega Theodozija, ki jih je našel Ewald v znani zbirki britanskega muzeja, pričajo, da tudi ninski škof ni imel več stika z Rimom.

⁵⁾ Kroniko Hrvatsko ali „Ljetopis papa Dukljanina“ je izdal Crnčić l. 1874. in po njegovem tekstu jo je objavil Prodan v svojem delu „Borba za glagolico.“ Prilog D.

tinskim pokroviteljstvom. Iz vsega tega posnemamo, da so se Bizantinci čutili gospodarje v Dalmaciji in po svoje urejevali politiške in cerkvene razmere.

Dve slovanski deželi Bulgarija, in Dalmacija, sta bili torej za dobe drugega pontifikata Focijevega (877—885) pridobljeni za razkol in Rimu odtujeni, v tretji, Panoniji, pa se je bizantinski vpliv vsaj močneje pojavljal. A Focijev načrt je še dalje segal. Hotel je razkol še razširiti na zapadne Slované in se je pri tem opiral na akvilejske patriarhe.

Na stolici sv. Mohorja je sedel takrat že omenjeni Valpert. Ta je moral takoj, ko je Focij v drugič postal carigrajski patriarh, ž njim stopiti v zvezo. Raznesla se je namreč o njem govorica, da je Fociju naklonjen.

Ta govorica je prišla celo papežu na uho. V pismu, s katerim ga papež Janez VIII. vabi na sinodo v Raveni (l. 877.) omenja neko slično očitjanje, čeprav ga določno ne izraža, a upa, da se bode na sinodi opravičil¹⁾.

Valpert s svojimi sufragani ni bil pokoren papeževemu pozivu in zadela ga je cerkvena cenzura²⁾. Vsled tega se je odslej še bolj opiral na Bizantince. — Kmalu po omenjeni sinodi je poslal Valpert k Fociju nekega škofa. Kaj je bil namen diplomatskemu pogajanju, ni znano. A iz poznejših dogodkov smemo sklepati, da se je šlo za cerkveno oblast nad Dalmacijo. Focij je nato pisal Valpertu zelo laskavo pismo, v katerem čez mero hvali njega in njegovega poslanca. Pri tem pa uporablja priložnost, da bi pridobil Valperta za svojo dogmatiško zmoto o izhajanju svetega Duha in na dolgo in široko dokazuje, kako se motijo nekateri kristjani na zapadu, ki branijo dostavek „filioque“³⁾.

¹⁾ Pismo Janeza VIII. patriarhu Valpertu: . . . Novi vestram beatitudinem, de quibusdam sinistris diffamari, quod profecto in sinodali est conventu perfectius ventilandum.“ (De Rubeis: „Monumenta ecclesiae aquileiensis.“ Col. 477.) Poznejši dogodki pojasnjujejo, kaj je papež namigaval.

²⁾ Sinoda je imela pred vsem poravnati razpor med graški patriarhom Petrom in beneškim dožetom. Valpert, ki ni priznaval graškega patriarha, se menda vsled tega ni hotel sinode udeležiti. Ta slučaj označuje dobro, kakšno je bilo navadno razmerje obeh cerkvenih oblastnikov do Rima: graški patriarhi so bili z Rimom vedno tesno zvezani, akvilejski navadno v opoziciji. —

³⁾ Odlomek pisma je objavil Dr. Rubeis: Monumenta col. 488 seq. Vsebinsko prinaša tudi Hergenröther: Photius II. str. 642. Hergenröther je še dvomil, je li bilo pismo naslovljeno na graškega patriarha Petra ali na patriarha Valperta. Preiskavanja novejših zgodovinarjev, poznejši dogodki v Dalmaciji in zlasti pisma britanskega muzeja, izključujejo vsak dvom.

Znani cerkveni zgodovinar Baronij imenuje vsled tega pisma Valperta naravnost razkolnika¹⁾. Vendar se iz njega ne da sklepati, da se je akvilejski patriarh strinjal s Focijevim naukom o sv. Duhu. Valpert se ni brigal za dogmatske prepire; njemu je bil glavni namen, s pomočjo Grkov dvigniti veljavo svoje patriarhije, kar se mu je tudi posrečilo. On sam in skoraj gotovo tudi njegovi nasledniki so izvrševali pod bizantinskim pokroviteljstvom v Dalmaciji oblast primatov ali eksarhov s tem, da so posvečevali solinsko-spljetske metropolit.

Prvi slučaj se je zgodil l. 879. Takrat je bila spljetska stolica izpraznjena in papež Janez VIII. je v posebnem pismu zahteval od dalmatinskih škofov, naj novoizvoljeni metropolit pride v Rim, da sprejme od papeža posvečenje in palij²⁾. A novi nadškof Marin ni bil pokoren papeževi zapovedi, temuč se je dal posvetiti Valpertu, gotovo vsled ukaza patriarha Focija. Naslednik papeža Janeza, Štefan V. (885.—891.), je zaradi tega prestopka ostro karal akvilejskega patriarha³⁾. — Vendar ta ukor ni nič izdal.

Kmalu potem l. 886. je bila vsled Marinove smrti spljetska stolica zopet izpraznjena in šlo se je zopet zato, ali se bode novi metropolit pokoril papežu ali ne. Iz te dobe se je ohranilo več pisem Štefana V., ki vsa izpričujejo, da je takrat vsa Dalmacija s Theodozijem Ninskim vred bila v razkolu, in da je papež zaman izkušal spljetskega škofa nase prikleniti. Za spljetsko stolico se je po smrti Marinovi namreč potegoval Theodozij, škof Ninski. Štefan V. ga je opominjal z ostrimi besedami, da je to po cerkvenih kanonih prepovedano⁴⁾. A Theodozij je vendarle postal spljetski metropolit. In zopet je Valpert proti papeževi volji tu odločil⁵⁾.

¹⁾ Baronius: *Annales ecclesiastici ad annum 883. n. 4.*

²⁾ Listina objavljena v Prodanovi zbirki: *Povjest Glagolice. Prilog E, št. 5.*

³⁾ ... *Transgressis terminis tibi commissis in ecclesia Salonitana episcopum ordinare ad indecentiam apostolicae sedis praesumpsisti. Quod, quantae praevaricationis fuit, ipse perpende...* (De Rubeis a. c. col. 450.) Pismo je menda iz l. 885.

⁴⁾ ... *Disce paternis obedire regulis, ne inveniatis statutos a patribus terminos transgredi, vel per ambitionem de maiori ad maiorem transire ecclesiam, quod tentantem laica etiam communione sacri privant canones...* (Prodan: *Povjest Glagolice. Prilog E, št. 10.*)

⁵⁾ Pismo Štefana V. na Theodozija, katero so našli med drugimi znamenitimi listinami britanskega muzeja menda iz l. 886. ali pa 887. in se glasi *In ipso tuae ordinationis initio deliquisse te non modicum audimus. Nam cum pia memoriae decessor tuus hominem excessisse dicitur, ad Aquilegensium diceris convolasse ecclesiam et exinde consecrationem suscepisse, quam in sede beati Petri, ab apostolicis debueras manibus petere, in quo et te deviasse et eum excessisse luce patet clarius.* (Prodan o. c. Prilog G, št. 12.)

Papež je moral priznati „fait accompli“ in v tretjem pismu, ki ga je pisal Theodoziju v tej zadevi, mu nalaga le še dolžnost, da pride v Rim po palij in ga svari pred Valpertom¹⁾. Ali je Theodozij to pot poslušal papeža, o tem nimamo nikakega izvešja. Iz poznejših dogodkov smemo sklepati, da je bil tudi ta opomin zamen.

Slučaj s Theodozijem je za dalmatinske cerkvene razmere zelo znamenit.

Theodozij je bil sodobnik sv. Metoda in je bival l. 879 (menda ž njim vred) v Rimu. Njegovi gorečnosti je bilo pripisovati, da je takrat vsaj en del Hrvatov pod banom Branimirom se ločil od grške cerkve in se pridružil Rimu. V znak sprave je prejel Theodozij iz rok papeževih škofovsko posvečenje. Za vlade Janeza VIII. so potem ves čas bile najboljše razmere med rimsko kurijo in ninsko škofijo, čeprav je romanski del prebivalstva in tudi še mnogo Hrvatov držalo z Bizantinci.

S Theodozijevim imenom pa se združuje tudi vpeljava slovenskega bogoslužja med Hrvati. Toliko je gotovo, da je prav v zadnjih desetletjih devetega stoletja se razširila in vdomačila glagolica po Dalmaciji, po dalmatinskih in hrvatskih otokih²⁾. Ninska biskupija ji je bila središče in najmočnejša zaslomba. Stara poročila pa še posebej imenujejo Theodozija kot nje pričetnika³⁾.

¹⁾ . . . Quomodo ab eo benedictionem caperes, qui caret benedictione? Quomodo alteri tribuit quis, quo sibi carere dignoscitur? (o. c. št. 13.) To pismo je bilo pisano l. 887 ali 888, torej v času, ko je bil že Focij v drugo odstavljen in se je razpor med Rimom in Carigradom nekoliko ublažil. Gotovo je upal zdaj papež, da bode mogel Dalmatince lažje pridobiti.

²⁾ Jagić (Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache I., str. 43.) spravlja pričetek glagolice v zvezo z odpadom Hrvatov k Bizantincom pišoč: Wann hätte also diese leichter Eingang finden können als jetzt, zur Zeit als Basilius in Konstantinopel regierte, Methodius in Mähren wirkte und die dalmatinischen weltlichen und kirchlichen Herren sich auf eine Zeit Ost-Rom angeschlossen hatten? — Toda čemu pripisovati slovensko bogoslužje latinskega obreda grškemu vplivu? Ali ni verjetnejša hipoteza, da je Theodozij l. 879 dobil od Janeza VIII. slično pravico za Dalmacijo kakor Metod za Moravo. Ali ni ta privilegij utegnil biti pogoj ali pa plačilo za ločitev od Bizanca in združitve z Rimom?

³⁾ Frančiškan Rafael Levaković je imel l. 1634 v rokah glagolski psalter, katerega je pop Nikolaj z otoka Raba l. 1221 prepisal iz starodavnega kodeksa, ki je bil redigiran po ukazu Theodora (?) spljetskega nadškofa v predzadnjem desetletju IX. veka. (Marković Slovani i Pape, str. 141.) Že Rački („Starine“ XII. 206. — 223.) je opomnil, da se v rimskem imeniku spljetskih nadškofov krivo čita ime „Theodorus“, ker je bil po smrti Marinovi njegov naslednik Theodozij. Njemu je treba torej pripisovati redakcije starega psalterja.

Zdaj je umevno, zakaj se je Theodozij, ki je bil Janezu VIII. zvesto vdan, po njegovi smrti Rimu odtegoval in iskal zveze z akvilejskim patriarhom. — Po kratkih in brezpomembnih pontifikatih Marina I. (882.—884.) in Hadrijana III. (884.—885.) je zasedel papeški prestol Štefan V. (885.—891.), ki je glede slovenskega bogoslužja bil drugačnih nazorov kakor Janez VIII. Temu je priča „Commonitorium“, katerega je dal na pot škofu Dominiku in duhovnikoma Janezu in Štefanu, ko so šli k Svatopluku, in s katerim je prepovedal obhajati božjo službo v slovanskem jeziku¹⁾. Gotovo bi bil prav tako postopal v Dalmaciji in dosledno tudi tam prepovedal od Metoda vpeljano novotarijo, če bi bil imel v Dalmaciji tisto moč kakor v Moravi. Odtod njegovo prizadevanje, da bi dalmatinske škofo nase priklenil. — Theodozij se je bal za obstanek glagolice, in zato je prenehalo tisto razmerje ki je vladalo pod Janezom VIII., velikim zaščitnikom Metodovega dela, med njim in rimsko kurijo. Prav tako so se menda njegovi nasledniki in drugi dalmatinski škofje ogibali zveze z Rimom, dokler niso bizantinski cesarji Dalmacijo zopet pridružili rimski patriarhiji²⁾. Iz navedenih slučajev tudi smemo sklepati, da so ves ta čas akvilejski patriarhi izvrševali oblast primatov, kakor že preje za časa Marina in Theodozija³⁾.

Za stališče akvilejske cerkve v tedanjih velikih bojih so navedeni dogodki zelo značilni. Iz njih posnemamo, da akvilejski patriarhi niso bili tako nasprotni grškemu vplivu na Slovane kakor frankovski škofje, temuč, da so iz cerkveno-politiških vzrokov ta vpliv celo pospeševali. Sklepati smemo torej, da je bilo tudi njih razmerje do sv. Metoda in njegovega misijonskega delovanja v Moravi in Panoniji prijateljsko⁴⁾.

¹⁾ Listina se je našla med londonskimi rokopisi. Objavila sta jo Miklošič in Rački („Starine“ XII. str. 206—223.) Pismo Štefana V. na Svatopluka, ki se tiče istega predmeta (objavil Ginzel, Anhang) imajo nekateri novejši, n. pr. Jagić (o. c. str. 50.) še vedno za nepristno.

²⁾ Leta 925, ko se je ta prevrat izvršil, piše papež Janez X. Janezu III. in škofom spljetske provincije: Cum religio vestrae dilectionis per tot annorum curricula, et mensium spatia sanctam Romanam et Apostolicam atque universalem ecclesiam, in cuius cathedra Deo auctore nos praesidemus, visitare neglexerit, omnino miramur. (Prodan: (Povjest glagolice. Prilog B. I.)

³⁾ Dogodki v drugi polovici devetega stoletja so dali menda povod, da so še pozneje akvilejski škofje zahtevali zase pravice primatov za Dalmacijo. Hadrijan IV. je l. 1154 ta primat obnovil, pa ga je podelil gradeškemu patriarhu Henriku češ, da je zvest zaveznik papežev. Akvilejski patriarhi so bili tudi takrat zopet v opoziciji proti kuriji. (Czörnig: Das Land Görz und Gradisca, str. 246.)

⁴⁾ Kdo ve, če ne bi bili Bizantinci akvilejskim patriarhom tudi za Panonijo priznali primat, kakor so ga za Dalmacijo.

Na drugi strani pa se nam razkriva obsežen načrt, ki ga je zasnoval zviti Focij. Potegnivši Valperta za seboj v razkol, je imel brez dvoma namen, oslabiti moč papežev v Italiji sami. A zdi se, da je prav zato hotel pridobiti akvilejskega patriarha, ker je vedel, da je cerkveni poglavar velikemu delu slovanskega prebivalstva. V tem oziru se je strinjala njegova nakana s poizkusi v Bulgariji, Panoniji in Dalmaciji.

Slednjič se v dogodkih te dobe jasno črta razmerje akvilejskih patriarhov do slovenskega bogoslužja. Pričetek in razširjanje glagolice v Dalmaciji pripada tisti dobi, ko se je ondi pojavil razkol in so akvilejski patriarhi kot primati izvrševali vrhovno cerkveno oblast. Tozgodovinsko dejstvo izpričuje, da so bili ti cerkveni poglavarji glede obrednega jezika mnogo popustljivejši kakor nemški škofje in kakor rimska kurija sama. Zato se je mogla glagolica razširati v poznejših stoletjih po Istri, kjer so imeli akvilejski patriarhi cerkveno in svetno oblast in jo srečujemo celo na Kranjskem¹⁾.

Za razumevanje cerkvenih razmer v Ciril-Methodovi dobi so vsi ti pojavi velike važnosti. Iz njih šele prav spoznamo, kako velikanski vpliv je imela grška cerkev takrat na slovanske rodove in kako mogočne zaveznike na zapadu. Če kdaj, bi bila mogla takrat Slovane prikleniti nase. In vendar se to ni zgodilo. Zakaj ne? Sodimo, da je to oviral rimski obred. V Bulgariji, kjer se je komaj pričelo misijonsko delovanje, je pač Focij mogel zatreti prve kali, ki so jih položili rimski misijonarji; pri katoliških Hrvatih in Romanih v Dalmaciji, ki so že imeli stoletno cerkveno zgodovino za seboj in razvito cerkveno organizacijo, pa je bil tak poizkus zaman. Bizantinski cesarji so pač mogli s silo pretrgati zvezo Hrvatov z Rimom, a jim vtisniti svoj znak, priličiti jih v obred grški cerkvi, ni več šlo. To je bil gotovo vzrok, da za dobe razkola Dalmacija ni bila podložna grški stolici v Bizancu, temuč grškemu zavezniku latinskega obreda — akvilejskemu patriarhu. Ob obrednem vprašanju se je razbil Focijev načrt.

Dr. Josip Gruden.

¹⁾ O teh novejših pojavih hočem razpravljati prihodnjič v posebnem članku.



Skrajnji struji v moderni etiki.

(Tolstoj — Nietzsche.)

Silno zanimiv je Schopenhauerjev nazor o temelju etike. Imamo ga v njegovem delu *Preisschrift über die Grundlage der Moral, nicht gekrönt von der königlich Dänischen Societät der Wissenschaften*¹⁾. Leta 1837 je namreč razpisala danska akademija vprašanje o viru in temelju moralne filozofije. Schopenhauer je napisal odgovor, a darilo se mu ni prisodilo. Po svoji stari navadi namreč hudo zabavlja proti vsem drugim filozofom, z uprav predrzo preširnostjo pa govori o samem sebi. To so mu zamerili akademiki; razsodili so tudi, da vprašanja ni rešil.

Vkljub temu je imenovano Schopenhauerjevo delo važno, ker se kaže njegov vpliv še dandanes v moralni filozofiji in v leposlovju. Zato je vredno, da si njegove glavne misli ogledamo.

1. Zavest dokazuje, da so nekatera dejanja nravno dobra, druga nravno slaba. Drugega dokaza za nravni razloček Schopenhauer ne pozna²⁾. Kako na slabih nogah stoji v tem oziru, nam pričajo njegove lastne besede:³⁾ „Ko bi kdo pri tem vztrajal, da bi mi tajil bivanje vseh takih dejanj, potem bi bila po njegovem moralna veda brez realnega predmeta enaka astrologiji in alhimiji, in bil bi izgubljen čas o njenem temelju še dalje se razgovarjati.“ Kdor piše o temelju npravne vede, ne sme tako govoriti, ker mora pač najprej dokazati njeno upravičenost. Nasprotnik mu vendar lahko odgovori: Saj jaz ravno trdim, da moralne vede ni, marveč da je vse to, kar prištevaš ti moralki, izključni predmet fiziologije.

¹⁾ E. Griesebach: A. Schopenhauers sämtliche Werke. Leipzig. Reclam. Str. 584—656.

²⁾ O. c. § 15.

³⁾ O. c. str. 585.

Da se umeva razloček med npravno dobrimi in med npravno slabimi dejanji in da se s tem dokaže npravni značaj človeških dejanj sploh, za to je treba metafiziških dokazov. Metafiziško se mora utemeljiti svoboda volje in odnos svobodnih dejanj do zakona. Schopenhauer tega ne pozna, kakor vsa na Kantovem idealizmu stoječa filozofija ne; zato ne more nič drugega, nego da se sklicuje na zavest, torej na neki subjektivni pojav.

2. Moralno dobra so tista dejanja, ki izvirajo iz moralnega nagiba. Človeka morejo voditi pri delovanju trije glavni nagibi: egoizem, ki išče lastne koristi in je brezmejen; zlobnost, ki hoče tuje zlo, in se stopnjuje do skrajnje krutosti; sočutje, ki hoče tuji blagor in se razvije do plemenitosti in velikodušnosti.

3. Najmočnejši nagib človekov je egoizem t. j. nagon, da biva in da se mu dobro godi. Ta egoizem je v živali in človeku tesno zvezan z njegovim najbolj notranjim jedrom in bitjem, da pravzaprav istoveten. Zato izvirajo navadno vsa njegova dejanja iz egoizma; in iz njega naj se vedno najprej poizkuša razlagati vsako izvršeno dejanje. Egoizem je po svoji naravi brezmejen. Človek si hoče na vsak način ohraniti svoje bivanje brez bolečin, brez pomanjkanja, hoče čim največ dobrin, iščeč vsakršnih slasti, za katere je sposoben, in izkuša razviti v sebi še novih zmožnosti za slasti. Vse, kar se ustavlja njegovemu egoizmu, mu vzbuja nevoljo, jezo, sovraštvo. Vse hoče uživati, vse imeti; ker je pa to nemogoče, hoče vsaj vse obvladati. Vse je zame in nič ni za druge, je njegovo geslo. Egoizem je ogromen; presega svet. Potemtakem dela vsakdo iz sebe nekako središče sveta, meri vse po sebi in po svoji koristi. Vsak sodi o sebi vsaj v praktičnem oziru, da je edino on realen, vsi drugi pa le fantomi. To izvira odtod, ker je neposrednje zase edino sam; vsi drugi so zanj samo posrednje, po predstavi v njegovi glavi. Neposrednjost zmaguje. Vsled subjektivnosti, ki je bistveni znak vsake zavesti, je vsak sam sebi ves svet: in kar je objektivno, biva zanj samo posrednje, le kot subjektivna predstava. Edini svet, ki ga vsak resnično pozna, in za kateri ve, nosi v sebi kot svojo predstavo; torej je njegovo središče. Pri tem pa ve popolnoma gotovo, da on sam biva samo kot modifikacija ali pritlik vesoljstva in da mora sam z vsem svojim svetom s smrtjo preminoti. Ti so elementi, iz katerih se na temelju volje do življenja rodi egoizem, ki leži vedno kakor širok jarek med človekom in človekom. Tako daleč gre sebičnost,

da bi bil marsikateri človek zmožen drugega ubiti edino za to, da bi si z njegovo mastjo namazal črevlje¹⁾.

Par kritičnih opazk zadostuj o teh trditvah! Osnovna zmota Schopenhauerjevega izvajanja tiči v tem, da rabi egoizem v dvojnem zmislu. V opredelbi pravi, da je egoizem človekov nagon, da biva in da se mu dobro godi (*Der Drang zum Dasein und Wohlfsein*); potem pa govori o izrodkih tega naravnega egoizma. Vsak človek ima teženje, da se ohrani in izpopolni. Živeti hoče in srečen biti. To pa ni v nobenem naravnem nasprotju z življenjem in srečo drugih. S takim egoizmom se popolnoma lahko sklada tudi sočutje in za to ni prava razdelitev treh glavnih nagonov. Seveda pa egoizem, kakor ga potem v krepkih hiperbolah opisuje Schopenhauer, ne more biti v soglasju s srečo drugih ljudi. Te izrodke je treba omejevati. Omejuje jih ravno нравni zakon, po katerega določilih se lepo ujema posameznikovo teženje po bivanju in sreči z življenjem in srečo vesoljstva. Črnogledi pesimizem je naravna posledica Schopenhauerjeve osnovne zmote.

Nič manj abotna ni razlaga, da vznikla egoizem iz subjektivnosti vsega našega spoznavanja. Schopenhauer se kaže tu kantovca v najizrazitejši obliki, samo da proti jasnim načelom Kantovega idealizma dela razloček med spoznanjem samega sebe in drugih. Pravi namreč, da so človeku vse stvari izven njega samo subjektivni pojavi njegovega predstavljanja, sam edini si je realen in objektivni. Do tega zaključka dosleden kantovec ne more priti. Njemu je vsaka stvar sama na sebi popolnoma neznan; tudi lastna narava biva sama subjektivno v njegovi predstavi; torej ni nič bolj realna in objektivna od drugih stvari. To Kant jasno dokazuje v svoji »*Kritik der reinen Vernunft*«. Tam pravi: Jaz sem pri svojem mišljenju vedno le subjekt. Jaz ne pomenja nikakor, da sem zase kako samostojno bitje ali podstat. Psihološka ideja je tako kakor kozmološka in teološka gola oblika brez vsebine v naši pameti, prav tako kakor enota, množina, realnost, negacija in limitacija, substancialnost in akcidentalnost, kavzalnost in odvisnost, možnost in nujnost oblike uma, čas in prostor oblike čutnega spoznavanja. Potemtakem je Schopenhauerjev poizkus na podlagi subjektivizma raztolmačiti egoizem popolnoma ponesrečen.

¹⁾ O. c. str. 577–579.

4. Sočutje je edini nravni nagib. Tista dejanja, ki izvirajo iz egoizma, so nravno slaba; katere pa vodi sočutje, so dobra. Iz sočutja izvira pravičnost in ljubezen do bližnjega. Samo tisti, komur se smili tuja nesreča, je nraven. Sočutje se mora raztezati tudi na živali, ker ni bistvenega razločka med njimi in človekom; tudi živali imajo namreč samozavest. Misel, da so živali brezpravne in da nimamo nobenih dolžnosti do njih, je divja sirovost in barbarstvo zapadnega sveta in izvira iz judovstva. Schopenhauer se po pravici sklicuje na Rousseau-a, ki je že pred njim poudarjal, da je sočutje edina naravna krepost človekova¹⁾.

Po nazorih očeta modernega pesimizma je namreč edino bolelost pozitivna. „Bolelost, trpljenje, k čemur spada vse pomanjkanje, uboštvo, potreba, da, vsaka želja, je pozitivno. Narava zadovoljnosti, slasti, sreče je pa le v tem, da se odstrani neko pomanjkanje, uteši neka bolečina. To vpliva torej samo negativno. Naravnost vpliva na nas drugih trpljenje, pomanjkanje, nevarnost, slabost in nam vzbuja sočutje. Srečni in zadovoljni nas pustijo ravnodušne, ker je njegovo stanje le negativno. Če se veselimo sreče drugih, je to le sekundarno in izvira odtod, ker smo bili prej žalostni zavoljo njihovega trpljenja²⁾. Samo na ti pesimistični podlagi je mogoče trditi, da je sočutje edini nravni nagib. Po Schopenhauerjevem človek tudi nima nobenih dolžnosti do samega sebe. Če hoče biti nraven, mora popolnoma pozabiti nase. Vse, kar je kakorkoli v zvezi z ljubeznijo do samega sebe, je ne-nravno. Krščanstvo mu je samo toliko hvalevredno, kolikor se drži pesimistiškega načela. Tudi v krščanstvu so samo trpljenje, bolečina, križ pozitivni; zadovoljnost in sreča sta negativni, ki nastopita, ko se odstrani bolelost³⁾. Zato tudi krščansko pravoslovje priporoča v prvi vrsti sočutje; samo glede na živali je vsled židovskega vpliva pomanjkljivo.

5. Končno nastaja najvažnejše vprašanje: Kako je mogoče človeku premostiti svoj egoizem, ki se ga tako tesno drži? Kako je sočutje metafiziško utemeljeno? To razlaga Schopenhauer v četrtem delu svoje razprave pod naslovom „*Zur metaphysischen Auslegung des ethischen Urphänomens*“. Tako-le razvija svojo misel: Kant je temeljito razdril objektivnost časa in

¹⁾ Discours sur l'origine de l'inegalité, ed Bip. str. 91.

²⁾ O. c. str. 591.

³⁾ Primeri: Welt als Wille und Vorstellung II. Str. 197.

prostora. To dvojje je le v subjektu gola oblika našega spoznavanja. S časom in prostorom je pa v zvezi raznolikost stvari. Samo zato, ker spoznavamo stvari, kakor bi bivale v času in prostoru, se nam zde različne med seboj, pravimo, da jih je več. Tudi samega sebe spoznavam samo kot pojav v nekem določenem času in kraju. Ker sta pa čas in prostor subjektivni obliki, ne morem nič vedeti, kaj so stvari same na sebi. Čas in prostor sta principium individuationis, a ker sta le subjektivna, dozdevna, ne pa objektivna, smem sklepati, da je tudi mnogovrstnost in raznolikost stvari le dozdevna. Stvari same na sebi, svet po svojem bistvu, ne pozna časa, ne kraja, potemtakem tudi ne raznolikosti in množine. „Če sta stvari sami na sebi, to je resničnemu bistvu sveta, čas in prostor tuja, potem mu je nujno tudi množina; potemtakem mora biti to, kar je bistvenega v neštevilnih pojavih tega čutnega sveta, vendar le *eno; le eno in istovetno bistvo se javlja v vseh teh pojavih*. In nasprotno, kar se kot mnogovrstno, torej v času in prostoru javlja, ne more biti stvar sama na sebi, marveč samo pojav. Ta je pa vsled organskega delovanja samo v naši zavesti, ne zunaj nas.

Schopenhauer je potemtakem odkrit panteist. Sam priznava, da je ta trditev že stara. Ta nauk, da je vsa množina le dozdevna, da v vseh posamnikih na svetu biva eno in tisto resnično bivajoče bitje, je bil že pred Kantom, takorekoč od nekdaj! Nahaja se v Vedah, pri Pitagoru, v eleatski šoli, pri novih Platonikih, ki so trdili, da so zavoljo edinosti vseh stvari vse duše ena sama. V krščanskem veku šteje Schopenhauer med zastopnike te misli Škota Erigena, Jordana Bruna, krščanske mistike in Spinoza. O Kantu pravi, da je utemeljil samo premise, zaključek pa prepustil drugim. Prvi med njimi, ki je iz Kantovih načel izpeljal ta panteizem, je bil Schelling.

Škota Erigena po pravici omenja pesimistiški filozof. Krščanskim mistikom pa dela krivico. Pač pa bi smel povedati, da je arabski komentator Aristotelovih del, Kordubljan Averræes (1120–1198), prisvajal vsem ljudem samo eno umsko dušo. In mi pristavljamo, da je to misel temeljito zavrnil še sv. Tomaž Akv.¹⁾, in jo zavrnil V. lateranski koncil skoraj gotovo vsled tega, ker je ravno koncem 15. veka padovski profesor Peter Pomponacij obnovil Averræesovo

¹⁾ S. th. I. qu. 76. a. 2.

zmoto. Tudi to priznavamo, da je panteizem v Kantovi filozofiji že obsežen, in da so ga iz nje Fichte, Schelling in Hegel samo dosledno izvedli. Na tem ni nič, ali se tisto edino realno, ki je bistvo vseh stvari, imenuje svetovna duša, kakor pri Jordanu Brunu, ali substanca, kakor pri Spinozu, ali bistvo, kakor pri novih Platoncih in pri Škotu Erigenu, ali jaz, kakor pri Fichteju, ali absolutno, kakor pri Schellingu, ali ideja, kakor trdi Hegel. Lahko ga imenujejo tudi svetovno dušo ali Boga. Kot modroslovsko naziranje je panteizem.

Na tej panteistiški, po Kantu sestavljeni podlagi, tolmači Schopenhauer možnost in vznik sočutja. On pravi: Če je potemtakem množina in razlika samo pojav, in je eno in isto bistvo v vseh živčih bitjih, potem je tisti nazor, kateri zanikava razloček med jaz in nejaz resničen, nasprotni pa napačen. Prvi nazor je temelj sočutju, drugi, ki namreč vzdržuje razloček med jaz in nejaz, pa egoizmu. Metafiziški temelj etike je potemtakem v tem, da so vsa bitja eno. Samega sebe vidim v drugem; zato me gane njegova boleost. Moje resnično, notranje bistvo biva v vseh ljudeh, pa tudi v živalih tako neposrednje kakor v meni samem. Kadarkoli se pozivljemo na usmiljenje ali ljubezen do bližnjega, vedno temelji ta poziv na spoznanju, da smo vsi eno in isto bistvo. Egoizem, zavist, sovraštvo, preganjanje, trdosrčnost, maščevanje, škodoželjnost, krutost pa temelji na nazoru, da smo si posamniki dejansko različni med seboj. Enemu je človeštvo in živalstvo podvojeni jaz, drugemu nejaz. Drugače bi tudi ne bilo mogoče, kako bi mogel kdo zvršiti kako popolnoma nesebično dejanje. Samo zato, ker spozna, da je sovražnik, ki mu odpušča, revež, ki mu pomaga, on sam, more zatreti egoizem v sebi.

