

Katoliški Obzornik.



Urejuje in izdaja

dr. Jan. Ev. Krek.

Letnik V. — Zvezek III.



V Ljubljani, 1901.

Tiska „Katoliška Tiskarna“.

Vsebina III. zvezka.

	Stran
Ali je življenje vredno življenja. (Dr. A. Ušeničnik.)	177
Protireformacija na Kranjskem. (Dr. M. Prelesnik.)	205
Svoboda poduka. (Dr. M. Prelesnik.)	224
Apologetične misli.	
VIII. Vera in pravost — pradediščina človeštva. (A. B.) . . .	242
IX. „Legendarična svetišča in lažnive relikvije. (Dr. A. Ušeničnik.)	257
Slovstvo. Roman Sebastijan Zängerle. (Dr. M. Prelesnik) — Anton Martin Slomšek kot pedagog. (A. U.) — Prvi listi. (A. U.) — Knjige družbe sv. Mohorja 1901. (A. U.)	263
Drobtinice. „Novo solnce“. (A. U.) — O romanu. (A. U.) — Krščanski klasiki v javnem poduku. (Dr. M. P.) — „Bog in narod“. (A. U.) — Tolstoj o samomoru. (A. U.) — „Eklipse idealnosti“. (A. U.) — Sežiganje mrličev. (A. U.) — Papeži XIX. stoletja. (—a.) . . .	267

Naznanilo upravnistva.

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

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

Upravništvo „Katoliškega Obzornika“.

„Katoliški Obzornik“ izhaja štirikrat na leto.

Velja 5 kron.

Naročnina naj se pošilja pod naslovom:

Dr. Aleš Ušeničnik v Ljubljani
(stolno župnišče).

Ali je življenje vredno življenja?

Biti — ne biti? — to je zdaj vprašanje!

Shakespeare: Hamlet.

Ali je vredno, da živimo? Ali je življenje vredno življenja? To je vprašanje, ki muči našo dobo. Is life worth living — ali je vredno živeti? vprašuje angleški mislec Mallock. La vie vaut-elle la peine de vivre — ali je življenje vredno življenja? poprašuje za njim Francoz Forbes.¹⁾ Ali ima življenje kako vrednost? se povprašuje Léon Ollé-Laprune²⁾. Ali ima življenje kak zmisel? vprašuje Rus Tolstoj³⁾. Kateri je zmisel življenja in ali ima življenje sploh kak zmisel? poprašuje tudi „poslanica slovenski mladini“.

Biti ali ne biti — to je zdaj vprašanje. Ali je vredno biti? Ali ni bolje ne biti? To vprašanje Hamletovo je leglo z vso težo na skeptično moderno dušo. Še nikdar ni to vprašanje vzbujalo tako splošne pozornosti, kakor sedaj, pravi Ollé-Laprune,⁴⁾ a tudi ni nobenega vprašanja, ki bi bilo bolj važno, bolj resnobno, bolj življenjsko, kakor po pravici opominja Mallock.⁵⁾

Zakaj živimo? Odgovora je treba, odgovor je nujen. Brez odgovora, pravi Tolstoj, ne moremo pravzaprav niti živeti. To je: živelo bi se, a tako življenje ni vredno, ni dostojno človeka, tako življenje moralnično ni več življenje! Človek si mora odgovoriti, zakaj živi. Odgovora temu vprašanju si mora poiskati vsak človek. Brez vsega lahko živimo, le ne brez odgovora na to vprašanje. To vprašanje ne trpi odloga. Takoj je treba odgovoriti! Zakaj živimo? To je prereno vprašanje življenja. To je vprašanje, ki biva v duši vsakega človeka, v duši preprostega otroka kakor v duši najmodrejšega starca⁶⁾. Najti zmisel življenja mora torej zares biti naša glavna naloga, kakor uči slovensko mladino omenjena poslanica!

* * *

¹⁾ La vie vaut-elle la peine de vivre? Etudes sur la morale positiviste par W. Hurrell Mallock. Trad. par le P. James Forbes. 2. ed. Paris. Pedone-Lauriel 1882.

²⁾ Le prix de la vie. Par Léon Ollé-Laprune. 6. ed. Paris. Belin Frères. 1899.

³⁾ Der Sinn des Lebens. Übers. v. Wladimir Czumirow. München. Albert Langen. 1901. — Meine Beichte. Übers. v. W. Thal. Berlin. Hugo Steinitz. 1900.

⁴⁾ o. c. 27. — ⁵⁾ o. c. 3. — ⁶⁾ o. c. I. 4. 5. 23. 24. 84. — o. c. II. 31. 43. 52.

Ali je življenje vredno življenja? Kdo naj nam odgovori? Ali življenje samo? Ah, če gledamo življenje, kakršno se kaže videzu, razberemo komaj dovoljen odgovor. Miselci vseh časov so razmišljali to vprašanje v mnogobrojnih refleksih življenja, a življenje jim je dalo prežalosten odgovor. Človeku se stiska srce, če prebira te odgovore, ki so jih zapisali modrijani v svoje knjige o filozofiji življenja.

Kaj je naše življenje? Odprimo sveto knjigo! Čujmo odgovore, ki so jih zapisali vanjo veliki modreci.

Človeško življenje je kakor trava, kakor perje, kakor cvetje. Trava sedaj raste, a skoraj bo poteptana. Perje obrsti, zeleni nekaj časa, a kmalu uvelo odpade. Cvetica na polju cvete, a le prehitro izcvetè; veter potegne mirno, in ne zna se več za nje mesto... Tako je človeško življenje.¹⁾ Človeško življenje je kakor senca, kakor dim, kakor megla, kakor sled oblakov. Senca beži in gre mimo; tako beži, tako mine človek. Včerajšnji smo in kakor senca hité naši dnevi na zemlji. Dim se pokaže nad streho, razpusti se, dviga nekaj časa, a potem iznikne v dimico in nič. Kakor dim so tudi človeški dnevi. Kakor izgine megla, kakor šine mimo sled oblakov, tako izbeži, tako izgine naše življenje.²⁾ Naše življenje je kakor veter, kakor voda, kakor pajčevina, kakor misel. Veter popiše in odpiše; voda priteče in odteče; pajčevina se razpne kakor tančica in raztrga jo vsaka stvarca: tako bežno, tako tekoče, tako minljivo je naše življenje. Kakor misel naglo izbeži; hitreje preteče, kakor tkalec nit odreže.³⁾ Naše življenje je kakor ladja. Po morju splava, nekaj časa se vlečejo za njo brazde, a kmalu ni za njo ne sledu ne tiru. Kakor ptica je naše življenje. Ptica leti po zraku; sliši se šum nje peruti; a jadrno zleti mimo in potem ni znati nobenega sledu nje poti. Človeško življenje je kakor pušica, izstreljena v namerjeni kraj; zrak šine skupaj in ne zna se več, kod je letela. Kakor ladja, kakor ptica, kakor pušica odbeži naše življenje.⁴⁾ Človek je prah, prst in pepel. Kratki so človeški dnevi, kakor kaplja vode iz morja, kakor žrno peska. Človek, od žene rojen, malo časa živi in je z mnogimi nadlogami obdan. Vojska je človekovo življenje na zemlji in njegovi dnevi so kakor najemnikovi dnevi. Veliko težav je vsem ljudem prisojenih in težek jarem leži na Adamovih otrokih od dne njih rojstva do dne njih pokopa... Srd, ljubosumnost, nepokoj, nestanovitnost, strah pred smrtjo... Vsi človekovi dnevi so polni bolečin in nadlog, še po noči z duhom ne počiva...⁵⁾

Vanitas vanitatum et omnia vanitas! — je zaklical razočaran Salomon razmišljajoč človeško življenje — o ničemurnost ničemurnosti in vse je ničemurnost! Kaj več ima človek od vsega svojega dela, s katerim

¹⁾ Sir. 14. 18. — Job. 14. 2. — Ps. 102. 15. 6.

²⁾ Job. 8. 9. — 14. 2. — Ps. 38. 7. 6. — 143. 4. — I. Kron. 29. 15. — Ps. 101. 4. — Modrost. 2. 3.

³⁾ Job. 7. 7. 6. — II. Kralj. 14. 14. — Ps. 89. 9.

⁴⁾ Modrost. 5. 9–13.

⁵⁾ Sir. 17. 31. — Ps. 102. 14. — Job. 14. 1. 5. — 7. 1. — Sir. 40. 1–5. — Pridig. 2. 23.

se trudi pod solncem? Boljši je smrtni dan, kakor dan rojstva. Srečnejši so mrtvi, kakor živi. Še srečnejši pa je oni, ki ni bil še rojen in ni videl gorja, ki je pod solncem!¹⁾

Taka je filozofija življenja, ki jo uči videz življenja. *Vanitas vanitatum!* Boljši je dan smrti kakor pa dan rojstva, najbolje pa je ne biti rojen. Biti ali ne biti, to je vprašanje. In zdi se, da je bolje — ne biti!

Vprašajmo modrijane tistega naroda, ki je mnogim ideal čiste, vedre, srečne človečnosti. Kaj odgovarjajo Grki na vprašanje: ali je življenje vredno življenja? ali je bolje biti ali ne biti? Ni ga naroda, pravi Döllinger²⁾, ki bi bil živeje čutil, jasneje izrazil, kako nazadovoljivo, kako brezupno je življenje, kako bedna stvar je človek! Kolikokrat poudarjajo grški pesniki, zgodovinarji, modrijani, da je človek najnesrečnejše bitje na zemlji, da sta zemlja in morje polna gorja, da nikjer ni mirnega kota mučenemu smrtniku! Grki so sicer gledali življenje z vedre strani, vendar jih je vedno in povsod spremljala temna misel, da je najbolje ne biti! Ta izrek, pravi Aristoteles, je bil že izdava vsem znan in na ustnicah vseh, in zares ga je skoraj vsak večji grški pesnik vpletel v svoje poeme. Ne roditi se, tako je pel Sofoklej, sreč je vseh prva, druga pa koj za njo, tja, odkoder prišel si, spet iti čim prej, ako svet uzrl si!³⁾ Sofokleju je človek stvar venljiva kakor listje, minljiva kakor senca, ničemurna kakor sanja; sreča njegova je le slepilen videz. Jokajte, je dejal Evripides, ko novorojenček pride na svet, mrtve pa nosite s slavljem in čestitkami v grob! Tudi Sokrat je umiral z dvomom, če ni morda smrt največje dobro...

Ista misel se je vsiljevala najboljšim izmed Rimljanov. Največja sreča, je dejal Plinij, je hitra smrt. Če hočeš verjeti tem, ki so globlje pogledali v resnico, tako piše Seneca, je življenje kaznen. *Tota flebilis vita est.* Dej, poglej na smrtnike okrog! Povsod je obilen in neizčrpen vir solza... Prej nam bodo pošle solze, kakor njih vzroki. Ali ne vidiš, kakšno življenje nam je namenila natura? Otrok zajoče, ko pride na svet!⁴⁾

Če vprašamo indsko modrost, nam odgovarja Buddha: Nemogoče je živeti z zavestjo bolečin, slabosti in smrti. Treba je oprostiti se življenja, oprostiti se vsake možnosti življenja!

(Sakia - Muni), srečen kraljevič, ki so mu zamolčali, da so na svetu starost, bolezen in smrt, je šel na izprehod. Tu zagleda grdega, brezzobega starca. Kraljevič, ki so mu zamolčali starost, se začudi in vpraša, kaj je to. Povedó mu, da je to starost, ter da je to usojeno vsem ljudem, ki dolgo živé, tudi njemu. Kraljevič se zgrozi, pohiti domov in se zapre, da bi razmišljal o tem. A najbrž se je kako potolažil, zakaj drugič je zopet vesel šel na izprehod.

¹⁾ Pridig. 1. 2. 3. — 7. 2. — 4. 2. 3.

²⁾ Heidenthum u. Judenthum. Regensburg. Manz. 1857. p. 266. 267.

³⁾ Sofoklej-Perušek: Edip na Kolonu (1225—1230).

⁴⁾ Plin. Hist. nat. 7. 54. 1. — Seneca ad P. 9. 6. — 4. 3.

Tu zagleda bolnika. Človek je stal pred njim, izmozgan, modro podplut, s kalnimi očmi, ves tresoč se. Kraljevič, ki so mu zamolčali bolezen, obstoji ter vpraša, kaj je to? Pravijo mu: to je bolezen, in zbolí lahko vsak človek. Ko kraljevič čuje, da tudi on, poln zdravja in sreče, lahko zbolí, se ozlovolji, obrne se ter gre iskat samote in miru. Bržčas je našel mir, ker zopet je šel na izprehod.

Tedaj pa zagleda še drugi prizor. Vidi, kako nekaj nesó mimo.

„Kaj je to?“

— Mrlič. —

„Kaj je to: mrlič?“

Povedó mu, da je mrlič mrtev človek, in da se pravi umreti postati to, kar je sedaj ta.

Kraljevič se približa, odpre rakev in pogleda v rakev.

„In kaj bo sedaj?“

— Zagrebli ga bomo. —

„Zakaj?“

— Ker ne bo več oživel, ampak se ga bodo lotili črvi in smrad. —

„Ali je to usoda človeška? Ali vseh čaka to? Tudi mene? Zagrebli me bodo in iz mene bodo prilezli črvi in smrad ter me bodo žrli?“

— Da! —

„Domov! Jaz ne pojdem več na izprehod!“

In Sakia-Muni ni našel več tolažbe v življenju. Lotilo se ga je prepričanje, da je življenje strašno zlo. Trudil se je z vsemi močmi, da bi sebe in druge oprostil življenja in sicer za vedno, nikdar naj se več ne vrne življenje.

Tako govori indska modrost.¹⁾

To je človeško življenje po naziranjú poganstva.

Toda ali kaže nam življenje drugačen videz? Kaj je življenje, pravi Gregor Veliki, kakor „*quaedam prolixitas mortis*“, neko umiranje? Viver, pravi Dante, *che è un correre alla morte* — živeti je teči smrti naproti! Človeško življenje, pravi Shakespeare, je kakor bi štel „eno“! Celo toliko obožavani in tako zavidani Goethe je priznal sam o sebi: Dvigam in dvigam ter valim kamen življenja. V 75 letih nisem bil štiri tedne srečen. Kaj je vse življenje? Nekaj in nič!²⁾

In zares življenje kaže malo veselo lice. Koliko trpljenja je na svetu, koliko gorja! Trpljenje fizično, trpljenje psihično; trpljenje intelektualno, trpljenje moralno; trpljenje individualno, trpljenje socialno!

S strašno plastiko je Prešeren narisal bedo življenja:

Življenje ječa, čas v nji rabelj hudi,
Skrb vsak dan mu pomlajena nevesta,
Trpljenje in obup mu hlapca zvesta
In kes čuvaj, ki se nikdar ne vtrudi!

* * *

¹⁾ Tolstoj o. c. II. 62.

²⁾ Gregor. M. hom. 37. in Ev. — Dante: Pg. 33. 53. — Shakespeare: Hamlet. — Goethes Gespräche m. Eckermann 3. Aufl. I. 76.

Ali je življenje vredno življenja?

Po tem, kar je bilo rečeno, bi človek sodil, da ne. Če življenje nima drugega zmisla kakor ga kaže videz, je življenje brezzmiselno, je življenje zlo. Če življenje nima drugega cilja, kakor pa ga kaže videz, če nima kakih nevidnih ciljev, če nima večnih ciljev, je življenje neumnost. Če v življenju ne tiči nekaj transcendentnega, če ne veže nobeno vlakence življenja in večnosti, če življenje ne kaže drugega lica „sub specie aeternitatis“, življenje ni vredno življenja in prav pravi Sokrates: telesno življenje je zlo in laž; najbolje je vreči je od sebe; prav pravi Schopenhauer: življenje je nekaj, kar bi ne smelo biti, zlo je, in prehod v smrt je edino dobro v življenju. S Prešernom bi morali želeti:

Prijazna smrt! predolgo se ne muči:
Ti ključ, ti vrata, ti si srečna cesta,
Ki pelje nas iz bolečine mesta! . . .

Pravzaprav: če je življenje neumnost, čemu živeti? čemu čakati smrti? čemu klicati smrti? čemu nositi še dalje to breme? Saj je lahko takoj vržemo od sebe bodisi v temnih valovih Donave ali v zračnem vrhu Četrtnikove bukve! Vrv okrog vratu, pravi Tolstoj, ali nož v srce! hajdi v vodo ali pod grmeča kolesa lokomotive! To je močno in logično, tako delajo močni in logični ljudje! Če je življenje zlo, je najbolje uničiti je!

Tolstega so, kakor pripoveduje sam v svojih konfesijah,¹⁾ dolgo mučile take samomorne misli.

Tolstoj je še mlad izgubil vero. Že na gimnaziji! Nekega dne l. 1838. so tovariši odkrili, da ni Boga, in tudi njega so silili, naj se oprime tega nazora. Tudi je še tedaj bral Voltairja in kakor pravi sam, ga je Voltaire močno zabaval. Zakaj je tako lahko izgubil vero? Zato, tako sodi sam, ker nima religija v njegovih krogih nobenega vpliva na življenje. Ljudje živijo po načelih, ki nimajo z vero nobenega stika. Iz njih življenja ne bi spoznal, ali veruje ali ne. Po šolah učijo katekizem in pošiljajo mladino v cerkev, a ko imajo možje šole za seboj, živijo leta in leta, ne da bi se jim bilo treba kdaj spomniti, da živijo med kristjani in da so tudi sami kristjani. Tako živijo in mislijo, da imajo še vedno vero mladih dni, a v resnici že davno ni v njih duši nobenega verskega sledu . . . Časih celo molijo in se prikrižajo, a vse to so le prazne, brezzmiselne geste . . .

Tolstoj ni več veroval, vendar je želel biti dober. A kadarkoli je drugim razodel to željo, so se mu rogali in smejali. Če pa se je vdajal najbolj razuzdanim strastem, so ga hvalili in še izpodbujali. Dobra teta, „najbolj čisto bitje na zemlji“, ni nič bolj želela kakor to, da bi Tolstoj začel ljubovati s kako omoženo žensko . . . Laž, tatvina, pohot, pijanost, umor in uboj . . . skratka ni ga zločina, pravi Tolstoj, ki ga ne bi bil storil, in za vse to so me hvalili, šteli so me med „relativno moralčne ljudi“. ²⁾

Tako je živel Tolstoj 15 let. Začel je ta čas tudi pisateljati, iz ničemurnosti in napa, kakor pravi sam. Hvalili so ga. Sčasom se je navzel

¹⁾ o. c. II. — ²⁾ o. c. pg. 15.

tudi novih nazorov o življenju. Bila je to teorija, ki je opravičevala njegovo razuzdano življenje.

„Bil sem umetnik in pesnik“, pravi Tolstoj, „pisal sem in učil, a sam nisem vedel kaj in zakaj? Imel sem vse: stanovanje, gostije, družbe . . . torej je že bilo dobro, kar sem učil! Veroval sem, da ima poezija silen pomen ter da se življenje razvija. To je bila moja religija, jaz pa sem bil nje veliki duhovnik. Bilo je to prijetno in neslo je tudi.“

A sčasoma je Tolstoj začel dvomiti, da bi bila ta vera nezmotljiva. Videl je, da ti literatje sami ne vedó, kje je resnica in pravica, da se za to tudi ne brigajo, ampak da iščejo le svoje koristi. Ti literatje so bili malone vsi nemoralni ljudje, izvečine umazani in brezznačajni. Tako nizkih ljudi celo pri vojakihi ni našel. Začeli so se mu studiti, začel se je studiti tudi sam sebi. Naučil se je pri njih le nove strasti, brezmejnega napuha. Če se je v poznejših letih spominjal na tisti čas, ga je bilo samega sebe sram in lotevalo se ga je čuvstvo, kakor da bi bil v blaznici.

„Pisali smo in tiskali in učili, nikogar nismo poslušali, občudovali in hvalili le drug drugega, seveda s pogojem, da je drug zopet nas hvalil in občudoval, a na najpreprostejše življenjsko vprašanje: kaj je dobro, kaj slabo? ne bi bili mogli odgovoriti! . . . Med nami in blaznico ni bilo nobenega razločka!“ . . .¹⁾

Tako je živel Tolstoj, dokler se ni oženil. Tedaj je potoval po Evropi in dobil drugo vero, kakor jo ima večina moderne inteligence. Formula te vere je — n a p r e d e k .²⁾

A skoraj se mu je začelo dozdevati, da je ta vera le splošen predsódek ljudi, ki si ne morejo razložiti življenja. Kaj je napredek? Umrl mu je prav tedaj brat. Bil je duhovit, resnoben in mlad. Trpel je nad eno leto hude bolečine in umrl je, n e v e d é , z a k a j j e ž i v e l i n z a k a j u m r l ! Kaj je razložila teorija o napredku v tej dolgi in strašni agoniji?

Tolstoj je še dalje učil ne vedé kaj. Bil bi že tedaj obupal, ko ne bi bil iskal sreče v domači rodbini. Učil je torej, da je namen življenja osrečiti sebe in rodbino . . .

A skoraj je začutil praznoto. „Dihal sem, jedel, pil in spal, a pravzaprav živel nisem . . . Živel sem, delal, hrepenel, a prišel sem do prepada in pred menoj je ležala le smrt! . . . Zakaj živim?“

„No, prav! Lepo posestvo dobiš, tri sto konj — in potem, kaj? — Premišljaj, kako bi vzgojil otroke — a zakaj? — Skrb ta je ljudske blaginje — a kaj tebe to briga? — Mislil sem na slavo, ki jo pridobim s svojimi deli in dejal sem si: prav! slavnější boš kakor Gogol, Puškin, Shakespeare, Molière, kakor vsi pesniki sveta . . . in kaj potem? . . .“

„In nisem vedel odgovora. Ta vprašanja ne trpé odloga. Takoj je treba odgovoriti! Če ne odgovoriš, ne moreš živeti!“³⁾

Tolstoj je čutil, da se mu je izmeknilo nekaj, na čemer sloni življenje, da ni več živel, da moralično ni mogel več živeti . . . Tista vprašanja so se

¹⁾ o. c. 20. 21. — ²⁾ o. c. 22. 24. — ³⁾ o. c. 31.

mu vedno pogostneje vsiljevala, vedno močnejše, terjala so odgovora, a odgovorov ni bilo, in neodgovorjena vprašanja so bila kakor črne pike, in črne pike so se zlele v črno liso...

Strah je bilo, vse je bilo pusto in prazno. „Tako se je zgodilo“, pravi Tolstoj, „da sem jaz, imoviti in srečni mož, čutil, da ne morem več živeti! Neka nepremagljiva moč me je gnala, da tako ali tako vržem življenje od sebe.“ Lotile so se ga samomorne misli. Zdelo se mu je celo naravno, da mora umreti, in bila je ta misel tako prelestna, in zvijačno se je moral varovati, da se ne bi prenaljil. „In tako sem jaz, srečni mož — tako toži sam — skril vrv, da se ne bi zvečer, ko bi bil sam, obesil na sobne duri, ali na omaro. Tudi na lov nisem več hodil s puško, da me ne bi premagala skušnjava. To je bilo tedaj, ko sem imel vsega, kar bi se komu zdelo potrebno za popolno srečo; ni mi še bilo 50 let; imel sem dobro, ljubo ženo, pridne otroke, veliko imetja. Sosedje in znanci so me spoštovali bolj kakor kdaj prej, tujci so me slavili. Bil se zdrav in čvrst na duši in telesu. Kosil sem lahko kakor kmetje, duševno pa sem delal osem ur zapored, ne da bi bil čutil kakih slabih posledic... In vendar sem bil prepričan, da ne morem živeti! Bal sem se smrti, a živo mi je bilo v zavesti, da je moje življenje brez vsebine, da je bilo vsekdar brez vsebine, in da nikdar ne bode imelo nobene vsebine! Za nobeno dejanje nisem mogel najti pametnega razloga“...¹⁾

Čemu torej delati? čemu živeti? „Prišla bo smrt, in vse bo le gnniloba in črvivost. Dejanja bodo prej ali slej pozabljena, in mene ne bo več. Čemu torej skrbeti? Kako je mogoče, da človek to vidi in vendar živi! Živeti je mogoče le, dokler je človek življenja pijan; a če se strezne, mora uvideti, da je vse le prevara in sicer neumna prevara“...

Ali naj človek živi za rodbino? „Toda žena, otroci so tudi le ljudje. To so, kar jaz. Živeti morajo torej ali v prevari, ali pa videti strašno resnico! Čemu naj torej živé? Čemu naj jih ljubim, čemu naj zanje skrbim? Ali zato, da se jih polasti isti obup, ki divja po moji duši, ali pa da životarijo kakor bebi? Če jih ljubim, jim ne morem prikrivati resnice, resnica pa je smrt!“

Ali naj se človek bavi z umetnostjo, s poezijo? „Toda če je življenje zame izgubilo vse čare, kako naj druge navdušujem za življenje?“ —

Zelo stara je orientalska bajka o potniku, ki ga je v puščavi naskočila divja zver.

Potnik skoči v izsušen vodnjak, da bi ušel zver. Kar ugleda na dnu vodnjaka zmaja, ki že odpira žrelo, da bi ga požrl. Potnik se pretraši in zagradi za grm, ki je rasel iz špilje ob robu vodnjaka. Ne upa se vun, kjer preži zver, ne upa se spustiti na dno, kjer zije zmaj. Roke mu omagujejo, moči ga zapuščajo. Skoraj bo onemogel in zdrznil v neizbežno pogubo. Tedaj zagleda dve miši, eno črno, eno belo, ki sta prilezli izza grma ter glodata korenino, za katero se drži...

¹⁾ o. c. 32–35.

Potnik vidi to in ve, da je prav gotovo izgubljen; a ko tako visi, ugleda na grmičevem perju kapljice medu. Željno se stegne ter jih posrče . . .

„Tako“, pravi Tolstoj, „sem visel jaz na vejah življenja. Zijal mi je nasproti zmaj smrti, in bela in črna miš sta noč in dan glodali vejo, ki sem se je oklepal. Kapljice medu — ljubezen do rodbine, ljubezen do pisateljevanja — so zame izgubile sladkost in mikavnost : . . Le zmaja vidim, ki mu ne morem ubežati, in miši . . .“¹⁾

In zakaj se Tolstoj ni umoril?

Opazoval je, kako ljudje živé v tem strašnem položaju in opazil je štiri izhode.

Nekateri ne vedó, da je življenje zlò in neumnost. Ti ljudje — večinoma žene in duševno malo razviti možje — še niso dospeli do tega vprašanja, ki je tako mučilo Buddha, Salomona in Schopenhauerja. Ne vidijo ne zmaja in ne miši, ampak zadovoljno srčejo med. Toda prišel bo čas, ko bodo zagledali zmaja in miši, in tedaj bo konec njih zadovoljstva.

Drugi so epikurejci. Ti vedó, da je življenje brezupno, a prav zato bi se radi kar moči okoristili z njim. Ti ljudje se ne brigajo ne za zmaja ne za miši, ampak prijetno srčejo med, posebno če ga je mnogo.

Zopet drugi vedó, da je življenje neumnost, a živé dalje, jedó in pijó, pišejo in govoré.

Zopet drugi pa kar mogoče hitro končajo hinavščino življenja . . .

Ljudje prve vrste so nevedni, od njih se ni učiti. Ljudje druge vrste, epikurejci, so moralično topi. Sicer je v omikanih krogih največ takih, govoré celo, da je to njih filozofija, „pozitivna filozofija“, a vendarle ta „filozofija“ ni drugega kakor topost. Ti ljudje ne mislijo na to, da je njih stališče le slučajno, da ne more imeti vsak tisoč palač kakor Salomon, in da pride na eno palačo tisoč ljudi, ki jo zidajo v potu obraza, ter da me slučaj, ki me je danes naredil za Salomona, jutri lahko postavi za Salomonevega hlapca!

Ljudje tretje vrste so slabiči; nimajo poguma končati življenja, čigar ničemurnost in neumnost dobro poznajo.

Močni in logični možje, možje moči in energije so le tisti, ki uničijo življenje, ko so uvideli, da je zlò in neumnost!

Te štiri izhode je našel Tolstoj v svojih krogih in najvredneje se mu je zdelo umoriti sam sebe. Zato je sklenil, da se bo umoril.

In vendar se ni umoril!

Zmislil se je, da ne živi samo on, da ne živé samo njegovi krogi, „omikani krogi“, ampak da živi vesoljno človeštvo. Celokupnega človeštva ni mogoče postaviti v nobeno izmed naštetih kategorij. Celokupno človeštvo ni tako slabotno, da ne bi imeli energije uničiti življenja, če je življenje neumnost. Človeštvo nasprotno ima v sebi sila energije. Vendar je samomor le izjemen pojav hiperkulturnih dob in slojev. Ljudstvo pa ima samomor za strašno zlò. Tudi ni tako težko uvideti ničemurnosti življenja, da bi mogli

¹⁾ o. c. 36. 38.

celokupno človeštvo všteti v kategorijo nevednega samozadovoljstva. „O, ljudstvo ni tako neumno“, pravi Tolstoj, „kakor mi mislimo!“ Se manj pa je mogoče všteti ljudstvo med epikurejce, saj jim nudi življenje pač več bede in pomanjkanja kakor pa uživanja! ¹⁾ In vendar človeštvo živi! Živelo je in živi! Zakaj torej živi? Življenje mora potemtakem vendarle imeti neki zmisel, neko vrednost! Ko bi življenje ne bilo vredno življenja, ko bi bilo bolje ne biti kakor biti, ko bi bil boljši smrtni dan kakor rojstni dan, bi človeštvo ne živel! A človeštvo je živel in živi! Miliarde so živele in živé!

Torej mora biti življenje vendarle vredno življenja!

A kako doumeti njega zmisel?



Morda znanost ve za odgovor? Če vprašamo življenje, ne ve odgovora. Videz življenja kaže, da je življenje zlo. Morda tedaj znanost ve za odgovor?

Če pravimo znanost, veda, umevamo sedaj to besedo zlasti moderno. Modernim je znanost, veda, izvečine nekaj zgolj pozitivnega, t. j. moderna veda je le veda pojavov brez spoznavanja vzrokov. Moderni tajé, da bi bila človeška pamet zmožna spoznati kaj več, kakor površino bitja, videz bitja, pojav bitja. Moderni tajé, da bi bila pamet zmožna spoznati vsaj ponekoliko tudi notranjščino bitja, tudi prvine, tudi vzroke bitja; tajé, da bi bila pamet zmožna dognati iz vidnega tudi kaj nevidnega, iz čutnega kaj nadčutnega, iz sveta kaj nadsvetovnega, iz empiričnega kaj transcendentnega.

Če je življenje vredno življenja — in človeštvo sodi, da je navzlic vsej bedi vendarle bolje živeti kakor uničiti življenje! — Ali torej znanost, veda, more razložiti, v čem je zmisel življenja? ali more znanost, veda, obrazložiti vrednost življenja? ali more znanost, veda pokazati podstave, osnove življenja, ki je vredno življenja?

Tolstoj je razmišljal tudi o tem vprašanju.²⁾ Njegova razmatranja v tej stvari nimajo tiste jasnosti in doumevnosti kakor sicer, a jassen, določen in odločen je zaključek, rezultat: veda ne more razložiti življenja!

„Iskal sem odgovora“, pravi Tolstoj, „po vsem kraljestvu človeške znanosti; iskal sem odgovora dolgo časa in z bolestjo; iskal sem ga ne površno, ampak z mučno tenkovestnostjo, trmoglavo, noč in dan; iskal sem ga, kakor mož, ki stoji o prepadu ter bi se rad rešil; iskal sem odgovora — a našel ga nisem!“

Znanost, pravi Tolstoj, je dognala le praznoto, brezsmiselnost življenja!

Dolgo časa je Tolstoj upal, da bi mu veda dala odgovor. Upal je tem bolj, ker je v svojem življenju mnogo mnogo študiral in mnogo občeval z učenjaki.

Vprašanje, pravi Tolstoj, je bilo tako-le: Kaj sledi iz tega, kar danes počenjam? iz tega, kar bodem jutri delal? iz vsega mojega življenja? — Ali

¹⁾ o. c. 70. 75. — ²⁾ o. c. 41. ss.

tako: Zakaj naj živimo? zakaj naj kaj delam? — Ali tako: Ali ima moje življenje kak cilj, ki ga neizbežna smrt ne bo uničila?

Na to vprašanje je iskal Tolstoj odgovora v vedah.

„Vede“, pravi Tolstoj, „se delé v dve poluti z dvema poloma; a ne na enem ne na drugem nisem našel odgovora vprašanjem življenja!“

Ena vrsta ved se niti ne méni za to vprašanje. To so eksperimentalne vede. Druga vrsta sicer priznava vprašanje, a odgovora nima. To so teoretične vede z metafiziko na čelu.

Empirične vede, pravi Tolstoj, same priznavajo svojo nevednost v vprašanjih življenja! Vede pravijo: Kaj si in zakaj živiš, tega ne vemo in za to se ne brigamo; ampak če nas vprašaš, kakšni so zakoni luči, zakoni kemičnih spojin, zakoni razvoja organizmov, zakoni teles, zakoni tvojega duha, za vse to imamo jasne, določne, nepobitne odgovore!

Kar se pa tiče teoretičnih ved, tudi le-te ne vedó odgovora.

Najprej je mislil Tolstoj, da bo dala odgovor moderna formula: *evolucionizacija*, razvoj. Toda le malo časa. Opazil je skoraj, da se je sam le nekaj časa razvijal, a počasi je rast zastala, moč je začela slabeti, zobje izpadati; ni bilo več evolucije naprej, ampak začelo se je nazadovanje. Kaj mi je vsa evolucija (če ni le prazna fraza!), ako pa menim nič ne pomaga, nič ne razloži mojih vprašanj, nič ne reši problema mojega življenja? ¹⁾

Drugič si je stvar razlagal tako-le: Vse človeštvo živi in se razvija po principih *ideala*, ki je vodi. Ideal se vstvarja v religiji, v znanosti, v vladavinah. Ideal je vedno lepši in vzvišenejši, človeštvo stremi vedno višje. Jaz sem del človeštva. Moje zvanje je torej sodelovati, da se vstvari ideal človeštva... Dokler sem le površno razmišljal, pravi Tolstoj, me je ta odgovor zadovoljeval; a ko mi je stalo življenjsko vprašanje jasno pred dušo, se je vsa ta teorija razblinila v nič! Pokazale so se nejasnosti, pokazala so se nasprotja, pokazala se je neumnost te teorije. Da človek odgovori na vprašanje: kaj sem, zakaj živim? naj tedaj poprej preuči, kaj je vse človeštvo? Znan mu je le majhen del človeštva in če ta majhni del sestoji iz poedincev, ki so prav taki, kakršen je sam in ki so mu potemtakem prav taka uganka, kakor je uganka sam sebi. Kako naj torej najpoprej reši vprašanje: kaj je človeštvo? zakaj živi? kaj je njega ideal?

Teoretične vede, sklepa Tolstoj, ne morejo odgovoriti na življenjska vprašanja, ker sama le povprašujejo! Človeške vede so mi dale brez števila jasnih in točnih odgovorov na to, česar nisem vprašal, a na moje vprašanje: kakšen zmisel ima življenje? mi niso mogle ničesar odgovoriti! ²⁾

Isto brezupnost moderne vede le še bolj jasno, bolj očitvidno kakor Tolstoj, so odkrili miselci Balfour, Blondel, Ollé-Laprune, a sosebno Mallock.

Tudi Mallock opozarja na dejstvo, da kljub vsej bedi človeštvo živi, dà, da je po splošnem naziranju človeštva življenje nekaj svečanega, slovesnega, resnobnega. Torej — tako sklepa Mallock — mora imeti življenje

¹⁾ o. c. 45. — ²⁾ o. c. 50. 53.

neko notranjo svojo vrednost; vrednost življenja ne more biti nekaj zgolj umišljenega; potemtakem tudi ni vprašanja, ali ima življenje vrednost, ampak kaj daje življenju to vrednost? kje tiči ta vrednost, na čem sloni? ¹⁾ Vprašanje je, na kaj se opira človeštvo, da tako ceni življenje? ²⁾

Moderna veda ne priznava onostranskega življenja, ampak pozna le življenje med zibelko in grobom, torej mora iz vsebine tega življenja dokazati, da življenje ni zgolj ničemurnost, da ni prazna tlapnja, prazna sanja. Najkrajše je, če moderna veda dokaže jasno in kategorično, da smo v tem življenju lahko zares srečni! Toda tega dokaza se nikdar noče lotiti!

Moderna veda ne more obrazložiti vrednosti življenja!

Vprašanje o vrednosti življenja je tesno združeno z vprašanjem o moralnosti življenja. A kaj je življenje brez moralnosti, pravi Mallock? Poglejmo umetnost!

Velika umetnost je zrcalo življenja; posebno je drama refleks življenja, panorama življenja. Ideje, ki dajejo dramam lepoto in veličastnost, so ideje-vodnice življenja. Oglejmo si torej velike drame, ki so jih napisali Sofoklej, Shakespeare, Goethe: *Antigona*, *Hamlet*, *Macbeth*, *Faust*! Odkod dobivajo te drame svoj svetovni interes? Te drame se obračajo na naš moralični čut. Te drame predstavljajo junake in junakinje, ki se boré ne za uživanje, ampak za pravo, ali ki beže pred to borbo. Ta borba je vozle drame, izid te borbe vzbuja naše silno zanimanje. ³⁾

V *Macbethu* na priliko je dogodek, ki vse obvladuje in ki daje drami tragiko, umor Duncana. Ne zanimlje nas smrt Duncana, kot neki socialni dogodek, ampak dejstvo, da ga je umorila *Macbeth*, to osebno, intimno dejstvo vzbuja strasti, strah in usmiljenje. Duncan je umrl, Duncan spi v rakvi. A ni to, kar nas zanimlje, ampak zanimlje nas le to, da *Macbeth* ne more več spati. Ne pretresa nas, da je prenehala ena dinastija, ampak pretresa nas, da je moralno propala ena duša.

Prav tako v *Hamletu* vzbuja naše zanimanje junak, ki se bori, da bi uravnal svoje delovanje po idealu prava, ne meneč se ne za korist drugih ne za svojo srečo. V peripateji te borbe uniči *Hamlet* srečo vseh, ki so krog njega, kar zelo povišuje tragiko drame, vendar tega *Hamletu* ne zamerimo, zamerili bi mu marveč, ko bi bil žrtvoval ne srečo drugih pravu, ampak pravo sreči.

Tudi v *Antigoni* je vedno borba za dobro, a ne za korist ali srečo. Najlepše mesto je ono, ko *Antigona* sama izjavlja, da se bori za dobro. Zakon, po katerem hoče delovati, ni človeški; ni ideal, postavljen od ljudi, po katerem si množé ugodnosti življenja. Zakon je, ne pisan, ne od danes ali včeraj, ampak večni, božji.

V *Faustu* je zopet borba med pravom in strastjo. Vsa zanimivost drame se snuje na naši določni in strogi sodbi o moralni čistosti žene. Izpodmeknite to moralno sodbo in drama nima več interesa. Vse zanimanje, strah in usmiljenje bi se razgubilo v nič.

¹⁾ Mallock, o. c. 4. — ²⁾ o. c. 6. — ³⁾ o. c. 114 ss.

V tem je vsa moč, vsa magija umetnosti, da kaže človeka pod ozirom na moralne cilje. To velja celo za cinično, nemoralno umetnost.¹⁾ Res, da v njej predmet ni več moralno dobro, a je moralno zlo. Nemoralna umetnost pozna dobro, a je zanikuje. Zanikanje, to je bistvo cinizma. Cinizem išče zabave na troške svetih reči.

Življenje, kakor je odseva in slika umetnost, kaže, da je vse prepojeno z moralno idejo. Borba za pravo, upor proti pravu, to sta dve sili, ki gibljeta človeštvo. Kakor bi bila brez moralne ideje vsa dramatična umetnost brez zanimivosti, brez interesa, brez zmisla, tako bi bilo tudi življenje brez moralnih sil življenje brez zanimivosti, brez vzvišenosti, brez svečanosti, brez interesa, brez zmisla!²⁾ Vzemite človeštvu moralne sile, in ostane vam — čreda živali!³⁾

Vprašanje o vrednosti življenja je torej tesno združeno z vprašanjem o moralnosti življenja. To priznava tudi moderna veda. To priznavajo pozitivisti sami. Tyndall, Eliot, Huxley.⁴⁾ A kaj je moralnost? Reči, da je življenje lahko moralno, se pravi, reči, da je mogoče življenju dati neko smer, in sicer enotno smer, ki daje življenju vrednost in dostojnost. Resnobno je življenje, ker si sami svobodno volimo smer; svečano je, ker lahko po svoji krivdi izgrešimo to smer, ki dela življenje pametno in človeka dostojno. Ko bi ne bilo tako, bi pojmi „dobro, slabo“, ne imeli nobenega splošnega in stvarnega pomena, bili bi le izraz okusa, lažnive etikete. Moralni cilj mora imeti tri znake: biti mora nekaj, kar je vsakemu intimno, osebno, zasebno; biti mora nekaj važnega, resnobnega, odločujočega; biti mora nekaj absolutnega.