Človek, ki je nraven na ti podlagi, mirno čaka smrti; saj ve, da njegovo bistvo živi v drugih in bo živelo v kasnejših rodovih.



Panteizem in ateistiški materializem se ne izključujeta. Schopenhauer sam pravi: „Panteizem je le vljuden ateizem. Resnica panteizma je v tem, da odstranja dualistično nasprotje med Bogom in svetom, v spoznanju, da je svet iz svoje lastne moči in sam po sebi. Panteizmov stavek: ‚Bog in svet sta eno‘, je le vljudna oblika Bogu dati slovo“. Res je! Kje moremo najti kak bistven razloček med Spinozovo trditvijo, da je vse le neskončna, večna

substancia, ki ima svojstvu razsežnosti in mišljenja in se neprenehoma razvija, in da so vse stvari samo slučajni pojavi tega razvoja, in med materialističnim naukom, da je vse le razvijajoča se tvar in sila? To priznava prvi prerok materializma E. Häckel sam, rekoč:*) „Prvi mislec, ki je uvel čisti monistiški pojem substance v vedo, in spoznal njegov temeljni pomen, je bil veliki filozof Baruh Spinoza; njegovo glavno delo je izšlo kmalu po njegovi prezgodnji smrti, 1677, ravno sto let, preden je Lavoisier z glavnim kemičnim orodjem, s tehtnico izkustveno dokazal stalnost tvari. Po njegovem orjaškem panteistiškem svetovnem naziranju se krije pojem sveta z vseobsegajočim pojmom Boga; tu imamo hkratu najčišči in najrazumnejši monizem in najprosvetljenejši in najabstraktnejši monoteizem. Ta splošna substancia ali to božje svetovno bitje nam kaže dve različni strani svojega pravega bivanja, dve temeljni svojstvi: tvar (neskončno razsežno substanco) in duha (vseobsegajočo mislečo substančno energijo). Vse izpremembe, ki jih je pojem substance kasneje izkusil, pridejo končno pri dosledni analizi k temu Spinozovemu najvišjemu temeljnemu pojmu. Vsi posamni predmeti na svetu, ki so dostopni našemu spoznanju, vse posamne oblike bivanja, so le posamne, minljive oblike substance, pritiki ali načini. Ti načini so telesne stvari, tvarna telesa, če jih razmotrivamo pod svojstvom razsežnosti, ali pa sile ali ideje, če jih gledamo pod svojstvom mišljenja (energije). K ti temeljni podstavi se vrača tudi naš očiščeni monizem po 200 letih nazaj; tudi za nas sta tvar in energija le dve nerazločljivi svojstvi ene substance“.

Še jasneje pravi na drugem mestu:*) „V teizmu stoji Bog glede na naravo kot izvunsvetovno bitje, kot stvarnik in ohranjevalec nasproti in vpliva od zunaj nanjo. V panteizmu je pa Bog v svetu, narava sama, in deluje v notranjosti substance kot sila ali energija. To zadnje naziranje je edino združljivo z onim najvišjim naravnim zakonom, čigar spoznanje je ena največjih zmag devetnajstega veka, s substančnim zakonom. *Zato je nujno panteizem svetovno naziranje modernega naravoslovja.*“ Kozmologično ali metafizično sta si torej materializem in panteizem istovetna. Morala bi potemtakem imeti istovetno etiko. Te pa nimata, marveč si nasprotujeta diametralno. Schopenhauerjev nazor smo razvili. Iz

*) Die Welträthsel. Stuttgart. 1903. X. str. 87.

*) O. c. XV. Str. 116.

njegovega pesimizma izvira kot etiško počelo uničenje vsake individualistiške skrbi za samega sebe; zgolj nesebično sočutje, ki čuti v bližnjem sebe, mora vladati. To je en ekstrem! Drugi ekstrem je pa na materializmu sloneči skrajni individualizem, ki *zametava sočutje kot najslabši nagib za delovanje*.

Materializem je danes glede na človeka zvezan z darvinizmom. V človeku vidi višjo žival, ki se je preko katarinskih opic razvila po spolski izbiri v boju za obstoj. Ta razvoj pa še ni končan. »Človeka moramo še držati na potu razvoja, ali pa obupati nad njim«, pravi E. P. Powell¹⁾. Julij Hart gre še dalje:²⁾ »Ni samo mogoče, marveč celo verjetno, skoraj gotovo je, da se tudi ta človeški organizem dalje razvije in nazadnje pride do stopnje, ko se bo od našega ravno tako zelo razlikoval, kakor naše telo in naši udje od črva.« Darwin sam tudi govori o višjem razvoju.

Višji tip človeka je torej cilj človeškega razvoja. Ta se pa ne more drugače razviti nego po spolski izbiri v boju za obstoj. Vsled tega je samoposebi jasno, da je vse, kar nasprotuje temu razvoju, slabo, in kar mu služi, dobro. Ljubezen do bližnjega tu nima več prostora; individualistični egoizem sedi v darvinizmu na prvem mestu. Darwinizem je skrajno aristokratiški; aristokracija telesnih sil ima edino pravico, da vlada. Darwin sam pravi:³⁾ »Če se hoče človek še višje povzpeti, mora biti izpostavljen hudemu boju.« Ebr. Elentheropulos izjavlja odkritosrčno:⁴⁾ Darwinovo naziranje ne stavi samo na mesto božje pravice in prava samega na sebi le volje tistega, kateri je močnejši v boju za obstoj, marveč popolnoma uničuje dosedanje starodavno hinavstvo npravnosti.« Glavni učenec Darwinov Tom. Huxley uči: močnejša riba ima pravico požreti slabšo, ker je močnejša.« Vsled tega seveda ne morejo radi gledati darvinisti, kako se nižje, manj izobraženo ljudstvo množi in krepi. Alfr. Wallace, Darwinov poseben prijatelj, navaja v tem oziru tožbo Amerikanca Hirma M. Stanleya:⁵⁾ »Pred seboj imamo žalostni prizor, da se velika množica družbe rekrutira iz najnižjih slojev, ker se višji sloji večinoma nič ne ženijo, ali pa nimajo otrok. Velika večina ljudstva je manj vredna in vendar

¹⁾ Gott im Menschen. Berlin 1896. Str. 460.

²⁾ Der neue Gott. Florenz und Leipzig. 1899. Str. 271.

³⁾ Die Abstammung des Menschen. Aus dem Engl. von J. Viktor Carus, 3. Aufl. Stuttgart 1875. Bd. II. Str. 379.

⁴⁾ Das Recht des Stärkeren. Zürich 1879. Str. 46.

⁵⁾ Menschheitsfortschritt und die Zukunft. Berlin 1894. Št. 96. Str. 148.

se dopolnjuje reka življenja v razsežni meri iz tega studenca. To razmerje je za vsako družbo združeno z veliko nevarnostjo; v demokratiški civilizaciji naših dni pa pomenja naravnost samomor.“ Po teh načelih je torej vsako zboljšanje delavskih slojev škodljivo, nravno slabo. Friderik Hellwald poizkuša zgodovinsko to dokazovati¹⁾. Po njegovem skrbi narava sama, da propadajo slabši narodi in da se krepkejši rodovi preveč množé. Zato pa prihajajo med seboj v boj in omogočujejo izbiro najkrepkejših posamnikov. Podobno piše tudi Benj. Kidd:²⁾ „Če pogledamo v preteklost, vidimo, da je pot, ki jo je prehodilo človeštvo, pokrita z razvalinami narodov, plemen in kultur, ki so se vse potoma razdrle in vsled neizprosnihi zakonov brsnile v stran; nikakor ni treba posebne vere, da vidimo te zakone ravno tako gotove in uspešne dandanes kakor v prošlosti.“ On vidi kulturno življenje v silnem boju. Čim višja je kultura, tem hujši boj. V tem boju se pa rodi napredek.

Primerjajmo še enkrat! Na eni strani stoji panteist Schopenhauer, ki iz Kantovega idealizma razvija sočutje kot glavni nraveni nagib, na drugi strani dosledni darvinisti, ki pobijajo sočutje in proglašajo brezsrčno sebičnost za edino krepost; na eni strani se pridiguje, da je človekova dolžnost omejevali boje in ž njimi združene bolezni; na drugi se pa uči, da je edina pot k napredku brezobzirni in neusmiljeni boj.

* * *

Nobeni teh struj ni všeč krščanstvo. Schopenhauer se jezi, da krščanstvo ne uči sočutja do živali. Takole pravi:³⁾ „Da se krščanska morala ne ozira na živali, je njena pomanjkljivost, ki jo je bolje priznavati kakor odstraniti. Temu se moramo tembolj čuditi, ker se ta morala v drugih rečeh zelo sklada z bra-manstvom in budizmom, in je samo manj izražena ter ni izpeljana do skrajnosti. Zato moremo komaj dvomiti, da izvira misel o včlovečenem Bogu iz Indije in je prišla preko Egipta v Judejo; krščanstvo je potemtakem odsvit indijske prasketlobe od egiptovskih razvalin, ki je žalibog padla na judovska tla. Kot pripraven simbol ravnokar grajane pomanjkljivosti v krščanski morali vzpričo

¹⁾ Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart. Leipzig 1896.

²⁾ Sociale Evolution. Jena 1895. Str. 29.

³⁾ R. t. str. 622. 623.

njene sicer velike skladnosti z indijsko, bi se dala navesti primera, da Janez Krstnik popolnoma nastopa kakor kak indijski Saniassi, a je pri tem — oblečen v živalske kože. To bi bilo pa vsakemu Indijcu gnusoba. Celo kraljeva družba v Kalkuti je prejela izvod ved edinole pod pogojem, da jih ne bo dala po evropski šegi vezati v usnje; zato jih ima v svoji knjižnici vezane v svilo. Enako, značilno nasprotje nam ponuja evangelijska zgodba o Petrovem ribjem lovu, ki ga Zveličar čudežno tako blagoslovi, da se čolni z ribami potapljajo, v primeri s poznavalcem egiptovske modrosti Pitagorom, ki kupi od ribičev njihov plen, ko je še mreža v vodi, da potem vsem ujetim ribam daruje svobodo.⁴

Tako Schopenhauer! Iz Schopenhauerja je skoraj gotovo posnel očitaneje Häckel, ko pravi: „Krščanstvo ne pozna hvalevredne ljubezni do živali, onega sočutja z najbližjimi našimi prijatelji sesavci (psi, konji, govedi i. t. d.), ki spadajo k npravnim zakonom mnogih drugih starejših religij, predvsem najbolj razširjenega b u d i z m a“¹). Ta opazka se seveda darvinistu, ki tolmači ves razvoj po najkrutejšem boju, silno poda! Kaj hoče nedoslednost, če se le da krščanstvu priložiti zaušnica!

Na drugi strani pa čujemo n. pr. Aleks. Tille, ki grdi krščansko npravnost, „ker išče napredka tam, kjer se da najti le pogin ne pa plemensko izboljšanje. Zato je še sreča, da je uporabljala tako napačna sredstva v dosego svojih namenov . . . Posebno žalostna usoda za krščanske religije je ta, da veljajo skoraj vsa dejanja, ki jih slave kot posebne kreposti, pred sodnim stolom naravoslovnih znanosti za zločine“²).

Seveda po materialistiškem načelu boja za obstoj je vsako premagovanje samega sebe, vsako usmiljenje, vsaka velikodušnost, sploh vsako omejevanje egoizma nasprotno človeškemu razvoju, torej zločin. Zločin — čistost, zmernost, ljubezen do Boga, do bližnjega! . . .

Tudi Strauss se obrača proti tisti strani krščanstva, ki je Schopenhauerju najbolj simpatična. Takole pravi:³) Križ je oboževanje trpljenja, — človeštvo v najbolj žalostni podobi, nekako zlomljeno in stepeno po vseh udih, ki se pa sebe uprav v ti spaki

¹) R. t. XIX. Str. 142.

²) Von Darwin bis Nietzsche. Leipzig 1895. Str. 63. 65.

³) Alter und neuer Glaube. Bonn. 1875. Str. 93.

še nekako veseli, — najbolj enostransko in najstrožje vtelešenje krščanskega bega pred svetom in krščanske pasivnosti.“

Nesebično sočutje šteje Paulsen krščanstvu v greh¹⁾).

„Kristjan se hudemu ne ustavlja, ne poganja ga nazaj, marveč ga topi. Kristjan ne jemlje meča v roko . . . Krščanski vojaki so bili v prvih stoletjih brez dvojbe čudovita anomalija. Staro krščanstvo pozna le dolžnost ne delati krivice, ne pa dolžnost ne trpeti krivice.“

V podobnih mislih se giblje Häckel²⁾ „Za najvišjo in najvažnejšo zmoto krščanske etike moramo šteti pretiravanje ljubezni do bližnjega na stroške ljubezni do samega sebe. Krščanstvo pobija in zameta egoizem v počelu in vendar je ta naravni nagon za ohranjenje samega sebe absolutno potreben; reči smemo, da tudi altruizem ni bistveno družega nego finejši egoizem. Nič velikega, nič vzvišenega se ni nikoli zvršilo brez egoizma in brez strasti, ki nam daje sposobnost za velike žrtve. — K tistim krščanskim zapovedim, ki so nam jih od rane mladosti ubičevali kot najvažnejše in ki se prosljavljajo v milijon pridigah, spada stavek: Ljubite svoje sovražnike, blagoslavlajte, ki vas kolnejo, dobro delajte, ki vas sovražijo, molite za nje, ki vas žalijo in preganjajo“. Ta zapoved je zelo idealna, toda praktiško se mi zdi zelo sumljive vrednosti. Ravno tako je z navodilom: Če ti kdo vzame suknjo, daj mu še plašč.

To zadostuj! Sodimo, da smo dovolj jasno postavili obe ekstremni kritiki krščanskega pravoslovja drugo drugemu nasproti. V nasprotju do krščanstva se stikata.

* * *

Obe ekstremni etiški struji imata vsaka svojo stranko o socialnem, političnem in leposlovnem naziranju. Ideje obeh se zrcalijo ne samo v mišljenju, marveč tudi v delovanju, in se s tem nekako ustaljuje. Häckel sam priznava, da se države in narodi drže čisto egoistiške realne politike³⁾. Manjši narodi bridko čutijo, kako se štejejo med narode manjše vrednosti; nižje ljudstvo izkuša, kako velja sila močnejšega za pravico. V sedanjem času imamo dva moža, ki vsak s posebno izrazitostjo zastopa eno opisanih

¹⁾ System der Ethik. Berlin 1894. I. Str. 50.

²⁾ Welträhtsel XIX. Str. 141.

³⁾ R. t. XIX. Str. 142.

struj, dve silni individualnosti, katerih ideje imajo daleč na okoli mogočen vpliv. Ta dva sta Tolstoj in Nietzsche.

Tolstoj, filozofski puščavnik na Jasni poljani je Schopenhauerjevega etiškega naziranja. V njegovih životopisih se vedno poudarja, da se je mnogo pečal z nemškimi filozofi, s katerimi, ni povedano; kdor pa študira njegova etiška načela, in pozna Schopenhauerja, mu je na prvi pogled jasno, da je izmed vseh filozofov najsilneje vplival nanj oče modernega pesimizma. Samo nekaj je pri Tolstem posebnega. On hoče rešiti krščanstvo, seveda tako krščanstvo, kakor si ga je sam zvaril, ki v njem pač časti Boga, a tako, da se bistveno ne loči od panteistiške panenergije,¹⁾ ne pozna pa božanstva Kristovega in Cerkve. Vendar se pa vedno pri svojem premišljevanju sklicuje na evangelij, ki ga seveda tolmači popolnoma po svoje.

Vrhovno etiško načelo izraža s svetopisemskimi besedami: Ne smeš se hudemu ustavljati. Ravno to, kar izrečno očita Paulsen krščanstvu, je Tolstemu najvišje. Po njegovem ne sme človek nikogar žaliti, marveč prenašati žalitve drugih in še več storiti nego zahtevajo ljudje. Tudi ne sme soditi, ne se pravdati, ker je človek poln zmož, in drugih ne more poučevati. Razločka med svojimi rojaki in med tujci ne sme poznati, ker so vsi ljudje otroci enega Boga²⁾.

Tolstega nauk, da se hudemu ne smemo ustavljati, je izražen v vseh njegovih takozvanih filozofskih delih. Precej velika literatura je že nastala o tem vprašanju. Nekateri se norčujejo iz ruskega samotarja, drugi presojujejo resno njegove misli. V kritikah seveda domala vsi naglašajo, da je njegovo načelo v dejanskem življenju neizpeljivo. Če se namreč sprejme njegov nauk, potem je obramba samega sebe proti napadavcu nedovoljena, vsak boj tudi za varstvo drugih ljudi, domovine, upor proti zločincem, norcem nedopusten. Vsled tega zameta Tolstoj vse pravde, seveda tudi vse vojske.

¹⁾ Primeri: Gott und Unsterblichkeit. Berlin. Otto Janke. Str. 110: „Kaj je Bog? Zakaj je Bog? — Bog je neomejeno vsega, kar poznam omejenega v sebi. Jaz sem organsko telo — Bog je neskončno telo. Jaz sem bitje, ki sem živel trideset let, — Bog je bitje ki živi večno. Jaz sem bitje, ki misli v mejah svojega uma — Bog je bitje, ki misli brez mej. Jaz sem bitje, ki časih malo ljubi, Bog je pa bitje, ki vedno neskončno ljubi. Jaz sem del, on je vse. Jaz ne morem sebe drugače umevati nego kot njegov del.“ — „Praznoverje, ki najbolj mede vse naše metafiziške pojme, je vera, da je svet ustvarjen, da je izšel iz nič in da biva Bog Stvarnik“ (Str. 11.) To je pač najčisti panteizem.

²⁾ R. t. Str. 52, 53.

Naravnost pravi, da so patvorili Kristov nauk tisti, kateri uče, da se časih sme rabiti sila. Kritiki so mu rekli: Kaj naj storim po njegovem, ko vidim roparja, da mori dete, česar mi ni mogoče drugače zabraniti, nego da ubijem roparja? On trdi, da se tudi v tem slučaju ne sme rabiti sila proti roparju, češ da do zadnjega trenutka ni gotovo, da bo ropar umoril dete, ko je pa po mojem sklepu gotovo, da bo ropar umorjen; dalje pa: „Kdo more odločiti, do je otrokovo življenje bolj potrebno in boljše, nego roparjevo¹⁾. V tem zmislu piše: Nobenemu opravičevanju silovitih dejanj se ne sme verjeti in pod nobenim pogojem se ne sme rabiti sila²⁾. To je božja volja, ki jo je izrazil Kristus in ki živi v našem umu in srcu. Ne gre zato, kaj sledi iz tega ravnanja, marveč edino zato, kaj je božja volja. Ta božja volja se pa bistveno nič ne loči od Schopenhauerjeve metafiziške razlage nesebičnega sočutja. Kakor smo razložili, je po Schopenhauerjevem bistvo vsaj vseh živih stvari eno; sebi se smilim, ako imam z drugim sočutje. Svojo individualnost zatajim v sočutju, zato ker je samo dozdevna, v moji predstavi, v resnici je pa ni. Tolstoj misli ravno to, ko pravi: „Če človek misli, da je njegovo življenje njegovo in njegov namen časno blagostanje njegovo ali drugih ljudi, ne more imeti to življenje zanj nobenega pametnega zmisla. Življenje dobi pameten zmisel šele potem, če človek umeva zmoto svoje življenje imeti za svoje. — Umeti mora, da človeško življenje ne pripada njemu, marveč tistemu, ki je to življenje ustvaril, in zato ne sme biti njegov namen dosega lastnega ali drugih ljudi blagostanja, marveč le izvrševanje volje tistega, kateri ga je ustvaril. Samo po tem naziranju ima življenje pameten zmisel in njegov smoter, izvrševanje božje volje, se da doseči; najvažnejše je pa, da postane človeško delovanje edino po tem nazoru jasno, določeno in človek ni več podvržen obupu in trpljenju, ki je pri prejšnjem naziranju neizogibno.

Svet in jaz v njem, tako si pravi tak človek, bivava po božji volji. Vsega sveta in svojega odnosa do njega ne morem poznati; to pa, kar Bog hoče od mene, ki me je postavil v ta po času in prostoru neskončni in zato meni nepojmljivi svet, morem vedeti. To mi je namreč razodeto po izročilu, to se pravi

¹⁾ R. t. Str. 123.

²⁾ R. t. Str. 128.

v skupnem umevanju najboljših ljudi, ki so živeli pred menoj, pa tudi v mojem razumu in srcu, to se pravi v teženju vsega mojega bistva¹⁾). V izročilu vse modrosti vseh najboljših ljudi, ki so živeli pred menoj, se mi pravi, naj z drugimi tako delam, kakor želim, da oni delajo z menoj. Moj razum mi govori, da je najvišje človeško blagostanje mogoče šele potem, če vsi ljudje tako delajo. Srce mi je mirno in veselo le tedaj, če se popolnoma izročim čuvstvu ljubezni do ljudi. Vse božje stvari, čemu je in živi svet, ne morem razumeti, toda delovanje božje, ki se vrši v svetu, katerega se udeležujem s svojim življenjem, mi je umljivo. To delovanje je *uničenje prepira in boja* med ljudmi in drugimi bitji in ustanovitev edinosti med njimi. To delovanje je uresničenje tega, kar so obetali hebrejski preroki, da pride čas, ko bodo vsi ljudje spoznali resnico, ko se bodo meči izpremenili v orala in ko bo lev mirno ležal med ovci.

Tolstoj s svojim neskončnim svetom, v katerem živi Bog, ki se razodeva po razumu in srcu, stoji popolnoma na tistem stališču kakor Schopenhauer. Ljudje so pravzaprav vsi eno, dolžni so odstranjati boj in needinost. Iz individualno-egoistiškega naziranja izvira samo obup in trpljenje; iz panteistiškega pa mir in veselje. Sodimo, da smo točno pojasnili zvezo Tolstega s Schopenhauerjem. Druge besede, milejša oblika, več čuvstvovanja, več domišljije, stvar pa ravno tista!

Nietzsche je antipod Tolstega. Na stališču darvinizma stoji in v bujno živi domišljiji sanja, kako se ima razviti iz sedanjega človeka višji tip — nadčlovek. To „solnce človeške bodočnosti“ gleda in ga slika z najtoplejšimi barvami — bolj sanjač, nego mislec, pesnik, ne filozof. Razgovarja se z njim; čudi se lastnemu teženju po nadčloveku in v tem občudovanju pada takorekoč sam pred seboj na kolena in se proslavlja. Njegovo naziranje je slavospev sili, himen na močni, brezobzirni egoizem. Takole pravi govoreč o nravnih načelih: „Kaj je *dobro*? Vse, kar *zvišuje v človeku zavest moči*, voljo moči, moč samo. Kaj je *slabo*? Vse, kar *izvira iz slabosti*! Kaj je sreča? Zavest, da raste moč, da se premaga nasprotje. Ne zadovoljnosti, marveč več moči, ne kreposti, marveč krepkosti.“ To je „gosposka morala“.

¹⁾ R. t. Str. 113–115.

Morala slabičev, bojazljivcev, bolnikov je „suženjska morala“, ki gospoduje v neizrekljivo škodo človeštva. Tu ni nobenega prostora več ljubezni do bližnjega; sočutje je premagano; krščanske kreposti so zločini. Tu stopa namesto načela: „Ne ustavljaj se hudemu“, diametralno nasprotno geslo: Ustavljaj se s silo vsemu, kar te ovira v tvoji moči!

„Zatiranci pravijo: ‚Dober je, kdor ne dela sile, kdor nikogar ne žali, kdor ne napada, kdor prepušča Bogu maščevanje, kdor se drži nekako na skrivnem, kdor gre vsemu hudemu izpoti in sploh malo zahteva od življenja, tako kakor mi, potrpežljivi, ponižni, pravični‘. To se pravi, če mrzlo in brez predsodkov presodimo: ‚Slabiči smo pač slabi: dobro je, da ničesar ne storimo, za kar nimamo moči‘. Toda to žalostno dejstvo, ta umnost najnižje vrste, ki jo imajo celo žuželke, se je vsled goljufivosti in lažnjivosti slabosti oblekla v sijaj zatajujoče se, tihe čakajoče kreposti“).

Zato zaničuje Nietzsche krščanstvo. Glavni zastopnik suženjske morale mu je Kristus. Bogokletno se mu roga z ostudno psovko, da je bil „zvita suženjska narava“. Poganski Rim je bil velik, dokler ni padla njegova gosposka morala. Vrgel jo je „krščanski dinamit“ s svojim naukom o ljubezni do bližnjega.

„Krščanstvo se je postavilo na stran vseh slabičev, nizkotnih pohablencev; iz protislovja proti obranjevalnim nagonom močnega življenja je napravilo ideal.

Sočutje prekrižuje razvojni zakon, ki je zakon selekcije. Ohranja kar je zrelo za pogin, brani se v prid ubožcev in obsojencev življenja; s tem, ker ohranja množico vsakovrstnih slabičev pri življenju, daje življenju samemu temno in zagonetno lice.“

Zavoljo tega preklinja sočutje in krščanstvo, iz katerega izvira, češ da je „edina velika kletev, edina velika notranja skvarjenost, edini veliki nagon maščevanja, ki mu ni nobeno sredstvo dovolj strupeno, skrivno, podzemsko majhno, edina nesmrtna sramota človeštva.“ Vsled tega hoče „večno obtožbo krščanstva napisati na vse stene, kjer je le kaj sten“).

Dovolj! Naša študija je končana. Teh dveh ekstremov, kakor ju zastopata Tolstoj in Nietzsche, ne bo izlepa kdo nadkrilil. Njune ideje žive. Iz pesimistiško nadahnjene uničevanja lastne individualnosti se rodi svetobolje, sentimentalizem, slabotno so-

¹⁾ Zur Genealogie der Moral. 2. Aufl. Leipzig 1892. Str. XI. 20 – 31; 131.

²⁾ Antichrist. Leipzig 1895. Str. 220.

čustvovanje, sanjarski misticizem, bolna ljubezen. Na čelu tem strujam stoji Tolstoj. Iz materialistiškega evolucionizma se pa rodi teženje po neomejeni individualnosti; egoizem nastopa v najživejših oblikah, edino ljubezen do samega sebe cvete. Politika stoji na tem stališču. Tudi velik del moderne poezije hodi za Nietzschejem. Mehke nature modernega sveta pa predejo niti svoje domišljije in svojih čuvstev v simboliškem misticizmu struje Tolstega.

In mi? Nam se hoče vseobsegajoče, a zdrave ljubezni! Tam je njen dom, kjer se ohranja krepkost individualnosti z mehkostjo ozira na splošnost, opravičeni egoizem z altruizmom, ljubezen do samega sebe z ljubeznijo do bližnjega, do človeštva. In tam je krščanstvo.

Dr. Jan. Ev. Krek.





O sodobnem stanju descendenčne teorije.¹⁾

Linné in Cuvier sta koncem 18. stoletja trdila nespremenljivost vrst, t. j. vseh živih bitij in njihovih potomcev, Lamarck in Geoffroy St. Hilaire sta pa v početku 19. veka dokazovala vrstni razvoj. Od takrat sta si dve teoriji stali nasproti, stalnostna in razvojna; druga izključuje drugo; sto let sta se borili za zmago. Ali je danes vprašanje že rešeno? Kakšen bo konec?

1. Stalnostna teorija trdi, da so vsa živa bitja na zemlji še ravno taka, kakor jih je ustvaril Bog, brez napredka, brez nazadovanja, nespremenjena.

2. Descendenčna teorija pa trdi, da se vsa živa bitja spreminjajo, spopolnujejo in razvijajo, zlasti pa, da so se dandanašnje živali in rastline razvile iz enega ali le nekaterih prvotnih živih bitij.

Važnejša za nas je druga teorija, ker jo z malimi izjemami priznavajo v večjem ali manjšem obsegu skoraj vsi naravoslovci.

1. Descendenčna teorija.

Descendenčna teorija je splošno zavladala zlasti zato, ker je zelo prikladna našemu čuvstvovanju; naša vzgoja je taka, da v mišljenju hodimo vedno nazorno pot, da si vsako popolno stvar predstavljamo najlažje v njenem postanku, razvijajočo se iz nepopolnega. Naše *psihološko razpoloženje* torej napravlja verjetno to teorijo, ki se naslanja na sledeča dejstva:

1. *Vsa živa bitja tvorijo dolgo vrsto, pričenši z najmanj razvitimi tja notri do človeka ali v rastlinstvu do cvetic.* Razvita imenujemo tista bitja, ki imajo za prav določeno delo bolj prikladne ude od nerazvitih bitij; ti udje delujejo sicer točneje,

¹⁾ V boljše razumevanje te razprave glej „Katoliški Obzornik“ leta 1897. in 1898. A. Breclj, Darvinizem.

toda so manj mnogostranski in zato nastopajo v večjem številu kot pri nerazvitih. Psihološko je razumljivo, da bitja z mnogimi, dasi enostranskimi udi ali cel njihov rod, vrsto, izpeljujemo iz manj razvitih, ki imajo le malo število udov.

2. *Živa bitja so si več ali manj podobna; slični udje služijo vsem za slično delo.* Enovitost, ki vlada vseskozi, vzbuja misel, da so vrste v organski zvezi med seboj, v kateri moramo iskati vzrok za podobnost.

3. *V zemeljski skorji se nahajajo v starejših plasteh manj razvita bitja; časovno torej slede razvite živali in rastline manj razvitim.* Sicer ne smemo misliti, da je starost vsake plasti natančno določena; prav tako je tudi še v posameznostih neznano njihovo časovno nastopanje. Za nekatere odločujoče slučaje se pa vendar da logično dokazati, da je ena plast starejša od druge.

4. *Vsako bitje se razvije iz ene same stanice.* Po analogiji sklepamo na ravno tako razvijanje vrst.

5. Marsikaterih *krnjavih* udov na rastlinskem in živalskem telesu si dandanes ne moremo drugače razložiti, kot da so ostanki iz drugih vrst. Po zakonu harmonije bi se pač dali nekateri pojasniti, toda ta zakon nima dosledne veljave, ker imajo mnogokrat živali ene, določene vrste ude, ki se pri drugi sorodni vrsti tudi nahajajo, pri tretji ravno tako sorodni vrsti pa ne.

Naravoslovci trdijo, da se je razvoj vršil; doprinesti morajo tudi dokaz. Neizpodbit dokaz za razvoj bi dobili le takrat, če bi bilo v naših močeh razvoj ponoviti pred našimi očmi. To je pa nemogoče. Mogoč je le dokaz verjetnosti. Zato bo najbolj utrdil podmeno v razvoju tisti, ki bo povedal, kako, na kakšen način se je moral razvoj vršiti.