Moralni cilj je nekaj intimnega: v volji je, v srcu je, v srcu je, v duši je. V srcu, v duši se bije veliki boj med dobrim in zlim principom! Izid te borbe, tega boja, je veliko vprašanje življenja. Ta izid daje življenju važnost, resnobnost, svečanost! V duši se igra drama življenja in konec te drame odločuje vse življenje! Mnogo jih bo sicer vedno, ki se bodo rogali morali, toda občno mnenje človeštva soglasno izreka, da so ti ljudje najnesrečnejši, da je njih usoda obupna; veselje se morda, a nimajo pravice veseliti se; srečni so morda na videz, a ta minljiva sreča se bo končala s strašno, neizbežno katastrofo!

Je torej neki ideal, po katerem ločimo pravo srečo, moralno srečo, od tistega uživanja, ki nam ga nudi to življenje. Ta ideal je absoluten, neodvisen od osebnega okusa. To morajo priznati vsi, ki govoré o moralnosti življenja, vsi, ki govoré o vzvišenem, svetem, heroičnem zmislu življenja, o strašnih privilegijih človečanstva, o pretresljivi odgovornosti ljudi!⁵⁾

Ta ideal je sreča, skupni cilj, najvišje zadovoljenje teženj človeštva. V čem je ta sreča? Kakšni so nje pogoji? nje miki? To je prvo vprašanje. Vsaka morala stavi človeškimi dejanjem neki cilj, in pot do tega cilja je moralnost. Ta cilj je edini, kar odločuje v življenju. Ali je ta cilj zmožen zadovoljiti aspiracije človeške duše ali ne, to je vprašanje o vrednosti živ-

¹⁾ o. c. 118. — ²⁾ o. c. 121. — ³⁾ o. c. 137. — ⁴⁾ o. c. 28. — ⁵⁾ Cf. o. c. 74—78.

ljenja. Do tu smo vsi edini. Treba je ideala, ki naj je pravec našemu življenju in ta ideal je najvišja sreča, najvišje dobro.

Kaj je torej moderni vedi najvišja sreča, najvišje dobro? Naj moderna veda to pove, ali naj vsaj pove, kje naj je iščemo! Naj pove Huxley, kaj treba storiti, česa se treba ogniti, da dospejemo do cilja. Naj pove, kakšno je najvišje dobro, ki je vredno vseh želj, vredno strahu, da ga ne bi izgubili, vredno kesanja, če smo je izgubili! Naj pove, kje je najvišje dobro, ki je dostopno v s e m u ! Naj pove, kje je najvišje dobro, ki neskončno pre se ga vsako drugo dobro! Najbolj srečno, najbolj prijetno, ugodno, mikavno, zaželeno, zavidano življenje, ki pa ni uravnano po pravcu najvišjega cilja, se nam mora pokazati kot strašno nesrečno, če je primerjamo z najbolj bednim življenjem, a uravnanim po najvišjem pravcu! V tem je strašni pomen, strašni interes morale! Če ne loči tako brezno krepostnega in nekrepostnega življenja, je vse, kar govorite o imenitnosti kreposti, o vrednosti življenja, o resnobnosti moralnih bojov, le smešna fraza!')

Naj torej moderna veda pokaže to najvišje dobro! naj obrazloži moralo! naj reši vrednost življenja! Kje je v življenju kaj, kar bi zaslužilo tako ime?

Moderna veda začne mešati pojme, če ji zastavite to vprašanje. Govori o dvojni blaginji, individualni in socialni, o dvojni morali, osebni in družabni, in meša eno z drugo. Cilj življenja, tako pravi, je osebna sreča, a če jo vprašate, v čem je ta sreča, takoj začne razlagati pogoje in zakone socialne blaginje. Prava država božja, pravi Huxley, bo tedaj, ko bodo vse moralne zmožnosti vsakega državljana tako razvite, da bodo brzdale vse težnje nasprotujoče blaginji človeštva. Toda še vedno je nerešeno vprašanje, kaj pa je tista najvišja blaginja človečanstva? Človek bi mislil, da bo človečanstvo takoj na vrhuncu blaginje, ko bodo vsi poedinci zares srečni. Kaj je tedaj, kakšna je in kje je prava sreča poedincev? Res je, če ni v državi reda, miru, občnega blagostanja, ni mogoča sreča. A vse to je le pogoj sreče, sreča sama še ni. Ne morem biti srečen, če ne živim, če nisem zdrav, če nisem varen; če pa imam vse to, imam sicer pogoje sreče, a sreča to še ni; to so negativni elementi, brez njih je ni, a pozitivni elementi sreče to niso; lahko imam vse to, življenje, zdravje in varnost in vendar morda nisem zares srečen!

Pravijo: tedaj bomo srečni, ko bo altruizem premagal egoizem, ko bo človekoljubje premagalo samoljubje, ko bo zavladata v vseh srcih kot vrhovna zakonodavka splošna vzajemna ljubezen, občna simpatija. Toda vprašanje je ravno, ali bo to kdaj, in če bo, kdaj bo? Moderna veda se mnogo baha s psihologijo, a zdi se, da pravzaprav le malo pozna človeško srce!

Resnica je, v človeškem srcu tiči čuvstvo simpatije. A ne pozabimo, da tiči v njem tudi egoizem, in sicer mešan egoizem! Človek dela za druge, žrtvuje se za druge brez ozira na dolžnost, iz simpatije, dokler tudi egoizem dobiva svoj delež. Zadnjič smo brali v listih, da je o veliki katastrofi na morju kapitan skočil iz rešilnega čolna, da se le-ta vsled teže

1) o. c. 37.

ne bi potopil in potegnil tudi potnikov s seboj v globočino. To je heroično dejstvo. Toda če ni gnala kapitana ljubezen, okrepljena z ozirom na večnost, je bila gotovo pomešana z egoizmom. Žrtvoval se je, ker je sramotno za kapitana iskati svoje rešitve, ko tonejo potniki izročeni njegovemu varstvu. Žrtvoval se je, ker je to častno in slavno. Imel je torej svoj interes. A ta interes, čast, slava, gotovo ni tak nagib, ki bi utegnil biti kdaj splošen. In zares vidimo, da je sedaj mnogo bolj splošen hvaljenemu kapitanu nasprotni tipus. Vsem je še v spominu drugi strašni dogodek z morja, ko so mornarji pehali žene iz rešilnih čolnov, da bi sebi priborili prostora, ko so tolkli z vesli žene po rokah in glavah, da se ne bi mogle okleniti rešilnih desk. Ta tipus ljudi-egoistov je mnogo bolj splošen. Preučujte življenje velikanov Napoleona, Goetheja in našli bode v njih življenju mnogo več egoizma negoli altruizma!¹⁾

Simpatija sama je torej zadosten nagib za požrtvovalnost, kadar požrtvovalnost prija tudi egoizmu, kadar je nečastno in sramotno ne odločiti se za heroizem. A še tedaj ne za vse! Heroizem Leonidov je bil vedno izjema²⁾ in to ostane pač tudi poslej, dokler se bo pretakala po človeških srcih Adamova kri! Toda ko bi tudi bila kdaj v bodočnosti ta izjema splošna — recimo samo, ker je psihologično izvestno, da nikdar ne bo! — bi to malo pomagalo. Koliko pa je takih prilik, ko se je človeku treba odločiti ali za heroizem ali za sramoto? Ta alternativa ni tako pogostna. Pač pa terja življenje mnogo več tihe požrtvovalnosti, tihega heroizma, ki ga ne čaka ne čast ne slava! Koliko borb, težkih borb mora človek izvojevati v svojem srcu, ki zanje nihče ne ve, ki ostanejo svetu za vedno prikriti! Kolikokrat terja življenje od nas človekoljubja, ki mu bo plačilo pozaba, če ne celo grda nehvaležnost! Za tako tiho požrtvovalnost, za tak tihi heroizem pa simpatija kot samo čuvstvo ni zadosten nagib in nikdar ne bo! Moderna veda pričakuje od človeške narave zatajevanja, ki ga narava z golim čuvstvom ni zmožna. Ostati svetu neznan, a žrtvovati se za bolnike po bolnišnicah, streči gobavim, izvrženim iz človeške družbe, streči jim, z njimi hirati, z njimi umirati — tega samo čuvstvo simpatije ne zmore! „Križana usmiljenost“ bo moderni znanosti vedno uganka!

Če heroizem ni tako lehak in tako navaden, ko ima človek trpečega brata pred seboj, kaj šele, kadar bi se imel žrtvovati za nekaj, česar še prav ne pozna, česar še ni, in o čemer še celo ne ve, ali bo kdaj ali ne!

Moderni vedi je najvišji cilj, vir vse moralnosti in smoter vse požrtvovalnosti, socialna blaginja, splošni napredek. To naj je človeku najvišje na zemlji, delovati za bodočo občno blaginjo človeštva! Bodoča občna blaginja človeštva, bodoči napredek vesoljstva, naj je človeku najvišji cilj, ideal njegovega življenja, vrhovni zakon, moralni kodeks, energija v bojih, moč v skušnjavah, tolažba v bridkostih, up v smrti? Iluzija, utopija! Zakaj bi se moral žrtvovati ravno jaz? Kaj bom imel jaz od tiste bodoče blaginje, od tistega napredka? Kdaj pa bo prišla tista blaginja? Ali bo res

¹⁾ o. c. 52. — ²⁾ o. c. 149.

kdaj napočila tista zlata dōba? Kakšna pa bo tista bodoča sreča človeštva? ali je vredna našega dela, našega truda, našega trpljenja, našega življenja? Kaj pa more znanost največ obljubiti? Nekaj materialnega napredka in odtod nekaj več materialnih užitkov — za nekatere! Ali bode veda kdaj izgnala z zemlje bedo, uboštvo, trpljenje dušno in telesno, borbe, bolezni, smrt? Nikdar nikoli! Za to je nezmožna! In ta medli pojem „socialna blaginja“ naj je tisto, kar daje vrednost našemu življenju? Ta medli pojem, ki mu ni mogoče določiti vsebine, ki se o njem ne ve, ali se bo kdaj realiziral ali nikoli, ta tako abstraktni in problematični pojem naj je človeštvu ideal, cilj? vir morale, vere, upanja in ljubezni? vir heroizma? Iluzija, utopija!

Jutri, jutri nastopi človeštvu srečna dōba! tako kliče moderna veda. A dnevi minevajo, leta potekajo, mi pa se bližamo grobu... In tako bo tudi poslej! Milijoni bodo trpeli, tlačil jih bode jarem bede, dela, uboštva, bolezni, skušnjav, dvomov, in tistih deset tisoč, ki bodo živeli v izobilju, bo na višku domnevane sreče tudi umrlo! In samo za tiste kratke „srečne“ hipe deset tisoč enodnevnici naj se milijoni navdušujejo, žrtvujejo in umirajo? To naj je njih cilj, njih najvišje dobro, njih najvišja sreča? To naj daje vrednost, resnobnost, svečanost njih življenju?

Ah, če ne pozna moderna veda drugega cilja, druge sreče, tedaj je pač bolje ne biti, kakor pa biti; tedaj je boljši dan smrti, kakor dan rojstva; tedaj ni le upravičen klic: prijazna smrt, predolgo se ne mudi! tedaj je pač najbolje končati to bedno življenje, vreči od sebe to težko breme, ustreliti se, utopiti se, obesiti se — eno je kakor drugo, pravi Tolstoj, da se le konča življenje, ki ni vredno življenja!



Veda ne more razložiti vrednosti življenja, videz življenja nam kaže, da je življenje zlō. In vendar milijarde živé in so živele. Milijarde vedó, da je življenje bedno in vendar živé. Kljub bedi se jim zdi življenje vredno življenja, dā, življenje jim je nekaj dragocenega, resnobnega, svečanega, posvečenega, in samomor velik zločin!

Odkod torej človeštvo zajema svoje prepričanje? Kako človeštvo naziva življenje? S katerega vidika človeštvo presoja življenje?

Tolstoj je dolgo dolgo razmišljal to vprašanje in spoznal je, da človeštvo živi od vere.

Vera daje človeštvu moč življenja, vera tolmači človeštvu zmisel življenja, vera uči človeštvo, da je življenje vendar-le vredno življenja.

„Odtedaj, ko živi človeštvo, je tudi vera! Kjer je življenje, je tudi vera!... Vera je znanost v zmislu življenja... Vera je moč življenja. Če človek živi, nekaj veruje. Ko ne bi ničesar veroval, ne bi živel (moralno). Brez vere ni mogoče živeti!...“¹⁾

Ko pravimo vera, je treba tudi to besedo kakor prej besedo veda umeti moderno. Moderna veda, kakor je bilo rečeno, se omejuje le na vidni svet, vse drugo taji ali vsaj ignorira (agnosticizem): „ignoramus!“ Zato

¹⁾ o. c. I. 83.

vse drugo, tako govori moderna veda, ni predmet vede, ampak vere. Moderno govorjeno je torej vera vsako prepričanje o transcendentnem, nadčutnem, o nevidnem, o nadnaravnem svetu. Če je kdo prepričan, da biva Bog, da je človeška duša nesmrtna, da se življenje ne konča s smrtjo, ampak da se nadaljuje in dopolni v posmrtnem življenju, imenujejo moderni to prepričanje vero.

Tako tedaj umevamo tukaj besedo vera. In brez te vere, pravi Tolstoj, ni mogoče živeti. „Ni življenja brez ideje božje, brez ideje o nesmrtnosti človeške duše, brez ideje združenja z Bogom, brez ideje moralno dobrih in slabih dejanj!“¹⁾ ... „Fantoma končnosti človek ne more umeti brez neskončnosti, zato veruje v neskončnost!“ ...²⁾ „Življenje je smrtno, a vendar neskončno; porušiti ga ne more ne trpljenje, ne pomanjkanje, ne smrt! To se pravi, da le vera daje življenju moč in zmisel!“ ...³⁾ Napaka moderne vede je v tem, da narobe stavi vprašanje. Moderna veda vprašuje: ali ima življenje zmisel? a umeva to vprašanje tako-le: ali ima to življenje samo v sebi, brez ozira na neskončnost, brez ozira na nadsvetoven vzrok, zmisel? Na to vprašanje pa ni nobenega odgovora!⁴⁾ Na življenjsko vprašanje ni mogoče odgovoriti brez ozira na večnost!⁵⁾ Človeštvo je tudi vsekdar umevalo in izražalo ta ozir končnosti in smrtnosti na neskončnost!⁶⁾

„Jaz sem se zbudil v življenje“, pravi Tolstoj, „ko sem pojmil Boga. Če sem jaz, biva tudi vzrok, da sem, torej vzrok vzrokov. In ta pravzrok je Bog ... Ni mogoče, mi je vedno pravila zavest, da bi bil na svetu brez razloga, brez zmisla, brez pomena, kakor tiček, ki je padel iz gnezda ... Če sem zabil na Boga in branil se verovati vanj, je tudi življenje moje duše obstalo. Brez Boga torej ne morem živeti! Že davno bi bil končal sam sebe, ko ne bi bil imel upanja, da ga zopet najdem ... Brez Boga ni življenja!“ ...⁷⁾

„Zdelo se mi je, da je življenje zlò in neumnost. To dozdevanje je bilo popolnoma resnično. Povpraševal sem namreč, kaj je moje življenje in moje življenje je bilo res zlò in neumnost!“ ...⁸⁾

„Vrnil sem se k veri, ker brez nje nisem našel v življenju nič, prav nič kakor propast. Zato mi ni bilo mogoče zavreči vero!“⁹⁾

Isto misel razvija Tolstoj tudi drugod. „Kaj je cilj človeškega življenja? Zakaj živi človek? Zakaj živim jaz? Na to more odgovoriti le religija! Religija, prava religija celo nič drugega ni kakor odgovor na to vprašanje ... V tem življenju (samem v sebi) ni zmisla, a je zmisel pod ozirom na brezkončni cilj. Bližati se temu cilju, v tem je zmisel človeškega življenja“ ...¹⁰⁾

Sploh je Tolstoj spoznal to troje: Prvič: da je bil nespameten. Če je življenje neumnost, je je treba končati. A on je imel življenje za neumnost, in je le živel. — Drugič: da se je vedno vrtil v magičnem krogu. Vedno je hotel razložiti končno iz končnega. — Tretjič: da so odgovori vere globoka modrost. Človek nima pravice tajiti te odgovore. Ti odgovori so edini odgovori na življenjsko vprašanje!¹¹⁾

¹⁾ o. c. I. 85. — ²⁾ o. c. I. 83. — ³⁾ o. c. I. 82. — ⁴⁾ o. c. I. 79. — ⁵⁾ o. c. I. 80. — ⁶⁾ o. c. I. 84. — ⁷⁾ o. c. I. 101. 102. 104. — ⁸⁾ o. c. I. 95. — ⁹⁾ o. c. I. 116. — ¹⁰⁾ o. c. II. 4. 16. 24. — ¹¹⁾ cf. o. c. I. 86.

Angleški državnik Balfour je došel do istega spoznanja. Ni mogoča harmonija med egoizmom in altruizmom, med samoljubjem in človekoljubjem, če ne priznamo, da se to življenje razteka v onostransko življenje, da bo tam poravnava in sprava med nasprotujočimi si silami ...¹⁾ Harmonija med interesi posameznika in skupnosti je etična potreba. Nekoliko, a le surovo in omejeno to doseže ječa, šafot, sploh ves stroj kazenskih zakonov. Tudi javno mnenje na fini način, dasi ne tako energično nekoliko to doseza. A le količkaj popolno more to doseči samo vera v posmrtno življenje.²⁾ Naturalistični „Credo“ nas umstveno ne more zadovoljiti, če ga ne izpopolni in dopolni metafizični ali teologični dodatek ...³⁾ Če veda ni sama iluzija, se zdi, da moramo priznati, da je Bog, da je Bog umno bitje, da je ustvaril svet in da poseza v svetovni tok. Že sam nagon samoohrane nas sili, da priznamo za prirodnimi ne umskimi, a pametno delujočimi silami in nad njimi najvišji Um, ki vodi vse k pametnemu cilju.⁴⁾ A kakor prirodoslovje terja Boga kot najvišji Um, tako je postulat etike Bog kot najvišja Volja in najvišje Dobro ...⁵⁾ Naturalizem, t. j. veda brez metafizičnega ozadja, brez Boga in posmrtnosti, je slana za naše življenjske in lepote ideale ...⁶⁾ Če je naturalizem vsa resnica, je etika le katalog utilitarnih predpisov.⁷⁾ A denite to, takoj se vse izpremeni! Stari častitljivi ideali človeštva bi uveneli in odpadli in nobeni drugi ne bi več pognali in vzcveteli; tla, na katerih so vzrasli, bi bila nerodovitna; vsi izrazi, s katerimi smo doslej zaznamenovali najboljše in najlepše, kar je v človeškem življenju, da, besede same „najboljše“ in „najlepše“ bi bile le brezumne in brezzmiselne fraze!⁸⁾ Vse, kar daje življenju svečanost in resnoba, kar človeškim trdom vrednost, bi izginilo!⁹⁾

Mallock je posvetil pravzaprav vso knjigo o vrednosti človeškega življenja tej misli. Življenje ni prazna sanja, ni gola ničemurnost; življenje je nekaj resnobnega, svečanega, posvečenega. „Seveda samo v sebi življenje nima takega zmisla. Toda, kdo pa vas sili, da študirate življenje le samo v sebi? Tu ravno tiči zmeta! Življenje nima vidnega cilja, to je resnično, a življenje vodi k nevidnemu cilju, k večnim smotrom, k pobedam ali pogubam, ki presegajo vse naše upanje in ves naš strah! Pod tem ozirom življenje ni sanja, ni ničemurnost, in kdor to klevetno trdi, je ali norec ali lažnik!“¹⁰⁾

Mallock je analiziral idejo morale, idejo ljubezni, idejo veselja, idejo strasti, idejo greha, in na dnu vseh teh idej je našel versko idejo.

„Brez vere morda razložimo vse te stvari, a gotovo je, da jih ne moremo razložiti, če jih nismo poprej tako izmaličili, da niso več vredne razlaganja!“¹¹⁾

¹⁾ The foundations of belief — Die Grundlagen des Glaubens von Arthur James Balfour. Übers. v. R. König. Leipzig. Verl. Velhagen u. Klasing. 1896. — pg. 18.

²⁾ o. c. 342. — ³⁾ o. c. 83. — ⁴⁾ o. c. 323. — ⁵⁾ o. c. 324. — ⁶⁾ o. c. 322. — ⁷⁾ o. c. 70. — ⁸⁾ o. c. 2. — ⁹⁾ o. c. 70. — ¹⁰⁾ Mallock o. c. 9. — ¹¹⁾ o. c. 238.

Vrednost življenja je skrivnost, ki je dejstva sedanjega življenja ne razlože. Mi bolj slutimo to vrednost negoli jo vidimo. Ta vrednost je za nas še bolj v obetih in upanju kakor pa v dejanju. Ni je mogoče popolnoma doumeti; kraljestvo, kjer se realizira, je skrivnostno; ne obseže ga ne umovanje ne izkušnja; ne razkrije se niti najdrznejšim genijem. Ampak da biva to kraljestvo, kjer človek doseže moralni cilj, to je gotovo, to je pozitivno dejstvo. Reči, ki so najbolj nedoumne, so časih za nas najbolj odločilne. Seveda skrivnost, ki je zgolj skrivnost, za nas nima pomena. Treba je vsaj vedeti, da je med skrivnostjo in nami neka vez. In tudi to še ni dovolj! Ta vez mora biti večna, da more delovati na človeka. Bivati mora osebni Bog in človeška duša mora biti nesmrtna. Bivanje osebnega Boga je tista vez, naša nesmrtnost pa jo vekoveči!¹⁾ Ni moralnosti in človeško življenje nima nobene vrednosti, če ne biva Bog in če ni večna božja volja utrdila večne vezi med človeškim življenjem in njega ciljem!

Življenje, pravi Ollé Lapruné, ni vse v tem, kar mi vidimo. Človeško življenje je treba gledati z verskega vidika. Réligija druží vse, edini vse, vnanji in notranji, vidni in nevidni, tvarni in duhovni svet, posameznika in družbo, in vse to zategadelj, ker druží božje in človeško... Verski vidik je odločno najbolj popoln, najbolj harmoničen, obenem pa najbolj vzvišen. Tu moramo iskati in najti zadnji odgovor na življenjska vprašanja!²⁾

Brez transcendentnega elementa ni mogoče razložiti življenja. Resnobi, vzvišenosti, zmisla življenja ni brez moralnosti, a moralnosti ni mogoče obrazložiti brez religije.

Pravijo, da taka razlaga ni znanstvena. Ni znanstvena? In zakaj ne? Ali morda zato ne, ker z religijo pride v znanstvo nekaj skrivnostnega, nekaj mističnega? Toda kje pa je zapisano, da mora znanstvo vse razložiti z že znanimi dejstvi? Znanstvo terja le-to, da tolmačimo dejstva, kakršna so, da jih ne silimo in ne krivimo. Razlaga ne sme izmaličiti dejstva, katero razlaga; če dejstvo ne gre v znan okvir, ni dopustno dejstvo izkriviti in tako potisniti v okvir. To bi bilo neznanstveno, ne pa iskati za dejstvo okvira, ki je dejstvu prikladen. Tako uči abecednik znanstvene metode.

Dejstvo pa je, da živi v meni zavest dolžnosti, moralne obveznosti. Dolžan sem storiti to, dasi bi lahko storil tudi ono. Če ne storim tega, se čutim krivega, dasi lahko storim tudi ono. Tudi če nočem storiti tega, sem vendarle dolžan storiti. Naj hočem ali nočem — dolžnost ostane! Evo zakona, ki mu gre spoštovanje, tudi če ga ne spoštujemo, ki ga ni smeti prekršiti, tudi če ga kršimo! Naše zanikavanje ga ne more zanikati; tudi v zanikavanju nas obsoja. To čuvstvo, ta ideja živi v človeštvu. Dejstvo je, pozitivno dejstvo. In to dejstvo je treba razložiti. A treba je je razložiti tako, da ga ne izmaličimo, ne izkrivimo, ne potvarimo. Znanstvo terja, da dejstvo, ki je razlagate, ostane neizpremenjeno in celotno.

¹⁾ o. c. 88. — ²⁾ Ollé-Lapruné o. c. 241. 339. 341,

A to dejstvo more razložiti le religija. Evolucija ne! Ko bi se bilo čuvstvo moralne obveznosti razvilo, bi morala biti že v zametku vsaj nje kal, sicer bi evolucija ne bila to, kar mora biti, razvoj, ampak stvarjenje. Evolucija razloži drevo, toda le tam, kjer je seme. Poberite pečko ter na nje mesto vsadite kamen, nikdar ne bo drevesa! Če ni bilo že v početku klica moralnosti, se moralnost ni mogla razviti; to bi bil skok iz ene vrste v drugo. Instinkti, nagoni niso moralna dolžnost, ampak nekaj celo drugega. Torej se tudi moralnost ni mogla razviti iz instinktov. Z evolucijo morete razložiti moralnost, a morate poprej neznanstveno potvariti in izmaličiti idejo moralnosti!

Moralna obvezanost je svoje dejstvo, nekaj, česar ni mogoče vzporejati kamoli istovetiti z drugimi dejstvi. Mehanična razlaga moralnosti je nemogoča. A zato še ni dopustno tajiti moralnosti. Če ni mogoče moralnosti razložiti mehanično, uporabite drugo metodo! Moralnost je dejstvo. Če ga ni mogoče razložiti naturalistično, torej mora tičati v njem nekaj višjega, nekaj nadčutnega, nekaj metafizičnega, nekaj transcendentnega!

V moralnosti je potemtakem nekaj transcendentnega. Treba je ali priznati to ali odpovedati se vsaki morali! Nič ne de, če imenujete zato moralnost nekaj mističnega! Misticizem ni isto kar iluzija. Če pa je vam isto, po krivem očitajte, da je moralnost nekaj mističnega. Besedo „mistično“ smete družiti z besedo „moralnost“ le tedaj, če je transcendentno = mistično! To pa je resnično. Vse, kar presega vidni svet, ima za nas nekaj skrivnostnega, mističnega.

Moralnost obsega v sebi idejo dolžnosti, dolžnost idejo zakona in zakonodavca. Ker pa moralni zakon terja svobodno, radovoljno pokorščino pametnih bitij, torej mora biti zakon dostojen in vreden take pokorščine. Zakon sam mora biti dober in pameten. Zopet ker terja popolno, brezpogojno, absolutno pokorščino, mora biti tudi zakon absoluten. Ker terja pokorščino od vseh brez razločka, mora biti zakon vrhoven, suveren. Kakršen zakon, tak pa tudi zakonodavec. Ideja me ne more obvezati, ideja mi ne more naložiti dolžnosti, ideji se ne čutim odgovornega. Vse to more le bitje, živo bitje, osebno bitje, ki ima oblast nad človeštvom in gospostvo v natajnejših globinah človeške duše, v vesti človeštva. Moralnosti zadnji in vrhovni pravec je torej absolutna volja absolutnega bitja, vrhovnega suverenega zakonodavca in sodnika, gospoda vseh!')

Tu pa stojimo na pragu teologije in odgovore nam daje le še religija.

Brez religije zatorej res ni mogoče obrazložiti moralnosti in vrednosti življenja!

To resnico zatrjujejo in dokazujejo moderni miselci in ne bojé se, da bi jih naturalizem zavrnil; da, ti miselci kar naravnost izzivajo naturalizem, kamo-li da bi se gali!

To je pač znamenje, da so prepričani o resnici. To je tista resnica, ki jo je tako jasno povedal že Ciceron. „Certe, si nihil animus praesen-

1) o. c, 110. ss. — 122. 141. ss. — 159. 37.

tiret in posterum, et si, quibus regionibus vitae spatium circumscriptum est, isdem omnes cogitationes terminaret suas, nec tantis se laboribus frangeret neque tot curis vigiliisque angeretur nec totiens de ipsa vita dimicaret! Ko ne bi imel duh neke slutnje, nekega predobčutja, da z življenjem ni vsega konec, ko ne bi misli duha segale preko mej sedanjega življenja, bi se gotovo človek toliko ne trudil, ne bi se toliko mučil, toliko bdel in skrbel, da ne bi časi žrtvoval celo življenja!“¹⁾ Res da je Ciceronu vstajal dvom, da ni li morda tisto bodoče življenje le življenje v spominu ljudi. Toda ta dvom se z onimi resničnimi besedami nikakor ne sklada. Tako življenje v spominu ljudi je, kakor na nekem mestu po pravici omenja Mallock, le metaforično življenje. Potem pa, če bi nekaterim zadoščevalo tako metaforično življenje kot najvišji cilj in najvišja sreča, gotovo ne zadoščuje tistim milijonom, ki jim je odločeno, da odidejo pozabljeni in nepoznani s pozorišča življenja! Zato so, kakor pametno dostavlja Ciceron sam, najmodrejši možje, sapientissimi homines, mislili, da je pametno življenje resnično življenje, ker le tako življenje je vredno sedanjega bednega življenja!

Človeka, ki je zapravlil vero v posmrtnost, Jørgensen²⁾ lepo primerja pajku, ki je zlovoljen pregrizel „nít od zgoraj“. Ogledoval je niti svoje pajčevine; raztekale so se na razne strani, ta sem, ona tja; za vsako je vedel in videl, kje je pripeta. Le ena nít ga je jezila. Ta ni držala nikamor, t. j. držala je naravnost kvišku. Pajek je bil vse bolj ozlovoljen. Pozabil je, da je prišel lepega septemberskega dne po tej niti navzdol. Pozabil je, koliko mu je pomagala ta nít, ko je gradil in razširjeval svoje domovanje. Vse to je pajek pozabil — zdelo se mu je le, da je tu neumna, nepotrebna nít, ki nikamor po pameti ne drži, ampak le v prazni zrak... Pajek se je razjezil ter pregriznil nít. Tedaj se je domovje zazibalo, zgrudilo, in ko se je pajek zavedel, je ležal med trnjem, okrog glave pa mu je bila ovita pajčevina kakor majhna mokra cunjá. V enem hipu je bilo končano vse njegovo veličastvo, ker ni umel — nít od zgoraj...

Vera v posmrtnost je „nít od zgoraj“. Pretrgajte to nít, življenje nima več zmisla, zmisel življenja se poruši, in človeka, ki misli, se mora polastiti strašna zavest, da življenje ni vredno življenja, da je bolje ne biti kakor biti, da je najbolje prej ko prej končati to bedno življenje!...

* * *

Ali je življenje vredno življenja? Človeštvo živi, živelo je in živi, torej že mora biti življenje vredno življenja! Ali ima življenje zmisel? Človeštvo ima življenje za nekaj resnobnega, posvečenega, a samomor za strašen zločin, torej življenje že mora imeti zmisel!

A vrednost življenja, zmisel življenja mora obrazložiti le — vera. Vera pravi, da je to življenje le delavnik pred praznikom, le vigilija

¹⁾ Cicero: Pro Archia poeta. c. 11. 30.

²⁾ J. Jørgensen: Parabeln. Uebersetzung von H. Holstein — Ledrebog. Mainz. Kirchheim 1899. pag. 10. 12.

drugega prazničnega večnega življenja (vigilia aeternitatis); da je le preludij boljšega življenja¹⁾; da je le boj do zmage (militia); da je potovanje v domačijo; da je smrtni dan rojstni dan večnega življenja!²⁾ Brez te vere življenje ni vredno življenja. Brez te vere življenje nima zmisla. Brez te vere je človek kakor negoden tiček, ki je padel iz gnezda na zemljo. Brez te vere je tisoč in tisočkrat najbolje končati življenje, vreči od sebe breme življenja!

Vera ali samomor — to je pravzaprav alternativa!

Seveda so ljudje, ki živé tudi brez vere. Tolstoj je opisal te ljudi, te epikurejce, te strahopetneže, te lehkomišljence, ki se norčujejo iz vere in vendar živé! Živé, če je to še življenje! Živé, kakor živé živali, „sicut mulus et equus!“ Žive življenje, ki ni vredno človeka! Žive življenje, ki je, kakor pravi Tolstoj, le „parodija življenja!“ Živé, a moralno so mrtvi! Živé, a v moralnem svetu so mumije. Živé in umirajo, „ne da bi vedeli, zakaj so živeli, in še manj, zakaj so umrli...!“

Vera ali samomor! Zato se v dobi brezverstva tako množé — samomori...!

Ah, razsvetli srca, sveta vera!

* * *

„Človeštvo“, pravi Tolstoj, „je vsekdar imelo vero, zato je živelo. Blo-dilo je v raznih zmotah, a med zmotami so tičali tudi ostanki resnice, dragocene relikvije resnice, zato je živela! Resnica daje življenje. Zato je vera, ki jo daje, življenje, resnica!“

Jörgensena je ta misel privedla do vere. Biologični zakon je, da resnica mora voditi k življenju, k sreči, a laž v smrt, v pogubo. Narava ne more hoteti, da bi se človeštvo uničilo. A uničilo bi se, ko bi ne imelo vere v Boga in posmrtnost. Torej narava hoče, da človeštvo veruje. Zopet ko bi vera, po kateri človeštvo živi, ne bila resnica, bi narava hotela laž; tedaj bi laž bila življenje, a resnica smrt, laž sreča, a resnica nesreča — kar je absurdno! Vera v Boga in posmrtno življenje torej mora biti resnica! Definicija resnice je, pravi naravnost nekoliko drzno Jörgensen: vera, ki nam daje življenje!³⁾

Isto misel poudarja tudi Ollé-Laprune.⁴⁾ Če je resnica sama, ki daje življenje, torej je vera v Boga in posmrtno življenje resnica!

* * *

Človeštvo je živelo in živi, ker hrani z vero relikvije resnice. Seveda so te relikvije le odlomki resnice, oviti z zmotami in blodnjami. Razna poganska verstva so podobna relikviarjem po gotških cerkvah. Relikviar je velik, ves preprežen s pozlačenimi nitkami, ves pokrit z zlatimi penami. V njem je

¹⁾ „Illi meliori vitae longiorique praeluditur.“ Seneca ep. 102.

²⁾ „Dies iste, quem tamquam etremum reformitas, aeterni natalis est.“ Seneca ep. 102.

³⁾ Jörgensen: Lebenslüge u. Lebenswahrheit. Mainz. Kirchheim 1897. pag. 18. 46. 48.

⁴⁾ o. c. 433.

polno pozlačenih okraskov, priveskov in čipk. Oko išče relikvije, a je ne najde. Še le ko stopi človek bliže, opazi oko majhen zamotek in pod njim podpis, da je tu ohranjena sveta relikvija. V velikem relikviarju, med nebrojnimi okraski, v majhnem zamotku tiči še manjša koščica — relikvija. Majhna in neznatna je, vendar je dragocena, bolj dragocena kakor vse tiste zlate pene, vse tiste pozlačene nitke, vsi tisti okraski...

Takim relikviarjem se mi zdé podobna poganska verstva. Med pisanimi miti, pestrimi zmotami in bizarnimi blodnjami tiče vendar le dragocene relikvije svete resnice...

A kakor vernik, ki je videl neznatno relikvijo velikega svetnika, želi poromati tja, kjer je živel, kjer počiva, kjer se nad njim pné veličanski hram, tako človeški duh, ki je našel odlomke resnice, hrepeni po resnici sami, nemirno išče verstva, ki bi v njem ne bile pomešane zmote z resnico, ampak bi se v njem odgovori na življenjska vprašanja družili v veličansko harmonijo.

Človeštvo živi in je živelo, ker ima v svojih verstvih odlomke resnice, a mirno ni. Velik del človeštva mučijo dvomi, muči strah pred smrtjo. Zlasti duhovi z višjim poletom ne morejo zadovoljiti verstva z odlomki resnice, s premnogimi blodnjami. Zato iščejo ti možje verstva, ki bi zadovoljilo duha in srce.

Katoličani imamo tako verstvo. O katoliškem krščanstvu govori Ollé-Laprune, ko pravi, da je verski vidik najbolj popoln, najbolj harmoničen, obenem pa tudi najbolj vzvišen, da le-tu moramo iskati in najti zadnji odgovor na življenjska vprašanja!

Le žal, da je toliko modernih duhov otroval protestantizem, otrov negacije in hyperkritike! Tudi Tolstoj je med njimi. Angličan Mallock pa sicer ni še prodril do jasnega prepričanja, toda o katoliški cerkvi govori tako stvarno, tako resnobno, tako lepo, da se ni mogoče načuditi, kako da ta mož ni stopil črez prag v hram resnice! Žal, odgojen je bil v duhu sofističnega kantianizma in ni ga mogel nikdar popolnoma premagati!

„Religija je potrebna — tako piše ta izredni mož, Mallock, — moderna veda ne more najti nobenega resnega ugovora proti verskemu principu. Elita duhov išče religije. Vprašanje je le, ali more zadovoljiti te duhove prirodna religija, (umsko, iz prirode zajeto spoznanje, da je Bog, da je duša neumrjoča, da je posmrtno življenje), ali je treba razodetja?“¹⁾

Mallock razmatra to vprašanje ter pride do zaključka: „Ko bi se človeštvo tudi moglo zediniti ter bi priznalo en Credo, osnovan na prirodni religiji — kar se dejansko nikdar ne bi zgodilo — bi vendar tudi tedaj instinktivno, spontano, rekli bi fatalno, iskalo še nekaj: Credo prirodne religije, več želja, kakor pa jih more zadovoljiti, in več dvomov, kakor jih more rešiti!“²⁾

Prirodna religija odgovarja na vprašanje o vrednosti življenja, o neizbežni alternativni, ki čaka človeka, če voli tako ali tako. Toda kadar se človek

¹⁾ o. c. 240. — ²⁾ o. c. 241.

odloči za eno pot, mu ta religija ne daje zadostne pomoči. Kliče ga, a roke mu ne poda v oporo. Kakor očarujoč glas je, ki kliče človeku skozi meglo: za menoj! Toda ko človek pogleda, ne vidi nikogar in sam si mora utirati pot skozi temò, po pečevju in barju.

Človek mora voliti za vedno, volitev v življenju je odločilna in definitivna, torej mora biti tudi pravec, ki vodi človeka, jasen in določen! Že dejstvo, da je tolike verstev, ki vsa trdijo, da so razodeta, dokazuje, da človeštvo silno potrebuje razodetje. Treba je razodetje, da reši človeštvo dvomov, negotovosti in večnih skrbi. In to razodetje mora imeti prav zato nezmotljivo avktoriteto!') Da je protestantizem zašel v naši dobi v tako žalostno krizo, tega je krivo ravno to, ker je zavrnil nezmotljivost. Po treh vekih svojega bitja in žitja je dognal protestantizem jasen dokaz, da je vsaka nadnaravna religija, ki se odpove nezmotljivosti, krnjava, polutanska, pol nadnaravna, pol naravna! Zato je protestantizem, kakor je dejal M. Leslie Stephen, le še religija sanjačev! Nje konture so tako nestalne in tako motne, kakor sanje. V dogmatičnem oziru vlada tu anarhija; v moralnem oziru pa tudi ni nobene blodnje, ki je ne bi učila ta ali ona protestantovska ločina!('')

„Jaz mislim“, pravi Mallock, „in brez dvoma premnogi mislijo kakor jaz, da je za človeštvo zelo resnobno in tesnobno vprašanje, ali ni morda dal Bog kakega razodetja, in da človek nikakor ne trati časa, če se bavi s tem vprašanjem.“³⁾

„Med vsemi religijami pa, ki si prisvajajo razodetje“, nadaljuje Mallock, „je le ena, ki more zanimati kulturne narode in ki je vredna premiselka, in ta je krščanska religija. Mnogi tega ne morejo doumeti, ker poznajo samo protestantizem. Toda izvan protestantizma je še druga oblika krščanstva in sicer najstarejša, najbolj legitimna in najbolj kompaktna in le ta je rimska cerkev!“⁴⁾ Protestantizem je popolnoma pokvaril javno mnenje. Zato premnogi sodijo katoliško cerkev le po svojih predsodkih. Toda temeljna, bistvena razlika, ki loči rimsko cerkev od protestantovskih, ni ta ali ona dogma, ampak avktoriteta, ki je podlaga dogem. Rimska cerkev sloni na vedni nezmotljivi avktoriteti.