Način in deloma tudi obseg razvoja — ali iz enega ali iz mnogoterih prvotnih bitij — skušata razjasniti zlasti dve podmeni, katerima se v bistvu lahko podrede vse druge: darvinistiška in lamarkistiška.

A. Darvinizem.

L. 1859. je Darwin izdal delo „O postanku vrst“, v katerem razlaga naravni razvoj živih bitij in njihovih vrst ter opisuje pot, po kateri se je razvoj vršil.

Darwin trdi:

Izprva je bilo le eno samo enostanično živo bitje; iz njega so se razvila vsa druga sestavljena, mnogostanična bitja, deloma rastline, deloma živali. Razvoj se je vršil popolnoma mehaničnim putem.

Dokaz:

Vse rastline in živali rode velikansko množino potomcev. Polagoma bi se ti tako pomnožili, da bi cela zemlja ne zadoščala več za njihovo bivališče. Med živimi bitji se jih mora torej nekaj pokončati, da zadobe druga iste vrste prostor in pogoje za obstanek. Poginiti morajo bitja in vrste, ki se napadov težje ubranijo, ki imajo slabše razvite ude in sploh nižje sposobnosti.

Končajo jih višje razvite živali in rastline, zlasti one, ki imajo več življenske sile. V naravi se zato bije večer boj, ne samo med posameznimi bitji, ampak tudi med vrstami, posebno med sorodnimi vrstami. Ta boj se imenuje boj za obstanek; v njem pa ni nič smotrenega, vse se godi le slučajno.

Zakaj pa je boj za obstanek sploh mogoč in so nekatera bitja bolj razvita ko druga? Darwin pravi, — tu leži težišče njegovih nazorov o razvoju —, da se slučajno prikažejo na določenem bitju znaki, ki mu dajejo prednost pred drugimi in ga usposobijo za zmago. Bitje je ob tem docela pasivno in nima nobenega namena pridobiti si za boj novih znakov. Slučajno spreminjanje je bistveni predpogoj za zmago. Novi znaki nastajajo sami iz sebe, brez smotra, le slučajno in niso posledica gibanja (kakor n. pr. omesenje telovadčeve roke), ampak oni šele povzročajo gibanje in zunanje učinke; posamezni udje ne zadobe novih znakov vsled svoje delavnosti, nasprotno, to prav določeno delavnost dobe udje zaradi novih znakov: njihovo učinkovanje je drugotno, sekundarno, znaki so prvotni.

Ravno tako slučajno kakor spreminjanje se tudi vrši plemenski izbor. Spremembe same na sebi bi namreč ne pripomogle bitju do višje popolnosti, ker bi bile preneznatne, — dobri znaki se morajo podedovati in povečati v toliki meri, da kaj izdajo. Dvoje bitij z dobrimi znaki se spari in sicer slučajno, dobri znaki se s tem utrdijo, povečajo in preneso na potomce, ravno tako, kakor kmet ali vrtnar umetno in namenoma vzgoji dobro, popolnejše plemo¹⁾.

¹⁾ To primero rabi Darwin sam; primera je pa netočna, ker kmet namenoma vzgaja nova plemena, s smotrom, katerega Darwin v naravi taji.

Naravni plemenski izbor deluje torej slučajno med bitji s slučajno nastalimi, neznatnimi vrlinami. Tako nastajajo nove, vedno popolnejše vrste, poleg katerih bivajo še druge, manj razvite; zadnje so pa bile prej najbolj razvite in najsposobnejše toliko časa, da so jih prehitele druge: sedaj je ena vrsta na vrhu, sedaj druga. Vrste so bile, čim starejše so, tem enostavnejše; v početku so morale biti vse enake, prva je bila „prastanica“.

Darvinizem se opira na dve naravni prikazni:

1. *preobilo razplojevanje,*
2. *vsled njega boj za obstanek.*

Boj za obstanek je pa v zvezi s tremi naravnimi činitelji:

- a) *spreminjanjem,*
- b) *podedovanjem,*
- c) *naravnim plemenskim izborom.*

Darwinova mehanistiška podmena zastavlja na podlagi navedenih činiteljev sledeče trditve:¹⁾

1. *razvoj se vrši samostojno brez pomoči osebnega Boga;*
2. *spreminjanje posameznih bitij se vrši brezsmerno, slučaj ima vso moč;*
3. *razvoj vrst nima nobenega cilja in nobene smeri;*
4. *činitelj, ki spreminja in spopolnuje vrste, je egoizem, boj zase;*
5. *v tem boju velja le načelo močnejšega.*

Preobilo razplojevanje. Ta pojav je tak, da ga ni treba še mnogo dokazovati; vsi smo najbrž v tem edini, da bi kmalu zmanjkalo na zemlji prostora, če bi se vsako seme razvilo v rastlino in bi vsak mladič dorasel v razvito žival; le malo spočetih bitij tudi dozori, večina jih prej pogine.

Boj za obstanek. Večina živih bitij ne dosega neposrednega cilja življenja, množiti svoj rod, ker žival mori žival, rastlina rastlino, rastlino in žival pa še slučajne okoliščine, n. pr. slabo vreme, neplodovita domača tla i. dr. Vsako bitje se pa brani prehitro umreti, zato je primorano bojevati se z vsemi temi sovražniki za svoj obstanek. Boj med bitji in s naravo je očividni: le da eni vidijo v njem roko Stvarnika, drugi pa mehaničen pojav, kakršen je n. pr. tek vode navzdol. Darvinovci taje smotrenost, ki se kaže v tem boju; po njihovem je mehanični učinek boja za obstanek

¹⁾ E. Dennert: Vom Sterbelager des Darwinismus 1903. p. 7.

spopolnjevanje vrst in vsled njega raznoličnost vrst. Podati morajo zato pozitivnih dokazov o mehanični naturi boja; pripravljene imajo činitelje: spreminjanje, podedovanje in naravni plemenski izbor.

Spreminjanje. Oglejmo si vzroke in kakovost sprememb. Darwin trdi, da se spreminjanje, katero opazamo še dandanes na živih bitjih, vrši slučajno, večinoma brez zunanjih vplivov, da nadalje okolica, v kateri bitje živi, vpliva na spremembe v ustroju živalskega in rastlinskega telesa samo do gotove meje in le posredno ter da je tudi ta vpliv ravno tako slučajen, ker žival ali rastlina slučajno zájde v nove razmere. Vsled zunanjih vplivov se pokažejo spremembe le tako, da jih ti nekako izzovejo, kakor bi sprožili napeto pero. Ti vplivi so le povod izpremembam. Darwin torej pravi, da spopolnjujočega vzroka sprememb ni nobenega, ker ga treba ni, ker spremembe nastajajo nehote, le kot posebnosti, kot izjeme, slučajno.

Pač so skušali že od nekaj poiskati vzroke sprememb: najprej Buffon in za njim Lamarck¹⁾, oba še pred Darwinom. Zlasti Lamarck je mislil, da se deli živega bitja spreminjajo po zakonu, da delo ude ojači in še bolj usposobi za njim določeno opravilo, brezdelje pa da oslabi. Telovadec bo n. pr. vedno bolj telovadil, čim več bo uril svoje ude, ki bodo postajali vedno močnejši. Žirafa je dobila tako dolg vrat, ker se je stegovala po listju na drevju in so se nezatni podaljški tekom rodov in tisočletij zelo povečali. Okolica, v kateri žival ali rastlina živi, vpliva naravnost na razvoj in spopolnjevanje udov. Lamarckova podmena seveda smatra za gotovo, da živa bitja naravnost reagujejo na vnanje vtiske.

Weismann²⁾ trdi, da višje organizovana bitja sestojijo iz dveh vrst stanic: iz somatičnih in iz kličnih stanic. Zunanji vplivi zamorejo le takrat preobrazovati bitje in njegovo vrsto, kadar vplivajo na njegove klične stanice; če se somatne stanice spremenijo, se tudi bitje spremeni; take spremembe pa prenese bitje na potomce le takrat, kadar somatične stanice vplivajo na klične in jih slično spremenijo. Izmed novejših darvinovcev je de Vries³⁾ našel

¹⁾ Philosophie zoologique. 1809.

²⁾ Über die Vererbung. Jena 1883. Über die Continuität des Keimplasmas. Jena 1885.

³⁾ Die Mutationen und Mutationsperioden bei der Entstehung der Arten. Leipzig 1901.

nov pojav spreminjanja: nekatere vrste rastlin se na dva načina spreminjajo; prvič tako, da se le za nekoliko oddalijo od svojih staršev, potem pa tekom let zopet zadobe vse njihove lastnosti, mi bi rekli, da nastajajo nove pasme; drugič pa nastajajo nove vrste, ki nikdar več ne dobe znakov, kakršne so imeli starši, od katerih se po novih znakih strogo ločijo. Prvo preobrazovanje imenuje varijacijo, drugo mutacijo. Po njegovem mnenju mutacije veljajo tudi za postanek sedaj živečih stalnih vrst, ki so nastale „ne počasi, po vplivu zunanega sveta, prilagodé se mu, ampak skokoma, nezavisno od okolice“¹⁾. Mutacije se sprožijo po križanju, tako da se pokažejo v rastlini skriti znaki; *vzrok mutacij je rastlini immanenten in nepoznan.*

Angleški zoolog J. Cossar Ewart je s poskusi na pasmah iste vrste skušal določiti „vzroke“ spreminjanja. Našel je, da vplivajo na kakovost mladičev medsebojna starost staršev, zrelost kličnih stanic, klični povi, v katerih se mladič razvija, križanje s sledečo enostransko plemenitvijo, v nekoliko tudi krajevni pogoji.

Razen navedenih so se pečali s proučevanjem „vzrokov“ za spreminjanje vsi novolamarkovci, zlasti Wettstein, Wasmann in Eimer, o katerih hočemo pozneje govoriti. Vsi ti takozvani „vzroki“, katere so odkrili, pa niso res pravi vzroki, ampak le povod sprememb. Vzrok in povod sta pa dva popolnoma različna pojma; vzroki sprememb se nahajajo v bitju samem in so del življenskih procesov, katerim da povod priliko, da se udeležujejo. *Vsi naravoslovsko utemeljeni poskusi ne morejo pojasniti življenskih procesov, katerih končni efekt so spremembe, na posameznih pasmah iste vrste, nikar da bi osvetlili spremembe, po katerih nastajajo nove vrste.*

Kakšne so nadalje spremembe?

Darwin trdi, da nastopajo brezsmerno, slučajno; v spremembah ne moremo zapaziti kakega nezvestnega namena, koristiti bitju, ker se pokažejo slučajno in je mogoče le ena izmed tisočerih bitju res v korist. Spremembe so zelo neznatne, vendar, pravi Darwin, tudi katera lahko koristi.

Na tej navidezni brezsmernosti spreminjanja sloni ves darvinizem; poudarjajo jo zlasti njegovi prvoboritelji: Weismann, Häckel, de Vries.

¹⁾ Das experimentelle Studium der Variation, po Naturwiss. 1902. št. 5. p. 65 in sl.

Vendar tem nasproti smotrenost in red v spreminjanju, posebno v novejšem času, dokazujejo naravoslovci, ki bi sicer gotovo bili prvi pripravljeni okleniti se Darwinove misli¹⁾.

Že Nägeli, slavni botanik, pravi, da moramo pripoznati živim bitjem stremljenje po popolnosti. Vrstne spremembe se torej ne morejo vršiti tja v en dan, ampak morajo slediti določenemu načrtu²⁾.

Goette, profesor zoologije v Straßburgu, meni, da se učenjaki le zato še nišo oprijeli misli na smotrene spremembe, ker bi s tem smotreno urejenim spreminjanjem morali uvesti v naravoslovje tudi princip smotrenega spopolnovanja³⁾.

Ziegler, profesor zoologije v Jeni, ki je strog zagovornik darvinizma, pripozna, da so lastnosti istega bitja med seboj v zvezi in da se korelativno spreminjajo⁴⁾. Predpogoj za tako korelativnost je pa enotnost bitja, ki nezavestno hoče v vseh svojih delih enotno delovati; v njem se mora torej nahajati neka nezavestna smotrenost⁵⁾.

Zanimiva so izvajanja monakovskega profesorja zoologije A. Paulyja⁶⁾, s katerimi pobija nesmotrenost sprememb, kakor jih uči Darwin, trdeč, da je brezsmotrenost bistven znak sprememb, ki niso v zvezi s potrebami bitja. Zunanji vplivi torej ne morejo povzročati obenem na različnih bitjih istih sprememb; kajti, če bi se to zgodilo, bi bila dokazana odvisnost bitij od zunanjih pogojev, na katere bitje reaguje, s tem pa tudi smotrenost na novo nastalih udov. Dosledno torej Darwin dalje trdi, da organizem ne reaguje na vtiske in da nima večje popolnosti ko mrtva tvarina. Kako pa je v resnici?

Pauly loči trojne zmožnosti v živih bitjih: anatomske, fiziološke in psihološke. Vse so smotrene.

¹⁾ V „Neue Freie Presse“ z dne 10. novembra 1904 p. 21. piše vseučiliški profesor Benedikt: „Viele moderne Autoren kehren zu den Lebenskräften im alten Sinne zurück, denen man zum Verständnis der beobachteten Zweckmäßigkeit einen immanenten Willen und Einsicht zutraut.“ Mnogi naravoslovci torej priznavajo, da življenske sile smotreno uravnavajo spremembe. Važno priznanje materialista!

²⁾ Nägeli. Entstehung und Begriff der Art. 1865 p. 26.

³⁾ Umschau. 1898. Heft 5.

⁴⁾ E. Ziegler. Über den derzeitigen Stand der Descendenzlehre in der Zoologie. Vortrag auf d. 73. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte. 1901. p. 41.

⁵⁾ A. H. Braasch. Der Wahrheitsgehalt des Darwinismus. 1902. p. 45.

⁶⁾ A. Pauly. Wahres und Falsches an Darwins Lehre. 1902. p. 9.

Na psihološkem polju uvidimo smotrenost na prvi pogled. (Živalske državnice, n. pr. čebel in mravelj; umetno izdelovanje satja in pri mravljah njihovih mravljišč; zelo smotreno napravljanje ptičjih gnezd; vsa kultura, ki je smotren produkt človeškega duha.)

Iz fiziologije vemo, da naše in ravno tako tudi živalsko, oziroma rastlinsko telo vedno smotreno reaguje na vnanje vtiske; vsak ud, vsak del telesa ima svojo nalogo, katero vrši tudi takrat, če se spremene navadni pogoji njegovega delovanja. (Rane se celijo, t. j. okrog rane začne rasti novo vezivo; črevo prebavlja in drob izločuje vse škodljive tvarine; zenica v očesu se razširja ali zožuje; leča v očesu se po potrebi splošči ali nabuhne; drevesno listje v jeseni odpada i. t. d.)

Anatomična smotrenost v naravi nam je jasna. Drevje z veliko množino listja mora biti visoko z mnogimi vejami, da vsak list dobi dovolj svetlobe; močvirniki žrjav, štoklja i. dr. imajo dolge noge in zato dolg vrat; ptiči plovci, ki živijo po vodah, imajo med prsti plavno kožico; kosti so ustvarjene po vseh zakonih konstruktivne mehanike.)

Na podlagi teh dejstev Pauly sklepa: „Princip plemenskega izbora je nerabljev, ker organizem sam naravnost poraja vse za življenje potrebne ude“¹⁾.

Reinke²⁾, profesor botanike v Kielu, oporeka prepočasnemu razvoju, ker bi majhne, brezsmjerne pridobitve organizmu nič ne koristile.

Ugovarja mu de Vries s svojo novo podmeno o mutacijah: brezsmernih, pa vendar znatnih, vidnih in vplivnih spremembah. (Glej str. 41.) Kakor je dognal na svoji poizkusni vrsti *Oenothera Lamarckiana*, nastopajo mutacije dandanes le redko in samo pri nekaterih vrstah; vse druge vrste se sedaj ne preobrazujejo in se nahajajo v stalnostni dobi; čez sto, mogoče pa še čez tisoč let bodo tudi te zopet zadobile zmožnost spreminjanja, nastopile bodo po dolgotrajni stalnosti svojo mutacijsko dobo. Boj med posameznimi bitji je zato za razvoj brez pomena, bje se s pridom le med celimi vrstami.

De Vriesova odkritja in njegovo sklepanje smatra Wettstein³⁾, profesor botanike na Dunaju, brezpomembno za darvinizem: vsled

¹⁾ Pauly. l. c. p. 16.

²⁾ Reinke. Die Welt als Tat. 1899. p. 379.

³⁾ Wettstein. Der Neo-Lamarckismus und seine Beziehungen zum Darwinismus. 1903. p. 11.

brezsmernih mutacij bi si lahko razlagali mnogovrstnost, nikakor pa ne spopolnjevanja vrst.

Za smotrene spremembe se izjavljajo novolamarkovci, — o njih pozneje.

Podedovanje. Darwin uči, da so spremembe, ki se pokažejo na posameznih bitjih neznatne in da se šele po večkratnem podedovanju v zvezi z naravnim plemenskim izborom utrdijo in okrepe.

Recimo, da učinkuje plemenski izbor, ali so potem res podedljivi pridobljeni, novi znaki?

Dve struji v darvinistiškem taboru si v tem hudo nasprotujeta; ena trdi, da se podedujejo, druga to zanikuje.

Weismann¹⁾ trdi, da novi znaki sicer lahko vplivajo na razpoloženje kličnega ovoja in na klico in tako povzročijo tudi pri potomcih enake spremembe, da se pa sami nikdar neposredno ne preneso nanje. Napravil je sledeči poskus: Dvema mišima je odrezal repa in ji potem sparil; njunim potomcem je do petega rodu rezal repe; dasi je vzgojil na ta način 849 mladičev, vendar ni mogel pri nobenem novorojencu opaziti skrajšanega repa.

Weismannu se pridružujeta²⁾ zlasti zoologa Bütschli in Goette in še cela vrsta manj znanih naravoslovcev, in Wettstein pravi³⁾, da je „Graff še leta 1896 označil stališče, ki ga zavzema večina zoologov, tako, da ni niti enega dejstva zagotovljenega, ki bi nasprotovalo Weismannovi misli, da je podedovanje pridobljenih znakov nemogoče.“

Pristaši te Weismannove šole se imenujejo novo-darvinovci. Dosledno puste veljati samo brezsmerne spremembe in se v tem naslanjajo na Darwina.

Tem nasproti Darwin z Lamarckom misli, da so pridobljeni znaki tudi neposredno podedljivi. Lamarck je svojo zasnovo o podedovanju pridobljenih znakov skušal dokazati spekulativnim putem; toda njegovi dokazi niso držali. Šele v novejšem času je Lamarckova misel zopet zadobila trdnih tal, ko so ji priskočili na pomoč z natančnimi poskusi novolamarkovci: Nägeli, v. Baer, G. Pfeffer, Delage, v. Wettstein, Kassowitz, Eimer, Wasmann.

¹⁾ Braasch. l. c. p. 52.

²⁾ Braasch. l. c. p. 54.

³⁾ Wettstein. Über directe Anpassung. 1902. p. 11.

Wettstein¹⁾ poudarja, da se ne gre pri podedljivosti za znake sploh, torej ne za poškodbe ali vsled bolezni povzročene spremembe, ampak le za znake, katere je bitje naravnost vsled prilagodenja razmeram pridobilo.

Da so si glede podedljivosti naravoslovci v laseh, pripoznava skoziinskozi prepričan njihov pristaš, W. Breitenbach, izdajatelj poljudnih brošur: „*Gemeinverständliche Darwinistische Vorträge und Abhandlungen*“, o katerem celo darvinovci pravijo, da gre predaleč²⁾. Govoreč o Darwinovih zaslugah meni: „Ganz neuerdings beschäftigen sich die Biologen viel mit der Frage nach der Vererbung erworbener Eigenschaften, die von der einen Seite heftig geleugnet, von der anderen als notwendige Voraussetzung der Descendenztheorie betrachtet wird“³⁾.

Vprašanje, v čem pač tiči bistvo podedljivosti, je pri darvinovcih še vedno nerešeno, ker taje smotrenost na novo pridobljenih znakov in zmožnost starih in mladih bitij, prilagoditi se naravnost razmeram. *Mehanizem podedovanja je še vedno nejasen*. Quot capita, tot sententiae; vsak ima svojo podmeno s posebnim imenom: Darwin (pangeneza), Häckel (perigeneza), Nägeli (idioplazma - podmena), Weismann (podmena o klični plazmi), v. Haake (podmena o gemarijah), de Vries (intracelularna pangeneza), Kassowitz, ki je sicer novolamarkovec (podmena o podedljivi snovi) i. t. d. In Braasch pravi po pravici, da na teh podmenah pogrešamo edino zanesljivo naravoslovsko metodo raziskavanja, da pogrešamo opazovanih dejstev in poskusov⁴⁾.

Eno dobro ima ta nejasnost, da so vsaj že enkrat pričeli s poskusi; edino tako bo mogoče rešiti to vprašanje, toda, kakor se nam zdi, rezultat ne bo zadovoljil materialistov. Mendel, C. Correns⁵⁾ F. Tobler⁶⁾, Ew. Cossar⁷⁾ in zlasti novolamarkovci orjejo tu ledino.

Naravni plemski izbor je oni mistični činitelj, ki napravlja, da nastajajo nove, vedno popolnejše vrste mehaničnim putem.

¹⁾ Wettstein. Der Neolamarckismus und s. B. z. D. p. 14.

²⁾ Primerjaj kritiko njegovih spisov: Hannstein. Naturwiss. Rundschau. 1902. p. 90. in 1903. p. 78.

³⁾ Breitenbach. Die Biologie im 19. Jahrhundert. 1901. p. 30.

⁴⁾ l. c. 54.

⁵⁾ C. Correns. Über Levkojenbastarde. Bot. Centralblatt. 1900.

⁶⁾ F. Tobler. Fortschritte der pflanzlichen Bastardforschung. Naturw. Rundschau. 1902. Nr. 50. p. 641.

⁷⁾ J. Cossar Ewart. Das experimentelle Studium der Variation. Naturw. Rundschau. 1902. Nr. 2. p. 55.

Darwin poudarja zlasti brezsmerni spremembe in ta plemenski izbor. Brezsmerni spremembe, novi znaki na posameznih bitjih bi se namreč pri potomcih takoj poizgubili, ako bi se le enostavnim potem dedovali. Zato je potreba, da nastajajo novi znaki pri mnogih bitjih iste vrste naenkrat; taka bitja se potem sparijo in tako potomcem zapuste utrjene nove, dobre ali slabe znake. Slabiči poginejo, čvrsti potomci zmagujejo. Med zmagovavci nastane zopet medsebojni boj, ki rodi novo vrsto bitij, daleč oddaljeno od prvotne . . . Nerazumljivo bi bilo le, zakaj Darwinove nove vrste ne pogoltnejo starih. Ako bi se vsa bitja nove vrste preselila v nenaseljene kraje, potem bi ne prišla v dotiko s predhodno vrsto in bi se stara in nova vrsta lahko ohranili in množili. Darwin pravi, da se ravno zato bje boj za obstanek, ker različne vrste žive skupaj in da zato vrste izmirajo. Dejstva pa govore drugače, najnižje vrste žive mnogokrat složno poleg visoko razvitih.

Kassowitz je v „*Philosophische Gesellschaft an der Universität zu Wien*“¹⁾ obrazložil nagibe, ki so ga odvrnili od darvinizma.

Glede plemenskega izbora pravi, da je Darwin pojasnil naravni plemenski izbor iz umetnega, da pa je sklepal po napačni analogiji. Človek izreja smotreno svoje živali: ako hoče slučajno nastale različke ohraniti in razviti, potem jih mora izrežati popolnoma čisto, zabraniti mora križanje izbranih živalij z drugimi. Bitja, ki so na prostem in zadobe nove znake, se pa morajo križati tudi z nespremenjenimi, ker le-tá ne poginejo takoj, brž ko se pokaže nov znak na kakem bitju: zato novi znaki v kratkem izginejo. Naravni plemenski izbor se tudi mnogokrat niti ne more udeleževati, ker ni dovolj bitij iste vrste in ne časa.

Milijoni ključnih stanic poginejo preden se začno razvijati, in potem še drugi milijoni, preden bitja dozore in plemenski izbor sploh more delovati, tako da je število dozorelih bitij, ki pridejo v poštev s svojimi spremembami, le neznatno. Pomislimo le na metulje, na velikansko množino njihovih jajec, veliko število gosonic in maloštevilne metulje, katerih se le par spreletava po travniku. Mnoga bitja nadalje žive le nekaj dnij, le nekaj ur ali celo le nekaj minut (Psyche apiformis: 32–54 minut). V tem kratkem času je tehnično nemogoče, da bi n. pr. metulj dosegel

¹⁾ Wissenschaftliche Beilage zum Jahresberichte (1902) der Philosophischen Gesellschaft an der Univ. Wien.: Die Krisis des Darwinismus. p. 11.

večjo množino sovrstnikov, da bi se s pripravnimi sparil in po plemenskem izboru povzročil nove znake; verjetnosti takega slučajnega plemenskega izbora med maloštevilnimi bitji iste vrste ni nobene.

Wettstein¹⁾ meni, da „bi bilo popolnoma prisiljeno misliti, da se je na ozemlju med dvema zastopajočima se vrstama prehod iz ene vrste v drugo neštevilnokrat ob slučajnih, toda enakih spremembah in *enakem plemenskem izboru istosmerno* ponavljal²⁾).

De Vries je mnenja, da naravni plemenski izbor sicer vrsto ohranja, vendar ne ustvarja novih vrst³⁾.

Eimer⁴⁾, profesor zoologije v Tübingenu, pravi, da mora plemenski izbor že dobiti nove znake, ako naj se udeje; ker pa nastopajo po njegovih poskusih povsod le maloštevilne, prav določene smeri spreminjanja, ne more naravni plemenski izbor sploh ničesar izbirati.

Celo Weismann⁵⁾, prvoboritelj za darvinistiško misel, meni, da naravni plemenski izbor med bitji ne zadostuje in da moremo nastajanje in spopolnjevanje vrst razumeti šele po podmeni o kličnem izboru, t. j. izboru med kličnimi delci, vsled česar nastane med njimi boj za obstanek, ki klico spopolnjuje in ji daje smer.

Naravni plemenski izbor računa vedno s slučajno nastalimi spremembami. Haberlandt⁶⁾ je pa dokazal, da *lahko nastane nov ud brez prehodnih bitij in brez plemenskega izbora*. Ako ranimo drevo, nastane na rani novo vezivo, ki prerase rano in napravi novo skorjo, ne da bi bil na tem mestu kak organ v ta namen. Skorja na grči je nov organ, ki ohranja drevesu življenje, ki je torej smotren in ki je nastal naenkrat in brez plemenskega izbora.

Če še izmed starejših nasprotnikov naravnega plemenskega izbora navedem imena: K. E. v. Baer, M. Wagner, Nägeli⁷⁾, upam, da sem dovolj pojasnil nevzdržljivost tega činitelja. —

¹⁾ Wettstein. D. Neo-Lamarckismus u. s. B. r. D. 1902. p. 15.

²⁾ Dve zastopajoči se vrsti (vicariierende Arten) zavzemata različni ozemlji in se medsebojno izključujeta; kjer je ena, ni druge. Med ozemljem prve in druge vrste se pa nahajajo prehodne vrste, ki imajo znake deloma prve, deloma druge vrste.

³⁾ Braasch. I. c. p. 48.

⁴⁾ Eimer. Orthogenesis der Schmetterlinge. 1897. Einleitung. p. II.

⁵⁾ Denuit. I. c. p. 34.

⁶⁾ Dennert. I. c. p. 19.

⁷⁾ E. Dacqué. Der Descendenzgedanke und seine Geschichte. 1903. p. 114. sl.

Činitelji: spremembe, podedovanje, naravni plemenski izbor, torej v smislu, kakor ga zahteva Darwin, nimajo znanstvene podlage; s temi činitelji pa padejo tudi nadaljne Darwinove trditve o mehaničnem razvoju rastlinstva in živalstva. —

Koliko pa velja še Darwinova podmena v znanstvenem svetu? Naj govore znani naravoslovci:

Pauly¹⁾ pravi, da „se nasprotniki tega nauka (Darwinove podmene) zdržema množe.“

Wettsteinu²⁾ se zde do sedaj zasnovani nauki o postanku novih oblik v živalstvu in rastlinstvu ne toliko konec znanstvenih smeri, kolikor več ali manj zajetno zastavljene podmene, katere moramo v posameznostih šele preskusiti³⁾; preskusiti moramo torej šele tudi darvinizem.

Isti pa izjavlja dalje⁴⁾: „Dostavil bi še, da so se poskusi zadobiti iz monografičnim poučevanjem posameznih vrstnih skupin konkretnih dokazov za selekcijsko podmeno izjalovili in da so se naravnost spremenili v opore drugim podmenam“ „Vedno bolj se nagiblje večina botanikov k lamarkističnim idejam, tako da je gotovo danes število lamarkistov med botaniki večje od števila tistih, ki se vsled lastnih študij izjavljajo za darvinizem.“

Kassowitz⁵⁾ meni, da „ne moremo nič več dvomiti, da bo selekcijska podmena, katero so ob njenem nastopu s tolikim navdušenjem pozdravljali, imela prej ali slej le zgodovinski pomen.“

Dacqué⁶⁾ priznava, da „se je po dolgih letih najresnejšega poglobljenega raziskovanja prvotno zmagoslavno in samozavestno upanje, ki je označevalo najlepšo dobo darvinizma, umeknilo nekaki resignaciji.

Dennert⁷⁾ pripoveduje, da je na znanem vsakoletnem zborovanju (nemških) naravoslovcev l. 1897 L. Wilser brez ugovora smel izustiti besede: „Kdor ni z Darwinom obračunal, ni več naravoslovec!“

¹⁾ Pauly. l. c. 17.

²⁾ Wettstein ni mogoče kak skrit „klerikalec“; protestiral je v „N. F. Presse“ z dne 13. XI. 1904 najodločnejše proti predlogi nižjeavstrijskega deželne zbornice o zadevi ljudskih šol, o kateri pravijo, da je „klerikalna“.

³⁾ Wettstein. Der Neolamarckismus u. s. B. z. D. p. 7.

⁴⁾ Wettstein. Die Krisis des Darwinismus. p. 24.

⁵⁾ Die Krisis des Darwinismus. p. 17. Na str. 15. drastično vprašuje, če res mislimo, da v sodih za slanike prevažajo same kruljavce, ker so vsi „elitni“ slaniki ušli mrežam.

⁶⁾ l. c. p. 117.

⁷⁾ l. c. p. 12.

Isti¹⁾ navaja izrek zoologa prof. Wagnerja, ki je v *Umschau*, (1900, zv. 2.) priobčil razpravo: „*Zur gegenwärtigen Lage des Darwinismus.*“ Wagner pravi: „Ne moremo se motiti, da je v resnih, strokovnjaških krogih prejšnje navdušenje znatno ponehalo in da se vedno bolj razširja skepticizem, ki hoče z vodo iztresti skoro tudi otroka (sc. descendenčno misel).“

Razprave o darvinizmu ne smemo končati, ne da bi omenili ostro začrtane osebnosti moža, čigar ime je tesno združeno s to podmeno, E. Häckela.