Ali se morda ideja take cerkve ne strinja z zahtevami človeškega duha?

Katera je največja slabost človeškega duha gledé na prirodno religijo? Negotovost, nejasnost. Človek ima pač že po naravi neko moralno čuvstvo; tudi mu je ideja božja kakor vrojena. Človeštvo bi torej splošno pač spoznalo, da je naloga življenja izpolnovati božjo voljo; tudi bi slutilo posmrtno življenje. Toda v podrobnostih, kako se javi božja volja; kaj je božja volja in kaj mi; kakšno bo posmrtno življenje; bi se človeštvo težko da ujemalo. Moralne in verske ideje bi imele nekaj nejasnega, nedoločenega, motnega, negotovega, dvomljivega. Zavladala bi skoraj doktrinarna anarhija. Kako bi človeštvo premagalo to anarhijo? Človek bi si mislil, da tako le. Sklicati bi bilo treba nekak občni žbor človeštva. Tu bi primerjali razna mnenja,

¹⁾ o. c. 242. — ²⁾ o. c. 242. ss. 248. — ³⁾ o. c. 250. — ⁴⁾ o. c. 251.

razbrali to, kar je skupnega, uredili, ustalili vse to ter postavili nekak organ enote, neko avtoriteto brez priziva. Po tej avtoriteti bi poslej človeštvo ravnalo svoje verske nazore. Tako bi bila premagana umska in moralna anarhija in zagotovljena neka edinost in jasnost.

Evo, katoliška cerkev je nekaj naličnega! Katoliška cerkev je nekak parlament človeštva in tako obenem duhovna zavest človeštva. Dodati je le še to, da ni le verski in duhovni parlament, ampak da ga vodi sam duh božji. Delo tega duha je morda nevidno, kakor so nevidne sledi volje v možganih, a deluje vendarle! Kaj čuda torej, če je Kristus v svoji cerkvi postavil tak organ enote, neki Credo, simbol obenem pa tudi čuvarja tega simbola? Dogma o nezmotljivosti cerkve pač ne more logičnih duhov odbijati, ampak zanje more biti le privlačna sila! ¹⁾

Mallouck zavrača potem razne ugovore proti rimski cerkvi, o nje „intoleranci“, o češčenju svetnikov, o vicah, o peklu, ter sklepa: Ljudje navadno tako napak sodijo katoliško cerkev, ker je ne poznajo; poznajo jo le potem, kar so slišali od drugih... ²⁾ A da umejemo katoliško cerkev, je treba najprej, da mi, svetni ljudje, ki nam je tuje nje življenje, odložimo svoje predsodke. Katoliška cerkev je živo telo, duhoven organizem, nezmotljiv sedaj kakor kdaj, poln avtoritete, poln življenja kakor le kdaj. Kot živ organizem raste in se izpopolnjuje, tudi se ravna po družbi, ki je krog njega, a ne da bi kdaj izgubil svojo istost. Cerkev je vedno ista. Razvoj dogem, dejstvo, da cerkev določuje dogme kot obsežene v simbolu, ni znamenje nje propada, ampak nje življenja... V katoliški cerkvi se je logično razvilo moralno čustvo, ki nam je je vcepila narava; v njej je umevanje, kaj je dobro, a kaj slabo, bolj živo, bolj prosvitljeno, čudovito gojeno po nadnaravnem učitelju. Katoliška cerkev ne zanikuje tega, kar uči narava: v njej najdemo iste afirmacije, iste negacije, iste pozitivne resnice, iste skrivnosti. A pomoč najdemo v njej, gotovost in nezmotljivo vodstvo, česar nam ne more dati narava!... ³⁾ Če primerjamo katoliško cerkev z drugimi religijami, je to primerjanje le rimski katoliški cerkvi v prilog... Druge cerkve so v primeri z rimsko le „abartivni katolicizmi...“ Druge religije so le kakor negotovi poskusi neke pozabljene melodije. Katoliška cerkev pa je le ta melodija. Katoliška cerkev je edina dogmatična religija, ki umeva pomen dogem, edina, ki zadovoljuje zahteve nastale na podlagi dogem. Edina katoliška cerkev je umela, da nezmotljivost mora biti živa, da mora glas nezmotljivosti biti živ glas, živo učiteljstvo, ki je govorilo prošlosti in govori sedanjosti. Izmed religij, ki imajo zgodovino, je katoliška cerkev edina, ki se umeva prilagoditi razmeram in potrebam časovnim, ne da bi se bistveno izpremenila. Edina je, ki živi, a se ne menja, ki razvija svoj nauk, a ga ne izpreminja, ki napreduje, a ostaje ista! ⁴⁾

Religija je potrebna, to je zmisel Mallouckovega dokazovanja, in brezverstvo je za človeštvo smrt! ⁵⁾ A prirodna religija ne zadovolji duha in srca. Če pa govorimo o razodetju, moramo govoriti le o krščanstvu. Naj-

¹⁾ o. c. 256 — ²⁾ o. c. 264. — ³⁾ o. c. 270. 271. — ⁴⁾ o. c. 287. — ⁵⁾ o. c. 240.

starejša, najlegitimnejša, najenotnejša oblika krščanstva pa je v katoliški cerkvi! Katolicizem rimske cerkve je edino logično razodetje!

Mallock ni izvajal zadnje posledice, kakor jo je izvajal iz podobnih premis Jørgensen. Če je brez religije smrt in če je edina logična in obenem duha in srce najbolj zadovoljujoča religija rimski katolicizem, torej — tako bi bil moral končati Mallock — torej je rimski katolicizem resnica! Zakaj le resnica je logična, duha in srca zadovoljujoča in princip življenja! Mallock pa ni tako završil knjige, ampak le z upanjem, da bo prišel dan, ki bo razpršil liberalne predsodke kakor razprši solnce londonske megle...¹⁾

Pač pa je Mallock še enkrat ponovil splošno vprašanje: Vera ali nevera? To je temeljno in vitalno vprašanje naše dobe! Kaj smo mi? Ali smo to, kar smo doslej mislili, ali ne? Ali je upanje naše upravičeno ali ne? Ali imamo kak cilj, vzvišen, svet in neminljiv, ali ne? Ali ima človeštvo kako vrednost, ali ne? Ali je naše življenje vredno življenja?

Ali smo moralna in duhovna bitja, ali ne? To je vprašanje, in odgovoriti je treba: da ali ne! Če smo moralna bitja, moramo verovati v Boga, ki je edina racionalna podlaga naše moralne vrednosti. Tajiti moralnost je umski samomor! Narava terja moralnost! Če torej nočemo samomora, se vrzimo v božje naročje!²⁾ Odtod bomo prišli morda do cerkve, kjer se družita milost in usmiljenje, kjer je Bog oče naš in naš brat, kjer je krepost več kakor zaseben okus, namreč reprodukcija večne moči in večne lepote, kjer je žena, mati, sestra, nevesta, posvečena in povišana v osebi ene, v osebi Matere milosti, Matere sladkega usmiljenja, ki nas bo branila zoper sovražnika in rešila o smrtni uri... Morda bomo prišli do te cerkve, kjer je popolnoma razvito vse to, kar vsak nosi skrito na dnu svoje duše!...³⁾

Ko človek gleda dušne borbe takega izrednega moža, kakršen je Mallock, tedaj še le prav sluti, kako velika milost je vera! Resni moške se boré in boré, da bi premagali tok skepticizma, da bi se iz pogubnih valov modernega brezverstva dokopali nazaj na srečni breg vere, krščanstva, katoliške cerkve, sinovi našega vernega naroda pa lahkomisljeno skačejo z varnega brega v razdivjano valovje, da bi kazali svojo drznost, da bi pasli svojo prešerno radovednost, da bi se oholo rogali onim na bregu! Skačejo, plavajo nekaj časa, boré se, potaplajo in izgubljajo v valovju...

In vendar! Če vidimo, kako drugi, ki so morda le bolj po nesreči zašli v valovje, skušajo in se upirajo, da bi si pomagali na breg, bi se morali mi, ki smo na bregu, vsaj vprašati: kam pa? Če se drugi trudijo na breg, kaj mi silimo v vodovje?

Španski filozof Balmes je tudi razmišljal, tudi študiral, tudi filozofiral, tudi boril se s skepticizmom. Toda ni izgubil vere, nasprotno, čim bolj mu je zijala naproti Skepsa, tem tesneje, tem željnejše se je oklepal varnega sidra katoliške vere!

¹⁾ o. c. 288. — ²⁾ o. c. 293. — ³⁾ o. c. 296.

„Bil je čas — tako pripoveduje B a l m e s sam¹⁾ — ko sem trdno veroval v v e d o. Očarala so me imena, bliščeči venci svitle slave, ki so ovijali senca učenjakov; premagala sta me neizkušnost in mladostni ogenj. Srečen sem pozdravljal tisti dan, ko bom stopil v hram vede, ko bom se vsaj kot zadnji nje učenec posvetil nje skrivnostim. Ah! bila je najlepša prevara, ki more očarati človeško dušo! Življenje učenjaka se mi je zdelo kakor življenje polboga na zemlji; še sedaj se spominjam, kako sem večkrat z otroško zavistjo v srcu upiral oči v okna sobice, kjer je bival jako navaden človek, ki sem ga pa imel za velikana učenosti. Veda prodira v bistvo vseh stvari, razkriva prirodne skrivnosti, odpira nove višje svetove, diha zrak najčistejše luči, in duh učenjaka se loči od telesa ter uživa preodkus nove bodočnosti... to je bila moja vera o vedi, o učenjakihi. Leposlovje pa jim daje pravila o lepem, o vzvišenem, o okusu, o strasteh, da tem ložje in globlje vplivajo na dušo poslušavcev in bravev. Studije o logiki in ideologiji jim dajejo jasno spoznanje, kako deluje duh, kako priti do resnice. Matematika, fizika jim odkrivata tančico, ki zagrinja prirodne skrivnosti. Vse stvarstvo z vsemi čudeži in ugankami se mora odkriti očem učenjakov. Psihologija jim nudi jasno idejo o človeški duši, kakšna je nje narava, kako je združena s telesom, kako vpliva na telo, kako vsprejema dojme od vnanjega sveta. Etične, socialne in politične vede pa kažejo moralni svet v čarobni harmoniji, odkrivajo zakone družabnega napredka ter nudijo nezmotljiva pravila, kako vladati države. Skratka: veda se mi je zdela čudežev talisman, učenjaki pa možje, visoko vzvišeni nad maso nesrečnega človeštva...

Ničemurna prevara!

Komaj sem prišel v ono dobo, ko je treba razpravljati nekatera važna vprašanja, se je vzbudil v mojem duhu prečuden nemir. Nič me ni zadovoljevalo, ne to, kar sem slišal, ne to, kar sem bral. Tolažil sem se, da bom pač vse to razumel pozneje, ko bo pred menoj ves sestav, in tako sem moril dvome, a jih zamoriti nisem mogel.

Takrat bi ne bil verjel, da so možje, ki so se v življenju s trudom komaj kaj več naučili kakor to, lahko govoriti o kaki stvari, ugovarjati in odgovarjati, vzbujati hrup z napetoličnimi besedami in bliščečimi frazami. Mislil sem, da so vse moje težave, moji dvomi le odtod, ker sem preveč neizkušen, prepočasn, da bi umel to, kar so mi povedali vse časti vredni možje. Hotel sem se torej najprej naučiti umetnosti umovanja in umevanja. Stari alhimisti niso iskali s toliko gorečnostjo „kamna modrih“, kakor sem jaz iskal te umetnosti. A ne Aristoteles, ne Raimundus Lullus, ne Descartes, ne Malebranche, ne Locke, ne Condillac, ne kdovekdoše ni mogel izpolniti mojih želja. Ti možje se sami med seboj niso ujemali in umevali. Spoznal sem tudi, da je v drugih strokah človeškega znanstva ravno tako in prišel sem do zaključka, da je treba dati slovo lepi iluziji o vedi! V mojem duhu se je začela revolucija in na prapor sem zapisal geslo: pereat vsaka znan-

¹⁾ Briefe an einen Zweifler. Übers. v. Lorinser. IV. Regensburg. Manz. 1882 pag. 23—36.

stvena avtoriteta! Seveda nisem vedel, kaj bi dejal na mesto porušene avtoritete. Če so ti časti vredni modrijani le malo vedeli o temnih vprašanjih življenja, sem jaz vedel še manj, ker namreč nisem nič vedel. Toda pod kavdinski jarem nisem hotel in vdal sem se anarhiji...

Toda moj duh ni mogel počivati. Začel sem še gorečnejše iskati resnice. Nisem mogel verjeti, da bi človeku na svetu bilo usojeno ne spoznati resnice. Izvestno bi mislil kdo, da sem zašel sedaj v splošni skepticizem; da sem se osredotočil sam vase; da sem dvomil, biva li svet okrog mene, dvomil, biva li moje telo, in da sem se s strahom, da ne bi zazijal pred menoj prazni. Nič, hitro oklenil Kartezijevega reka: *Cogito, ergo sum*. Je *pense, donc je suis*. Mislim, torej sem! Ne, tako daleč nisem zašel! Tolikega navdušenja za filozofijo vendarle nisem imel. Poznal sem ta aksiom Kartezijev, ampak zdelo se mi je, da sem prav tako izvesten, da bivam, kakor sem izvesten, da mislim, da imam telo, da se gibljem, da čutim, da je krog mene svet. Take dvome sem prihranil za pozneje, sedaj pa sem imel misli in nazore kakor prej, razen filozofičnih...

Ko sem pa izgubil filozofično prepričanje, nisem izgubil *verskega*. Versko prepričanje sem bil dobil po drugi poti, verske zahteve so bile drugačne in pred vsem me je vera učila ne le, kako bom učen, ampak kako bom dober. Dà, vera, ki je vodila moje detinstvo, se mi je zdela le še bolj potrebna, imel sem celo poseben interes, da je ne bi izgubil. Zdela se mi je edina rešilna deska na vihnem morju človeških mnenj. Ko sem časih popolnoma svobodomiselnost razmišljal transcendentalna filozofična vprašanja, so me zagnile kroginkrog temne meglice; nikjer ni bilo luči; le časi se je tuhtam čudno zasvetila; a to čudno svetlikanje mi ni kazalo poti, ampak je le odgrnilo prepade, ki so zijali pred mojimi nogami. Tedaj pa se me je le še bolj polastila želja ohraniti vero.

Ohranil sem torej katoliško vero kot najdražji zaklad. Če me je zbegala ničemurnost človeške vede, če so se mojega duha polasčali dvomi, če se mi je veselstvo izgubljalo izpred oči kot se izgubljajo goljufige tlapnje goljufigih glumačev, tedaj sem uprl oči v vero in ta pogled mi je dal nove moči in novega poguma. Če sem časih razmišljal vprašanja, ki obkrožajo moralo kakor nepoznana morja, če sem proučeval nedoumne probleme ideologije in metafizike, če sem se zamislil v skrivnosti zgodovine in dvome kritike, če sem opazoval človeštvo, kakšno je, kakšno bo v temni bodočnosti, tedaj so me časi prestrašile čudne misli, ki so se naenkrat prikazale v mojem duhu kakor neznane pošasti, ki strašijo potnika na samotnih krajih — toda jaz sem veroval trdno na božjo previdnost in le ta me je rešila. Če prenehaš biti katoličan — tako sem si mislil in milost božja me je krepila o teh mislih — če ne boš več katoličan, brez dvoma ne boš ne protestant, ne jud, ne muhamedanec, ne malikovec, z enim skokom bodeš torej planil v deizem. Imel boš Boga, a nič ne boš več vedel, odkod si in kam ploveš, nič o skrivnostih, ki jih zreš in čutiš sam v sebi in v vsem človeštvu, nič o posmrtnem življenju, nič o neumrjivosti duše, nič, zakaj je previdnost obsodila človeka v toliko trpljenje na zemlji brez upa in tolažbe, ker brez vednosti o boljši

posmrtnosti; brez vsakega doumevanja boš za velike katastrofe, ki jih je tolikokrat pretrpelo človeštvo, ki jih še trpi in ki jih bo trpelo — nikjer ne boš našel previdnosti božje, zato tudi nikjer ne boš našel Boga, dvomil boš, dali je ali ga ni, če se ne boš vrgel kar naravnost v ateizem. Če pa Bog izgine iz vesoljstva, tedaj je svet igra slučaj, slučaj beseda brez zmisla, narava uganka, človeška duša prevara, moralnost nič, morala sama laž! To logična, nujna in neizbežna posledica, osoden zaključek, črn, nedoumen prepad, v katerega ni mogoče gledati brez strahu in groze!

To je bila pot, po kateri bi bil moral logično iti, ko bi bil pustil katoliško vero. K toliki brezumnosti nisem hotel dospeti, takega samomora, intelektualnega in moralnega, nisem hotel zagrešiti; nisem hotel v enem hipu upihniti baklje, ki bi mi še lahko razsvetljevala kratko pot življenja. Tako mi je ostala velika nezaupnost do človeškega znanja, a ostala mi je tudi trdna vera. Imenujte malodušnost ali kakor vam drago; jaz sem prepričan, da se tega ne bom kesal, ko bom prišel do groba!

Veda in praktično življenje imata neke principe zdrave pameti, ki jih človek nikdar ne sme pustiti. Kar nasprotuje glasu narave, kar je krivo, da zakričé naša najskrivnostnejša čustva, to ni modrost, to je proti principom zdravega razuma!

Verska dvomljivost more zadovoljiti človeka sploh le sredi zemeljske sreče, ko človek poln zdravja in življenja malo misli na tisti zadnji hip, ko se bo duh ločil od telesa in bo mu treba iti v drugo življenje. Toda kadar nastopi nevarnost, kadar se pojavijo bolezni, poslanke smrti, naznanjat nam, da tisti strašni trenutek ni več daleč; kadar visimo kakor na lasu nad prepadom večnosti, ah, tedaj skepticizem človeka več ne pomiri; tista lažniva gotovost, ki se je človek vanjo zazibal, se izpremeni v strašno mučno negotovost. Tedaj skepticizem postaja strašen; človek, moralno onemogel, tedaj išče luči, a je ne najde; kliče vero, a vera mu ne odgovori; kliče Boga, a Bog ne čuje teh poznih klicev.

Celo v navadnem življenju verski dvomljivec tisočkrat čuti, kako pada strup gada, ki ga nosi v prsih, kaplja za kapljo, na srce. Pridejo trenutki, ko je človek truden, ko se mu svet gnusi, ko mu je življenje breme, ko čas noče naprej. Smrtna utrujenost, strašna nezadovoljnost se tedaj polasti človeka. Čemu sem na svetu? Kaj imam od tega? Kaj izgubim, če zapustim to pusto zemljo? Današnji dan me ne more zadovoljiti kakor me ni včerajšnji, in jutrajšnji bo tak, kakršen je današnji. Srce si želi uživanja, a ne uživa, išče sreče, a je ne najde; življenje pojema kakor sveča, ki nima rediva...

Verska dvomljivost je ena najstrašnejših kazni, ki jo je Bog poslal na človeštvo!

Ko bi mi ne jamčila resničnosti moje katoliške vere Cerkev, katere božanski izvor izpričuje devetnajst stoletij s tolikimi nevarnostimi, kri brezštevilnih mučencev, dovršenje prerokb, nepregledna vrsta čudežev, svetost nje naukov, vzvišenost nje dogem, čistost nje morale, prečudna nje harmonija z vsem, kar je lepega, vzvišenega na zemlji, neizrečne dobrote, ki jih je delila rodbini in človeški družbi, popolna izpremema, ki jo v prospeh prave omike pro-

vzroči povsod, kamor seže, propast, ki povsod zavlada, kjer nje ni — ko bi me, pravim, vse to ne nagibalo, da ostanem zvest katoliški veri, bi ostal še zvest, le da ne izgubim srčnega miru, ki ga brez nje ne najdem nikjer! Kamor se ozrete, povsod so preteče čeri, samotne puste, divji bregovi. Tu je edino zavetje nesrečnemu človeštvu. Naj se le spušča v valovje, kogar je volja; jaz ne zapustim blagoslovljene zemlje, ki me je nanjo postavila božja previdnost!“

Tako španski filozof Balmes. Balmes je srečen, da živi v oni cerkvi, ki jo nemirno išče Mallock!



Ali je življenje vredno življenja?

Človeštvo pravi, da je. Zakaj človeštvo živi in je živelo. A življenje ni vredno življenja, če ni resnična — vera. Le z verskega vidika ima življenje vrednost. Zopet pa vera ni resnična, če ni resnična katoliška vera. V drugih verstvih so le odlomki, harmonija, celota in enota je le v katoličanstvu. Katoličanstvo pa je istovetno s katoliško, z rimsko cerkvijo.

Kdor torej zapusti katoliško cerkev, ta izgubi zmisel življenja! Zakaj če zavrže enoto in celoto, ga ne bodo več zadovoljili odlomki.

Kdor pa izgubi zmisel življenja, ta je podoben ladji brez vesel in krmila, ki jo meče vodovje po razburkanem morju. Nazadnje jo zgrabi peneč val ter jo vrže ob pečine, kjer se razbije ... Ko vihar poneha, leže na produ ob bregu razbite deske, med njimi pa bleda mrtva trupla.

Tako ljudje, ki so zapravili zmisel življenja, živé brez cilja in namena, nevedé odkod, nevedé kam, dokler ne vrže smrt bledih trupel na breg večnosti ...

Ah, ko bi le v teh truplih nikdar ne bilo duš! A kaj bo s temi lahko-mišljenimi dušami?

Dr. A. Ušeničnik.

Protireformacija na Kranjskem

pod škofom Tomažem Hrenom (Chroenom).

Tretji članek.

„Doba protireformacije nam kaže katoliško duhovenstvo na Kranjskem kot vsa polja države in družbe obvladajočo moč. Vsa smer dežele prejme od njega svoj določujoč značaj za več kot eno stoletje. Postava škofa Hrena stoji na pragu te epohe kakor najčvrstejši izraz romanskega duha, ki je premagal nemško teženje za preiskovanjem in omiko in sedaj celino orje in obdeluje s svojo zmajevo setvijo.“

Tako pravi A. Dimitz, ko začne opisovati cerkvene razmere na Kranjskem ob začetku 17. stoletja.¹⁾

Poglejmo, ali je bila Hrenova setev res „zmajeva setev“. Videli smo v prejšnjih dveh člankih, da je Tomaž Hren, postavljen za škofa ljubljanske škofije, „da ruje in podira, razdeva in razmetuje, zida in sadi“, dobro dovršil prvo polovico svoje naloge. Dobro je podiral protestantizem v deželi. Poglejmo sedaj, kako je dovrševal drugo polovico svoje naloge? Kako je zidal dom katoličanstva? In kaj in kako je sadi?

Hren seje božjo besedo v slovenskem jeziku.

Škof Tomaž Hren je dobro vedel, kateri činitelji so bili tako uspešno razširili luteranstvo v deželi: Slovenske propovedi predikantov, slovenske knjige pisane v krivoverskem duhu, luteranske šole in pa množica predikantov, ki so se razpršili po deželi, v svoje heretične namene izrabljajoči mlačnost in nebrižnost nekaterih katoliških duhovnikov ter nevednost ljudstva v verskih stvareh! Sličnih sredstev se je moral poslužiti tudi on, če je hotel uspešno razširiti katoliško vero po deželi, če je hotel zgraditi veličasten dom katoličanstva.

Škof Tomaž Hren je kmalu izpoznal velikansko moč, ki jo ima do narodovega srca materina beseda. Zato je že l. 1588, ko je bil poklican v Ljubljano za kanonika in stolnega propovednika, uprav na mesto, ki je nekdanj zavzemal Primož Trubar, začel ljudstvu oznanovati besedo božjo tudi v slovenskem jeziku. Uspeh njegovih slovenskih govorov se je kmalu kazal. S takimi svojimi govori je dosegel, da se je kmalu zopet oživilo dosti starih krščanskih navad, ki jih je bil protestantizem odpravil.²⁾

In spričo zgovornosti, po koji je sploh slul Tomaž Hren, ter spričo velike čistoče njegovega slovenskega jezika, ki jo opazujemo v njegovih spisih, si lahko mislimo, da je imel vedno dosti poslušavcev, pa tudi sprejemavcev božje besede.

Ko je pa Tomaž Hren postal škof in kot tak prejel napram vernikom škofijanom vrhovno oblast učiteljstva, je s podvojeno vnemo propovedoval ne samo v nemškem, tudi, da, v stolnici n a v a d n o v slovenskem jeziku. Sam pravi v svojem koledarju, da je ob svečanem pričetku delavnosti reformacijske komisije v stolnici 24. 25., 26. in 27. decembra 1600 propovedoval s l o v e n s k i .³⁾ In v poročilu, ki je je poslal 22. julija 1616 papežu Pavlu V. o stanju ljubljanske škofije, pravi, da je v stolnici pri sv. Nikolaju ob nedeljah in praznikih prva služba božja ob 6. uri, druga slovesna ob 9. uri, ter pristavi: „Ob takih prazničnih dnevih se propoveduje v tej stolnici v slovenskem materinem jeziku, in sicer že več let sem; vedno propovedujem jaz, škof, sam; če bi bil pa zadržan, propoveduje moj generalni vikar ali kak

¹⁾ Geschichte Krains, Dritter Theil, 458.

²⁾ cf. Katoliški Obzornik, V. 13.

³⁾ Hrenov koledarski zapisek (k decembru) 1600 (v kap. arh. ljub.)

drug kanonik, vedno obilno zbranemu ljudstvu.“¹⁾ In kako lepo je poskrbel škof Hren za zboljšanje gmotnega stanja takega namestujočega ga kanonika propovednika! Že kot kanonik je bil Hren iz svojega sezidal v Ljubljani hišo in v njej stanoval. To hišo je pa 17. novembra 1609 poklonil za stanovalje stolnim propovednikom.²⁾ Ta podarek pač jasno priča, da je škof Hren znal ceniti slovenske propovednike in sploh znal uvaževati potrebo slovenskih cerkvenih govorov. Zato si pač lahko mislimo, da mu je bilo všeč, da so tudi očetje Tovarištva Jezusovega kmalu po svojem prihodu v Ljubljano v svoji cerkvi uvedli in ohranili poleg nemške tudi slovensko propoved. In čudno se nam vidi, kako je moglo v tej točki priti med škofom in jezuiti do nasprotja. Prišlo pa je. In sicer l. 1615., v letu, ko je bila za jezuite posvečena nova cerkev. O tem nasprotju čitamo namreč v „Letni zgodovini ljubljanskega kolegija Tovarištva Jezusovega“ tako le:

„Novega hrama božjega poraba pa se ni začela tako mirno, kakor smo upali. Koj v začetku namreč se nam je hudo protivil ordinarij (škof) zato, ker smo spremenili jezik v propovedi. Ker smo namreč z nemškimi propovedmi toliko let sèm obrodili tako malo, ali skoraj nič sadu, je po volji predstojnikov v novo cerkev uvedena kranjska propoved, ki je mnogo bolj obiskovana kakor kdaj poprej nemška.“³⁾ Čudno se vidi res, zakaj se je škof Hren takrat protivil v tej stvari jezuitom. Pa je že moral imeti kake posebne vzroke. Saj se je ob drugih prilikah še sam potegoval za to, da bi imeli jezuitje v svoji cerkvi tudi slovenske propovedi. „Za podučevanje ljudstva pa in njega navajanje na pot k zveličanju bodeta potrebna dva popovednika, nemški jeden in slovenski jeden, ki naj jih bode prilično dalo Tovarištvo.“ Tako se čita v „Predlogu gledé ljubljanskega konventa“, ki je vložen v rokopis c. kr. dvorne knjižnice dunajske „Liber totius Archivum Soc. Jesu Labacensis.“ Ta predlog pa je skoraj gotovo pisal škof Hren sam.⁴⁾

In uprav škof Hren je l. 1603 v posebnem pismu prosil Petra Ximejeja, jezuitskega predstojnika v Rimu, naj P. Nikolaj Koprivec zaradi svojega znanja slovenščine še ostane v ljubljanskem jezuitskem kolegiju.

In če uvažujemo še dejstvo, da je bil uprav l. 1614. „postal preko navade velik naval ljudstva h katekizmu (krščanskemu nauku)“ v jezuitsko staro cerkev, tako „da so se zaradi tesnobe cerkve morali izključiti vsi učenci in so v svojih šolah poslušali od svojih učiteljev razlago katekizma“⁵⁾, je moral škof Hren, vedno ves goreč za čast božjo in vesel vsakega pojava katoliškega prepričanja, imeti posebne razloge, da se je koj drugo leto (1615)

¹⁾ Bericht des Laibacher Bischofes Thomas Chrön an den Papst Paul V. über den Zustand der Laibacher Dioecese ddo. Graz, 22. Juli 1616. v Mittheil d. h. V. f. Kr. 1854, 46.

²⁾ „Conclusiones sive Decisiones Capitulares aliquot annorum Cathedralis Ecclesiae Labacensis, factae in praesentia Illmi et Revmi in Christo Patris D. Thomas Ep. et Princ.“ — v Izvestjih m. dr. 1895, 191.

³⁾ „Historia annua Collegii Societatis Jesu Labac.“ Anni 1615, 82 (Rokopis v deželni muzeju.)

⁴⁾ cf. Letopis Matice Slovenske, 1878, 17.

⁵⁾ cf. Historia annua Collegii Societatis Jesu Labac. Anni 1614, str. 79.

protivil slovenskim propovedim v novi jezuitski cerkvi. Morda je sodil, da zadostujejo za preprosto ljudstvo slovenske propovedi v stolnici, jezuitje pa naj bi v lepo, novo svojo cerkev z nemškimi propovedmi rajši vabili izobražence. Kakršenkoli pa je bil že vzrok njegovemu takratnemu ravnanju, to je gotovo, da njegovo nasprotovanje ni dolgo trajalo. V svojem poročilu, ki je je poslal l. 1616 papežu Pavlu V., že pravi vesel, da se v jezuitski cerkvi pri sv. Jakobu ob nedeljah in praznikih „popoldne ljudstvo v slovenskem jeziku podučuje v katekizmu“.¹⁾

Hren položi temelj slovenskemu katoliškemu slovstvu.

Škof Tomaž Hren pa je kmalu uvidel, da ni zadosti, da govori narodu v materinem jeziku samo z lece. Uvidel je, da mu treba govoriti o katoliških resnicah tudi s pismom, če hoče docela iztrebiti in izpodriniti iz src vernikov pogubne vtiske „reformacije“, če jim hoče priljubiti katoliško vero. Slovenske protestantske knjige Primoža Trubarja, Jurija Dalmatina, Felicijana Trubarja, Sebastijana Krelja, Janeza Tulščaka in drugih kranjskih „reformatorjev“ so bile v velikem številu raztrošene med ljudstvom. Zlasti je bil razširjen po deželi slovenski prevod Spangenbergove postile, katere prvi del je prestavil Seb. Krelj l. 1567, nje drugo izdajo pa izdal l. 1578 Jurij Jurišič, in je bila tiskana v Ljubljani pri J. Mandelcu. Prišlo je bilo že tako daleč, da so celo nekateri katoliški duhovniki rabili to Spangenbergovo postilo, kakor razvidimo iz pisma, ki je je pisal 23. junija 1594 cerkniški župnik Anton Štefanič oglejskemu patriarhu, v katerem pravi: „Skoraj po celem Kranjskem Spangenbergovo postilo, preloženo v slovenski jezik, razlagajo kot po dogovoru duhovni pomočniki ljudstvu, in pa druge govore iz take moke knjig, zlasti v tem našem okraju v največje zlo duš; zato za božjo voljo prosim, pošljite ali oskrbite, da se pošlje vsem arhidijakonom strog ukaz, s katerim se branje takih knjig pod težko cenzuro popolnoma prepove.“²⁾

To žalostno prikazen videč je škof Hren sklenil, da hoče temu zlu narediti konec in ljudstvu najpotrebnejše knjige spisovati v slovenskem jeziku, kajpada v katoliškem duhu.

Najpotrebnejše knjige za ljudstvo so bili izvestno katekizmi in prevodi evangelijev. Mal katoliški katekizem je bil sicer že prej dan na svetlo. Naslov mu je bil: „Compendium Catechismi Catholici in Slavonica lingua per Quaestiones in gratiam Catholicae juventutis propositum. Per fratrem Leonhardum Pacheneckerum professum ac Sacerdotem, coenoby Victoriensis almi Cisterciensis ordinis. Graecy Styrie Metropoli apud Zachariam Barthschium, Anno 1574.“ Ker je pa ta knjižica kazala preveč tujega vpliva in ni podajala evangelijskih tekstov,³⁾ se najbrže ni dosti rabila. Tudi koperski škof Ivan Jugenerij (1576—1600) ie bil dal na svetlo slovenski katekizem, pa se takisto ni vdomačil.

¹⁾ Mitth. d. h. V. f. Krain, 1854, 46.

²⁾ A. Koblar, Drobtnice iz furlanskih arhivov (Izvestja, 1892, 38.)

³⁾ Dr. M. Murko v Knezovi knjižnici VI. zv. 1899, str. 176.

Škofu Hrenu pa pristojna slava, da je prevel na slovenski jezik evangelije in liste, izpodbudil druge dobrokatoliške može k pisateljevanju ter tako položil krepak temelj slovenskemu katoliškemu slovstvu.

Kako lepe in velike književne načrte je imel ta vsestransko delavni vladika že leta 1612., je razvidno iz pisma njegovega, ki je je pisal Janezu Čandiku (Tsandikh), gojencu graškega kolegija Tovarištva Jezusovega, 10. aprila 1612 iz Gornjega Grada. V tem pismu izreka rojaku Čandiku za pisanje, ki je je od njega prejel 29. marca, „zahvalo očetovsko in kar največjo“, ker se še vneto spominja cerkve kranjske, svojcev ljubljanskih, domovine in njega. Kar zlasti spričuje s svojim zanimanjem za njegovo knjižico Evangelijev in Listov, spisano v slovenskem jeziku. „To knjižico“, pravi škof dalje, „katero bi že tako rad videli v tisku, bode v kratkem dobili obenem z mojo slovensko Pesmarico za slovesnosti malokaj celega leta za vporabo mojega gornjegrajskega duhovenstva in cerkve pri novi zgradbi, imenovani Nova Štifa (kamor ob gotovih slavnostih B. M. Device prihajajo romarji v obilnem številu od vseh strani), da bodo imeli dovolj pesmic, posnetih po rimskem brevirju, po delih svetih očetov in zajetih iz „Dušnega vrtca“, za predpevanje v izpodbudo ljudstva in povzdigo srčne pobožnosti. In ker Vi obetate svoje sotrudstvo v tiskarni, da se preprečijo napake in pomote, se bodem tem gorečnejše trudil in pregledal svoje delce, da se ne zakasnijo pobožne in zveličavne misli Vaše Častitljivosti, ki bodo pač N. G. Jezusa Kristusa imele nekoč za obilno in preveliko plačilo. Jaz sem v resnici že dolgo imel pri rokah tudi Kanizijev katekizem z onimi Evangeliji in Listi in s Pesmarico in sem ga želel dati v tisk za duhovni napredek svoje domovine. Toda po krivdi in brezbriznosti duhovnikov, odločenih za prepisavanje, se je zgodilo, da se je to delo raztrgalo in do danes ni dalo na svitlo. Bili so pa tudi moji boji in različni napor, ki so me ovirali, da se nisem mogel vsega posvetiti temu ljubemu mi započetju. Sedaj pa, ko me Vaša Častitljivost s svojo zahvalo tako izpodbada, se bom potrudil, da bom za večjo slavo božjo in čast domovine, kakor hitro bom mogel, zadostil najini želji. Poslal pa bodem najprej knjižico Evangelijev, da med tem, ko bo ta v tisku, sledi kmalu Pesmarica. In res, če ne bi bila knjižica pisana s tako drobnimi črkami, bi je bila Vaša Častitljivost že zdavnaj imela. Prelagal bi jo po noči (ker mi je navadno dan prekratek zaradi premnogih opravkov). Ima pa tudi germanizme (to Vaši Častitljivosti lahko povem) in nekatere pravopisne pisave, ki se ne strinjajo dobro z našo kranjsščino in našimi narečji, in te je treba po sodbi P. Malli-ja (s katerim obenem o tej stvari razpravljam) odpraviti. Želim Vaši Častitljivosti zdravja i. t. d.“¹⁾

To zanimivo pismo nam kaže, da je škof Hren že l. 1612 nameraval poleg Evangelijev in Listov dati na svitlo tudi Pesmarico in Kanizijev katekizem v slovenskem jeziku. In nam kaže obenem, kako se je trudil, da izda knjige v kolikor mogoče pravilni slovenščini.

¹⁾ Hrenov zapisnik v kapiteljskem arhivu ljubljanskem (Fasc. 157, N. 39) str. 51.

Evangelije in liste je res še to leto dal v tisk katoliškemu tiskarju Juriju Widmannstaetterju v Gradcu. Tisk je nadzoroval Janez Čandik, ki se je bil za ta posel Hrenu že prej ponudil. Dotiskani so bili evangeliji in listi avgusta meseca l. 1613 in so izšli z naslovom:

„Evangelia inu Lystuvi, na vse Neděle inu jmenitne Praznike celiga lejta, po stáři kárszhanski navadi rezdeleni, vsem Catholishkim cerkvam, stuprau v' krajnski desheli, k' dobrimu s' novizh is bukovskiga na slovénski jesik svestu prelosheni, s' per perpuszheniem tiga v' Búgu vissoku vrejdniga vivuda inu gospuda gospuda Thomasha devetiga Lublanskiga Shkoffa i. t. d. na svitlobo dani 1612. Istiskanu v' Nemshkim Grádzu skusi Juria Widmanstéterja 1613. 8°. 136 + 43 l.“

Hren je dal na svoje stroške natisniti to delo v 3000 izvodih. Izkupeček — tako je določil — naj vedno ostane za druga slična dela v ljubljanskem jezuitskem kolegiju. Za poravnavo stroškov je poslal Čandiku 700 „rajnišev“ nemške veljave.¹⁾ In sicer za papir gld. 220, za tiskarja 240, Čandiku samemu za popotnino 20, 45 pa da vrne oni denar, ki si ga je bil v Gradcu izposodil, za prevoz izvodov 30, za orodje knjigoveza Erharda Ernsta 40, za 100 kož (za vezavo) 50, za popotnino 16.²⁾

Knjiga je Slovencem dobro došla. „Prišli so vendar enkrat“ — tako vsklikava jezuit — letopisec l. 1613.³⁾ — „na svitlo z dovoljenjem Pr. P. N. Generala evangeliji, v slovenski jezik preloženi, toliko časa od vseh dobrih kar najbolj zaželjeni!“

Ti zaželjeni evangeliji pa so bili tudi opravičeno lahko od vseh dobrih pohvalno sprejeti. Pisani so bili v primeroma jako čisti slovenščini: premnoge nemške besede Dalmatinovega teksta so bile v teh evangelijih nadomeščene s pristno slovenskimi. In pisani so bili dosledno po pravilih Bohoričeve slovnice.

Da so bili ti evangeliji res priljubljeno delo, pričajo njih opetovane izdave. Že l. 1672 je ljubljanski stolni dekan Jan. Lud. Schönleben oskrbel njih drugo izdavo, ki se pa ni mogla meriti s čistočo Hrenovega jezika. Schönleben je namreč „ad faciliorem populi intelligentiam“ zopet sprejel Dalmatinove nemške besede in tako Hrenov jezik precej popačil. Kasneje so bili evangeliji izdani oziroma ponatisnjeni še l. 1730., potem l. 1741., l. 1754., l. 1758., l. 1764., l. 1772. in l. 1777. Pač lepo izpričalo za Hrenovo knjigo!

Sicer je pa že škof Hren sam mislil dati na svitlo drugo izdavo svojih Evangelijev. V njegovem zapisniku, shranjenem v kapit. arhivu ljubljanskem (Fasc. 157, N. 39) se namreč nahaja na strani 50 b pod naslovom Janeza Čandika, kateremu je pisal pismo 10. aprila 1612, kasneje pridejana opomba, da je Čandiku pisal „o slovenski knjižici Evangelijev, tiskani v Gradcu, kateremu (namreč Čandiku) smo dali 700 „rajnišev“ nemške veljave. T a k i s t o z a n o v l a s t e n t i s k 700 „r a j n i š e v“.“ Če je Čandiku poslal že denar

¹⁾ Hrenov zapisnik v kap. arh. ljublj. str. 50.