Häckelovo delovanje moramo ločiti v naravoslovsko in filozofsko. Kot naravoslovec je strokovnjak, ki je znanost z marsikaterim odkritjem poglobil; toda kot filozof je špekulant in naravnost — sit venia verbo — goljuf. S svojimi filozofičnimi nauki je hotel terorizirati ves znanstveni svet, kar se mu je za nekaj časa v resnici posrečilo, in pisal je za ljudstvo ter ga sleparil.

Teroriziral je svoje tovariše.

Da bi darvinizem podprl, je znašel več novih teorij: biogenetični osnovni zakon, podmeno o praploditvi, podmeno o vreči podobni obliki v razvoju vsakega bitja i. t. d. Dacqué, sam darvinovec, pravi: „Vse te podmene so dandanes opustili“²⁾.

Zastopnik in iznajditelj teh podmen, ki so izginile kakor pomladanski sneg, je pa napadal na nedopusten način svoje nasprotnike. Zoologu Hisu v Lipskem očita „nepojmljivo sirovost njegovih fizioloških in morfoloških predstav“³⁾, njegove podmene nazivlje z „Höllennappen-, Briefcouvert-, Gummischlauch-Theorie“⁴⁾; zoologu A. Goetteju (Straßburg) predbaciva „brezno neumnosti, ki je nakopičeno v njegovih stavkih“⁵⁾; o A. Wigandu, znanem zoologu, h kateremu se zlasti novolamarkovci vračajo, in njegovem tovarišu, berlinskem ethnologu A. Bastianu, pravi, da sta zastavila pot razvojni misli z „nerazumljivo in res nakopičeno neumnostjo“⁶⁾; istemu Bastianu kliče: „Sram Vas bodi zaradi odpada, zaradi izdajstva tega najsvetejšega principa (sc. darvinizma) nam vsem svete znanosti“⁷⁾; Semperju, profesorju zoologije v

¹⁾ l. c. p. 11.

²⁾ l. c. p. 113.

³⁾ Fleischmann. Die Descendenztheorie, I. Aufl. p. 7.

⁴⁾ ib. p. 11.

⁵⁾ ib. p. 8.

⁶⁾ ib. p. 10.

⁷⁾ Dennert. Die Wahrheit über Häckel. p. 69.

Würzburgu, očita da je človek brez šolske izobrazbe in zoolog z nezadostnim strokovnim znanjem"); zoologa Mivarta zmerja tako: „Ultramontani Mivart darvinizem zavrača s cerkvenimi očeti“²⁾; Fleischmannu, zoologu v Erlangenu, podtika dobičkarijo³⁾, ker ne trobi v njegov rog; prof. O. Hartmanov sestavek: „*Entwicklungslehre und Darwinismus*“, v katerem pobija Häckelove evolucijske nazore, nazivlja „od začetka do konca eno samo veliko laž“; predbaciva piscu popolno nezmožnost in breznačajnost ter ga imenuje brezvestnega renegata, katerega bo le zveneči denar privedel nazaj v Darwinov tabor⁴⁾).

Fried. Brandt, bivši zoolog na vseučilišču v Petrogradu, pravi, da hoče Häckel „vsakega nasprotnika najprej osmešiti in označiti kot bedaka“⁵⁾. V Welträtsel p. 444 nazivlje Häckel vse dokaze proti darvinizmu, ki so jih doprinesli slavni fiziolog Bunge, patolog Rindfleisch in botanik Reinke za „neumne obsodbe nejasnih in enostransko izobraženih specialistov“⁶⁾. Ker so po njegovem Du Bois-Reymond, Wundt, Kant, Virchow in K. E. v Baer spremenili svoje nazore, pravi, da so jim „na starost možgani opešali“⁷⁾.

Tako Häckel terorizira znanstvenike. *Kdor nasprotuje njegovim nazorom, je ignorant ali še celo podkupljiv hinavec*, lastni pristaši so pa seveda in naj si bodo še take znanstvene ničle, sami velmožje učenosti⁸⁾.

Druga Häckelova napaka je sleparjenje ljudstva s potvorjeno znanostjo. Dokazali so mu namreč, da je znanost potvoril in goljufal priprosto, od krščanstva se oddaljujoče občinstvo, ker je namenoma z neresničnimi trditvami zagovarjal svoje nazore. Dejstvo, da Häckelova očitavanja drugim naravoslovcem padajo s podvojeno silo nanj nazaj, moramo skoro imenovati maščevanje usode.

¹⁾ ib. p. 37.

²⁾ ib. p. 67.

³⁾ Fleischmann. l. c. Vorwort. p. IV.

⁴⁾ Dennert. Die Wahrheit ü. H. p. 56.

⁵⁾ ib. p. 71.

⁶⁾ ib. p. 80.

⁷⁾ ib. p. 80.

⁸⁾ Primeri: Dennert. Die Wahrheit ü. H. p. 91. Pisatelj pravi: „Ni čudo, če taki častni naslovi vlečejo gimnazijce in seminariste, da si iščejo v Jeni cenene slave.“ Glej tudi Zarnikove slavošpeve Häckelu v Sl. Narodu!

V prvi izdaji dela *„Natürl. Schöpfungsgeschichte“* prinaša Häckel na strani 242. tri slike človeškega, opičjega in pasjega jajca in na strani 248. zopet tri slike pasjega, kokošjega in želvinega zametka. Rüttimeyer, profesor zoologije v Bazelu, mu je nato v *„Archiv f. Anthropologie“*, zv. 8. 1868. str. 300. dokazal, da je en in isti kliše rabil za vse tri slike jajec in isti kliše za vse tri slike zametkov¹⁾.

W. His je pozneje l. 1875 dokazal, da se Häckel ni nič poboljšal. V 5. izdaji svojega dela *„Natürl. Schöpfungsgeschichte“* je namreč zopet natisnil nove slike zametkov štiri tedne starega psa, kokoši, želve in človeka. Prva slika je posnetek (kakor to tudi Häckel navaja), ravno tako tudi zadnja, ki naj predstavlja človeški zameetek, le da v originalu ni navedene starosti zametka, katero si je Häckel za svoj posnetek kar na lepem izmislil. Te posnetke je pa Häckel povrh še po svoje narisal in jih prilagodil svojim namenom; tako je čelo pasjega za $3\frac{1}{2}$ mm višje, ono človeškega zametka pa za 2 mm nižje in za celih 5 mm ožje; tudi repni odrastek človeškega zametka je še enkrat daljši kot v originalni sliki²⁾. Tudi mnogo drugih embrioloških slik 5. izdaje je kar narisal, ne da bi bil predmet teh slik kdaj videl, ker taki predmeti, kakor pravi His, sploh ne bivajo in jih zato ni mogoče videti. Pripomniti je treba, da je Häckel sicer zmožen mož, popolnoma doma v embriologiji in da zna tudi izvrstno risati, kadar hoče, da je torej vsaka pomota izključena³⁾.

Tudi v drugem sestavku: *„Arthropogenie“* je narisal več slik človeškega zametka, kakršnega še nihče ne prej ne slej ni videl;⁴⁾ zopet si je izmišljal laži, da bi podprl svoje trditve. —

Sodbo naj si napravi vsak sam. Kar je Häckel učil glede razvoja, ni bila več znanost, bila je le protiverska gonja, nevredna, da se v empirični znanosti upošteva! Häckelu ni za resnico, ampak za brezboštvo!

Naša sodba bo prava, če rečemo: *Mož se je preživel in ž njim se je preživel tudi darvinizem; ostal bo pa duh, ki ga je zastopal Häckel s pomočjo Darwinove teorije.*

Bogumil Remec.

¹⁾ Dennert. Die Wahrheit ü. H. p. 17.

²⁾ ib. p. 19.

³⁾ ib. p. 23.

⁴⁾ ib. p. 36.



Državljanski zakonik. .

V naši državi se pripravlja preosnova civilnega prava, ki ima ima svoj izraz v državljanskem zakoniku. Ne motimo se, če rečemo, da je neposrednji vzrok ti nameri zgled sosednje Nemčije. Tam se je od leta 1874 pripravljala za vso državo veljavni državni zakonik, ki je končno dne 24. vel. srpana 1896 z razglasom v državnem zakoniku zagledal beli dan. Vzroki so bili tam vse drugačni nego pri nas. Na Nemškem namreč sploh niso imeli enotnega civilnega prava. Bili so v veljavi: na Pruskem *Das allgemeine Landrecht* od 1. rožnika 1794; na Saksonskem lastni državljanski zakonik od 1. sušca 1865; v nekaterih državicah so uveljavili Napoleonov *Code civil* (za Francosko priobčen l. 1804); vrhutega je bilo pa še celo vrsto pokrajinskih in mestnih zakonov. Zavaljo tega je bil promet silno težaven in — hočeš, nočeš — je bilo treba misliti na enoten zakonik za vso državo. S tega stališča moramo tudi presojati sodelovanje katoliškega centra v tem oziru. Pri končnem glasovanju dne 1. mal. srpana 1896 je bil sprejet državljanski zakonik z 222 proti 48 (soc. demokraškim) glasovom vkljub temu, da je zakonsko pravo novega zakonika v diametralnem nasprotju s cerkvenimi načeli.

Član centra Spahn je bil predsednik odseka za ta zakonik; Dr. Bachem, njegov strankarski tovariš, pa poročevalec za rodbinsko-pravni oddelek. Katoliški poslanci so opravičevali svoje postopanje s tem, da je enoten zakonik nujna potreba in da bi ga s svojim nasprotovanjem onemogočili; zraven so tudi poudarjali, da so razen zakonskega prava vsi drugi oddelki načelno dobri in modernim potrebam primerno izpeljani.

Naše civilno pravo ima enoten zakonik od 1. rožnika l. 1811, ki je za večino avstrijskih dežel stopil v veljavo dne 1. pros. 1812; za nekatere pa kasneje; n. pr. za Kranjsko dne 1. vel. travna 1815. Prej je veljalo rimsko in kanonično pravo poleg običajnega prava, ki je bilo seveda po različnih pokrajinah različno. Kanonično pravo

je določevalo zakon, takozvane *causae piae*; tudi v dednem pravu in glede na priposestevanje je nekoliko izpreminjalo načela rimskega prava.

Že Marija Terezija je pripravljala enoten državljanski zakonik za avstrijske dežele. Prva dela v tem oziru spadajo v l. 1752. A stvar se je zavlekla za več nego pol stoletja. Juristi hvalijo temeljito sistematično ureditev in jasno besedilo; pravijo pa o poslednjem, da je v marsičem prekratko in zato premalo določeno. Pozna se mu, da izvira iz absolutistiške dobe; v marsičem se brez potrebe vtika v take sfere medsebojnega državlanskega življenja, kjer bi se morala pripoznati svoboda. S cerkvenega stališča se mu pozna jožefinski duh. Splošno je zlasti v socialno političnem oziru pomanjkljiv; v tem oziru stoji časih na popolnoma napačnih načelih.

Pri nas gre torej po sedanjega ministrskega predsednika iniciativi samo za času primerno preosnovo, ne pa za novo uvedbo kakor na Nemškem. Hkrati ne smemo prezreti, da je naša država v ogromni večini katoliška, dočim je Nemčija po večini protestantska. To dejstvo nas opravičuje najmanj do trdega sklepa, da na noben način ne smemo pustiti državlanskega zakonika poslabšati glede na katoliška načela. Tudi mi iskreno želimo, naj bi se državljanski zakonik razmeram primerno izboljšal. Biti nam pa mora jasno, da preziranje katoliških načel ne more za katoliško avstrijsko ljudstvo pomenjati nobenega izboljšanja. Nasprotniki že delajo. Komisija, ki so ji izročena pripravljavna dela, je s katoliškega stališča odločno sumljiva. Tudi izjava, ki jo je izrekel ministrski predsednik deputaciji društva katoliško ločenih, nam ne more biti všeč. Ti so ga namreč prosili, naj bi se v novem zakoniku na vsak način določilo, da bi mogli tudi katoličani zakon popolnoma razdreti in se sodnijsko ločeni iznova omožiti ali oženiti. Dobili so odgovor, da bo to imelo mnoge težave, da se bo pa poizkusilo, kar bo mogoče.

Dejstvo, da se zakonikova preosnova pripravlja, je pa že samo na sebi dovolj važno, da se tudi krščanska veda peča s tem vprašanjem. Za zgled navajamo *Društvo katoliških juristov* na Nemškem, ki so že l. 1900 utemeljili svoje stališče glede na nameravani zakonik; omenjamo tudi, da je v temeljitem delu ocenil kot katoliški pravoslovec nemški zakonik jezuit Lehmkuhl v

posebni knjigi, *Das bürgerliche Gesetzbuch*, ki je l. 1900 zagledala že peto izdajo.

Naše vrstice tudi nimajo drugega namena nego vzpodbujati k delu. Katoliški shodi se bodo morali pečati pred vsem s temi vprašanji in precizirati v verskem in socialnem oziru naše stališče. Vsa preporna vprašanja se bodo morala obravnati javno; ljudstvo se mora seznaniti z njimi in z glasom ljudskih mas se morajo ojačiti načela stroge pravičnosti, ki jih hočemo imeti uveljavljene v novem zakoniku. V sedanjem štadiju naj zadostuje, da omejamo samo nekatere tvarine, ki pridejo pri izpremambi našega državlanskega zakonika v poštev:

1. Zakonsko pravo. Načela kanoniškega prava morajo stopiti za katoličane v popolno veljavo. Enotnost in nerazdružnost zakonske zveze mora ostati neoskrunjena. Gledé na zakonske zadržke ni sedaj med našim zakonikom in med cerkvenimi določili nepremostljivega nasprotja. Glavna razločka sta, da naš zakon ne pripozna zaroke in da ima med razdiralnimi zadržki glede na sorodstvo ali svaštvo dve kolena manj nego kanonično pravo. Škofje lahko posredujejo pri sv. stolici, da se v tem oziru doseže sporazumljenje. Sedaj, ko po tridentinskem koncilu pri nas ni več tajnih zakonov, tudi ni več pravih zarok; gledé na sorodstvo in svaštvo se pa more dobiti splošen oprost od 3. in 4. kolena. Saj zdaj dejansko ni drugega v tem oziru nego nekaj pisarij.

Zakonsko sodnost za katoličane moramo zahtevati za cerkev. To je tudi edino logično, če se v drugem priznavajo cerkvena načela. Za družabno življenje bi bilo pač najbolje, ko bi se enotnost in nerazdružnost zakona sploh ustalila tudi za nekatoličane. A o tem je pač diskusija prosta!

2. V dednem pravu se gre za socialno silno važne stvari. Marsikaj gledé na obliko oporoke se mora še bolj določiti, da se vzame priložnost tolikim dragim pravdam. Na vsak način se mora dati tudi ženskam pravica, da smejo biti za priče ne samo pri oporokah, marveč pri pogodbah sploh. Važna so vprašanja, ali naj se pusti popolna svoboda testiranja ali ne, ali naj se omeji vrsta za podedovanje opravičenih sorodnikov, če ni oporoke. Pisatelj teh vrstic zastopa svobodo testiranja in omejitev zakonitega podedovanja na bližnje sorodnike, s katerimi je imel umrli kak dejanski stik. Dedno pravo mora namreč priznavati tudi načelo, da se mora ravno po testiranju in podedovanju dati priložnost, da se premoženje nekako

izravnava. Pri tem pa ne sme prezirati splošne koristi. Naloge, ki jih imajo dandanes občine in dežele, so ogromne in kulturno in socialno silno važne. Sredstva zanje se dadó dobiti tudi po primerno urejenem dednem pravu.

3. Varuštvo in kuratele potrebujejo več izprememb. Alkoholizem bi moral biti sam po sebi vzrok za kuratelo, ravno tako vse ženske, ki z nenravnostjo obrtujejo (prostitutke). Ženske ne smejo biti izključene v nobenem oziru od varuštva. Tu bi ravno ženske lahko z ozirom na zapuščene otroke in na prostitutke izvrševale lepe socialne naloge.

4. Najvažnejša zadeva v civilno-pravnem življenju so pogodbe. V tem oziru mora zakon varovati koalicijsko in pogodbeno svobodo o najširšem pomenu; zraven pa postaviti meje, da se ta svoboda ne zlorablja v škodo posamnikom. Naš zakonik bi bilo treba po načelih krščanske socialne politike preosnovati zlasti z ozirom na najemninsko, posojilno in na službeno pogodbo. Zakon bi moral zadeti vsako oderuštvo ali recimo bolje: vsako zvrševanje prava, ki ima namen drugemu škodovati, bodi že denarno ali stvarno oderuštvo, kupčija ali najemnina. Gledé na najemnino bi ta načela pomagala zboljšati neznosne razmere stanovanj za delavsko ljudstvo po mestih.

Službena pogodba je zato važna, ker je dozdej državljanski zakonik glavno merilo za razmere poslov in poljedelskih delavcev. Načela poselskega reda bi morala biti točno izražena že v zakonu; ravno tako se ob ti priliki lahko odpomore veliki zapuščenosti gozdnih delavcev, ki pravzaprav služijo veliki industriji, a nimajo ne varstva, ne zavarovanja. Tudi vprašanje o zavarovanju poslov za starost naj bi se o ti priliki rešilo.

5. Doba polnoletnosti je pri nas previsoka. Nemški državljanski zakonik je sprejel 21. leto. To bi kazalo uvesti tudi pri nas.

Temeljit razgovor o nameravani preosnovi je torej vreden najresnejšega preudarka najboljših mož. Juristi imajo seveda važno besedo pri tem, a ne edine. Civilno pravo sega globoko v vse pravne razmere. Zato mora imeti prvo in glavno besedo ljudstvo, na čigar delu sloni državno blagostanje. Pa tudi zato pripada ljudstvu prva beseda, ker v njegovi duši živi še splošno neskallen čut pravičnosti, ki se edino na njem more sezidati v pravnem oziru kaj trajnega in uspešnega.

Dr. Janez Ev. Krek.



Narodni radikalizem.

Že pred desetimi leti se je pojavila med Slovenci radikalna stranka. Tedaj je „Rimski Katolik“ prinesel klasično razpravo o radikalizmu¹⁾.

Kdo je radikalec? Tisti, ki skuša seči stvari do korenine — *usque ad radicem* —, do zadnjega počela, da iz njega vse izvaja in nanj vse navaja. Radikalec je, kdor išče umu najvišjega načela, ki naj mu v vsem ravna mišljenje, in volji najvišjega nagiba, ki naj mu v vsem neti hotenje.

Človek je rojen radikalec. Saj je človeška narava taka, da ne miruje, dokler ne najdeti um in volja enotnega središča in počela vsemu, dokler se v tistem središču in počelu ne „vkoreninita“. Objektivno je to središče in počelo vsemu — v Bogu. Toda svobodni človek se lahko odloči tudi zoper Boga, lahko praktično postavi sam vase tisto središče, lahko je sam sebi-vse. Tudi tedaj deluje psihološka moč radikalizma. Ta moč žene človeka, da se vedno bolj osredotoči sam vase, da zavrže božje gospodstvo in skuša uveljaviti svojo neodvisnost, svojo avtonomijo, svojo suverenost. Seveda, dokler mu um še kaže, da je tako ravnanje zabloda, je v človeku nestrpen konflikt, toda prav ta konflikt ga tira dalje, da si volja usužnji tudi um, da tudi um začne zaničavati božje gospodstvo, da tudi um začne iskati središča v človeku ali vsaj v prirodi, v vesoljstvu, v „energiji vsemirni“ . . . Ker pa je Bog nujno večni nasprotnik takemu teženju, zato človek začne sovražiti Boga in logična moč ga tira dalje, da mu je končno Bog — zlo (cf. Proudhonov izrek: „Bog je zlo!“) in revolucija proti

¹⁾ I. VII. str. 9–25. — Isto vprašanje na podlagi Katolikovega članka mojstrsko obdeluje zadnja „Hrvatska Straža“ (god. II. sv. VI. str. 621 — 540.

Bogu najvišji človeški triumf, ki ga opeva v odah in himnah (cf. Carduccijevo odo na Satana)! A vera v Boga je osredotočena v religiji, v krščanstvu, v Cerkvi. Zato mu je tudi Cerkev, tudi krščanstvo, tudi religija — zlò!

To je radikalizem apostazije od Boga! Kajpada na svetu človek nikdar ne zamori v svojem srcu prav vseh kali dobrih čuvstev. V človeku v tem življenju vse valuje, valuje bolj ali manj tudi mišljenje in hotenje. Skrajnji radikalizem je sanitizem, a ta deluje le v peklju in iz pekla!

Dejansko se je ta brezverski radikalizem pod vplivom satanizma najbolj pokazal v — loži. Loža skuša z doslednim sovraštvom uničiti v človeški družbi vse, kar spominja na krščanstvo in krščanskega Boga. Ali je mogoče bolj dosledno in bolj radikalno uveljavljati apostazijo od Boga, kakor jo uveljavlja loža na Francoskem? A radikalizem lože zavzema vse širše polje in dostikrat se je pojavil ta radikalizem tudi že v Avstriji, le da se pri nas v naših razmerah le malokdaj drzne nastopiti brez hinavske krinke „znanstva, napredka, kulture“! — —

Proti radikalizmu Satana in lože stoji radikalizem Kristusa in Cerkve, ki mu je v vsem vse Bog. „Ostvarjanje božanskega radikalizma v človeku, to je naloga katoliške Cerkve“¹⁾. Cerkev izkuša uveljaviti v človeku bolj in bolj gospostvo božje, gospostvo resnice in pravice, gospostvo božje ljubezni. Do korena — usque ad radicem — izkuša Cerkev iztrebiti iz človeške duše zlò in ostvariti v njem čist božanski ideal „nadčloveka“ v krščanskem zmislu, človeka — božjega posinovljenca.

Tako se bje v človeku in v človeški družbi veden boj med Satanom in Kristusom, boj med radikalizmom zlà in radikalizmom dobrega.

Kdo bo zmagal? Nobenega dvoma ni, da bo končno zmagal krščanski radikalizem, saj je krščanski radikalizem radikalizem Kristusa — Boga, a kdo je kakor Bog? „Kdo kakor Bog — Quis ut Deus?“ to je geslo cerkve in iz tega gesla zajema vedno novo zmagoslavno moč! Toda če bo zmagal Kristus, če bo zmagala Cerkev, ni ta zmaga zajamčena tudi narodom, ali bolje, zajamčena je zmaga tudi narodom, a le tedaj in le v toliko, v kolikor so združeni s Kristusom in s Cerkvijo, v kolikor uveljavijo v sebi

¹⁾ „Hrvatska straža“ I. c. str. 629.

krščanski radikalizem. Kompromis med resnico in zmoto, med pravico in zlom, ni mogoč. Zato pa najbolj žalostno vlogo igrajo stranke, ki se skušajo vzdržati s pomočjo takega kompromisa. Liberazem, ki je načelna stranka kompromisa, res propada vsepovsod, katoliški liberalizem sili tuintam zopet na površje, toda zopet in zopet bo izginil tudi on, bodočnost imata le tabora radikalizma, večnost pa tabor radikalizma krščanskega!

* * *

To so vodilne misli rečenih načelnih razprav o radikalizmu. Tudi na Slovenskem pravkar zopet vstaja radikalizem. Kakšen je ta radikalizem? Ali je ta protikrščanski radikalizem? Kdor zasleduje pojave in izjave akademične „Omladine“ in neakademične „Akademije“, ta ne more kar nič dvomiti o tem. Že zadnjič smo poudarjali, da je stališče, na katero se je postavila slovenska akademična „omladina“, protikrščansko in brezversko¹⁾. Zakaj izključno empirično kulturno stališče drugačno biti ne more. Na isto stališče pa se je postavila tudi „Akademija“²⁾. Seveda ni treba, da bi se ta protikrščanski radikalizem vedno kazal v vsej goloti. Zlasti izpočetka bi še rad nosil krinko, dokler zbira svoje čete. Mi vsaj ne moremo verjeti, da bi bila vsa „omladina“, ki se zbira v novih radikalnih društvih, brez vse vere. Toda počasi počasi jo bo potegnil za seboj tok radikalizma. Če se je postavila na stališče radikalizma, jo bo logika radikalizma tudi tirala dalje! „Akademija“ pa je že itak zbrala krog sebe največ može, ki so znani nasprotniki krščanstva: zbrala jih je iz vrst skrajnih liberalcev, masarikovcev in socialnih demokratov. Ti niti ne taje tega, da svoboda vsem in vsemu, le ne katoličanom in katoliškim idejam — pa naj si je treba tudi cenzure!

Toda pustimo sedaj namenoma vse to in presodimo enkrat to novo strujo zgolj po programatičnem nazivu, ki si ga je nadela. Imenuje se — narodno-radikalna.

Pojavil se je torej med Slovenci, kakor se zdi, nov radikalizem, narodni radikalizem. Zakaj pa bi moral biti radikalizem vedno le verski ali brezverski, krščanski ali protikrščanski? Zakaj ne bi bil mogoč tudi socialni, tudi nacionalni, narodni radikali-

¹⁾ Primeri: K. O. VIII. članek: „Naša akademična društva“ (str. 427–433).

²⁾ Primeri zadaj poročilo o ustanovnem shodu „Akademije“!

zem? Ali ni narodna ideja lepa in upravičena ideja? Ali ni vredna truda in dela resnih mož? In če radikalizem ni drugega kakor brezobzirna logika v mišljenju, hotenju in delovanju, zakaj bi tudi glede na narodnostno idejo ne bila upravičena ta logika, doslednost, vztrajnost in značajnost?

Zakaj ne bi bil upravičen tudi narodni radikalizem?

„Tvrđ bodi, neizprosni, mož jeklen!“

Zakaj ne? Povejmo odkrito, mi ne vemo zakaj ne. Samo to vemo, da ta radikalizem, če res seže *usque ad radicem*, ne more biti brez verskega radikalizma!

Poglejmo!

Kdo je narodno-radikalen? Pač tisti, ki ne slepomiši z narodnostnimi vprašanji, marveč ki skuša tem vprašanjem seči do dna, do korena. En ideal mu sije v dušo, narodova veličina in blaginja; en smoter ravna vse njegovo teženje in hotenje, smoter, kako doseči, kako ostvariti ta ideal; ena misel mu ne da miru in pokoja, misel, da je ta ideal še tako visoko, tako daleč. Ali ga bo mogoče doseči? ali ne bo zaman ves trud? ali ni morda ta ideal le slepiv fantom? ali ne bo morda življenje, žrtvovano za ta ideal, izgubljeno življenje?

Če naj volja nagiblje človeka na krepko dejanje, je treba, da so rešena ta vprašanja. Radikalec ni sanjač, ki mu je dosti, da se zataplja v lepe sanje, lepe, a vendarle sanje. Radikalec ni sentimentalec, ki bi rad ostvaril tiste sanje, a ne čuti v sebi duševne moči, da bi preudaril, ali so sploh mogoče, kam li, da bi sam začel ostvarjati jih. Sentimentalnemu sanjaču zadoščuje sladka otožnost, sladka melanholija, s katero mu polnijo dušo te sanje. Radikalec je mož energije in logike. Kar sklene, to hoče doseči, a česar doseči ni moči, tega sklene ne. Radikalec zajema energije iz močne volje, a voljo mu krepe jasni cilji in jasne cilje mu kaže razborit um!

Radikalizem brez jasnih ciljev, brez poznanih poti, brez zavesti svoje moči, je fanatizem, ki slepo drvi naprej in si navadno razbije glavo o nepremagljivi sili dejstev!

Radikalizem mora biti praktičen in intelektualen obenem! A vprašanje o narodovi veličini in blaginji obsega v sebi celo vrsto drugih velikih vprašanj.

Najprej mislimo, če govorimo o narodovi veličini, na politično samostojnost. Vprašanje je torej, je li narod zmožen in

zrel za politično samostojnost ali ne? Kaj hoče v naši dobi orjaških veldržav državica z milijonom duš? Take državice so igrače diplomacije! Majhni narodi si torej morajo iskati zveze z drugimi narodi. S katerimi in kako? Navaden odgovor je: s sorodnimi, bratskimi narodi. Toda kako? Če je narod sam sebi prepuščen, če je že samostojen, je odgovor lehak: spoji naj se z bratskim narodom, da tako skupaj tvorita močnejšo celoto. Toda če je narod po zgodovinskih dejstvih prešel že v organizem druge države, kaj tedaj? Ali naj se izloči iz te celote in pridruži drugi sorodnejši celoti? Toda kdo ne vidi, kako vstajajo tu razna vprašanja? Katera načela naj tu odločujejo: pravica ali sila? Če pravica, ali ima narod, ki je bival stoletja v eni državni zvezi, pravico kar poljubno raztrgati to edinstvo in iskati novih zvez? Če sila, ali nimajo potem tudi močnejši narodi pravice do sile, in ali ne bo v borbi sile s silo slabotnejši narod onemogel in poginil? Glejte, za narodnostnim vprašanjem stoji tu resno vprašanje o politiki pravice ali sile. Katera politika je prava, politika pravice in dolžnosti ali politika sile? Moderna politika je često politika sile in nasilja, krščanstvo pa propoveduje politiko pravice in ljubezni: politika sile je dovoljena le kot samobran proti krivici a proti pravici je sama krivica. Krščanstvo oznanja politiko pravice, ker po krščanskem pojmovanju morajo ravnati vse človeško delovanje, zasebno in javno, npravna, etična načela, ki imajo svoj vir in svojo sankcijo v Bogu. Moderna veda taji Boga in zato so ji tudi etična načela le nekaj izpremenljivega in časovnega, česar se človek in družba lahko znebi in osamosvoji, če bolj kaže tako. Tu imamo dvoje nasprotnih si naziranj: bodi pravo to ali ono, eno je izvestno, da se mora narodni radikalec odločiti za eno naziranje. Kompromis ni mogoč, ker krščanstvo v načelih ne pozna kompromisov. Ali — ali! Radikalec stoji pred alternativo in odločiti se mora za to ali ono! Ali ne vidite, kako narodni radikalizem logično žene politika do verskega ali neverskega radikalizma?

Toda politično vprašanje je le ena plat narodnostnega vprašanja. Tudi politično samostojen narod mora propasti, če nima v materialnem in socialnem oziru življenske sile. Kaj hoče politično samostojen narod, ki pa ne more preživljati svojih sinov, čigar sinovi morajo zapuščati rodno zemljo in iskati na tujih tleh boljše domovine? A materialno si narod ne more opomoči brez zdrave socialne organizacije. V velikih gospodarskih bojih naše

dobe najboljše organiziranim slojem, če niso krepki in močni, grozi propast, kam li, da bi v teh bojih vz mogli raztrgani in razcepljeni, izžeti in tujemu kapitalu zaslužnjeni proletarski narodiči? Glejte, za narodnostnim vprašanjem stoji že drugo resno vprašanje, socialno vprašanje. In zopet je to vprašanje že sedaj ločilo cele sloje v dve veliki struji: v krščansko demokracijo in socialno demokracijo. Vse stranke, ki so vmes, čutijo, da je ta ločitev edino logična in radikalna. Stranke, ki žive od kompromisov, so stranke-enodnevnice, bodočnost je le velikih radikalnih struj. A zakaj sta se ločili ti dve veliki struji? V podrobnem, praktičnem delu organizacije se mnogokrat krščanska demokracija ne loči od socialne demokracije! A loči ju radikalno celotni program. Program socialne demokracije se snuje na materializmu brez Boga, brez posmrtnosti, brez odgovornosti življenja, brez нравnih načel; program krščanske demokracije se snuje na velikih krščanskih idejah o Bogu Očetu, o Kristusu Odrešeniku, o Duhu posvečevavcu, o pravici in ljubezni, o bratstvu vseh narodov, o človeštvu kot eni veliki družini božji . . . Zopet stoji narodni radikalizem pred alternativo: ali — ali! Narodni radikalizem mora gnati svojce ali v krščansko demokracijo ali pa v socialno demokracijo! Ali pa jih ne žene s tem naravnost v verski ali neverški radikalizem?

A tudi politično in socialno vprašanje še ni vse narodnostno vprašanje. To, čemur pravimo kultura, vsebuje premnogo prvin, ki niso ne politične, ne socialne. In kaj je narod brez kulture? Kaj je narod brez vede, umetnosti, izobrazbe duha in srca — in ali niso tudi to pridobitve kulture in sicer najvišje kulture?

Veda sama po sebi ni sicer ne krščanska, ne nekrščanska, nje pravec je le resnica. Toda ker je človeški duh končen in zato tudi končno in omejeno njegovo obzorje, ne more spoznati vse resnice. Dokler se človeštvo tega zaveda, je vse dobro. Zgodi se pa lahko, da se veda ne domisli več teh mej in da taji, kar je onostran mej, meneč, da je v mejah nje obzorja vsa resnica. Tedaj nastane konflikt med vedo in vero, med znanstvom in krščanstvom. Moderna veda se je postavila na to stališče. Kar ni empirično, to zanikuje. Tako je zazijalo globoko nasprotje med religijo, ki izpoveda vero v transempirično, nadnaravno, pa med moderno vedo. Kdor se zaveda, kako mogočen kulturni činitelj je veda, tisti, če je radikalen, se ne more ogniti tega za narode

življenskega vprašanja o razmerju med vedo in vero. Tudi tu narodni radikalizem nujno vodi v radikalizem vere ali nevere!

Zopet je važno vprašanje, ki se ga narodni radikalizem ne more ogniti, ali je umetnost avtonomna ali naj je podložna tudi ona večnim нравnim zakonom? To vprašanje je nazadnje zopet versko vprašanje: krščanstvo uči, da tudi umetnost mora voditi človeka k Bogu, materializmu je edini in najvišji smoter umetnosti uživanje.

Eden prvih in najvitalnejših elementov narodne izobrazbe in vzgoje pa je nrvnost. Malo jih je, ki bi si upali to zanikavati. Le skrajni materializem, ki ponižuje človeka na stopnjo živali, ki so mu najvišje spolni instinkti in sicer le, vkolikor služijo uživanju — le ta cinični materializem zanikuje tudi nrvnost. Velika večina človeštva pa se zaveda, da brez nrvnosti ni življenja ne poedincu, ne narodom. Za moralno propastjo pride tudi fizična propast! Zgodovina je s črnimi potezami zapisala to resnico v letopise človeštva.

Če pa je malone po soglasni sodbi vseh nrvnost tako važen činitelj človeške kulture in blaginje narodov, ni takega soglasja o osnovah nrvnosti. Do zadnjega je živelo človeštvo v prepričanju, da tvori metafizično ozadje nrvnosti — religija. Brez Boga in religije — to je bilo splošno prepričanje — ni prave nrvnosti. Formalizem nrvnosti, vnjanja etiketa človeških dejanj še ostane vsaj nekaj časa, toda taka nrvnost je jalova, brez moči v vesti, brez moči v temi, brez moči tam, kamor ne seže zlahka, kakor pravijo, „oko postave“ in vid žandarjev. Moderna družba, ki je izgubila vero v Boga, a nrvnosti ne more pogrešati, pa izkuša uveljaviti v človeštvu „neodvisno moralo“, nrvnost brez Boga, brez religije. Etične družbe, ki so vzprejele v program tako moralo, že delujejo in propagirajo svoj nauk, in ta nauk si je osvojil že široke sloje. Le-to vprašanje je silno pereče! Zakaj, če je resnično, kar je doslej mislilo človeštvo, da je religija življenjsko počelo nrvnosti, sledi odtod, da so moderne etične družbe velika nevarnost in poguba za narode: izločiti iz nrvnosti verske prvine bi bilo isto, kar zamoriti nrvnosti življenjsko kal, a kaj naj so narodom suhe forme brez življenja in moči, brez obveznosti in dolžnosti? Ali more narodni radikalizem lehkomišlno iti mimo tega vprašanja? In če je to vprašanje v jedru religiozno vprašanje, ali je mogoč narodni radikalizem brez radikalizma vere in nevere?

Zaman! Narodnostno vprašanje obsega v sebi toliko drugih vprašanj in nobenega ne morete rešiti radikalno, načelno, do korena, ne da bi se prej orientirali gledé zadnjega, najvišjega, verskega vprašanja! Znan in priznan je izrek, da na dnu vseh vprašanj tiči versko vprašanje, in tisti drugi: da je najgloblji problem vse človeške zgodovine konflikt med vero in nevero!

Komur je mar naroda, ta se mora orientirati najprej o ciljih: o ciljih človeka, naroda, človeštva; preučiti mora razmerje človeka do naroda, naroda do človeštva, človeštva do vesoljstva, vesoljstva do Neskončnega.

Verska vprašanja: ali je Bog ali ga ni? — ali je posmrtnost ali je ni? — ali je odgovornost ali je ni? — kaj je namen človeštva? — kaj pomen in namen narodov v veliki človeški družbi? — kaj je človek? — ali je njegova osebnost le orodje za cilje družbe ali pa ima že sama svoj cilj, ki ga le hoče v družbi in po družbi ostvariti in doseči? — ta verska vprašanja tako globoko zasecajo v vse bitje in žitje poedincev in narodov, da je nemogoč količkaj enoten in celoten narodni program brez ozira na ta vprašanja! Narodni radikalizem pa mora celo najprej radikalno rešiti ta vprašanja!

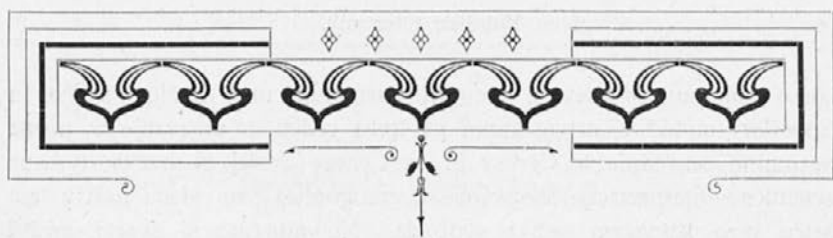
* * *

Če narodni radikalizem ni fraza, bo se javil tudi kot radikalizem vere ali nevere! Do tega zaključka pride vsak, kdor se vglobi v misel narodnega radikalizma. Zato ni čuda da se kažejo po Slovenskem tudi že znamenja, ki so priče radikalizma nevere.

Kajpada bi koreninil narodni radikalizem lahko tudi v verskem radikalizmu. In pozdravljen tak narodni radikalizem, ki se bori za narod, za narodovo lepšo bodočnost, za narodovo pravo blaginjo, neustrašen in neizprosen, — *usque ad radicem* — radikalno, po večnih krščanskih načelih! Toda „Omladina“ je krenila na drugo pot, na pot, ki vodi v svetlikanju blodnih veš in slepivih vedomcev v barje in temò!

Dr. Aleš Ušeničnik.





Iz svetovne prazgodovine.

(Nekaj poglavij iz kozmogonije.)

Uvod.

Končnemu moremo najti razlog le v Neskončnem. Zato uči krščanska filozofija, da je svet ustvarjen. A kdaj je ustvarjen in kako, tega filozofija sama ne more povedati. Filozofično je mogoče, da bi bilo preteklo od početka sveta že milijone in bilijone let, mogoče pa je tudi, da bi bilo preteklo le tisoče let. Možno je filozofično, da bi bil svet ustvarjen v svojem polnem razvoju, možno pa je filozofično tudi, da bi Bog ustvaril le neki zametek vesoljstva, iz katerega bi se po dolgi evoluciji razvil sedanji vsaj anorganični svet. Če filozofija razmišlja o teh vprašanjih, se mora opirati le na pozitivna dejstva. Ta dejstva preiskuje kozmogonija (svetotvorje) ali geologija z drugimi pomožnimi vedami, govori pa o njih nekoliko po svoje tudi razodetje, položeno v sv. pisma.

Ker imata veda in vera vsaka svoj neposredni vir, veda čute in um, vera razodetje, zato ni čuda, da so bili učenjaki vedno radovedni, se li njih znanstvene pridobitve ujemajo tudi s podatki razodetja. In zdelo se jim je včasih, da se ne ujemajo.

O stvarjenju sveta govorijo zlasti prva poglavja sv. pisma, knjige „Genesis“. Zato so krščanski učenjaki preučevali in še preučavajo ta poglavja, dobro vedoč, da ni mogoča disharmonija med vero in vedo. Seveda stvar ni lahka. Veda ima še neizmerno dela, preden bo razjasnila vse teme svetovne prazgodovine, če jih bo sploh kdaj razjasnila. Marsikaj je dognala, marsikaj je le hipotetično, premnogo pa je še temnega. Zato bi bilo malo modro, ko bi krščanski učenjak skušal utrditi harmonijo med razodetjem in znanstvenimi hipotezami, in malo modro je, če nekateri to zahtevajo. Hipoteze so hipoteze; hipoteze so

lahko zmotne; a kako je mogoča harmonija med božjo resnico in človeško zmoto? Z druge strani pa treba vedeti, da umevanje sv. pisma nezmotno posreduje le Cerkev in da Cerkev doslej ni izrekla nobene avtentične interpretacije Mojzesove kozmogonije. Zato vlada tudi v tem oziru med katoličani velika svoboda. Ne moremo si skoraj misliti svobodnejše razlage, kakor jo je na primer poskusil sam sv. Avguštin. Njemu so dnevi stvarjenja vizije, ki v njih Bog razkazuje nesmrtnim duhovom slike velikega svetozora, kakor ga je priklical v hipu iz nič vsemogočni božji „Fiat“! Drugi mislijo, da so dnevi stvarjenja vizije, v katerih je gledal postanek vesoljstva Adam, ko mu je Bog „poslal trdno spanje“. Ta in oni je celo mislil, da so prva poglavja sv. pisma le velika himna Bogu Stvarniku, himna, ki poetično v šesterih dnevih slika to, kar je morda v enem hipu ustvaril božji dih, kar se je pa potem razvijalo po svojih notranjih zakonih. Drugi so pač bolj realistični, ki se jim zdi, da tako svobodne razlage niso pravične sv. pismu. Razvoj, kakor ga opisuje sv. pismo, jim je historičen, dnevi pa so jim velika časovna razdobja, ker je Bogu „tisoč let kakor en dan“ (2, Petr. 3, 8.) Bodi pa tako ali tako, tri načela so, ki morajo biti za pravec vsem. Postavil je ta načela za sv. Avguštinom že sv. Tomaž Akvinec. Prvo načelo je, da ne dvomimo o resnici sv. pisma. Drugo načelo: če se komu vidi kaj resnično, naj ne misli, da je to že verska resnica, da ne osmeši vere pred nasprotniki. Tretje načelo: sv. pismo je pisano za ljudstvo po ljudsko. Smoter vsega sv. pisma je zveličanje človeštva; zato stoje v sv. pismu v središču vsega zveličalne resnice. Za posvetne vede sv. pismu ni mar; o znanstvenih stvareh sodi in se izraža tako, kakor je sodilo in se je izražalo ljudstvo tiste dóbe, ki mu je bilo dano razodetje, t. j. čutno, po videzu¹⁾.

Ta načela čuvajo božjo veljavo sv. pisma, a ločijo v sv. pismu poleg božje zveličalne resnice človeški element. Ko bi se bili katoliški teologi vedno držali teh načel velikega Akvinca, ne bi bil mogoč Galilejev slučaj!

To smo hoteli pripomniti k sledeči zanimivi razpravi. Razprava govori o postanku svetovja in kaže, kako se znanstvene pridobitve ujemajo s kratkim, a mogočnim uvodom sv. pisma o stvarjenju sveta!

Dr. A. U.

¹⁾ „Observanda . . . Primo quidem, ut veritas Scripturae inconcusse teneatur“ . . . (S. Thom, Summa 1, 68. 1.) — Secundo: „Ne quidquid verum aliquis esse crediderit, statim velit asserere, hoc ad veritatem fidei pertinere“ . . . (S. Thom, De pot. 4. 1.) — Tertio: „Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens illa solum eis proposuit, quae manifeste sensui apparent“ . . . (S. Thom, Summa 1, 68, 3.)

I.

Početek vesoljstva.

1. Dnevi stvarjenja.

Šest dni je Bog stvaril svet, pravi sv. pismo. V šestih dneh so se prikazale stvari, ki nam tako živo slikajo božjo vsemogočnost, božjo vsevednost, božjo neskončno modrost. Šest dni je preteklo, preden je bila zemlja bogat dom, poln lepote in veličja, primerno bivališče človeku, prvaku te zemlje.

Kaj pomeni beseda *dan*? Hebrejski pisatelj je rabil besedo „yôm“. Ta beseda ima tri pomene. V prvem zaznamuje oni del dneva, v katerem solnce razsvetljuje zemljo. Tega pomena je beseda „yôm“ v peti vrsti, kjer je Bog imenoval luč dan, temo pa noč. — V drugem pomenu beseda yôm zaznamuje čas 24 ur; čas, v katerem se zemlja zasuče okoli osi. Tega pomena je beseda yôm v pripovedi o vesoljnem potopu, kjer Mojzes govori o dnevih, ki iz njih sestoji mesec. — V tretjem pomenu zaznamuje nedoločeno dobo. Ta pomen ima beseda yôm pri sedmih dneh svetotvorja.

Če odpremo sv. pismo, vidimo, da govori o božjem pokoju sedmi dan. Kaj pa je ta sedmi dan? To je ves čas od tedaj, ko je Bog ustvaril zadnje novo bitje svoje vrste, pa do tedaj, ko bo zadnjikrat obsvetilo solnce naše svetovje. Sedmi dan je torej dolga dolga doba. Zakaj bi prvi dnevi imeli drugačen pomen?

Da beseda dan ne zaznamuje časa, v katerem je zemlja razsvetljena od solnca, niti časa štiriindvajsetih ur, nam kažejo besede, s katerimi pisatelj skonča del vsakega dneva. „In bil je večer, in bilo je jutro prvi, drugi, tretji . . . šesti dan.“ Mojzesovi dnevi začenjajo z večerom in končajo z jutrom. Čas med večerom in jutrom pa ni čas luči, marveč čas teme; ne čas, ki ga imenujemo dan, marveč noč, ki ne trpi 24, marveč le 12 ur. Iz tega vidimo, da beseda dan ne zaznamuje določenega časa, marveč nedoločeno, bolj ali manj kratko dobo.

Kdo bi morda rekel, da Mojzes z besedami „bil je večer, bilo je jutro“, sam sebi oporeka. Toda ni tako. V vseh jezikih besedi večer in jutro v prenesenem pomenu zaznamujeta konec in začetek. Ako rečemo „v jutru življenja“, zaznamujemo otroško dobo. Nasprotno besede „proti večeru življenja“ zaznamujemo človeško starost. Zato si Mojzes ni oporekal, ako je dobo med večerom in jutrom nazival dan.

Govoril je v prenesenem pomenu in z besedo dan zaznamoval čas med začetkom in koncem vsakega dejanja.

Tako tolmači besedo yôm mnogo bogoslovcev: „Dandanes prevladuje misel,“ piše učenj Moigno, „da so dnevi svetotvorja nedoločene dobe, enake sedmemu dnevu, ki je imel začetek in ne še konca (ki je imel večer in ne jutro), o katerem se bo moglo enkrat reči, kakor se je reklo o drugih dnevih: „in bil je večer, in bilo je jutro, sedmi dan“. To jutro bo konec stoletij, slovesen trenutek, ko se bo oglasil sodni angelj rekoč: „Čas je minul, ne bo več časa, začne se večnost“¹⁾.

Neki moderni učenjak pravi: „Ako hočemo umeti besedo dan, moramo vedeti, da je ta knjiga pisana v pesniškem slogu. Horeb (večer) zaznamuje mešanje, boqer (jutro) zaznamuje red ali razvitek. Mojzes je lahko rabil ti besedi, kajti pri vsakem dnevu opazimo neko mešanje in slednjič razvitek; najdemo začetek in konec.“

Vprašal bo kdo, zakaj je stavil Mojzes poprej besedo večer in šele potem jutro, poprej konec, potem začetek. Mojzes je lahko imenoval začetek dneva z besedo večer, ker je večer čas zmešnjave in strahu. Tako je smel imenovati konec vsakega dneva z besedo jutro, ker kakor je jutro čas veselja, tako je bil konec vsakega dnevnega stvarstva čas veselja in novega življenja. Tako je mislil tudi sv. Avguštin. Ta veliki učenjak pravi, da je Mojzes z besedo večer hotel zaznamovati brezlično snov, z besedo jutro dopolnjeno delo²⁾.

Poglejmo dalje. Bog je ustvaril solnce šele četrty dan. V prvih treh dneh stvarstva še ni bilo solnca. Jutro in večer sta pa odvisna od solnca. Ko se pokaže solnce izza gora, pravimo, da imamo jutro: ko se skrije za zahodne gore, pravimo, da se je približal večer. Prvi trije dnevi stvarstva tedaj niso bili pravi dnevi, marveč nedoločene dobe. Isto moramo reči o drugih dneh.

Razen tega bi bila dolgost 24 ur za božjo vsemogočnost predolga, za prirodo prekratka. Božjemu delovanju je bilo bolj primerno ustvariti snov v enem hipu in tej snovi dati primerne zakone, po katerih so se svetovi počasi razvijali. Človeku se mudi, Bogu ne. Bog vrže zrno, a treba je let in let, preden iz zrna zraste mogočen hrast. Kaj je bilo bolj potrebno, kakor odrešenje? Zdi se, da bi bil moral priti Odrešenik takoj, ko je človek padel. Bog je res takoj po storjenem grehu obljubil Odrešenika, in Adam je upal vanj. Abraham je čul novo obljubo in čakal z razprostrtimi rokami Njega, ki je luč in

¹⁾ Les splendeurs de la Foi, art. 1. § 4.

²⁾ De Gen. ad litt. impf. XV.

življenje. David pozdravlja čas prihoda in razprostira svoje roke, da bi prejel v naročje Njega, ki bode v istem času njegov Sin in njegov Bog. Prikazal se je Malahija in dasi je manjkalo še 400 let, je vzdihnil: „Glejte ga, ki pride.“ Tako je Bog deloval tudi v svetotvorju. Počasi se je razvijala in izpopolnjevala snov, ki jo je Bog ustvaril v hipu.

Stvarjenje se je počasi razvijalo. Tudi astronomija, fizika in geologija nam to dokazujejo. Paleontologija nam kaže, da so se rastline in živali prikazale mnogo poprej, kakor človek. To bomo videli še natančneje, ko bomo govorili o posameznih dneh.

Svetopisemski dan je nedoločen čas. Teh misli so bili tudi starodavni pisatelji. Filon, Klemen Aleks., Origines in sv. Avguštin so razlagali že mnogo poprej, preden so svetne znanosti začele pobijati sv. pismo, da ti dnevi ne zaznamujejo pravih dni, marveč nedoločene, bolj ali manj dolge dobe. Sv. Avguštin trdi, da so ti dnevi trenutki in je imenoval jutro in večer začetek in konec vsakega dela. Ta misel se razločuje od naše le v tem, da smatra dneve za trenutke, češ, da Bog v svoji mogočnosti, v svoji večnosti, ne potrebuje časa. Mi pa pravimo, da je Bog v trenutku ustvaril snov in tej snovi dal različne zakone. S pomočjo teh zakonov se je svet izpopolnjeval, za kar pa je bilo treba dolgih dob.

Blaženi Beda je razumel z večerom konec enega, z jutrom konec drugega dejanja; dolgosti dneva pa ni določil. Učeni Bossuet celo trdi, da je Mojzes razdelil svetotvorje v šest različnih napredkov, katere imenujemo dneve¹⁾.

Še bolj natanko razlaga dneve svetotvorja dr. Paglia, profesor bogoslovja v salezijanskem semenišču v Turinu²⁾. „Ni treba misliti,“ tako piše učeni pisatelj, „da so ti dnevi sledili eden drugemu, kakor sledi noč dnevju. Mojzes je vsako posebno prikazen svetovorja zaznamoval z besedo dan. Ker se pa lahko več prikazni zgodi istočasno, so bilj ti dnevi lahko tudi istodobni. Tako se je mogel začeti že drugi ali tretji dan, preden se je končal prvi; mogel je biti dopolnjen nebesni obok, stvarstvo drugega dne, preden je zažarela polnost luči, delo prvega dne. Tako se je lahko začel tudi četrti dan, preden se je končal prvi. V svetem pismu ne najdemo ničesar, da bi nas sililo zavreči to misel.

¹⁾ Elevazione 5^a sui misteri.

²⁾ Ragione guida alla fede, prva knjiga, str. 679—680.

To opazimo tudi pri človeškem delovanju. V zgodovini so se za časa enega kraljestva zgodili različni dogodki. Poglejte babilonsko, perzijsko, grško in rimsko kraljestvo. Prerok Daniel jih je naznanjal kot postopna, sledeča drug drugemu. Ako pa pogledamo njih dōbo, vidimo, da so bila nekako istodōbna, in zadnje je bilo več kot dve stoletji istodōbno s prvim. Tako je moglo biti tudi pri svetotvorju več dogodkov istodōbnih, le da so bili različni, in te dogodke je Mojzes zaznamoval z besedo dan.

Držeč se te razlage dan, bomo pokazali harmonijo, ki vlada med svetnimi vedami in sv. pismom. O tej harmoniji so pisali poleg drugih zlasti: Alimonda¹⁾, Hettinger²⁾, Pozzy³⁾, Zæckler⁴⁾, Rivier⁵⁾, P. Mir y Nognera⁶⁾, Moigno⁷⁾, Vigouroux⁸⁾ in mnogi drugi.

2. Začetek stvarstva.

V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo. —

Čas merimo po različnih dogodkih in prikaznih, ki jih opazujemo v naravi. Dogodki in prikazni se pa ne morejo goditi brez snovi. Ko se zasue zemlja okoli solnca, pravimo, de je minulo leto. Solnce se je skrilo, napočila je noč, minul je dan. Preteklosti sledi sedanjost, sedanjosti prihodnjost. Preteklosti pred stvarstvom ni bilo, ker ni bilo snovi. Svet se je začel s sedanjostjo.

Dokler Bog ni ustvaril snovi, ni bilo časa. Čas se je začel s stvarstvom. Zato so občudovanja vredne besede Mojzesove, s katerimi začne pripoved o stvarjenju. „V začetku“, pravi učenj pisatelj stare zaveze, „je Bog ustvaril . . .“ V začetku časa in sveta⁹⁾, takrat ko še ni bilo ničesar razen Boga¹⁰⁾.

Pred stvarstvom ni bilo ničesar. Le božja vsemogočnost se je raztezala v brezmejnosti. Pri Bogu pa, ki nima ne začetka, ne konca, je vedna sedanjost. Bog tedaj ni ustvaril snovi v času in prostoru, ker časa in prostora ni bilo; čas in prostor v brezmejnosti sta odvisna od snovi.

¹⁾ Dall' Alba al Tramonto, str. 81 in sled.

²⁾ Apologie des Christenthums.

³⁾ La terre et le récit biblique de la création.

⁴⁾ Die Urgeschichte der Erde und des Menschen.

⁵⁾ Le récit biblique de la création.

⁶⁾ La création según que se contiene en el primer capítulo del Génesis.

⁷⁾ Les splendeurs de la Foi.

⁸⁾ Les Livres Saints et la critique rationaliste.

⁹⁾ In exordio mundi, quando fieri coepit . . . Ambr. — In principio temporis. Avguštin.

¹⁰⁾ Quia prima omnium facta sunt. Avguštin.

Bog pa ni imel tvarnih sredstev, da bi jih rabil pri stvarjenju. Reči moramo, da je Bog naredil iz nič vse. Iz nič je ustvaril ono snov, iz katere so polagoma nastali velikanski svetovi, čuda božje vse-mogočnosti. Nekateri učenjaki, med temi tudi Petavij, trdijo, da besede »v začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo« zaznamuje izpopolnjeno stvarstvo in da pisatelj v sledečih vrstah razlaga le ono, kar je Bog v začetku ustvaril. Celo modri Avguštin ni bil o tem na jasnem. Toda večina učenjakov je zavrgla to mnenje, in po pravici, kajti če bi te besede zaznamovale izpopolnjeno stvarstvo, bi ne bilo mogoče prav umeti sledečih besedi: »zemlja pa je bila pusta in prazna, tema je bila nad brezdnom«. In res, ako je bila zemlja pusta in pokrita s temo in z vodo, kako naj so v tej puščavi, kamor ni predril žarek oživljajoče luči, rastle rastline, hrana zemskih živali? Kako naj so mogle živeti na zemlji živali, ako niso mogle rasti rastline? Sv. pismo bi samo sebi oporekalo, ako bi trdilo, da je Bog že takoj v začetku ustvaril nebo in zemljo v oni krasoti in popolnosti, ki jo občuduje svetopisemski pisatelj in opevajo pesniki.

Da bomo natanko umeli prve besede sv. pisma, smemo pritekniti eno besedo in reči: »V začetku je Bog ustvaril snov nebes in zemlje«¹⁾. »Snov, iz katere so pozneje nastale vse stvari«, pravi Gregor Veliki, »je bila ustvarjena skupno, toda skupno se niso prikazale različne vrste stvari, in kar je bilo nekoč v snovi ali materiji, se ni takoj prikazalo v obliki različnih bitij«²⁾.

»Vse stvari,« pravi sv. Gregor Niz., »so bile ustvarjene v enem trenutku. Začetek časa nima medčasa. Kakor je točka začetek črte, tako je trenutek začetek časa.« S temi besedami pa cerkveni učenik ne misli reči, da je Bog ustvaril svet v izpopolnjenem stanju, kakor ga vidimo sedaj, marveč je hotel le reči, da je Bog že takoj v prvem trenutku ustvaril vso ono snov, ki je bila potrebna za različne svetove in različna bitja. V enem trenutku se je brezmejnost napolnila s snovjo. Bog je hotel in bilo je.

Nekateri uče, da je Bog v tem času ustvaril tudi nebeške duhove. Hvalevredna je ta misel, tembolj, ker nam sv. pismo sicer nikjer ne omeni stvarjenja čistih bitij. »Dve stvari«, pravi blaženi Beda, »je Bog pred vsem ustvaril: angelje in brezlično snov. In to se je zgodilo pred vsem časom.«

¹⁾ Buffon, *Storia naturale* III. — *Epoche della natura*, str. 195.

²⁾ *Rerum substantia simul creata est, et quod simul extitit per substantiam materiae, non simul apparuit per speciem formae.* Gregor Vel.

3. Prasnov.

Zemlja pa je bila pusta in prazna . . .

Potem, ko je svetopisemski pisatelj omenil stvarjenje nebes in zemlje, govori odslej le o zemlji. Kako se je zemlja ločila od skupne snovi, o tem nam ne govori pisatelj; to pripusti človeški znanosti. Mojzesov namen ni bil razpravljati o posvetnih vedah; hotel je le vdihniti človeku vero v edino pravega Boga, stvarnika vesoljstva. Ker nam Mojzes ni opisal te prikazni, nam jo razlaga svetoslovje.

Zemlja je bila v početku skupina neličnih in brezštevilnih delcev, enovite snovi ali prvin¹⁾. Bila je skupina plinu podobne zmesi, katero bomo nazivali „nebulozo“²⁾, t. j. skupina megle ali plina. O tem prvem stanju naše zemlje govori tudi Ovid. Bržkone je to posnel iz ustnega izročila, katero so stari pesniki podedovali od svojih prednikov in je nespremenjeno ohranili. „Preden je bilo morje, zemlja in vse, kar pokriva zemljo“, poje Ovid, „je bila v prirodi le ena oblika, ki se je imenovala chaos, t. j. zmes“³⁾. Zmes, o kateri govori Ovid, se pa razločuje od zmesi, o kateri pripoveduje Mojzes. Ovid ne govori o pravem stvarniku, marveč šele kakih dvajset stihov nižje omeni neko božanstvo, neko naravno prikazen, ki je povzročila brezlično snov. Mojzes nam pa že takoj v začetku pokaže vsemogóčno Bitje, ki je ustvarilo nebo in zemljo in jo polagoma urejevalo in izpopolnjevalo.

In kdaj se je zgodil ta prvi čin božje vsemogóčnosti? Koliko časa je preteklo, odkar se je prikazal svet? Težko vprašanje, na katero različno odgovarjajo učenjaki. Tisti, ki trdijo, da je bilo nebo ustvarjeno radi zemlje, kakor zemlja radi človeka, učijo, da je od začetka stvarstva preteklo šele 6000 let. Ako pa pogledamo sv. pismo in natanko preiščemo vedo, se bomo prepričali, da se ta nauk ne da vzdržati. Tudi zvezdoslovje nasprotuje mnenju onih, ki pripisujejo svetu le 6000 let. Učeni Herschel je dokazal, da svetloba nekaterih zvezd, katere je on odkril s svojim močnim daljnogledom, potrebuje vsaj 24.000 let, preden pride do naše zemlje. Vsaj 24.000 let tedaj je moralo preteči, odkar so bile ustvarjene one zvezde, katerih svetlobo je opazil učeni zvezdoslovec.

¹⁾ Tvarine, ki se na noben način ne dadó razkrojiti v različne sestavine, imenujemo prvine. Take so kisik, vodik, žveplo, zlato itd.

²⁾ Nebuloza je veliko lažja od zraka in bolj redka kot vodik, ki je 14 in $\frac{1}{2}$ krat lažji od zraka.

³⁾ Ante mare et terras et quod tegit omnia cælum. — Unus erat toto in orbe naturæ vultus, — Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.

Geologija (zemljėslovje) nas pripelje do pravega števila. Ta veda je prodrła zemeljsko skorjo in je našla, da je dolgost te dōbe prevelika, da bi jo mogel umeti človeški um. —

Bržkone je Bog v začetku ustvaril enoliko snov in pustil, da se je ta snov počasi spajala¹⁾. Po različnem spajanju so nastala sestavljena telesa. Ta enolika snov je bila v malih delcih ali atomih²⁾. O tem nas prepričajo nekatere zvezde, katere se še sedaj vidijo v istem stanju. Takih zvezd štejemo okoli 7000 in jih imenujemo z istim imenom, kakor našo zemljo v prvem stanju, namreč nebuloze. Oblika teh zvezd je različna. Nekatere so bolj svetle in bolj zgoščene proti središču, druge bolj temne. Ako jih opazujemo z močnim daljnogledom, se nam pokažejo bolj natanko; nekatere v stanju izpopolnjevanja, druge že popolno razvite.