²⁾ Hrenov kol. zap. k avgustu 1613 (v muz. arh. ljublj.)

³⁾ Historia annua Collegii Societatis Jesu Lab.: anni 1613, 77.

v Gradec za nov natis Evangelijev, torej je bila druga izdava skoraj že pred durmi.

Evangeliji so bili v svrhu novega natisa tudi že pregledani od več očetov jezuitov in zlasti od očeta Malija.¹⁾ Ali druge izdave svojih Evangelijev in Listov Hren sam Slovencem le ni podal.²⁾

Podal jim pa takisto ni svoje slovenske pesmarice, dasi jim jo je obetal več let. Že l. 1612. je pisal Čandiku, da jo že dolgo sestavlja in da mu jo kmalu pošlje, da bo prišla v tisk koj za evangeliji.³⁾ In l. 1615. jo je zopet napovedoval Sebastijanu Nebel, predstojniku admontskega samostana. Potem namreč, ko mu je omenil svoje „Evangelia inu Lystuve“ in da se ravno kar v Avgsburgu tiska Mikčev katekizem, pravi: „Bald darauf sollen folgen: Hymnologium Slavicum das ist Ein Crainerisch von Mir nach und nach zusammen gesamblet: und verfasstes Gessangbuch auf alle Fest Täg des ganzen Jahrs.“⁴⁾ A napoved se ni izpolnila. Da se ni, nedostajanje takih pripravnih pesmic gotovo ni moglo biti vzrok. Narod sam je že znal dosti slovenskih popevk. Leta 1616, 7. septembra, je bil pri Novi Štiti na Štajerskem velik romarski shod. „In naši duhovniki“, piše Hren, „in mi smo prepevali slovenske popevke, molitve in litanije lavretanske v taistem slovenskem jeziku ob enem z ljudstvom do polnoči: ljudstvo je pa pelo do zjutraj celo noč.“⁵⁾

Popevk torej ni nedostajalo. Škof Hren je imel pesmarico že vso sestavljeno in pripravljeno za natisk. Leta 1620 je vizitator Sikst Carcanus Hrena naravnost pozval, naj izda kar najhitreje slovensko pesmarico. Pozval ga je s posebnim dekretom, ki je shranjen v kapiteljskem arhivu ljubljanskem. Glasi se tako: „Dekret glede izdave Slovenske Pesmarice, ki jo je sestavil preč. g. g. Tomaž Hren, sedanji ljubljanski škof. Mi Fr. Sikst, po božji in apostolskega sedeža milosti škof germaniški in od iste sv. stolice posebej poslani obiskovalec cele ljubljanske škofije. Ker smo slišali, da si Ti, Preč. g. Tomaž Hren, sedanji škof ljubljanski in vrhovni reformator katoliške vere

¹⁾ Stolni kap. arh. zv. XCIII. št. 49.

²⁾ V deželnem muzeju kranjskem se vidi lahko izvod Hrenovih Evangelijev pod št. 4090. Prišel je noter iz Erbergove knjižnice. Je brez naslovne strani. Vezan pa lepo. Začne se na prvi tiskani strani z besedami: „V“ Cefsarja nebéfkiga, krajla krajleu, Jesufa Isvélizharja nafhiga: Inu njega fvéte isvolene Matere divice Mariae &c. Iméni“. Na drugi strani je škofov grb. Nad grbom njega rek: Terret labor — Aspice praemium! in letnica 1612. Spodaj: „Thomas Nonus Episcopvs Labacen. Archiducalis Consiliarius & Reformator“. — Na zadnji tiskani strani je grb kranjske dežele z nadpisom: „Domovini k' Pridv“; spodaj pa: „Istifkanu v' Némfhkim Grádzu, skusi Juria Widmanftéterja, v' sakladi tiga vissoku vrejdniga v' Bugu Vivuda inu Gofpuda, Gofpuda Thomasha Lublanfkiga Shkoffa, &c. Léjta Gospodniga M.DC.XIII.“ Tiskanih strani je 136 + 43. — Pred tiskanimi stranmi spredaj je 5 listov z roko popisanih; obsegajo poduk v poglavitnih krščanskih resnicah. Zadaj pa nahajamo na 19 z roko popisanih straneh: 2 evangelija, precej lepih cerkvenih pesmi, 2 molitvi in očitno izpoved.

³⁾ Hrenov zapisnik v kap. arh. ljub. (Fasc. 157. N. 39.) str. 51.

⁴⁾ Letopis, 1878, 20.

⁵⁾ Hrenov „Volymen Secvndvm Primi Protocolli Pontificalium“ (v škof. arh. ljub.) str. 156.

po celi kranjski deželi, želeč vzbuditi v ljudstvu krščansko pobožnost in vtisniti v srca vernikov češčenje napram Bogu in preslavni Bogorodici Mariji in vsem svetnikom, svete pesmi, ki jih v božanskih opravilih ob raznih časih in praznikih prepeva sveta Cerkev, kakor tudi druge pobožne in gnljive popevke, zložene deloma od svetih Očetov, deloma od Tvoje Vernosti, preložil na slovensko (Slauonicum) narečje, da bi jih obojega spola verniki lažje umevali, v spominu ohraniti in jih mogli peti pri procesijah — smo mi premišljaje, kako velik duhoven napredek bi to delo, če bi se dalo na svitlo, prineslo vernikom, vzlasti priprostejšim, sklenili, Tvoji Vernosti svetovati in v zaslugo sv. pokorščine po apostolski oblasti naročiti in ukazati, kakor Ti sedaj v resnici naročimo in ukažemo, da skrbiš, da se omenjena slovenska pesmarica kar najhitreje natisne, — seveda oziraje se na navodila svetega tridentskega zbora glede tiskanja knjig — in imel boš pri velikem Bogu obilen sad svojega napora. Dano v Gornjem Gradu dne 5. decemb. l. 1620.¹⁾

Slovenska pesmarica pa le še ni izšla.

Leta 1627 je apostolski nuncij Karol Caraffa Hrena zopet izpodbujal, naj izda pesmarico. „Obveščen o naši Slovenski Pesmarici“, piše Hren, „ki se ima dati v tisk za občni blagor, priporoča s svojimi besedami delo samo, in da se hitro dovrši, močno sili z apostolsko oblastjo.“²⁾ Kdo bi rajši videl tiskano Pesmarico kakor Hren! „Naj se dovrši to delo k večji časti Boga in B. M. D. in vseh nebeščanov ter v prid naši čredi!“ je vsklikaval škof Hren.³⁾

A delo se ni dovršilo.

In kakor pesmarica tudi Hrenova katekizma nista zagledala belega dne. Tudi glede izdave katekizma je Hrena l. 1620 izpodbujal Sikst Carcanus s posebnim „dekretom o izdavi slovenskega katekizma, ki naj se poda župnikom ljubljanske škofije za deški poduk.“ V njem čitamo: „Ker smo slišali, da si Ti, Preč. g. g. Tomaž Hren, sedanji škof ljubljanski, že zdavnaj v slovenskem jeziku spisal Mali katekizem za poduk dečkov in preprostejših ljudi v katoliški veri in krščanski nramnosti: da si preložil na isti kranjski ali slovenski jezik tudi Veliki katekizem Petra Kanizja za poduk učenejših: zato mi, želeč, da tak zaklad, ki bi objavljen izvestno mogel dosti koristiti vernim škofijanom tvojim in drugim, ne bi ostal brez prida skrit, naročimo tvoji razsodnosti v zaslugo svete pokorščine z apostolsko oblastjo, da skrbiš, — seveda držeč se določil svetega tridentskega zbora glede tiskanja knjig — da se kar najhitrejšje natisneta zgoraj omenjena katekizma: Mali za otroke, Veliki za učenejšje, ob enem z Evangeliji in Listi, ki si jih preložil v katoliškem zmislu za nedelje in druge praznike celega leta; in da natisnjene te knjige kupijo župniki in vikarji, oziroma učitelji, jih lahko siliš tudi s kaznimi in cerkvenimi cenzurami; in da po njih svoje župljane

¹⁾ Kapit. arh. ljublj. fasc. 12, št. 10.

²⁾ Hrenov koled. zapisek 29. aprila 1627 (muzejski arhiv.)

³⁾ Tam.

podučujejo vsaj vsako nedeljo in praznik, in sicer v mestih v popoldanskih urah, na kmetih pa pred poldnem, jim strogo ukaži. Dano v Gornjem Gradu dné 5. decemb. l. 1620.“¹⁾

Toda do izdave katekizmov ni prišlo. Tako da poleg Evangelijev in Listov od Hrena nimamo nobenega drugega tiskanega dela. Pač pa se nam je ohranilo še nekaj z njegovo roko pisanih slovstvenih mrvic slovenskih (svoje koledarske zapiske in zapisnike je pisal nemški ali latinski). Tako hrani kapit. arhiv ljublj. (fasc. 49 št. 3) slovensko prestavo apostolskega privilegija za umrle, danega za veliki oltar škofovske cerkve v Gornjem Gradu. Zapisal jo je škof Hren lastnoročno z napisom: „Oklizajne N. S. Ozheta Papesha Gregorja XV. Priuilegia ali Odpustka vsim vérnim Dushizam daniga Na Veliki Altar Cérkve Shkoffle Gorniga Gradu. 3. Aug. 1621. Na Pét Lejt“

V Hrenovem zapisniku, shranjenem v škofijskem arhivu ljubljanskem: „Volvmen Secvndvm Primi Protocolli Pontificalium etc.“ se pa na str. 333 in 334 nahajajo tri molitve, ki jih je l. 1624. škof Hren lastnoročno napisal in jih vernikom ukazal moliti za odvrnenje šib božjih, zlasti strašne kuge, ki je tisto leto začela razsajati najprej v Kamniku, kamor je bila zanešena s Štajerskega, potem v Šmartnem pri Kranju in potem sploh po ljubljanski škofiji.²⁾

¹⁾ Kap. arh. ljublj. fasc. 12, št. 10.

²⁾ Glase se: V' tim Iméni Boga . † . Ozheta; inu . † . Synu:
inu Svétiga . † . Duha: Amen.

Molitva kadar še poldne, tu je Jesuseva
lozhitva inu britku smèrtnu safpajne sgony:

Tëmma je postala, kadar fo Jesvsa Judji krisháli bily: inu ob ti Deveti uri Jesus glafsnu vpíje: Moj Bog, moj Bog, kaku fi ty mene sapustil? Inu s' nagneno glavò je on dufho puftil. Tèdaj edan is mej Sholnerjou je s' lanzho oli sulico njegovo Strann prefunnil: inu precej je vunkaj tekla krij inu Voda.

Satu my prereuni vbogi Gréfhniki, tebe, ó Gospod vfmileni Jesvs, molimo inu sa-hvalimo: Sakaj skusi tvoj S. Krish, skusi tvoje bridku tèrpléjne, inu nedolshno tvojo svéto smèrt, si ty nass vseh inu ta vùss vólen svéjt refzhil. Vsmili se tèdaj tudi zhes nafhe velike réve, inu nam pomagaj. O svéti Bog: ó svéti mozhní Bog: ó svéti inu presfmèrtni Bog, vsmili se ty zhes nass. Amen.

Ena druga s. Molitviza.

O vsigamogozhni dobruilui Bog, vsmileni Jesu Christe, jest tebe próšim, jokajozh, skusi to veliko neisrezhenò britkust tvojsa s. Tèrpléjna, kateru si ty, sa me, na s. Krishi tèrpil: ner vezh pak ob ti urri, kadar se je tvoja sveta, draga, shlahtna zartana Dufhiza od tvojsa Svétiga Shivota lozhila: Vsmili se tudi zhes mojo v'bogo gréfhno Dufhizo, kadar fe ona bode od mojga gréfhniga Telléfsa lozhila: De tvoj s. Krish inu tak velik marter, na meni, inu drusih vbogih grefhnikih sgublen ali s' obstojn' nebode. Amen. Amen.

Collecta ali Molitviza.

O ty vézhni pretrafshni vsigamogozhi Bog, tebe my s' strennim Sèrzmom pohlevnu próšimo, poglédaj na letò nafho révno Fárro, inu Tvojo nevrédno gréfhno Drushinizo, se katéro je N. G. Jesvs Christvs, v' hudé pregréfhne roké, fe rad inu volnu hottil isdati, inu Martro s. Krisha tèrpéti: kateri f' tabò shivy inu krajuje v' edínstvi S. Duhá, en Bog, fkusi vse vézhnofti inu u' vézhnofti. Amen.

Da škof Hren ni izdal niti nameravanega drugega natisa svojih Evangelijev in Listov niti slovenske pesmarice niti katekizmov, je bilo v prvi vrsti bržkone to krivo, ker je mislil, da bo ta dela lahko natisnil v svoji tiskarni. Svojo tiskarno je namreč na vsak način hotel imeti Hren v Ljubljani, da bi mu ne bilo treba pošiljati knjig tiskat na tuje. In upal je in upal, da jo bo imel. A nazadnje mu je smrt lepe upe odnesla po vodi.

V Ljubljani namreč ni bilo nobene tiskarne, odkar je moral prvi kranjski tiskar J. Mandelc l. 1580 na ukaz nadvojvode Karola zapreti svojo, protestantom razpoložno tiskarno in iti iz dežele. Škof Hren je bil zato primoran svoje Evangelije in Liste l. 1612 poslati tujemu, graškemu tiskarju v tisk. A da mora tujcu, dasi katoličanu, dajati tiskati slovensko delo, to ga je bolelo. Zato je že l. 1613. začel resno razmišljati, kako bi ustanovil svojo tiskarno v Ljubljani. Naredil je l. 1613 že proračun o natisnih stroških. V Gornjem Gradu so se duhovniki pri škofijski sinodi l. 1614 že posvetovali o kolikosti prispevkov za nameravano podjetje. Škof je že kupil nekoliko stotov črk. Torej je bila tiskarna že toliko kot gotova stvar. V poročilu na papeža Pavla V. l. 1616 res že samozavestno pravi: „Razven teh stvari sem pa tudi ustanovil novo tiskarno (zakaj tudi krivoverci so imeli svojo tiskarno, ki je bila pa obenem s tiskarjem odpravljen) za ljubljanski jezuitski kolegij in za natis kranjskih knjig“. Tiskalo se pa v tej tiskarni ni nič. Najbrže še ni bila popolnoma urejena. Morda so bile sitnosti glede tiskarskega osobja. Ali pa Hren, od l. 1614 do 1621 cesarski namestnik v Gradcu, ni utegnil spričo tolikih opravil baviti se odločnejše tudi s to stvarjo. Resnica pa je, da o Hrenovi tiskarni oziroma nje delovanju od l. 1616 do l. 1625 nič ne vemo. Šele to leto nam Hren v svojem koledarju zopet omeni tiskarno svojo. K 10. novembru (1625) namreč pripomni: „Z Janezom Hüller, tukajšnjim trgovcem, smo se po posredovanju brata Andreja in Elije Andrijana tako pogodili zastran škofove tiskarne: Kraj tiskarne se poskrbi; tisk črnilo in papir in sicer beneški je prevzel Hüller. Takisto (se preskrbi) stavec. Tega bomo vzdrževali. P. rektor (jezuitskega kolegija) nam mora nazaj dati 300 gld., ki smo mu jih izročili po Andreju našem (bratu). Janez Hüller je takisto z besedo in roko obljubil v imenu Janeza Werber, tukajšnjega knjigoveza, kako mu bo ta pomagal, v začetku tudi ne bo hotel iskati pri tisku in papirju dobička. To vse v navzočnosti stolnega prošta; doktorja Gašparja Bobek, predsednika zastopnikov kranjske deželne gosposke; Andreja Hrena, ki jim je tudi z roko obljubil; kanonika Jakoba Stoppar in drugih“ ...¹⁾

To je bilo leta 1625. Potem pa zopet molk. Tiskarna se ni otvorila. Stalno tiskarno je dobila Ljubljana še le okoli leta 1676. Kriv pa izvestno ni bil Hren. Trudil se je zanjo dosti.

Z njegovo tiskarno je seveda v grob padla tudi njegova namera, preskrbeti drugo izdavo Evangelijev in Listov ter natis Pesmarice in katekizma.

¹⁾ Hrena kol. zap. (muz. arh.)

Eno zadostilo pa je vendar imel še za življenja ustanovitelj slovenskega katoliškega slovstva: Po njem izpodbujen je stolni dekan dr. Mihael Mikec že l. 1615. spisal: „Ta mali katechismus“ ali „kershzanski navuk“, ki je bil natisnjen v Augsburgu. In po njem izpodbujen je tudi nadarjeni, žal, prerano umrli (še le v 24. letu starosti) jezuit Janez Čandik, rodom Višnjegorčan, dal v Gradcu l. 1618. na svitlo: „Catechismus Petra Canisia, tu je kristijanski nauk“.

Hren podpira šolo jezuitov.

Velikopomembne za luteranstvo v deželi so bile tudi luteranske šole. V Ljubljani so bili luterski stanovi že l. 1563. ustanovili evangelijsko gimnazijo, l. 1575. pa tri nemške ljudske šole. Odprli so ljudske šole tudi po mestecih na deželi. Vedeli so pač: čigar mladina, njegova bodočnost. Škof Hren je pa tudi vedel, da bo njegova setev najlepše vsklila in poganjala in rodila zaželjeni sad, če bo vsejana v mlada rahla srca: ozimno setev rada uniči slana, mraz, jaro setev ne tako. Ko je l. 1598. pomagal podirati luteranske šole, je nujno moral misliti na ustanovljenje katoliških učnih zavodov. No, te misli mu niso mogle napravljati težkih noči. Učiteljev mu ni bilo treba iskati. Že je bil v deželi red, ki je dajal kar najbolj pripravne učitelje, red, ki je bil izmed vseh novih redov, ki so takrat nastopili, najbolj zaslužen za šolo in sploh za zopetno pokatoličenje deželâ — jezuitski red, kateremu je dal celo nekatoliški zgodovinar Macaulay izpričalo: „V redu jezuitov se je osredotočila kvintesenca katoliškega duha, in zgodovina jezuitskega reda je zgodovina velike katoliške reakcije“.

Častno za kranjsko deželo: Uprav jeden ljubljanskih škofov, Urban Textor, je bil prvi, ki je cesarju Ferdinandu I. svetoval, naj pokliče v Avstrijo Tovarištvo Jezusovo in mu zida kolegij, pa bo zavrl prodirajoči luteranizem. Urban Textor je lahko dal tak svēt: poznal je kot malokdo Tovarištvo. Saj je pismeno občeval z njega ustanoviteljem, Ignacijem Lojolanskim. Ignacij Lojolanski mu je pošiljal z lastno roko pisana pisma. Še ob času Hrenovem so se shranjevala ta pisma „kakor zaklad in relikvije s češčenjem“ v Gornjem Gradu.¹⁾ Nahajala so se tam blizu do Valvasorjeve dobe. Še pred malo leti, piše ta kranjski zgodovinar, so se nahajala v Gornjem Gradu pisma, ki jih je sv. Ignacij, ustanovnik jezuitskega reda, lastnoročno pisal Urbanu Textorju, v katerih mu je priporočal svojo v Avstriji na novo ustanovljeno Tovarištvo.²⁾

Cesar Ferdinand I. je bil sprejel nasvet škofa Textorja. Leta 1551. se je odprl prvi jezuitski kolegij v Avstriji, na Dunaju, pod vodstvom le Jaysjevim. Leta 1570. pa so bili jezuitje od nadvojvode Karola poklicani tudi v Gradec, glavno mesto Notranje Avstrije. Tu so osnovali l. 1573. gimnazijo, ki se je hitro širila. In ko je nadvojvoda Karol 14. aprila 1586 potrdil od papeža Gregorija XIII. l. 1585. ustanovljeno vseučilišče v Gradcu kot proti-

¹⁾ Hrenov zapisnik v kap. arh. ljubljanski. (fasc. 157 N. 39) str. 36.

²⁾ Valvasor, VIII. 664.

težje protestantski učenjaški šoli, ki so jo bili l. 1573. v Gradcu zasnovali luterski stanovi, izročil je njega vodstvo jezuitom.