V istem stanju so zvezde repatice, ki se nam tuintam pokažejo na nebu v podobi svetle metle. Njih hitrost je tolika, da se komaj opazijo. Tudi te zvezde niso nič drugega kakor skupina plinu podobne snovi. V njih gorita dušik in vodik, ter so tako redke, da ne zakrijejo niti svetlobe zvezd, ako njih pot vodi med zemljo in zvezdovjem. Iz teh nebuloz bodo po dolgih izpremembah nastali svetovi, enaki naši zemlji. — Naša zemlja je bila nekdaj taka, kakršne so zdaj te zvezde. Atomi enolike snovi so se sukali v brezmejnem prostoru. V začetku ti atomi niso bili tako blizu, da bi delovala z vso močjo privlačnost, sicer bi bilo to stanje trpelo le nekaj trenutkov. Stanje, katero Mojzes opisuje z besedami: „tema je bila nad brezdnom“, bi se smelo komaj omeniti. Mojzes sicer ne določi natanko časa, ali iz besedi: „zemlja je bila pusta in prazna, tema je bila nad brezdnom,“ spoznamo, da je morala dōba atomskega spajanja dolgo trpeti. Zato vpraša učeni Buffon: Ali izrazi, zemlja je bila, tema je pokrivala, duh božji je plaval, ne zaznamujejo, da je bila zemlja dolgo časa nelična in pusta, in da jo je pokrivala tema? Če bi bilo to stanje trpelo le en trenutek, bi se bil sv. pisatelj drugače izrazil ali pa bi bil kar molčal.

Kakor smo omenili, atomi niso bili tako blizu, da bi se mogli takoj spojiti. Oddaljeni eden od drugega so se sukali v brezmejnem

¹⁾ Najbrže telesa, katera imenujemo prvine, niso prave prvine, marveč sestavljena telesa, katerih človeška veda ne zna razkrojiti. Verjeti smemo Cattanerju, ki pravi, da se ta telesa (prvine) dajo razkrojiti na eno samo prvotno telo, ki po različnem drganju in različnem spajanju dobi različno obliko. Verjetno je, da je Bog ustvaril snov iste vrste, iz katere so po različnem spajanju nastala različna telesa ali prvine.

²⁾ Atomi so tako majhni delci, da jih niti z najboljšim drobnogledom ne moremo videti.

prostoru. V tem stanju so bili atomi nevidni, ne le, ker ni bilo svetlobe, marveč, ker so bili tako majhni in med seboj oddaljeni. Občudovanja vredne so tedaj besede Mojzesove, ki pravi: „tema je pokrivala zemljo.“ Kdo je povedal Mojzesu o prikaznih, katere je človeška umetnost šele po dolgem trudu mogla odkriti? Reči moramo, da je Mojzes govoril po božjem navdihnjenju.

Ker pa Mojzes v hebrejskem jeziku ni mogel najti bolj primerne besede, s katero bi izrazil ono kakor voda se gibajočo snov, ki se je sukala v širnem prostoru, jo je imenoval vodo. Velike skupine vode pa imenujejo Hebrejci brezдно, zato je tudi Mojzes ono veliko skupino atomov imenoval brezдно: „tema je bila nad brezdnom“.

V začetku je bila skupina atomov popolnoma mirna. Da so se mogli iz teh atomov razviti svetovi, so se ti atomi morali začeti gibati, sukati in spajati. Gibanje pa ni lastno mrtvemu telesu, zato je bilo treba bitja, da jih je spravilo v nemir. In katero je to bitje? Učenjaki, ki taje Boga, ne vedo odgovora. Po pravici je Laplace, francoski zvezdoslovec, vzdihnil: „V roki držim vse prvine, iz katerih sestoji svet, le povzročitelja gibanja ne morem najti“¹⁾. Ako ga ta ošabni učenjak ni mogel najti, nam ga pokaže Mojzes v besedah: „Duh božji je plaval nad vodami.“ Bog je deloval in vplival na ono plinu podobno snov kot nekaj piš in jo spravil v nemir. Atomi so se začeli spajati; — nastala so telesa, nastali so svetovi.

4. Svetovi.

Opazovali smo snov v prvem stanju, ko se je pojavila iz nebitja. Bog je vso snov ustvaril istočasno. Z nevidnimi atomi je napolnil brezmejnost. Vprašanje je, kako so iz teh atomov nastali svetovi. To naj nam povesta dva učena zvezdoslovca, ki se zdi, da sta rešila to vprašanje, dasi bodo še vedno ostale nekatere težave, katerih človeška veda do sedaj še ni mogla rešiti. Ta dva zvezdoslovca sta Herschel in Laplace.

Najprej pogledjmo, kako so se atomi razdelili na več delov, iz katerih so pozneje nastala osolnčja²⁾.

¹⁾ Laplace, Esposizione del sistema del mondo.

²⁾ Osolnčje ali solnčni sistem je skupina zvezd, ki se sučejo okrog ene zvezde. Ta zvezda je središče. Osolnčje je n. pr. naše solnce s svojimi premičnicami in sopremičnicami. V prostoru je mnogo solnc. Mi bomo govorili le o našem solncu, in to nam zadoščuje, ker na isti način, kakor se je ločila naša zemlja od solнца, so se premičnice drugih solnc ločile od svojega središča ali solнца.

V začetku, tako uči znani zvezdoslovec Herschel, je bila vsa snov v plinu podobnem stanju (v atomih). Med atomi te snovi je delovala privlačna sila, kakor še dandanes deluje med svetovi. Po božji volji so se na več krajih začeli atomi spajati. Več atomov skupaj je povečalo privlačno silo in čedalje več atomov potegnilo k sebi. Na ta način se je snov razdelila na več delov. In mi vidimo v brezmejnem prostoru velike skupine atomov, iz katerih so pozneje nastala različna osolnčja.

Kakor te skupine atomov so še sedaj nekatere zvezde, v katerih vidimo po dva ali tri svetla jedra. Okoli teh jeder se suče plinasta snov, ki se bo sčasoma združila z jedrom, in tako bodo nastali novi svetovi.

Po dolgem spajanju in druženju atomov so nastale v prostoru velikanske krogle. Po splošni misli so se že takoj v začetku sukale te krogle od zahoda proti vzhodu. Isto smer sukanja so ohranili oni deli, ki so se pozneje ločili od skupne nebuloze, kakor še sedaj opazujemo pri premičnicah in sopremičnicah. —

Zdaj, ko nam je Herschel razložil, kako se je snov razdelila na več delov ali nebuloz, ostane vprašanje, kako so se iz teh nebuloz razvila različna osolnčja. To nam razloži učenj Laplace.

Da bomo lažje umeli Laplacovo teorijo o svetotvorju, pustimo veliko število nebuloz in se omejimo le na ono, iz katere bo nastalo naše solnce s svojimi premičnicami in sopremičnicami.

Obseg te nebuloze je bil velikanski. Raztezala se je onostran Neptuna. Z neopisno hitrostjo se je sukala od zahoda proti vzhodu.

Hitro gibanje je povzročilo v tej plinasti masi veliko vročino. Ker se je pa ta vroča krogla sukala v mrzlih nebesnih prostorih, se je počasi ohlajala. Plin pa potrebuje 1800krat več prostora nego trda telesa, zato se je ona masa pri ohlajanju vedno bolj krčila.

In kaj se je zgodilo? Skupina tega plina se je sukala z neizmerno hitrostjo. Dve sili sta delovali na molekule ob ravniku: privlačna ali sredotežna in odbijalna ali sredobežna. Prva je vlekla atome proti središču, druga jih je oddaljevala. Da lažje razumemo ti dve sili, privzamemo na nit kamen. Nit držimo v roki in sukajmo kamen okoli središča, okoli roke. Roka je ona sredotežna sila, ki vleče kamen proti središču in brani, da se ne oddalji. Ako kamen izpustimo, odleti daleč od središča in to radi sredobežne sile. Isto moremo reči o oni plinasti krogli. Tudi ta se je sukala okoli središča; tudi pri tej sta delovali dve nasprotni sili: sredotežna in sredobežna.

Radi teh dveh sil, ki sta delovali v nasprotni meri na ravniku, se je od celote ločila velika množina plina. Ta plin se je sukal v podobni obroča okoli celote, od katere se je ločil, in sicer v isti meri in z isto hitrostjo. Za tem prvim obročem so se v različni oddaljenosti ločili novi obroči in se sukali okoli svoje matice. Take obroče vidimo še dandanes pri Saturnu. Obroči pa niso bili tako pravilno sestavljeni, da bi ostali brezkončno. Sčasoma so se razdrobili v več delov, ki so se združili in se sukali v isti meri kakor cela skupina. Radi hitrega sukanja so dobili okroglo obliko. Na ta način so nastale premičnice, med katere spada naša zemlja. Sučejo se okoli glavnega središča in okoli svoje osi od zahoda proti vzhodu.

Tudi pri teh premičnicah je delovala dvojna sila. Radi tega so se tudi od premičnic ločili taki obroči, ki so se pozneje razdrli, in nastali so tako imenovani satelitje ali sopremičnice. Sučejo se okoli premičnic in skupno s premičnicami okoli solnca. Taka sopremičnica je naša luna, ki se je ločila od zemlje. Suče se okoli zemlje in skupno z zemljo okoli solnca.

Pri tvorbi svetov je pa ostalo mnogo plina zunaj celote v prostoru. Ta plin se je nekoliko združil in nastale so zvezde repatice, o katerih bomo bolj natanko govorili še pozneje.

Zgled: Zlijmo v kozarec vode tenko plast olja in vrtimo kozarec okoli osi. Neka nepričakovana prikazen se nudi našim očem. Olje se združi v okroglo kapljo in se suče v nasprotni meri kakor kozarec. Kmalu se pa napravi okrog te kaplje obroček, ki se suče v isti meri kot velika kaplja. Ako kozarec še dalje vrtimo, se ta obroček razdrobi v male kapljice, ki se sučejo okrog velike kaplje in okrog svoje osi. Včasih se tudi okrog teh kapljic napravijo obročki, se zdrobe in sučejo okoli svoje matice, okoli svoje osi in skupno z matico okoli prve matice, okoli glavnega središča. Ni li to slično s tem, kar smo pripovedovali o nebesnih telesih?

Teorija učenega Laplacea o tvorbi svetov je jako priprosta. Vsakdo jo lahko razume. Ako pa bolj natanko opazujemo zvezde, opazimo, da je Laplace opustil nekatere podrobnosti. Tako n. pr. ni razložil, zakaj je os premičnic nagnjena proti ravni svoje drage (ceste) in ni navpična, kakor je morala biti v početku, ko so se premičnice ločile od solnca¹⁾. Dalje ni razložil sedanje hitrosti solnčnega vrtenja; ne povedal, zakaj nekatere zvezde stoje mirno (stalnice) in zakaj se luna ne vrti okoli svoje osi.

¹⁾ Os Jup. je nagnjena 3°, os zemlje 23°, os Ven. 55°, os Nept. 146° proti dragi.

Podrobnosti, katere je opustil Laplace, razlagajo sedanji učenjaki. Ti so dokazali, da je najmanjše notranje ali zunanje motenje moglo izpremeniti os premičnic. Privlačnost med solncem in premičnicami, ogenj sredi svetov, pogosto deževje in hitro izhlapevanje, vse to je vplivalo na površje premičnic in lahko izpremenilo stališče osi, ne da bi motilo splošni red vrtenja.

Tudi različna hitrost solnčnega vrtenja ne nasprotuje Laplacovi teoriji. Vzrok te razlike najdemo, ako pomislimo, da so se premičnice počasi ohlajale in istočasno skrčevale¹⁾. Ohlajanje in skrčevanje je povzročilo hitrost vrtenja okoli osi. To je lahko umljivo. Poglejmo našo zemljo! Ko se je zemlja ločila od solnca, je bila v plinastem stanju. Plin pa potrebuje več prostora kakor trda telesa; zato je bil obseg zemlje v onem času mnogo večji, kakor je dandanes; z drugimi besedami: zemeljsko površje se je raztezalo daleč v prostoru in je bilo bližje solncu. Radi tega je privlačnost solnca delovala z večjo silo na zemeljsko površje in jo znatno oviralo v njenem vrtenju. Ko se je pa zemlja ohladila in skrčila, se je njeno površje oddaljilo od solnca. Privlačnost solnca proti zemlji se je manjšala in čedalje bolj ovirala zemljo v njenem vrtenju. Zemlja se je začela hitreje vrteti okoli svoje osi. Isto smemo reči o drugih premičnicah.

Tudi zvezde stalnice ne nasprotujejo Laplacovi teoriji. Stalnice ne stojijo mirno, kakor se nam dozdeva. Z veliko hitrostjo se pomikajo v prostoru. Kakor se nam ljudje, ki se pomikajo v daljavi, zdijo male nepremakljive točke, tako se nam nekatere zvezde radi velike oddaljenosti zde male mirne lučce, ki pa z nepopisno hitrostjo tekajo v prostoru.

Če se luna ne suče okrog svoje osi, to še ni dokaz, da bi bil Laplacov nauk o tvorbi svetov napačen. Bržkone se je nekoč tudi luna sukala okoli svoje osi, a velika privlačnost zemlje jo je zadrževala in slednjič docela ustavila.

Tekanje zvezd v isti smeri in obroči okrog Saturna so najboljše priče, da je Laplacov nauk jako verjeten.

Kako so se potem razdrli obroči in se združili v premičnice, je še dandanes skrivnost, katere učenjaki še niso prav odkrili. In res, kako so se mogli oni obroči zdrobiti na več delov in se združiti? Gotovo se to ni zgodilo s pomočjo privlačnosti, kajti središče privlačnosti ni

¹⁾ Ako natanko opazujemo vse okoliščine, ki so spremljale in še spremljajo premičnice, tedaj te razlike ne smemo niti omeniti.

bilo v obroču, pač pa v središču one celote, od katere se je obroč ločil. — Tudi pakrožna (eliptična) pot premičnic je neka uganka. Upajmo, da bodo učenjaki sčasoma tudi te dve vprašanji rešili in docela razjasnili Laplacovo teorijo o svetotvorju.

5. Premičnice in sopremičnice.¹⁾

Velikanska vsemirova nebuloza se je razdelila na več svetov. Od teh svetov so se ločili drugi manjši svetovi. Od našega solnca so se ločile premičnice, ki se sučejo okrog solnca in od premičnic sopremičnice, ki se sučejo okrog premičnic in skupno s premičnicami okrog solnca. Poglejmo torej, v kakšni vrsti so se premičnice ločile od solnca in sopremičnice od premičnic.

Prvi obroč se je ločil v prostoru, kjer se suče Neptun²⁾. Našel ga je Galle dne 23. septembra 1846. Oddaljen je okoli 621 milijonov zemljepisnih milj³⁾ od naše zemlje. Je 94krat večji kakor zemlja. Vsako sekundo preteče 5 *km* in potrebuje 164 let, da se zasučje okrog solnca. Okrog Neptuna se sučeta dve sopremičnici, ki sta se nekdaj ločili od njega na isti način, kakor Neptun od solnca. Solnčna svetloba, ki pada na Neptuna, je 900krat slabša od svetlobe, ki jo dobiva naša zemlja. Kako se suče in koliko časa potrebuje, da se zasučje okoli svoje osi, je neznano.

Drugi obroč se je ločil v oddaljenosti 396 milijonov *km*. Iz tega obroča se je rodil Uran, ki je 82krat večji od naše zemlje. Odkril ga je zvezdoslovec Herschel dne 13. marca 1781. Solnce ga skoraj 360krat manj razsvetljuje, kakor zemljo. Od Urana se je ločilo šest mesecev ali sopremičnic. Uran potrebuje 30687 dnij, da se zasučje okoli solnca s hitrostjo 7 *km* v vsaki sekundi. Čas vrtenja okoli osi je nepoznan⁴⁾.

¹⁾ Solnce in one zvezde, ki se sučejo okoli solnca, se imenuje osolnčje (Sonnensystem). Naše solnce razsvetljuje še druge zvezde, ki se sučejo okoli njega, in te imenujemo premičnice ali planete. — Nekatere premičnice imajo še spremljevalke, ki so manjše od njih. Te tekajo okoli premičnic in skupno s premičnicami okoli solnca. Imenujemo jih sopremičnice ali spremljevalke (trabantje, meseci).

²⁾ Kakor smo že omenili, zavzema plin mnogo večji prostor, kakor trda telesa. Radi tega se je ona nebuloza, iz katere je nastalo osolnčje, raztezala tja do Neptuna.

³⁾ Zemljepisna milja je 7407 metrov.

⁴⁾ Okoli Urana se suče tudi sopremičnica Phobos. Odkril jo je zvezdoslovec Hall 17. avgusta 1877 v Združenih državah v Ameriki. Videti jo je bilo moči le z močnim teleskopom. Pozneje se je skrila vsem opazovalcem. Pomniti je, da se sopremičnice okrog Urana sučejo v nasprotni smeri kakor druge zvezde, namreč od vzhoda proti zahodu. Vzrok tega sukanja ni znan.

Tretji obroč, ki se je ločil od solnca, je Saturn. Ta je 735krat večji od naše zemlje. Poznali so ga že starodavni narodi. Solnce ga obsvita 91krat slabše kot zemljo. Oddaljen je od solnca 197 milijonov zemljepisnih milj. Okoli njega se suče devet sopremičnic. Zasuče se okoli solnca v 10759 dneh s hitrostjo 10 km v vsaki sekundi. Suče se tudi okoli svoje osi in sicer v desetih urah in 29 minutah. Občudovanja vredna sta dva obroča¹⁾, ki se sučeta okrog premičnice in sicer v isti smeri kakor premičnica sama. Vidita se z daljnogledom zlasti takrat, ko stoji Saturn v znamenju ovna ali raka. Ta dva obroča nista nič drugega, kakor to, kar so bile nekdanj one sopremičnice, ki se sučejo sedaj okoli Saturna. Ko se bodeta ta dva obroča razdrli, bo imel Saturn dve novi sopremičnici. Svetloba Saturna je enaka svetlobi onih zvezd, ki jih prištevamo med zvezde 13. reda. Notranji obroč je širok 27469 km, zunanji 16912 km. Obroča loči temen 2870 km širok pas, ki ni drugega kakor prazen prostor med dvema obročema. Oddaljena sta od Saturna 5,085.550 km.

Četrti obroč se je ločil v oddaljenosti 107 milijonov zemeljskih milj od solnca. Iz njega je nastal Jupiter, jako svetla zvezda. Njegov polutnikov premer meri 20.018, os pa 18.661 zemljepisnih milj. Da se zasučje okrog svoje osi, potrebuje 9 ur 55 minut. Okrog solnca potrebuje 4333 dni in se suče s hitrostjo 13 km v vsaki sekundi. Ima štiri sopremičnice²⁾. Njegove sopremičnice so večje kakor naša luna. Solnce mu svetl 27krat slabše kakor zemlji. Jupitra obdaja ozračje, ki je mnogo gostejše od zemeljskega. Vsako leto ima 4400 luninih in skoraj ravno toliko solnčnih mrkov.

Peta premičnica, ki se je ločila od solnca, je Mart. Oddaljena je od solnca $31\frac{1}{2}$ milijonov zemeljskih milj. Zasučje se v 23 urah in 56 minutah okoli svoje osi in v 687 dneh okoli solnca s hitrostjo 24 km v sekundi. V svojem tekanju okoli solnca se približa zemlji do $7\frac{3}{4}$ milijona milj. Spoznamo ga lahko po njegovi živordečkasti svetlobi.

¹⁾ Nekateri trdijo, da je celo 5—6 obročev, in sicer dva temna, drugi pa svetli. — Schöddler, *Astronomija in kemija*, str. 327.

²⁾ E. Bernard iz Kalifornije je l. 1892. našel še neko peto sopremičnico. Njena svetloba je enaka zvezdam 13a reda. Bržkone to ni prava sopremičnica, marveč ena malih premičnic, ki se sučejo med Martom in Jupitrom. Med Martom in Jupitrom namreč teka 108 takomenovanih zvezdic ali malih premičnic. Že Kepleru se je čudno zdelo, da bi bil prostor med Martom in Jupitrom prazen. Jožef Piazzi je leta 1801. res našel „Vesto“. Dandanes pa poznamo že 108 takih zvezdic. Največja (Vesta) meri 8 zemljepisnih milj, najmanjša (Hestija) pa 33 milje.

Šesti obroč se je ločil od solnca v oddaljenosti 147 milijonov *km*. Iz tega obroča je nastala naša zemlja. Zemlja je okrogle podobe, na obeh tečajih naploskana in na polutniku izbuhnjena. To nam priča, da je bila zemlja v početku v tekočem stanju. Njen polutnikov premer znaša 1718·87 zemljepisnih milj. Vrti se okoli solnca in okoli svoje osi. Pot okoli solnca prehodi v 365 dneh s hitrostjo 29 *km* v vsaki sekundi. Okoli svoje osi se zavrti v 23 urah, 56 min. in 4 sekundah. Kakor od drugih premičnic, tako se je tudi od zemlje ločil obroč, iz katerega je nastala sopremičnica „luna“. O tej bomo govorili obširneje pri četrtem dnevu.

Naša zemlja s svojo premičnico že plava v prostoru. Okrog solnca se zbira nov obroč. Iz njega se rodi svetla zvezda „Venera“. Podobna naši zemlji je oddaljena od solnca 26 milijonov *km*. Pot okoli solnca obhodi v 224 dneh s hitrostjo 35 *km* v vsaki sekundi. Koliko časa potrebuje, da se zavrti okoli svoje osi, se ne ve natanko. Franc' Bianchini (1728) trdi, da se zavrti v 24 in $\frac{1}{3}$ urah. Jakobu Cassinu se zdi to število preveliko in pripisuje 23 in 22 min. Dolgo časa je prevladovalo to število. Toda l. 1890. je prof. G. V. Schiapparelli, ravnatelj zvezdarne v Milanu, po mnogem opazovanju in računanju sklenil, da potrebuje isti čas kakor okrog solnca, namreč 224 dni in 7 ur. Solnce ji sveti skoro 2krat živeje kot naši zemlji.

Slednjič sta se ločila od solnca še sedmi in osmi obroč. Iz njih sta nastala Merkurij in Vulkan. Merkurij je 18 in $\frac{1}{2}$ krat manjši od naše zemlje in potrebuje 88 dni, da se zasuje okrog solnca. Suče se s hitrostjo 47 *km* vsako sekundo¹⁾.

Ko sta se ločila zadnja dva obroča, je ostalo kot središče naše solnce, ki je večje, kakor vse premičnice in sopremičnice skupaj. Čedalje bolj se je ohlajalo in zato zavzemalo čedalje manjši prostor. —

Ostane nam vprašanje, kako morejo premičnice in sopremičnice viseti v zraku brez vsake podlage. Kaj ovira, da solnce s svojo veliko privlačnostjo ne potegne premičnic k sebi.

Znano je, da privlačnost deluje v razmerju z velikostjo teles in v razmerju z oddaljenostjo. Kolikor manjše je telo, toliko manjša je privlačnost, in kolikor bolj je telo oddaljeno, toliko manj deluje privlačna sila. Da solnce ne potegne s svojo veliko privlačnostjo premičnic in sopremičnic k sebi, je treba neke odbijalne sile, ki se protivi privlačni solnčni sili. To silo povzročuje vrtenje. Čim hitreje je vrtenje, tem večja je odbijalna sila. O tem se lahko prepričamo, ako privežemo

¹⁾ Vulkan pa nam je neznan. Niti to ni gotovo, ali res biva. Nekateri trdijo, drugi dvomijo, mnogi kar tajé.

na nit kamen in ga sučemo okrog roke. Ako kamen izpustimo, odleti tem dalje, čim hitreje smo ga sukali; kar je dokaz, da je moč odbijalne sile odvisna od hitrosti sukanja.

Da tedaj solnce s svojo veliko privlačnostjo ne potegne premičnic k sebi, je treba, da se premičnice ustavljajo tej sili z vrtenjem. Ker pa privlačnost solнца deluje na premičnico tem močnejše, čim bližje je premičnica, zato se morajo premičnice v bližini solнца ustavljati z večjo silo, kakor premičnice daleč od solнца; — to je, morajo se hitreje vrteti. In tako je tudi. Primerjajmo n. pr. Neptuna in Merkurija. Privlačnost med solncem in Neptunom je radi velike medsebojne oddaljenosti (621 milijonov milj) jako majhna. Zato ne potrebuje velike odbijalne sile. In res je hitrost njegovega tekanja le 5 *km* v vsaki sekundi. Nasprotno sta si solnce in Merkurij jako blizu, zato je njiju medsebojna privlačnost velika. Da tedaj solnce ne potegne Merkurija k sebi, se mora Merkurij ustavljati z veliko odbijalno (nasprotno) silo. To odbijalno silo pa povzroči hitro sukanje, kajti Merkurij preteče v vsaki sekundi 49 *km*.

Isto opazimo pri drugih premičnicah: čim bližje so solncu, tem hitreje se sučejo. Med privlačno in odbijalno silo deluje tako razmerje, da ena sila ne more premagati druge, in te dve nasprotni sili držita svetove v prostoru in istočasno povzročujeta, da se svetovi sučejo. Ako bi se premičnice ustavile, bi nehala odbijalna sila in solnce s svojo privlačnostjo bi potegnile premičnice k sebi. Nasprotno bi se premičnice oddaljile, ako bi solnce zgubilo svojo privlačnost.

Kako moder mora biti Bog, ki je vse tako modro uredil!

(Dalje.)

Jožef Valjavec, sal. duhovnik.

Hrvatsko pismo.

Prije godinu dana i danas! Ogromna razlika! „Hrvatska Straža“ je budno pazila i zvala na ustanak. „Vrhbosna“ je opominjala, al još dosta miroljubivo. A „Katolički list“, taj defensor fidei u Hrvatskoj, mislio je, da mu je dosta liberalce udariti po prstih. Pritaje li se na časak, držao je dobričina, da je dosta.

Samo ne svadje, ne građanskoga rata! Dosta je i ovako meteža u Hrvatskoj! To je bilo javno mnijenje. — „Vrhbosna“ se ipak prenula i ljudski zagrmila: „Prenimo se!“ . . .

Dne 2. siječnja 1904. pod večer dodjoše u Zagreb dva prijatelja, dva hrvatska stražara. Dodjoše, da vide, što radi Zagreb. Sreća ih je pratila. U Zagrebu nadjoše malu četicu istomišljenika. Izmieniše misli i – složiše se. U radionici marnoga hrvatskog pjesnika u predvečerje mrtvoga zimskog dana zvekuše čaše, ozvaše se triezni glasovi: „Živio katolički pokret!“ Prijatelji se pozdraviše i razstadoše. Minuše dani. Prijatelji se popitkivahu, šta će biti. Iznenada ošinu sve vesela viest: hrvatski biskupi i najodličniji svjetovnjaci stadoše na čelo pokretu za preporod katoličkoga hrvatskog naroda. Ko da opiše veselje!

I osvanu Uskrs, veseli dan. Na žalu se sinjeg hrvatskog mora satšadoše opet prijatelja nekoliko.

Izmieniše misli, uglaviše program, što ga sastavio svjetovnjak-katolik.

Čuše: presvietli Biskup krčki kreće u Rim ad limina. Program je prepisan i predan Presvietlomu. Prijatelji ugovoriše: najzad u rujnu ima osvanut katolički dnevnik hrvatski. Puče glas o katoličkom gibanju, a uzruja se javnost. Sve se složi – adversus Dominum et adversus Christum eius. Sve, samo katolički ne!

„Katolički list“ stade na čelo bojovnika proti katoličkomu pokretu! „Novi list“, „Jedinstvo“, „Jadran“, „Narodna Obrana“, „Nedjeljni Obzor“ (aliter „Pokret“), „Obzor“ i druga svojta liberalna naperila sve topove.

Kamarila, peštanski služnici, švaregelberi itd. itd. bješe svagdanja hrana liberalnih matadora. Zaman. Osvanu „Hrvatstvo“, katolički dnevnik. Program mu je katolički i pravaški, dakle čisto hrvatski. „Hrvatstvo“ obećava svakomu, ko dokaže, da nije čisto hrvatsko, 2000 kruna. Zaman. Niko ne dokazuje, svi podmeću.

U rezervi se drži „Hrvatsko pravo“, glasilo „čistih“. Pisalo bi i ono proti pokretu katoličkomu, al – ne smije! Svećenici su katolički pravaši, na njih stoji i „čista“ stranka prava. Nije oportuno pisat proti pokretu, jer – svećenici mogu progledat . . .

Tri obzoraške perjanice pohitjele k biskupu Štrosmajeru i zavarale starca: da je katolički pokret mađjaronski naperen proti obzoraštvu. Prevareni staret izustio: „Ako je tako, moj su podpis izmamili furtim. Tako su eto obzoraši furtim, nepošteno obsjenili starca biskupa, furtim su mu izmamili tu izjavu; a ipak su obiedili kolovodje katoličkog pokreta, da su radili furtim. I okristiše pristaše katoličkoga pokreta „furtimaši“. Neki se ljute radi toga naziva. Imaju i pravo, jer su im ga prišli oni, koji su oklevetali Nadbiskupa in sve poštene

ljude. Imaju pravo, al čemu se ljutit? Madjaroni su nekad okrstili pravaše „stekliši“ (biesni psi). Kasnije su se pravaši ponosili tim imenom. Mogu se ponositi i katolici pravaši, pristaše katoličkog pokreta, imenom furtimaš, kojim jih okrsti nepoštena obzoraška klika.

Šesti mjesec izlazi „Hrvatstvo“ i sve se ljepše razvija. Brani vjeru katoličku proti liberalcem, koji sve više bjesne. Brani pravaška načela (što ih je odobrio sv. Otac Pijo X., a ujedno i blagoslovio katolički pokret) proti bjesomučnim napadajem obzoraške klike i omladine joj realista.

Pošteni se Hrvati sve više kupe oko „Hrvatstva“. Progledaju malo po malo i vide, da u „Hrvatstvu“ nema za liek madjaronstva ni tudjinštine. A što je glavno, nema ni traga obzoraštini, toj rak-rani hrvatskoga naroda, toj otrovi, koja je zarazila i hrvatsko društvo i pojedince, pa posvuda razasula beznačelnost, beznačajnost. Sve se više kupi oko „Hrvatstva“, sve upoznaje potrebu čvrste organizacije. S raznih se strana čuju glasovi: ne smije stati na po puta.

List je tu, program je tu. Složimo se u jaku stranku, u katoličku stranku prava!¹⁾ Imamo dvie „stranke prava“, al ni jedna ne odgovara potrebam hrvatskoga naroda. „Obzorova“ je stranka prava, samo po imenu pravaška, inače poobzorašena.²⁾ „Čista“ je stranka istina pravaška, al zaražena obzoraštinom. Više se u njoj iztiče kult osoba nego načela. A pravomu je pravašu načelo sve, osoba ništa. K tomu „čisti“ ne primaju vjere u svoj program. – Hrvatskomu je narodu danas sloga od prike potrebe. Složit ga može samo katoličko i pravaško načelo.

Bude li sreće i pameti, Hrvati će odbacit onaj stari hrvatski jal, zaboravit će svadje i prepirke, složiti će se sve što je bolje, sve što nije obzoraštvo posve izkvarilo, složiti će se u čvrstu falangu, koja će visoko dizati stieg Katoličanstva i Hrvatstva, koja će Hrvatsku učinit opet onim, što je nekad bila: antemurale Christianitatis. –

Bože daj, da mlada godina donese hrvatskomu narodu i mladu zoru ljepše budućnosti. Tu će pribavit samo mlada katolička stranka prava!

15./XI. 1904.

Dr. F.

¹⁾ „Vrhbosna“ osobito o tom radi i preporučuje.

²⁾ Što je „Obzor“ i obzoraštvo liepo je razvijeno u „Hrv. Straži“ 1904., a pretiskano i posebice („Tri dana u Obzora ili Obzor i obzoraštvo“, Tiskom Kurykte u Krku).



Slovenske narodne pesmi.

Vse kaže, da hoče dr. Štrekljeva zbirka slovenskih narodnih pesmi nekam zaostati . . . Izmed nameravanih šestih zvezkov sta izšla šele prva dva: pesmi pripovedne vsebine in pesmi zaljubljene. Tretji zvezek bi imel po načrtu obsegati pesmi za posebne prilike (obredne, koledne, pomladanske in kresne pesmi, plesne in svatovske pesmi, zdravice in pesmi obsmrtnice), četrti zvezek pobožne, peti stanovske, šesti šaljive in zabavljive pesmi. Za tem bi moralo priti še nekaj prilog (literarno-zgodovinski pregled o narodnih pesmih, zaznamek njih virov, slovarček, kazala . . .) Gradiva, in sicer res lepega, zanimivega in važnega gradiva je torej še obilo. Zakaj pač delo zastaja? Čuli smo nekaj, da hoče dr. Štrekelj začeti sedaj naprej z narodnim blagom, kar ga je v prozi. Zdi se torej, da gospod pisatelj še ni mogel zbrati in urediti pesniškega gradiva. Nekateri pa najbrž poreko, da so tega krivi – moralisti! Mi tega ne moremo verjeti. Kakor je nam znano, „moralisti“ nikakor niso bili proti zbirki narodnih pesmi, ampak so le poudarjali, da mora urednik pri tem delu pač paziti tudi na нравno plat mnogih izrodov takoimenovane narodne poezije.

Sicer pa, zakaj ne bi jasno in odkrito označili svojega stališča? Saj se med tiste moraliste prištevamo pač tudi mi!

Dr. Štrekelj je strog znanstvenik in le kot znanstvenik se je lotil tudi tega dela. Njega nikoli ni bila misel, kakor poudarja sam (zv. I. str. VII.), napraviti iz naših narodnih pesmi to, kar imenujejo naši časnikarji „lepo knjigo“, nekako narodno pesmarico. Dr. Štrekelj je hotel podati „samo kritičen prispevek k psihologiji slovenskega naroda, prispevek k slovenskemu folkloru“¹⁾, to je k znanosti o slovenskem narodu, kakor se nam ta kaže v svojih pesmih. Zato je jasno, da folklorist zbere vse, „kar je pripravno“, in da „ne postopa eklektično“. Jasno je, da se ne ozira na estetiko.

¹⁾ Folk-lore (angl.), prvotno narodna bajka.

Znanstveni preiskovavec ne gleda na narodne pesmi s stališča estetike, kakor „ne gleda na primer botanik znanstvenik na divje rastoče cvetlice z očmi umetalnega vrtnarja ali na plevel z očmi poljedelčevimi.“ (I. str. VI.) „Kakor mora botanik preučevati lepe in grde cvetlice, kakor se mora etimolog z enako ljubeznijo in nepristranostjo ozirati na vse besede danega jezika, najsi bodo domače ali tuje, pravilne ali izprevržene in pokvarjene, tako mora tudi folklorist z isto ljubeznijo ravnati z narodnimi proizvodi . . . dasi imajo morda kak izraz, ki je modernemu človeku „shocking“. Naturni človek se izraža tudi narurno . . . (II. zv., stran XI).

Umevno je tudi, da se folklorist, preiskovavec narodnega dušeslovja, mora ozirati ne le na svetle, temveč tudi na senčne in temne plati narodovega življenja. Tudi tu velja primera z botanikom in etimologom. Botanik mora zbirati tudi strupene zeli, etimolog preiskuje vse besede, najsi izražajo kaj lepega ali grdega! Folklorist kar znanstvenik se ne ozira na narodne proizvode, v kolikor so moralni ali nemoralni, marveč le v kolikor so pojavi narodne duše, prispevki k psihologiji naroda.

Čudimo se le, da dr. Štrekelj glede morale tega ni poudarjal, temveč je padel, kakor pravijo, „iz svoje vloge“. On je hitel dokazovati, da so slovenske narodne pesmi popolnoma nedolžne in nikakor ne omadeževajo duševne vrednosti narodove. Po kaj to? Ali naj bo kritični folklorist tudi že apologet? Kritični folklorist zbira material, a kakšna duševnost odseva iz teh pojavov narodne duše, to kritičnega folklorista nič ne briga, to naj presojata pozneje na podstavi zbranega gradiva folklorist-psiholog in moralni filozof! Čemu je torej dr. Štrekelj zapustil svoje znanstveno stališče? Ali ni morda sam čutil, da kljub vsem znanstvenim namenom, ki jih on ima, občinstvo ne bo vzprejelo njegovega dela znanstveno, ampak pač le kot „lepo knjigo“?

In to je edino odločilno vprašanje v vsem razporu! Ne bodimo strankarji! Ali je morda kdo odrekal dr. Štreklju, da ni znanstvenik prve vrste? Izmed nas nihče, ker vsi znamo ceniti njegovo znanstveno delovanje. Kar je zapisal Jagić o veliki znanstveni vrednosti dr. Štrekljeve zbirke, kar so napisali dr. Brückner, dr. Polivka, dr. Jireček in drugi veščaki filologi, vse to nas le veseli. Vsi po pravici hvalijo „kritični karakter“, „znanstveno metodo“, „vzorni znanstveni aparat“ dr. Štrekljevega dela. Po pravici opozarjajo, kako mučno je „delo klasifikacije variant in določevanje medsebojnega razmerja med raznimi redakcijami“. Če pravi Iljinski, da je izdaja g. Štreklja, „kar se tiče znanstvene metode“, svoje

vrste unicum, je to našemu rojaku v čast, ki mu je niti najmanj ne prerekamo, ampak od srca privoščimo, saj je njegova čast čast našega naroda!

Vse to pa seveda nima nič opraviti z moralno vsebino objavljenih pesmi in še manj z moralno vsebino pesmi, ki jih je dr. Štrekelj mislil objaviti, a jih ni objavil. Veščaki filologi sodijo o znanstveni metodi in kritičnem aparatu; da sodijo o moralnosti ali nemoralnosti vsebine, v to niso poklicani filologi, in kakor smo že rekli, tudi ni prav, da se je dr. Štrekelj spustil na to polje.

Ali so pesmi „moralne“ ali „nemoralne“, to je povsem drugo vprašanje. V folkloristični knjigi moramo prezreti tudi to, kakor moramo to prezreti pri zdravniških knjigah, da so le zares strokovne, znanstvene, brez nemoralnih tendenc. Kdo namreč ne ve, da so tudi take zdravniške knjige, ki spekulirajo na živalske instinkte?

Tajiti se ne da, da je žal mnogo tako imenovanih „narodnih pesmi“, ki niso pesmi, ampak „kvante“, glenasti izrodki pokvarjene duše. Dr. Štrekelj je sam odbral cel snopič takih pesmi in jim dal naslov „kosmate“. Ali je mislil tudi tisti snopič objaviti? Zdi se, da ne. Zakaj ne? Ker „omadeževajo duševno vrednost narodovo“? Toda kaj folkloristu za to? Ali je folklorist za to, da pokriva narodove slabosti in kvari resnico? Zakaj torej ne? Znanstvenik dr. Štrekelj ne more odgovoriti, odgovoriti more le človek dr. Štrekelj. Pač zato ne, ker je čutil, da tega ne more vreči v javnost med slovenski narod! In vrgel bi tiste „kvante“ med slovenski narod, ko bi jih objavil po „Slovenski Matici“. In glejte, tu je vse!

Če ima knjiga zgolj znanstven namen, tedaj ne vprašujemo, ali je v njej kaj takega, kar ni za vse. Toda izda naj tako delo zares znanstveno društvo za znanstvenike. „Slovenska Matica“ pa ni tako znanstveno društvo. To dobro čuti „Matica“ sama, ki neprestano omahuje in daje mnogo več leposlovnega, kakor pa znanstvenega beriva, in še tisto malo, kar je znanstvenega, je popularno-znanstveno, namenjeno pač za širše občinstvo! Tako misli tudi večina Matičnih članov, ki najprej pogleda, ali je vmes kaj leposlovnega. Bodimo odkriti in dajmo resnici čast! Večina naročnikov je pričakovala od „Matice“ „lepe knjige“, ko je „Matica“ obljubila, da bo izdala slovenske narodne pesmi, in kot „lepo knjigo“ jih je vzprejela in kot „lepo knjigo“ brala, brez vseh znanstvenih folklorističnih namenov! Rodoljubi, zlasti duhovniki, ki od blizu gledajo razmere, to dobro vedo in prav zato so opozarjali odbornike, naj pazijo, in duhovniki-odborniki

so smatrali za dolžnost, opozoriti na to tudi odbor. Če „Matica“ izda narodne pesmi, naj se vendar ozira tudi na to, da delo pride med najširše sloje. Ali bi bila res znanstvena vrednost dela tako grozno oškodovana, ko bi bil dr. Štrekelj izpustil še to in ono? Ali ni marsikaj že zares izpustil, marsikaj sam, marsikaj, ker so mu tako svetovali kritiki? Ali je bila zato hvala veščakov filologov manjša? Ali je res v takih stvareh potrebna absolutna popolnost? Ali je sploh mogoča? Ko bi bil dr. Štrekelj tudi objavil vse, kar je mislil objaviti in tudi tisto, česar že sam ni mislil objaviti, ali bi bilo zato delo absolutno popolno? Dr. Štrekelj pač sam najbolje ve, da ne. Kje pa so sploh meje med tem kar imenuje, dr. Štrekelj „kvante“, „klafarske“, „kosmate“ pesmi, pa med tem, kar imenuje „prave narodne pesmi“? Ali ni ta pojem jako nedoločen? Ali ne bil dr. Štrekelj lahko še to in ono črtal in bi bil po vsej pravici lahko trdil, da je črtal le to, kar so kritiki označili za „kvante“? In ali ne bil lahko zapisal še nebroj kvant in bi bil lahko trdil, da so „narodne“? Kje so meje? In če so meje tako nedoločene, zakaj na ljubo „znanstvenosti“ žrtvovati vse druge ozire? Ali ni zaljubljena pesem sploh izvečine pesem šele, če se poje? Besedilo je, kakor dr. Štrekelj sam priznava, večinoma tako „porušeno, potrto, podrto in raztrgano“. Narodu je prvo melodija, a besedilo le nekaj postranskega. Zakaj naj torej folklorist tako važnost polaga na besedilo, da bi moral objaviti prav vse, tudi ono, kar je podvrgla melodiji izprijena domišljija kakega vasovavca? Zakaj bi moral objaviti to tudi tedaj, če previdi mnogo več kvara nego li prida? „A ti spomeniki narodnega življenja se bodo pogubili!“ Ali bi bila to tako strašna škoda? Sicer pa, zakaj bi se pogubili? Ali jih ni zabeležil dr. Štrekelj? Ali ne bi bila „Matica“ lahko kupila njegovega rokopisa in ga shranila za čase, ko bo med Slovenci več zmisla za znanstvo in bo „Matica“ poleg leposlovnega odseka lahko zasnovala zares znanstven odsek za slovensko znanstvo in slovenske znanstvenike? Če pa teh časov sploh ne bo, nas tudi tiste neobjavljene pesmi ne bi rešile!

Mi se torej popolnoma ujemamo z dr. Štrekljem, da folklorist znanstvenik ni ne leposlovec ne pravoslovec, toda tega ne uvidimo, da bi moral vedno vse objaviti, najsi bo prilično ali neprilično, tega ne uvidimo, da bi moral vse objaviti ne glede na to, kje in za koga; tega ne uvidimo, da bi moral vse objaviti za občinstvo, ki bo imelo malo prida, a morda veliko kvar!

„Prave narodne pesmi niso pohujšljive. Če se kdo pohujšuje o njih, tisti je že pohujšan . . .“ Pustimo te neješče fraze! Kdor pozna

narod, ta ve, da je med njim marsikaj, kar je pogubno za poedinca in generacije. Ta in ona narodna pesem je le izraz tistega globokega zla in zato tudi kamor seže, poraja le novo zlo! Radi bi poznali očeta, ki bi mirno podal dr. Štrekljev neobjavljeni snopič „kosmatih“ pravkar dozorevajoči hčerki v roke, češ, kdor še ni pohujšan, ga tudi tako berivo ne pohujša! Mi pa mislimo, da imajo v tej stvari duhovniki vendarle vsaj toliko skušnje kakor filologi! Zares ne vemo, zakaj bi nam moral biti na primer Jagić avtoriteta tudi v tem?¹⁾ Lehko je duhovnik tuintam preozkosrčen, preboječ, toda kdo bi se pa ne bal, če gleda dan za dnem, kako skrivnostno moč ima zlo in kako neizmerno je gorje pohujšanja!

* * *

Kakor nalašč! Ko bi je bili iskali, bi ne bili mogli dobiti tako klasične priče za to, kar smo trdili, kakor je profesor. dr. Tominšek.

Dr. Tominšek je napisal za „Slovana“ (1904. zv. 10.) uvodni članek o slovenskih narodnih pesmih. Ne mislimo zavračati tega, kar govori dr. Tominšek o farizejstvu, o reklamni moralnosti, o herostrastvu . . . To so zopet le tiste stare fraze, ki jih vedno ponavlja z napetimi lici kak liberalni žurnalist! „Kaj je z moralo?“ vprašuje dr. Tominšek. „Trdno stoji, da govori tisti največ o potrebnosti morale, ki mu je samemu najbolj treba.“ No, če je to tako trdno, je profesor Tominšek jako slab pedagog, ker vedno govoriči o pedagogiji. Potem pa tudi ni čuda, da ima tako čudne pojme o moralnosti! Toda to le mimogrede!

Članek dr. Tominškov omenjamo le zato, ker je z njim profesor dr. Tominšek javno „desavuiral“ in „prostituiral“ dr. Štrekljevo teorijo.

1. Dr. Štrekelj je glasno poudarjal, da ni hotel podati občinstvu „lepe knjige“, kake narodne pesmarice, marveč da je hotel podati le kritičen prispevek k slovenskemu folkloru.

¹⁾ Sram nas je bilo, ko je dr. Murko na občnem zboru „Matice Slovenske“ poučeval duhovnike o narodnih pesmih. Dr. Murko je dobro govoril o znanstveni vrednosti dr. Štrekljevega dela — saj je v tem veščak, — a ko se je spustil v moralo, nas je bilo sram. Mož se je gotovo norčeval iz duhovščine. Poučeval jo je, da je študij nemoralnih narodnih pesmi potreben bogoslovcem, ker sicer nimajo prilike spoznati sveta; da sploh ljudstvo, kakor je čul od prijatelja župnika, vsega tega nima za greh, kar se opeva v takih pesmih itd. Skliceval se je celo na dr. Mahniča, češ da je sam dr. Mahnič pohvalil Scheiniggovo zbirko koroških narodnih pesmi, ki tudi niso tako moralne. (Pohvalil — dr. Mahnič? Primerite no „Rimski katolik“ II. str. 108 in nasl.!) Očividno, učeni gospod se je norčeval iz duhovščine, češ, vseučilišni profesor se že sme malce ponorčevati, saj neučeni duhovniki tega niti opazili ne bodo!

2. Dr. Štrekelj je probijal mnenje, da bi bila slovenska narodna lirika posebne estetične vrednosti. „Med zaljubljenimi pesmimi je le malo po svojem besedilu samem takih, ki bi segle pravcu globoko do srca . . . Zaljubljena pesem daje pravi užitek šele, če jo poješ; njen tekst je tako večinoma porušen, potrč, podrt in raztrgan; šele melodija mu more vdihniti pravo življenje . . . Takih poetičnih podob, takega poetičnega vžitka, kakor ga dajejo ljubitelju narodne poezije, n. pr. lirične pesmi maloruske, bomo pač iskali v naših zaljubljenih zaman. Tudi v tem oziru smo verni učenci Nemcev . . .“ (zv. II. str. X. – XI.)

Profesor dr. Tominšek pa pravi: „Mi pozdravljamo vsak snopič z veseljem, posebno zadnja dva (t. j. zaljubljene pesmi), ker prav ta se bosta čitala tudi kot taka, ne le v znanstvene svrhe, in iskreno želimo, da bi dobili takih in podobnih pesmi še prav mnogo!“

Če je pedagog profesor dr. Tominšek iz neznanstvenih namenov tako hlastežen po takih pesmih in si jih želi še prav mnogo (pač tistih, ki jih dr. Štrekelj ni objavil), no potem stoji precej trdno, da se slovenska publika malo meni za folkloristiko narodnih pesmi, ampak išče le užitka, najsi je že estetičen ali ne. Seveda nismo mi poklicani, da bi varovali slovensko inteligenco kake kvari, toda če se niti inteligenca ne more povzpeti na dr. Štrekljevo zgolj znanstveno stališče, moremo tega pač še manj pričakovati od širših slojev našega ljudstva. Naše ljudstvo pa nima večje dobrine kakor je moralna energija. Če izgubi нравnost, izgubi vse. Zato se borimo in se bomo vedno borili zoper vse, kar bi utegnilo oslabiti in zamoriti v narodu нравno čuvstvovanje, zoper nemoralnost v življenju in zoper nemoralnost v književnosti. Nekaj lepega je znanstvo, toda lepša je нравna neomadežanost narodove duše! Če se ne da strniti oboje, nam je ljubše drugo. Toda zakaj bi se ne dalo strniti? --

To je bilo in je naše stališče v tem razporu. Ne vemo, da bi bil kdo oporekel kaj tehtovitega, kar bi nam moglo omajati to stališče. Pozdravljamo zbirko slovenskih narodnih pesmi, a ker je ta zbirka izdana za narod in torej namenjena narodu, naj bo tako znanstvu v prid, da ne bo narodu na kvar! Sicer pa ostali štirje deli ne morejo obsegati kdovekaj dvomljive vsebine in zato sodimo, da ne bo imel dr. Štrekelj nobenih težav, če hoče ugoditi tudi upravičenim zahtevam premnogih članov in odbornikov „Matiče Slovenske“! To bo njemu v čast, znanstvu ne na kvar, a narodu v prid!

Dr. Aleš Ušeničnik.



Konvertit o protestantizmu.

L. 1900 se je po dolгих duševnih bojih vrnil v katoliško Cerkev protestantovski vseučilišni profesor bogoslovja v Kristijaniji, dr. Karol Krogh-Tonning. Rojen je bil l. 1842; l. 1870 je končal bogoslovne študije in postal pastor. Vedoželjen je dobil državni štipendij za potovanje v tujino; študiral je v Lipskem, Erlangen, Zürichu, Baselu in Parisu. L. 1883 je napravil izpit za doktorat bogoslovja, in l. 1886 je dobil stolico bogoslovja.¹⁾

Že zgodaj je prišel do spoznanja, da v protestantizmu ni vse prav. O Materi božji, o prvenstvu sv. Petra, o tradiciji, o apostolskem nasledstvu, o avtoriteti se mu je, čim bolj in delj je študiral, vse bolj vsiljevala misel, da je edino pravo katoliško pojmovanje. Ko je preučeval protestantizem, je prišel do še bolj pretresljivega spoznanja.²⁾ Spoznal je prvič, da današnji protestantizem ni več to, kar je bil prvotni protestantizem. Prvotni protestantizem je bil determinističen. Luther in Calvin sta postavila načela, ki bi bila morala uničiti, logično izvedena, vso нравnost, vsak razloček med dobrim in slabim, vso odgovornost življenja. Ta načela je položil Luther zlasti v knjigo: *De servo arbitrio* (o sužni volji). Toda v protestantizmu je nesvestno deloval katoliški kvas in tako je nastala po srečni nedoslednosti tiha etična reakcija, „tiha reformacija“ Lutrove reformacije, kakor jo imenuje dr. Krogh-Tonning. Sami protestantovski pisatelji že priznavajo, da nosi to gibanje v protestantizmu katoliški znak. Dr. Krogh-Tonning je kmalu spoznal, da si je ta tiha reformacija osvojila vedno širše

¹⁾ Primeri o. njegovi biografiji: Hlidka. 1903, str. 146, 239, 311.

²⁾ O tem govori dr. Krogh-Tonning sam v uvodu svojega zadnjega dela: *Der letzte Scholastiker. Eine Apologie.* Von dr. K. Krogh-Tonning. Freiburg im Breisgau. Herdersche Verlagshandlung 1904. To delo imamo v rokah in zato se bomo ozirali na to.

polje. Še kot protestant je to dokazoval v raznih delih.¹⁾ Izpremenilo se je počasi lutersko pojmovanje o osebi Kristusovi, o smrtnem grehu, spravi, prerojenju, dobrih delih, postavi, vicah, milosti, predestinaciji, opravičenju, svobodni volji, živi veri itd.

Osnovni nauk vsega luteranstva je nauk o opravičenju. To je, kakor je dejal Luther, tečaj vsega (*cardo rerum*), člen, ki ž njim stoji in pade cerkev (*articulis stantis et cadentis ecclesiae*).²⁾ Ta osnovni nauk o veri, ki sama brez del opravičuje, je tiha reformacija že davno popolnoma odplavila. Sam Zahn, protestantovski bogoznanec in zgodovinar, je to brez okolišev izpovedal: »Luthrovega nauka o opravičenju na Nemškem ni več.«³⁾

A prišel je dr. Krogh-Tonning tudi še do drugega spoznanja. Spoznal je drugič, da je Luther izkvaril katoliški nauk, zlasti nauk o milosti, in se potem boril proti potvari. Dr. Krogh-Tonning je sam začel preučevati katoliško teologijo, da bi se bolj vglobil v bistvo reformacije, a kako se je začudil, ko je našel v katoliški teologiji »čisti evangelij«, a ne tistih potvar, kakor jih je Cerkvi podmetal Luther! Začel je preučevati sholastiko, vzel je v roko »Summo« prvaka vse sholastike, Tomaža Akv., in našel je zopet, da je sv. Tomaž učil o milosti tako, kakor uči evangelij. Še protestant je dr. K.-T. tudi to na vsa usta izpovedal v že omenjenem delu »De gratia Christi et de libero arbitrio«. ⁴⁾

Da bi se protestanje izognili tej strašni obsodbi, radi trdijo, da Luther ni hotel reformirati naukov, ampak le življenje. Reformacije cilj, pravijo, je bil le »moralni preporod«. Toda dr. Krogh-Tonning je dokazal, da se take trditve ne strinjajo s historično resnico.

Če hočemo zvedeti, pravi dr. K.-T. v zadnjem delu »Zadnji sholastik« (str. 33), kaj je Luther nameraval, vprašajmo Luthra samega.

¹⁾ V svoji dogmatiki, potem v delih: *Die Gnadenlehre und die stille Reformation* (Kristiania 1894), *De gratia Christi et de libero arbitrio* (Kristiania 1898), *Der kirchliche Auflösungsprocess* (Kristiania 1896). Zadnje delo je prevedeno tudi na nemški in francoski jezik pod naslovom »Der Protestantismus in der Gegenwart« (Berlin 1897), »Le Protestantisme contemporain« (Paris 1901).

²⁾ »Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden, oder was nicht bleiben will. Auf diesem Artikel steht alles, was wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben. Darum müssen wir des gar gewiss sein und nicht zweifeln, sonst ist alles verloren und behält Papst und Teufel und alles wider uns den Sieg und Recht.« — Luther. Citira dr. K.-T. c.c. 34.

³⁾ A. Zahn: *Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirche im 19. Jahrhundert* 1893, 49. Citira dr. K.-T. o. c. 40.

⁴⁾ Ves naslov je: *De gratia Christi et de libero arbitrio Sancti Thomae Aquinatis doctrinam breviter exposuit atque cum doctrina definita et cum sententiis protestantium comparavit Dr. K.-T. (Christianiae 1898).*

Luther sam je pač najbolje vedel! Luther pa odgovarja: „Nam ne gre za življenje, ampak za nauk! Lahko kdo slabo živi, a ima vendar še pravi nauk. Krivi nauk je torej tisočkrat hujši kakor pa slabo življenje. Kar jaz delam, delam radi nauka . . . Ločimo vendar nauk in življenje! Življenje je tudi pri nas slabo kakor pri papistih; zato se ne prepiramo s papisti radi življenja, ampak radi nauka . . . Ali namreč nasprotniki prav uče, to je moj poklic in moja pravda!“¹⁾

Kaj je dejal Luther sam o življenju, ki je vzevelo v razorih njegove reformacije? Dejal je, da „bi ne bil nikdar začel“ oznanjati evangelija, ko bi mu Bog ne bil tiščal oči, in bi bil videl vse pohujšanje, ki je imelo priti. Kdo bi bil imel pogum začeti delo, ko bi bil vedel, da bo prišlo toliko nesreče, uporov, pohujšanja, kletve, nevhvaležnosti in zlobe?²⁾

Kaj čuda, da je to bridko spoznanje dr. Krogh-Tonningu zagrenilo življenje v protestantizmu in da mu srce ni dalo miru, dokler se ni vrnil tja, kjer je spoznal, da je edino prava Cerkev Kristusova? Leta 1900, kakor smo dejali, se je odrekel protestantizmu in stopil v katoliško Cerkev.

Letos je dr. Krogh-Tonning zopet podal nov sad svojih študij. Od leta 1896 sem izhajajo zbrana dela „zadnjega sholastika“ Dionizija Kartuzijana, ki je bil rojen leta 1402, a umrl leta 1474. Njegova dela obsegajo 48 knjig v veliki četverki. Ker je bil kartuzian Dionizij v živi zvezi z vsem tedanjim cerkvenim življenjem (spremljal je zlasti slovečega kardinala Nikolaja Kuzana po Nemčiji, kjer sta izkušala izvesti veliko cerkveno reformo), zato se v njegovih delih odsvita vse mišljenje in življenje tiste dobe. Ta dela je začel preučevati dr. Krogh-Tonning, da bi še bolj spoznal katoliško mišljenje neposredno pred Luthrovim nastopom. Sad teh študij je delo: „Zadnji sholastik“ (1904). To delo je apologija katoliškega nauka o milosti in opravičenju. Dr. Krogh-Tonning jo je napisal, da bi pomogel tudi drugim do pravega umevanja katoliške Cerkve in tako po svoje sodeloval za edinstvo, ki je tako potrebno v velikem boju zoper nevero modernega sveta!

Dr. A. U.

¹⁾ „Wir handeln mit von Leben, sondern von Lehren. Lehre bleibt wohl recht in einem, obschon sein Leben böse ist. So ist böse Lehre tausendmal schädlicher denn böse Leben. Derselben Lehre halben tue ich, was ich tu . . . Lehre und Leben soll man wohl und recht unterscheiden und voneinander sondern. Das Leben ist auch bei uns böse wie auch bei den Papisten; darum streiten wir mit den Papisten nicht des Lebens halben, sondern um die Lehre . . . Ob die Widersacher recht lehren, das ist fürnemlich mein Beruf und Streit.“ — Luthers Werke. XXIV. Erlangen, 16. — LX. 246. Citira dr. K.-T. o. c. 33.

²⁾ Luthers Werke von Walch IV. 920; VIII. 564. Citira dr. K.-T. o. c. 34.



Iz književnosti.

Vera in veda.

Lehko se reče, da je premnogo verskih dvomov kriva nevednost. Nasprotniki Cerkve imajo le malo poznanja katoliškega verstva in še to poznanje je navadno izkvarjeno. V Avstriji na primer vlada duhove nemški protestantizem, a kako je protestantizem izkvaril katoliške nauke, o tem glasno priča zadnje delo Deniflejevo: *Luther und Luthertum*. Iz kalnih virov protestantizma pa nevede zajemajo tudi izobraženi in polizobraženi katoličani. (Taki viri so: liberalni časniki, popularno-znanstvena dela, n. pr. Häcklova, leposlovno-modroslovna dela, na primer Nietzschejeva, romani in drame, razna predavanja, n. pr. po vseučiliščih, javno mnenje itd.) Tako je mnogo sicer dobrih duhov zbeganih. Kdo naj tu pomaga? Apologetika! Kakor nasprotniki „popularizirajo“ laživedo, tako moramo mi popularizirati pravo vedo, da se pokaže, kje je resnica, a kje laž. Nekateri nimajo pravega pojma o apologetiki. Ti ljudje mislijo, da je apologetika, ker služi tendenci, manj vredna. Toda v tem je neko nedoumevanje. Ko bi apologetika v službi tendence, v službi vere, krivila in pačila znanstvena dejstva in jih tako nasiloma usužnjevala veri, tedaj bi bila apologetika brez dvoma nekaj manj vrednega. Toda ali je to potrebno? ali je to sploh dopustno? Ne in ne! Načelo, ki je je proglasil Leon XIII. za krščansko zgodovino, naj išče resnice in same resnice, to načelo velja tudi za krščansko apologetiko. Krščanski apologet dokazuje, da med vero in vedo ni nobenega nasprotja in da vera ni nobeno slepo, nespametno usužnjevanje človeškega duha. In zakaj bi apologet ne smel tega dokazati, če je o tem prepričan? Ali mar to ponižuje apologetiko, da ima tendenco? Toda ali je kako dejstvovanje človeško sploh mogoče, ki bi ne imelo tendence? Ali mar astronom, geolog nimata tendence, če pišeta knjige? Ali nimata tendence služiti resnici in uveljavljati resnico? No, in če ima apologetika isto tendenco služiti resnici in uveljavljati resnico, zakaj naj je ta tendenca apologetiki v sramoto? Vidite, vse to nedoumevanje je odtod, ker se

nekateri ne morejo osamosvojiti od liberalnega protestantskega mišljenja. Kajpada, nasprotnikom krščanstva krščanska apologetika ne more biti všeč, ker je naperjena ravno zoper njihove nakane! Bodimo razsodni in nikar ne cenimo krščanstva po nekrščanskih sovražnih merilih, ampak le po merilih resnice in pravice!

Toliko smo hoteli pripomniti, ko naznanjamo nekaj novih apologetičnih zbirk.

* * *

Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek. Benziger v Einsiedelnu je začel izdajati novo knjižnico. Namerjena je katoliškim izobražencem, ki nimajo časa, da bi se strokovno znanstveno obširno bavili z raznimi velikimi prirodoslovnimi vprašanji, in jih vendar ta vprašanja zanimajo, bodisi z zgolj znanstvenega, bodisi zlasti z verskega stališča. Doslej so izšli trije zvezki. Vse tri je napisal učeni benediktinec P. Martin Gander.

1. Die Erde. Ihre Entstehung und ihr Untergang.
2. Der Erste Organismus.
3. Die Abstammungslehre.

V prvem zvezku govori Gander o prasnovi in o prvinah, o Kant-Laplacovi teoriji, o starosti zemlje, o stvarjenju snovi kot postulatu vede, o razvoju zemlje, o ledeni dobi, o sedanosti in bodočnosti zemlje. V drugem zvezku govori o organični snovi, o stanici in nje življenju, o praploditvi in stvarjenju, o životni sili in prvem organizmu. V tretjem zvezku razmotriva vprašanje o evoluciji in descendenci z ozirom na rastline, živalstvo in človeka, pa o krščanskem naziranju o postanku organizmov. Knjižice so pisane jako umevno (namreč umevno za izobražence, ker navadni ljudje nimajo zadostnega znanja iz prirodoslovja), jedrnato in moderno. Gander pozna in uporablja že tudi najnovejše slovstvo. Vsaki knjižici (knjižice obsegajo nekako po 150 str.) je dodanih po 28 podob. Prvi trije zvezki stanejo vezani à K 1.80.

—•—•—•—

Apologetische Tagesfragen. Tudi nemški „Volksverein“ je začel izdajati apologetično knjižnico. Izdal je doslej 4 brošure.

1. Einige Kernfragen christlicher Welt- und Lebensanschauung. Dr. I. Mausbach.

V tej brošuri znani profesor vseučilišča v Münsteru tolmači nekatera aktualna vprašanja iz krščanskega svetovnega naziranja: o veri in vedi, o avtoriteti in svobodi, o svetobežnosti (Weltflucht) in kulturnem delu, o prvotnem krščanstvu in cerkveni hierarhiji. Razprave so

polne lepih misli, ne morda novih, a živo zamišljenih; in prav tega nam je dandanes najbolj treba -- žive zavesti o polnosti krščanstva. (Cena K 1:80).

2. Dr. A. Brüll: *Ist Jesus Christus der Sohn Gottes?* To knjižico je napisal dr. Brüll proti Harnacku, ki je vse izločil iz evangelija razen božjega očetovstva. Da je Bog naš oče, to je po Harnacku bistvo evangelija. Pisatelj pa dokazuje, da stoji v osredju evangelija Jezus Kristus Sin Božji. (Cena 60 h.)

3. Dr. Fr. Meffert: *Die geschichtliche Existenz Christi.* Tudi to je treba že braniti. So moderni „znanstveniki“, ki trdijo, da vse krščanstvo sloni na veliki „iluziji“. Pisatelj kaže na podlagi zgodovinskih virov, kako neupravičene in samovoljne so take trditve. Osebnost Jezusova tako jasno sije iz zgodovine, da je brezuspešen trud tajiti ga. Potem pa pisatelj še primerja Kristusa z Buddho, ker so nekateri iskali v krščanstvu tudi že budističnega votka. (Cena K 1:54.)

4. Dr. J. Mausbach: *Weltgrund und Menschheitsziel.* Naša doba, tako bogata kulturnih pridobitev, vendarle ni srečna. Zato povsod sili zopet na površje vprašanje o pravi sreči, vprašanje o zmislu in cilju življenja, skratka: religiozno vprašanje. Dr. Mausbach tolmači, da ni mogoče najti zmisla življenja brez npravnosti in npravnega cilja, da je moč življenja, luč življenja in sreče življenja — Kristus Bog. (Cena h 72.)

Glaube und Wissen. Monakovski „Volksschriftenverlag“ bo začel izdajati „poljudno apologijo na znanstveni podlagi“. Ta zbirka bo obsegala majhne zvezke po kakih 130 strani. (Vsak zvezek bo stal 36 h.) Obravnavala bo pred vsem aktualna vprašanja za širše sloje. Podajmo le naslove nekaterih takih brošur: Ali more misleč človek še verovati v božanstvo Kristusovo? — Postanek človeka. — Pamet in čudeži. — Mučenci. — Cerkev katakomb. — Spoved. — Srednji vek, njega senčne in solnčne strani. — Inkvizicija. — Cerkev in umetnost. — Liberalizem. — Odkod zlo na svetu? itd.



Nove poezije.

Pesniške zbirke rastejo zadnji čas pri nas tako bohotno kakor gobe po dežju. Cankar pravi nekje, verzov imamo toliko, da se kar pod nogami valjajo, a pravih pesnikov bore malo. Tudi Vojanov je

zbral svoje izdelke, ki jih je že nekaj let sem priobčeval v raznih listih (največ v „Lj. Zvonu“).¹⁾

Neki kritik trdi, da ni zasledil pri tem pesniku silnih idej. Ako misli s tem plemenite, velike, dalekosežne ideje, ima popolnoma prav. Saj je prevesna večina pesmi erotičnega značaja, in to polje je tako preorano, da je le težko kaj izvirnega povedati zlasti, ako se vrste vse misli okrog ljubičinih oči, ust, rok, glasu. Tudi širokega obzorja ne kaže pesnikova muza. Drugih nebes ne pozna, ali si jih vsaj ne želi, kakor sedeti med raznolikimi dulcinejami Zoro, Jelisavo, Grozdano, Ruženo, Ljudmilo. Drugje je zanj peklo. Težko je razbrati versko naziranje Vojanovo. Bog mu je zdaj stvarnik solnce in morja, zdaj Maričina, zdaj Jelisavina duša. Bog si je tudi on sam napram ljubici ali vsaj božji mož, ki ima pravico proglasiti Marico za svetnico.

Vendar pa peva tudi o pravem Bogu, Kristu (str. 55, 71) in o zločestnem vragu (str. 58).

No, tako pometanje z Bogom nas spominja Heineja, katerega mladi zarod sploh rad posnema, ne pomneč zlatega nauka Jeronimovega: „Non imitemur eius vitia, cuius virtutes non possumus assequi“. Kako pri sreju je Maistru katoliška cerkev, uvidevamo lahko iz tega, da išče, kakor doslej še noben slovenski pesnik v toliki meri, svojih tropov, figur, prispodob v nje naredbah, obredih, zakramentalijih . . . Mislil je pač: tako hoče duh časa. Praznino duha in srca naj polni persiflaža vsega, kar je drugim svetega. Taktika se, žal, izponaša v današnji dobi, o kateri toži Weber: den Büchertisch besorgen die Weiber — Und Staatskunst lehren die Zeitungsschreiber. Religijo pa nam obrazijo potniki na Parnas. Opevati ljubezen seveda ni nič novega, niti absurdnega. „Die Liebe ist des Lebens Kern, die Liebe ist der Dichtung Stern“, po pravici pravi Rückert. A kaka zijava razlika strmi v nas, ako beremo Danteja, ali sedanje trubadurje. V tem ko čista ljubezen do Beatrice dviga božjega pevca iznad zemlje in ga višje in višje v spoznanju bliža Bogu, izvoru vse lepote, vleče razdvojene poete ljubezen od Boga, od nebes k zemlji, kjer uživaj, pij, kolikor moreš. Preko telesa, ki je bolj ali manj lep nositelj neumrlivega duha, se ne morejo vzpeti in kažejo s tem vso onemoglost višjega človeka. Zdravemu okusu pak se to osladno pesmovanje vedno bolj duri. Vojanov je tudi častnik. Zelo dvomimo, da bi bila vojaška godba in sablja za vse, celo za pobožne duše tako „unwiderstehlich“, kakor

¹⁾ Vojanov - Rudolf Maister. Poezije. V Ljubljani. Ig. pl. Kleinmayr & Fed. Bamberg 1904, str. 130, 9^a.

samozavestno trdi Vojanov v svoji 'Procesiji' (str. 38), razven če tvorijo jedro občinstva blazirane ljubohlepnice.

Zbirka je razdeljena v štiri dele: Pesmi, romance in balade, fantovske in sonete. Pesmi so posvečene kraljici Marici, ki se silno obožuje. Glede jezika in dikcije jim ni kaj očitati. Bero se gladko in pogajajo narodni ton. Neredko zavozi nežni pesnik-ljubimec v banalnost.

Brezmiselna ali neumevna je pesem 'Pepelimo se...' (str. 40). Norčuje se iz pepelenja, molitve, kesanja. Ljudmili je pač čestitati k novemu predpustu v postu s tako neresnim kavalirjem. Navzlic gromkemu pripevu 'Ura, v krvavi boj' je vendar ta pesem medla in daleč ne dosega Koseskega 'Vojaška' ali Gregorčičevega 'V boj!'. V prvem delu je največ govorjenja o poljubih, sladkih, stoterih, vročih...

Zato že kar radi prestopimo k drugemu delu, ki pa nosi napačen naslov. Seveda, če je vsaka epska pesnitev, zdaj veselomirnega, zdaj tožnega značaja, že tudi romanca, oziroma balada, potem ne rečemo nič. A temu ni tako. Koliko pripovednih stvorov se po krivici naslavlja z romanco ali balado. Romanca je epska pesem lahke, žive dikcije in je v moderni rabi posoda kake globoke zamisli in blesteče resnice. Romanca naj bi bila razblinjena pripoved 'Patra Feliksa zdravilo', s tem smešnim zaključkom, kateremu bi Nemec rekel 'Aufsitzer'? Primerjaj, čitatelj, Aškerčevo krasno, zares klasično romanco 'Čaša nesmrtnosti', da uvidi, kaka bodi romanca. To ime zaslužita v zbirki pravzaprav samo 'Priatelji' (str. 67) in 'Sodba' (str. 77), ki sta tudi po obliki precej lepi. — Balada pa znači mrakoten duh, presenetljiv in žal konec. Ako zna pesnik tajne, grozne sile, zlasti one, ki žive v ljudski domišljiji in veri, poosebiti in vpreči v službo naravnih pojavov, dati čudesnemu verjetnost, napolniti srce s podobnim, globokim občutjem, kakor tragik s katastrofo — tedaj 'tulit punctum' v baladi. Balada se je kot taka razvila pod severnim mrklm nebo in eden nje največjih mojstrov je Adam Mickiewicz. Primerjaj, čitatelj, 'Ptičjo romanco' (zakaj ne balado?) s Puškinovo 'Dva vrana'. Kolika razlika! Stara balada 'Graničar' je podobna 'Tihotapcu', a je mnogo lepša in presunljivejša. Ali bodi balada 'Umrli brat'? Premleta snov. Ali 'Polnoč'? Nerazumljivo vzdihovanje. Ali 'Golgota'? Opis bi še nekaj veljal, ker je res živ in nazoren, a legendarična misel se zdi nekam prisiljena. Skratka: v tej zbirki ni niti ene balade, pač pa epske poezije, boljše ali slabše kakovosti.

Tudi v tretjem delu se nam zdi naslov neumesten. Prvič je malo 'predomač', drugič pa vse pesmi ne zaslužijo značila 'fantovske'. Naj-

slabša je prva 'Pogodba', brez vsakega pointa in nevredna moža-vojaka. 'Šment! Brž sem šel po enó!' Tako bi dejal Žane iz Iblane, ne pa poet. Sicer so pa nekatere v tem delu dosti lične in mične, kakor 'Tožba' (str. 107), 'Krvavo solnce' (str. 111), 'Rožmarin' (str. 119).

Vso zbirko zaključujejo sonetje. Niso ravno zgrajeni po tistem sholastičnem pravilu, da naj predoči prvi del primero, drugi pa 'tertium comparationis', tudi ne povedo kake posebne, iskre misli, vendar pa se čitajo lahko in ne kažejo znojnega truda, ki ga prizadeva navadno sonetnim pevcem težavna oblika. Sploh so pa sonetje Italijanom, med katerimi so se zaradi njih elastičnega, blagoglasnega jezika posebno razvili, največkrat posoda lirskih refleksij z živimi barvami in nežno harmonijo. Kdor jim ni docela kos, on nas ž njimi dolgočasi. Zadnji sonet se že pričinja neslano: „Neslano, bratje, naše je življenje“. V njem se meče v eno šaro kletev, sv. maše, vino, pop, sv. olje! Job pravi (VI. 6): Jedi, ki niso slane, kdo jih je!

H koncu pravimo: Maistru ni sicer odrekati pevske žile, večš je verzifikacije, jezik mu je lehak in gibak, toda globokega mišljenja, višjega poleta, bliskovitega vtipa pri njem zastonj iščeš.

Kakor že omenjeno, se drži bolj varnih tal, genialnega se hoče pokazati s tem, da se glumi iz cerkvenih inštitucij, ki so bile in so svete vsem pravim mislecem. To prvič ni težavno, drugič pa je dandanašnji najuspešnejši način, kako se pri lahkoživi in površni množici uveljaviš.

Avtorjev vojaški stan 'časti' daje njegovim delom kolikor toliko nimba, zlasti ker so pri nas vojaki na leposlovnem poprišči redke prikazni. Zdravega, zamislivega občinstva ne vem, da bi Maister s svojimi le-temi poezijami potegnil za sabo, mogoče z drugimi v prihodnje, toda moral se bo korenito preleviti.

A. St.



Job.¹⁾

Eden najlepših cvetov hebrejske poezije je svetopisemska knjiga Job. Čist in klasičen je nje jezik, osnova živo dramatična (dasi spev ni drama), dikcija polna globokih in resnih čuvstev, a nje sujet (predmet)

¹⁾ Svetopisemska knjiga Job in psalem 118. Poslovenil S. Gregorčič. (Tiskala in založila „Narodna tiskarna“ v Gorici. 1904). Pojasnilni uvod v knjigo Job sestavil dr. Franc Sedej.

eden najglobljih problemov vse človeške zgodovine, vprašanje, odkod in čemu je zlo na svetu? kako se da strniti človeško gorje z božjo modrostjo in dobroto. Ni čuda, da so prebirali Joba največji miselci in pesniki (Goethe je porabil Jobov uvod v prologu k Favstu, Byron je nameraval zložiti sličnega Joba)¹⁾ in ni čuda, da so učenjaki žrtvovali mnogo truda, da bi dognali v vsem prvotni tekst in rekonstruirali hebrejske verze. Delo je uspelo in pokazala se je harmonična osnova vse knjige. Prolog in epilog sta pisana historično v prozi, trije deli, ki se v njih rešuje problem, pa v verzih.

Lepota tega poema je očarala tudi dva slovenska pesnika, da sta nam malone ob istem času prevedla in podala v lepih slovenskih verzih Jobovo knjigo²⁾. Ta dva pesnika sta: Simon Gregorčič in Anton Medved.

Zanimivo bi bilo podrobno primerjati oba prevoda. Oba sta se tesno držala izvirnika in vendar se v vsakem tako izrazito zrcali pesniška individualnost. Gregorčičev prevod je lehak, prozoren, zvaneč, v kratkih verzih z mogočnimi finali, Medvedov prevod je prevod resnobnega miselca, pesnika-filozofa, ki ne gleda toliko na lehkoto, na menjajoč se ritem, na zvaneče verze, marveč bolj na to, da vsako misel izrazi z najizrazitejšim reklom, da je vsaka poteza markantna, vsaka beseda jedrna, da je vsak verz kakor vklesan v kremen. Kakor Gregorčič bi prevajal Ovid, kakor Medved Horac! Poglejmo!

Vulgata:

Qui commovet terram de loco suo
et columnæ eius concutuntur.
Qui præcipit soli et non oritur
et stellas claudit quasi sub signaculo.
Qui extendit coelos solus
et graditur super fluctus maris.
Qui fecit Arcturum et Oriona
et Hyadas et interiora Austri.
Qui facit magna et incomprehensibilia
et mirabilia, quorum non est numerus.
Si venerit ad me, non videbo eum,
si abierit, non intelligam.

¹⁾ Primeri: Dr. Sedejev uvod XXVII.

²⁾ Tudi Nemci so pravkar dobili metričen prevod Joba. Izdal ga je jezuit Hontheim (pri Herderju).

Medved:

Kdo zemljo z mesta svojega pregane,
mogočne nje stebrove strese vse?
Kdo solncu prepove, da več ne vstane,
kdo kot s pečatom zvezdam luč zaprè,
razpenja pota nébesu prostrana
in hodi po valovih oceana?

On gostosevke, palice in voz,
ustvarja v jugu zvezd kardela mila —
Nihče dejanjem ni Njegovim kos,
Njegovih del prečudnih ni števila.
Ne vidim Ga, kadar do mene pride,
ne čutim Ga, kadar od mene ide . .

Gregorčič:

Dà, zemljo vso On stresti more
raz pokajočih nje stebrov.
Če solncu vstati ne veli,
ne sijejo nam žarki zlati;
On néba zvezde zatemni,
ko da bi jih zaprl s pečati.
Z mogočno svojo je roko
razpel neba višavo sinjo,
in čez neskončno On vodó
korakal s trdno je stopinjo.
On palice in voz veliki
in gostosevce ustvaril je,
in stran poldneva k Svoji diki
sè zvezdami razžaril je.
Velike dela On stvari,
ki nam jih moč umeti ni,
Njegovih čud na sveti,
mogoče ni prešteti.
Glej, blizu mene je, — a jaz
ne vidim, kak mu je obraz;
ko mimo mene grede,
zastonj upiram vanj poglede.

O Gregorčičevi poeziji bi lahko rekli, kar je pel o Soči:

Tvoj tek je živ in je lehák
Ko hod deklet s planine
In jasna si ko gorski zrak
In glasna si ko spev krepak
Planinske je mladine!

Srečna misel Gregorčičeva je bila, da ni razdelil Jobove knjige na poglavja kakor Medved, ampak po zmislu: Uvod, Jobova tožba, Razpravni pogovori (ta naslov je malo prozaičen!), Konec. V razpravnih pogovorih se je tako pokazala lepa simetrija: trije prijatelji se trikrat snidejo in vselej vsak po svoje tolmači problem in ugovarja Jobu; Job jim odgovarja; potem nastopi še Elihu, nazadnje pa še Jahve-Bog iz viharja poseže v pravdo ter kar obsiplje Joba z vprašanji, ki jih človek ne more rešiti, „da iz tega spozna, da se je treba ukloniti nerazumljivim božjim naredbam.“¹⁾

¹⁾ Škoda, da ne moremo postaviti sem iz tega oddelka opisa nilskega konja (behemota) ali krokodila v Gregorčičevem in Medvedovem prevodu! — Čudno pa se glasi pri Gregorčiču v tem oddelku, ko Jahve govori o zvezdah, izraz „koroška voza“, če pomislimo, da je nastal ta poem pred 3000 leti nekje tam na Jutrovem v havranski deželi!

Najbolje pa je pogodil Gregorčič, ko je naprosil učenega prijatelja dr. Sedeja, da mu napiše za Joba pojasnilni uvod. Ta uvod je zares krasen in nihče naj ne vzame v roke Joba, če ni prej prebral tega uvoda, zakaj šele tedaj bo užitek poezije popoln. Jobova poezija je vzrasla na orientalskih tleh, zato nam je nekam tuja in marsikaj nam ni prav umljivo. Dr. Sedej pa je na kratko povzel logični razvoj in pokazal, kako nastane, kako se zapleta in končno reši problem, seveda reši in odkrije v zarji stare zaveze, ko še ni bilo vzšlo – solnce krščanstva! Hvaležni smo Gregorčiču in dr. Sedeju, da sta nam podala tako lepo književno darilo¹⁾. Na koncu knjige je dodan v lepem, umno premišljenem prevodu psalem 118. Ta prevod pa je znan Slovincem že iz Veselovih „Psalmov“²⁾, kjer je bil prvokrat natisnjen.

Dr. A. U.



¹⁾ Ker je čisti dobiček namenjen „Šolskemu Domu“ v Gorici, bodita obe knjižici tudi v tem oziru toplo priporočeni!

²⁾ Psalmi. Preložil Ivan Vesel. (V Ljubljani. 1902.) str. 205–244.



To in ono.

Knjige družbe sv. Mohorja.

Mnogo lepega in koristnega beriva je zopet podarila Mohorjeva družba Slovencem. Da ne govorimo o prelepi sveti knjigi, ki je že prava narodna knjiga, omenimo le Trunkovo jako poučno delo, pa velezanimivo knjigo: „Slovenski fantje v Bosni“. To knjigo bodo brali zlasti slovenski fantje s pravim veseljem.

Filozofija v hrvaškem jeziku.

Tudi na književnem polju neumorno delavni nadbiskup vrhbosanki Stadler je začel izdajati kot prilogo „Vrhbosni“ filozofijo v hrvaškem jeziku. Že kot profesor v Zagrebu je bil napisal nekaj filozofičnih del, a sedaj hoče vse zbrati v celoto. Izšel je doslej prvi del „Logike“, z naslovom „Dijalektika“ (240

str.), ki obsega nauk o idejah, sodbah, sklepih in o znanstveni metodi.

„Österreichs - Bedränger“.

Znameniti češki sociolog Rudolf Vrba je že lani izdal jako zanimivo knjigo z gornjim naslovom o proticerkveni gonji v Avstriji. Že prej je izdal delo o ustavnih in narodnih borbah (Der Nationalitäten- und Verfassungssconflict in Österreich), socialno-politično študijo o grehah sodobne družbe (Die Sünden der Gesellschaft). O priliki izpregovorimo kaj več o teh delih.

„Po potih vere“.

Slavni francoski akademik Brunetière je pravkar izdal novo delo: „Sur les chemins de la croyance. L'utilisation du positivisme.“ Ko dobimo to delo, tudi o njem izpregovorimo kaj več.

Predavanja „Leonove družbe“.

Kakor druga leta, tako tudi letos naša družba prireja v Ljubljani znanstvena predavanja. 16. novembra je predaval profesor Evg. Jarc o zgodovini ljudskih knjižnic. 30. novembra prof. dr. Jan. Krek o civilnem zakonu in o reformi avstrijskega prava; 21. decembra pa prof. dr. Jos. Gruden o božičnicah v poganski starodavnosti.

„Slov. akademična društva“.

V Gradcu so slovenski dijaki osnovali novo družbo „Tabor“ za akademike „narodno-radikalnega mišljenja“. Mislili so, pravijo v „Omladini“, da je v dosedanem „Triglavu“ prostora za vse

„neklerikalno dijaštvo“, a pokazalo se je, da ni. „Triglavu“, pravijo, so svete tradicije le „kranjski liberalizem in menzure“: znamenje dela so jim „zlomljene sablje“. Tako so torej tri slovenska akademična društva ua Dunaju in tri v Gradcu. Na Dunaju so: katoliška „Danica“, liberalna „Sava“, radikalna „Slovenija“; v Gradcu: katoliška „Zarja“, liberalni „Triglav“ in radikalni „Tabor“. Poleg tega sta še v Ljubljani ferialni društvi: liberalna „Sava“ in radikalna „Prosveta“. V Pragi imajo slovenski akademiki društvo „Ilirija“, ki se tudi vedno bolj bliža radikalnemu taboru. Glasilo narodno-radikalnega dijaštva je „Omladina“.

„Akademija“. – 26. oktobra se je osnovalo v Ljubljani novo društvo za slovensko svobodomiselnost inteligenco, „Akademija“. V „Omladini“ pojasnjuje Dermota program novega društva tako-le: „Kultura . . . Ta beseda vsebuje ves naš narodni program. Pomenja nekaj drugega nego civilizacija. Nekaj višjega. Kultura obsega vse naše narodno življenje. Ali vsaj obsegaj to!“ Kaj umeva „Akademija“ z besedo „kultura“, se je pokazalo na ustanovnem občnem zboru. Pokazale so se na tem zboru tri struje. Nekateri (dr. Kušar) so hoteli, naj bi društvo delalo za narod z gospodarskimi in sanitarnimi predavanji. Drugi (dr. Robida) so poudarjali, da so pred vsem potrebne „naturhistorične stvari“. „Pred vsem je treba, da ljudstvo naravoslovno misli, da bo ljudstvo verjelo le tistemu, kar odgovarja naravnim dejstvom. Vsako vprašanje moramo razsojati z naravoslovnega stališča. Kar se ne uje ma z naravoslovjem, tega ni!“ Zopet drugi (dr. Novak) pa so dejali, da so vse take debate brezplodne. „Vsako izraženo mnenje je zase upoštevanja vredno!“ V vseh teh strujah pa se je kazalo tudi „tiho soglasje“, kakor je dejal z Masarykom Dermota; namreč vsi so

bili proti reakciji. Soc. demokrat Kristan, ki je tudi priznal, da „veže vse vez boja proti reakciji“, bi pa bil vendar rad vedel, kaj si vsak misli z reakcijo. Tega pa niso marali prav povedati. Dejali so: mi smo svobodomiselnost in kdor je svobodomiseln, je z nami. Kristan je dejal: Sem za svobodno mišljenje, a zgodi se lahko, da pride tako kakor na praški univerzi, da bodo tudi katoličani v imenu svobodomiselnosti hoteli govoriti. Dermota je dejal: Vpeljali bomo za predavanje cenzuro! Drugi so dejali: To bi bilo že reakcionarno! Dr. Oražem je dejal: Vsak, ki se bo v društvo vpisal, je itak svobodomiseln. Dr. Goršič je dejal: Če bi kdo ne predaval v zmislu večine, postane itak nemogoče! Hodili so torej okoli besede „reakcija“, kakor je omenil dr. Oražem sam, „kakor mačka okoli repa“. A čutilo se je vendar, da vse objema „tiho soglasje“, in za tiho soglasje se gre, kakor pravi Masaryk. Tudi mi umevamo dobro, česa niso hoteli izreči. Trepetal je v njih duši, trepetalo jim je vseh mišicah, in vse njih delovanje je izraz tistega neizrečenega. Reakcija jim je vera, a svobodomiselnost nevera! Ali mar ni tako?

Ricmanje. – Kot priloga tržaške mu „Novemu Listu“ je izšla brošura o ricmanjskem cerkvenem vprašanju. Ta brošura z akti dokazuje, kako skrivna roka zamotava to vprašanje v največjo kvar Ricmanjem. V Ricmanjih je uvel, kakor se zdi, tamošnji kaplan dr. Požar glagolsko službo božjo, t. j. rimski obred z glagolico, a ljudem so pravili, da so v uniji, t. j. da so že pod oblastjo uniatskega škofa

v Križevcu, Drohobeekega. Unija ima grški obred s slovanskim jezikom in uniatski škofje nimajo ničesar opraviti z glagoljaši. Tako slepe in begajo ubogo ljudstvo! Tržaški škof dr. Nagl je poslal Ricmanjem v kratki dōbi že štiri pastirske liste, v katerih jih z apostolsko ljubeznijo in gorečnostjo uči in opominja, da bi se že vendar osrčili in zapustili ljudi, ki jim hočejo vzeti najdražje, kar imajo, sv. vero.

„Non expedit“. — Znano je, da sveta stolica radi posebnih razmer do zadnjega časa laškim katoličanom ni dovoljevala udeleževati se političnih volitev. Dva momenta sta bila obsežna v tej prepovedi. Prvič sveta stolica ni marala, da bi katoličani sodelovali s političnimi faktorji, ki so si božjeropno osvojili Rim. Drugič pa je hotela sv. stolica, da bodi ta abstinenca katoličanov slovesen protest proti delu revolucije. Časi so se od tedaj v marsičem izpremenili. Osebe, ki stoje na čelu italijanske državi, ne kažejo več tiste sovražnosti proti Cerkvi kakor nekdanj. Z druge strani pa je ta država tako oslabela, da jo groze porušiti nasilne revolucijske stranke. Ker pa je katoličanom in pristašem zedinjene Italije vendarle ena skupna domovina in ker se je bati, da ne bi pokopala revolucija obenem s socialnim redom tudi mnogo tega, kar je katoličanom dragega, zato se zdi nuja in zahteva časa, da nastopijo katoličani tudi politično. Italijanska vlada je resda po postanku revolucionarna, a dejansko je sedaj reprezentantinja socialnega reda. Katoličani bi tako nastopili kot krepka opora socialnega reda, njih negativni protest, protest abstinence, pa bi se izpremenil v pozitivni protest, v živ protest katoliške stranke, ki z vsemi močmi pobija revolucijo, a z vsemi zakonitimi in ustavnimi sredstvi brani tudi pravice Cerkve.

„Non expedit“ je bil disciplinarna odredba sv. stolice. Papež je izdal to odredbo, papež jo lahko tudi umakne, če se mu vidi prilično. Dejansko sedaj „non expedit“ še obstoji. Toda že pri zadnjih volitvah so se katoličani zlasti

v Lombardiji, a tudi v Rimu, krepko udeleževali volitev in dosegli že lepe uspehe. Vse kaže, da so imeli dovoljenje od sv. stolice, zakaj njih listi so odločno in slovesno poudarjali, naj gredo „z mirno vestjo“ na volišče, ne boječ se, da bi prekršili s tem dolžno pokorščino. In res je sedaj nastopila tudi „La Civiltà Cattolica“, sloveča revija laških jezuitov, ki ima tesne zveze z Vatikanom, ter je objavila senzacionalen članek, iz katerega se vidi, da se pripravlja nekaj važnega v tem oziru¹⁾. Najbrže bo v teh usodnih razmerah Pij X. preklcal „non expedit“ in dovolil laškim katoličanom, da nastopijo kot krepka organizirana četa tudi na politično polje v obrambo Cerkve in domovine!

„Unione nazionale“. — Katoliški shod v Bologni je razmatral vprašanje, kako bi se združili laški katoliški volivci za administrativne skupščine, da bi nastopali skupno organizirani, v obrambo vere in socialnega napredka. V ta namen se je sedaj osnovala velika zveza laških katoličanov „Unione nazionale fra elettori cattolici amministrativi“. Zveza bo podpirala volilna katoliška društva, pospeševala študij socialnih problemov, prirejala kongrese, konference, izdajala publikacije. Osnovala bo na občinskih in provincialnih odborih, ki bodo odpošiljali zastopnike v osrednji odbor. Važni sta zlasti dve načeli te „Zveze“. „Zveza“ je katoliška in pravec ji bodo v vsem delovanju katoliški principi. Toda „Zveza“ prevzame vso odgovornost za svoja dejanja, da tako ne bo vlačila cerkvene avtoritete v strankarski boj!

1) „I Cattolici italiani e le elezioni politiche.“ (3. nov. str. 545–555).

Uredništvu doposlane knjige:

Barbič Vlaho: *Klerik u crkovnoj službi*. Dubrovnik 1905. K 1-30.

Slobodskoj I.: *Fridrih Niče*. S. Petersburg 1905.

Schell Dr. H.: *Die kulturgeschichtliche Bedeutung der grossen Weltreligionen*. München 1905.

Naznanilo uredništva.

Z novim letom bo prinašal „Katoliški Obzornik“ posebno prilogo z naslovi, osnutki in doneski za razna predavanja po izobraževalnih društvih. Prosimo vse p. n. gg., ki imajo primerne tvarine, naj jo dološijo za list!

Naznanilo upravištva.

Položnice za naročnino bodo priložene 1. zvezku (božični številki) X. letnika. — Nekateri naročniki, ki so zaostali z naročnino, si bomo usodili opomniti pismeno, ker so tiskovni stroški vedno večji.

„KATOLIŠKI OBZORNIK“

izhaja po štirikrat na leto. Cena 5 K, za dijake 2 K. Naročnina naj se pošilja po položnicah „Leonove družbe“ z naslovom:

„Leonova družba“ v Ljubljani.