Na Kranjsko si jih je želel že škof Urban Textor. Pa njegov poskus, da bi jih dobil, je bil brezuspešen. Še le vladiki Janezu Tavčarju se je posrečilo jih dobiti, ko je nastopil vlado nadvojvoda Ferdinand (II.), Karolov sin. Leta 1595., v decembru, je nadvojvoda z odobrenjem papeža Klemen VIII. podelil Tovarištvu Jezusovemu kot doto za ljubljanski kolegij Pleterski samostan na Dolenjskem, ki ga je bil celjski grof Herman leta 1407. napravil kartuzijanom. Ob času „reformacije“ pa je bil ta samostan prešel v posvetne, zakupniške roke. In težko je bilo iztrgati ga iz rok zakupnika luteranca. Vendar se je moral le-ta končno vdati knezovi volji. Leta 1596., v maju, se je za 172 goldinarjev nazaj dobila tudi vas z 12 kmeti, z imenom Pirpaumb, ki so jo bili nekoč kartuzijani zastavili, in se je namenila kolegiju. Kraj nameravanega kolegija — je določil papež — naj bi bil že malokaj zapuščeni samostan družine frančiškanske. Toda ker je bil ta kraj za opravila Tovarištva neprikladen, ker namreč pri mestnih vratih in blizu stolne cerkve sv. Nikolaja, je nadvojvoda naredil izpremenjavo: dal je cerkev sv. Jakoba Tovarištvu, ob enem s svojo bolnico; ubožcem pa samostan sv. Frančiška. Po tej izpremibi so dobili i bolniki boljše stanovanje, frančiškanski družini je pa kraj ostal.¹⁾

Dnč 21. januarja 1597 so prišli v Ljubljano prvi trije člani Tovarištva Jezusovega, poslani od provincijala P. Ferdinanda Albera, P. Mihael Polt, Avstrijec, kot superior in propovednik, P. Krištof Zigelfest kot prokurator in katehet ter brat Matija Poler. Osem dni so gostovali v škofiji. Med tem časom se je pa zanje že prilagodil in uredil dom pri sv. Jakobu. Koncem januarja so se že lahko tja preselili.²⁾

Obogateli so pa kmalu za novo hišo. Ko je namreč 8. svečana prišel nadvojvoda Ferdinand v Ljubljano sprejet deželno dedno poklonitev, jim je moral na njegov ukaz kostanjeviški opat izročiti svojo hišo poleg cerkve sv. Jakoba, ker jim je bila prav „na priliki“.³⁾

Okoli velike noči sta prišla iz Gradca še dva njihova učitelja, Luka Vintana, Goričan, in Daniel Terian, ogerski Slovenec. „In 5. maja smo,“ pravi ponosno letopisec-jezuit, „poklicavši poprej po navadi Tovarištva svetega Duha, otvorili dve najnižji šoli, izključivši one, ki niso še znali brati.“⁴⁾

Ljubljana je zopet imela katoliško šolo.

Začetek je bil kajpakda skromen. Jezuitske gimnazije so imele šest razredov: Infima (elementaris, parva), Principia, Grammatica, Syntaxis, Poetica, in Rhetorika. In ta razdelitev se je kmalu vdomačila tudi na nejezuitskih

¹⁾ Historia annua Collegij Societatis Jesu Labac. 3, 4.

²⁾ cf. Historia annua . . . str. 5 in Hrenov zapisnik: Volvmen Secvndvm Primi Protocolli Pontificalium . . . str. 2. 41. Hren pravi, da so z omenjenima dvema patroma prišli 4 bratje.

³⁾ Historia annua . . . str. 6.

⁴⁾ tam str. 7.

gimnazijah. V začetku so torej v Ljubljani jezuitje odprli samo „Infimo“ in „Principia“. Zaradi slabega znanja so se v obeh razredih čitala samo „Principia Grammaticae Emmanuelis“, ker en učitelj je bil dobil gladko čitajoče, drugi malokaj jecajoče učence. V jeseni 1597 pa se je ta jezuitska šola povzpela za korak¹ više. Ko so učenci proizvedli dialog o sv. Damascenu, postala je gorenja šola razred „grammatike“.¹⁾

Po leti je bil prišel iz Olomuca za propovednika P. Henricus Vivarius, ki je imel postati prvi rektor ljubljanskega jezuitskega kolegija, in je s seboj pripeljal Kranjca Andreja Rozmana, ki je stopil na mesto Daniela Teriana, katerega so poslali v Benetke, ter Janeza Walza za pomočnika. Šola se je nadaljevala. Mislili so pa jezuitje resno že takrat na zidanje večje šole, kolegija. Za kolegij je bil zlasti navdušen ljubljanski škof Janez Tavčar. Kar najgorečnejše je priganjal k zidanju. Že je kupil 2 poslopji za 320 gld. za prostor prihodnjega kolegija, za 100 gld. je kupil apna, 100 gld. je dal za knjižnico, 60 za mašni plašč. Pa je umrl. V oporoki pa je določil tisoč tolarjev za zgradbo imenovanega kolegija.²⁾

Za zidavo je dal tudi nadvojvoda iz nekega dolga mekinjskih redovnic 1000 gld. P. Rafael Kobencelj (Cobenzelius) je pa Tovarištvu v ta namen izročil svoj „patrimonij“ v svoti štiri tisoč goldinarjev.³⁾

Poleg šole in priprav za kolegij pa so imeli jezuitje še drugih opravkov dosti. Popravljeni so začeli koj prvo leto staro in zamazano cerkev. Že s prvo nedeljo v postu so bili pričeli z nemško propovedjo. Prvo nedeljo v adventu pa so začeli krščanski nauk imeti tudi v „domaćem kranjskem jeziku, ker se ne sme zametovati priprostejše poslušavstvo in ker je korist daleko večja in zaradi neizobraženosti poslušavcev in pa zaradi načina podučevanja, ki je bil do tega dne katoličanom nenavaden.“⁴⁾

Korist prihoda jezuitov v Ljubljano in sad vnetega njihovega delovanja sta se pokazala takoj prvo leto njih bivanja v Ljubljani. Luteranski predikantje so bili že napeli vse sile, da bi si prisvojili cerkev sv. Jakoba; pet predikantov si je bilo že kupilo hiše prav v bližini cerkve in enkrat so se bili že drznili v cerkvi prodajati svojo modrost. Ko so pa prišli jezuitje, jim je vse upanje splavalo po vodi: najbližja dva sta umrla, tretji je svojo hišo prodal, da ne bi bil sosed jezuitom, četrti se je tudi že začel pripravljati na odhod... Neki veljak, (Dinasta), je že nameraval ustanoviti seminar, da bi notri vzdrževal in v krivoverstvu vzgojeval revne dijake. Ko so pa jezuitje otvorili svojo šolo, je izgubil vse upanje in opustil misel na luteranski seminar... Katoličani so prej vse krivice in žalitve mirno prenašali in se jim rajši od daleč izogibali: tako so bili že obupani. Sedaj so pa začeli vse odločnejše nastopati in javno zagovarjati svoje prepričanje.⁵⁾

V letu 1598. se je jezuitska rezidenca povečala z novimi pridobitvami. Namesto Matije Polerja, ki je bil odpoklican v Gradec, je prišlo v Ljubljano pet novih močij, med njimi Nikolaj Koprivec (Copriuitius), Kranjec. Prirastlo

¹⁾ Historia annua ... str. 2, 7. — ²⁾ tam. 7, 8. — ³⁾ tam, 8, 9. — ⁴⁾ tam str. 9. —

⁵⁾ tam, 10.

jej je tudi več novega sveta. Nasproti jezuitski hiši je bilo zemljišče podrte hiše, ki je bila nekdanj last bolnice pri sv. Jakobu. Zaradi ugodnosti kraja so to zemljišče bolnični pokrovitelji prepustili jezuitom. Neko drugo hišo, precej veliko, tudi nasproti rezidenci, so pa jezuitje za dva tisoč, sto štiri-deset in nekaj več goldinarjev kupili, da bi imeli stanovanje, med tem ko se bo zidal kolegij.¹⁾ Zraven te stoječo hišo so pa dobili v zakup. Prikupili so za 685 gld. tudi še štiri druge hišice, da se poveča zemljišče za novi kolegij. Dne 8. maja 1598 je bil z običajnimi slovesnostmi že položen temeljni kamen za novi kolegij. Da bi proslavili ta pomembni dan, so napravili binkoštni pondeljek dramatični prizor „Darovanje Izakovo“. Njih gojenci so tako spretno predstavljali, da so po splošni sodbi vseh gledalcev daleko prekosili vse veseloigre, ki so jih prej vprizarjali luteranci. Da bi pospešili zidavo kolegija, so napravili lastno opekarno. In dali so tudi Ljubljčanom 150 gld. za podporo, da popravijo mestno vsled starosti trhlo opekarno, s tem pogojem, da bi ta opekarna služila samo jezuitom, dokler se bo zidal kolegij. Kajpada so jezuitje potrebovali podpore pri zidanju novega kolegija. Podporniki so se res tudi oglašali. In med prvimi se je z lepim prispevkom oglasil izvoljeni ljubljanski škof Tomaž Hren.²⁾ In kakor ob začetku je bil tudi ves čas zidanja novega kolegija velikodušen njegov podpiravec. Kako velik prijatelj je bil Hren jezuitom sploh, naj pove sam jezuit — letopisec: „Prečastitega škofa ljubezen napram našemu Tovarištvu je tolika, da ne prihaja le naši občni stiski dorežljivo in na različen način na pomoč, ampak tudi posameznike ljubi s celim srcem. Tako je nekega našega patra, ko je po težki bolezni še vedno nekaj kreval, dal k sebi priversti in ga je, česar nihče ni pričakoval, z očetovsko skrbjo s prikladnimi sredstvi zdravil in zdravega nazaj poslal.“³⁾

Saj pa luteranski meščanje niso bili prijazni jezuitom! Trosili so o njih najnesramnejše stvari.⁴⁾ Po noči so jim peli najzagrizenejše pesmi; grozili, da bodo po noči kolegij napadli, jezuite poklali in v vodo pometali. Ko je l. 1599 po neprevidnosti kuharjev nastal v bližnji hiši zatiškega opata ogenj, so zagrizeni luteranci hoteli izrabiti splošno zmedo in so že poskušali vdreti v hišo jezuitov. Le šumino izprehajanje jezuitov po hodnikih in po celi hiši prižgane luči so odgnale te netopirje.⁵⁾ Hudo jih je bodla v oči seveda tudi šola jezuitov. Ker je že niso mogli odstraniti, so pa na to gledali, da saj ne bi prišel v šolo kak plemičev sin. Ko je l. 1599 Felicita roj. Auer & Schoenberg, vdova Adama Bonomija, svojega sina iz drugega zakona z Lambergom, obenem z malim bratom Gregorijem Andrejem grofom pl. Blagajem namenila dati v šolo jezuitom, kaj so naredili luteranci. Naščuvali so njeno sestro Sabino, soprogo Viljema pl. Lamberg. In ta je sina Felicistinega, ko se

¹⁾ tam 12. — Zanimivo je dejstvo, da je bil nekoč uprav Primož Trubar posestnik te hiše, kakor je razvidno iz kupnega pisma iz l. 1565., shranjenega v rokopisu: „Liber Archivy Collegii Societatis Jesu Labacensis“ v c. kr. dvorni knjižnici na Dunaju pod št. 11993. cf. Argo, 1893, 90.

²⁾ tam str. 17. — ³⁾ tam str. 29. — ⁴⁾ tam 11. — ⁵⁾ tam 19.

je peljal v šolo, zajela na ulici, brž posadila na voz in ga v diru odpeljala iz Ljubljane v svoj grad. Na mater so se pa spravili Turjačani, ki so jo silno sovražili, ker je postala katoličanka. Herbard Turjaški je napadel z oboroženo silo grad, v katerem je bivala Filicita, jo siloma odvedel v Turjak, zaprl v najgroznejšo ječo, jo celo mučil.¹⁾

No, šola jezuitov se je vkljub vsem luteranskim spletkam lepo razvijala. Že l. 1598 je moral priti iz Gradca nov učitelj, Gregorij Cracovius, da „čita sintakso“. Samo kuga je vedno nagajala šoli. Malo že l. 1598. A najbolj l. 1599, tako da so jo v juniju morali zapreti. L. 1600 je bilo zopet boljše. Celo nekateri evangelijci so to leto poslali svoje otroke k jezuitom v šolo. Tudi novi kolegij je lepo rasel. Vedno se je dobil zanj kak podpornik. L. 1599 je umrl kanonik Pavel Kočevar (Gotscheuerus), ki je bil posebno naklonjen Tovarištvu. Le ta je bil kupil velik mlin in ga namenil in obljubil jezuitskemu kolegiju. Umrl je pa nanagloma, brez oporoke. Po smrti je zastran tega mlina nastal med Tovarištvom in ljubljanskim kapiteljem precej hud prepir: Mlin je stal na kapiteljskem zemljišču, oporoke pa ni bilo. L. 1600 sta se pa Tovarištvo in kapitelj vendar poravnala po posredovanju škofa Hrena, ki se je zopet pokazal velikega pospeševatelja jezuitskih koristi: Tovarištvo je dobilo več ko tisoč dvesto goldinarjev.²⁾ L. 1601 so ljubljanski jezuitje dobili novih učnih moči in odprli razred „Humanitatis“. V prid deželi so to leto ustanovili tudi semenišče ubožnih dijakov, za one učence, ki se sami zaradi revščine niso mogli šolati, pa so z naravnimi darovi in brezmadežnim življenjem druge dijake prekašali. Zraven kolegija so kupili v to svrho prostorno in prilično hišo za 550 gld. Za oskrbovanje dijakov pa so pobirali milodare.

Nadvojvoda Ferdinand je semenišču za ubožne dijake (Seminarium Pauperum), precej ko je bilo ustanovljeno, podaril tisoč goldinarjev, ki naj se vzamejo iz desetine premoženja onih, ki morajo zaradi luteranske vere zapustiti deželo. Za zgradbo novega kolegija pa je zopet nakazal pet tisoč goldinarjev. Velik dobrotnik Tovarištvu je bil tudi deželni glavar in generalni kapitan Hrvaške in Primorja, Jurij Lenkovič. Na smrtni postelji je v oporoki zapustil kolegiju tisoč goldinarjev, semenišču za ubožne dijake pa je določil dvesto goldinarjev za vsako leto. Tovarištvu je bil ta sloviti vojniki nenavadno naklonjen. Ko je čutil, da mu bo treba umreti, se je dal prenesti v Ljubljano v hišo zatiškega opata, v sosesčino jezuitskega kolegija, da bi mu mogel biti po noči in po dnevi ob strani kak jezuit. Prejemši sveto popotnico je takrat ravno v Ljubljani bivajočega provincijala milo prosil in izprosil, da bo smel z onimi, s katerimi je bil v življenju tako tesno zvezan, z jezuiti, v njih cerkvi sv. Jakoba skupaj počivati. Z vojaškim sijajam so ga mrtvega res prinesli v to cerkev in tu pokopali. Slavna dela njegova proti Turkom so potem jezuitski dijaki proslavljali s pesmimi.

Blagih podpornikov so res imeli jezuitje obilo. L. 1601 so si že mogli kupiti zunaj mesta pod Rožnikom lepo posestvo za štiri tisoč in nekaj več

¹⁾ tam 21. — ²⁾ tam 23, 31.

ko sto goldinarjev. Zaradi opetovanih prošenj meščanov in zaradi nedvomne koristi so l. 1601 z dovoljenjem provincijalovim pridružili svojim šolam še šolo abecedarjev, privzeli pa so za to šolo svetnega učitelja.¹⁾ Ta abecedarska šola je bila pri jezuitih do l. 1621. V avgusta tega leta pa se je na ponovljeno željo škofa Hrena in v soglasju s provincijalom iz „Infime“ jezuitske šole stalno premestila v šolo svetega Nikolaja. Takrat je bilo abecedarjev do 70.²⁾

Šola jezuitska se je od leta do leta lepše razcvitala. Število učencev je rastlo, rasti seve je moralo tudi število učiteljev. L. 1604 je bilo v Ljubljani že 12 udov Tovarištva in izmed njih je bilo pet profesorjev. „Šolska mladina pa številna in znamenita in raste od dne do dne bolj.“³⁾

Jezuit-letopisec v „Letni zgodovini“ skoraj vsako leto pohvalno omenja: „Naše šole so srečno uspevale“. L. 1604 se je že otvoril zadnji, šesti razred „Rhetorica“.⁴⁾ Tudi semenišče za ubožne dijake je lepo napredovalo. Duhovni in redovni predstojniki so pošiljali noter gojence. Pošiljali so pa tudi ljudje boljšega stanu svoje sinove noter zaradi vzgoje in temeljitosti v poduku. L. 1604 je bilo notri skoraj šestdeset gojencev in so bili tako marljivi, da je večina njih prejela nagrado. L. 1627 pa je štel semenišče že sedemdeset dijakov. Ker je njih število tako rastlo, je bilo treba kmalu misliti na povečanje semenišča. L. 1616 se je semenišču res priklopilo novo poslopje, za stanovanje mnogo pripravnjše in lepše urejeno.⁵⁾

Zidava novega kolegija pa nekaj časa sèm ni hotela nič prav iti izpod rok. L. 1602 je sicer zelo napredovala. Ali jezuitje so se to leto tudi zelo zadolžili. Nadvojvoda je sicer tudi l. 1603 nakazal Tovarištvu za zidavo pet tisoč goldinarjev iz glob in „desetega fenika“ odhajajočih evangelijcev. Ali jezuitje so morali še tisto leto čutiti težo dolgov. Pa da le ni zidanje počivalo! Tega pa ni bilo nobeno leto. In nekaj dolgov so jezuitje že l. 1604 lahko poplačali. Pleterje so to leto začeli sami upravljati, kar je bilo vsakako boljše, kakor dajati posest tujemu človeku v zakup. Za dar so to leto dobili tudi dva vinograda: en vinograd na Dolenjskem, zapustil jim ga je novomeški prošt Polydor Montagnana, drugi pa na Vipavskem, dal jim ga je ljubljanski meščan Mihael Taler. Zlasti pa so si opomogli z legatom Jurija Lenkoviča, ki so ga to leto prejeli. Nadvojvoda je bil dolžan Lenkoviču 6000 goldinarjev. Predno pa so jih dobili varihi, je prosil provincijal kneza, naj se izplača iz te vsote njim določeni legat. Nadvojvoda je bil zadovoljen. Varih se je protivil. Slednjič se je stvar deloma po pogodbi deloma po sodbi tako rešila, da je dobilo semenišče 3000, kolegij pa 1000 goldinarjev zase, 1000 goldinarjev pa, da postavi v cerkvi Lenkoviču v spomin ali kapelico ali epitafij.

Pa tudi škof Hren jih ni zapustil. Pesek jim je za zidavo vsako leto on preskrbel. L. 1604 je dal zanj 160 gold. Za vsakdanje potreščine, in pa da poplačajo dolgove, jim je pa dal samo to leto nič menj ko dva tisoč goldinarjev.⁶⁾

¹⁾ tam, 34. — ²⁾ tam, 95. — ³⁾ tam, 45. — ⁴⁾ tam, 45. — ⁵⁾ tam, 84. — ⁶⁾ tam, 43.

Pač lep znak naklonjenosti in prijateljstva napram jezuitom-učiteljem. Svojo ljubezen do šolske mladine pa je vladika Hren tudi lepo pokazal l. 1604. Sam velik ljubitelj umetnosti, je jako rad prihajal k glediškim predstavam jezuitskih učencev.¹⁾ Svojo marljivost je bila mladina ono leto pokazala že spomladi v drami „o hišnem gospodarju“, čigar sin je bil poslan v vino-grad in je bil umorjen. Zlasti pa, ko je v domačem gledišču predstavljala sv. Vita Mučenika. V tej tragediji je enajstletni deček „principista“ predstavljal sv. Vita tako spretno, da si je osvojil vseh srca, in da so gledavci plemenitaši kar tekmovali, kdo da ga bo posinovil za svojega „klijenta.“ Škof Hren je pa vse učence-igralce drugi dan povabil k sebi in jih lepo pogostil.²⁾

Najlepše pa je razodel vzorni vladika svoje ljubeče srce napram jezuitom in njih gojencem, ko jim je l. 1611 v tivolskem gozdiču postavil ljubko vedrilnico, podturnski gradič (sub turri, Podturnom). Dne 5. septembra 1611 ga jim je blagoslovil in slovesno izročil. Ta dan je bil ravno zaključen deželni zbor.

Mnogo veljakov, deželnih zastopnikov, je prisostvovalo tej slavnosti. Tako jo opisuje Hren v svojem koledarju:

„5. septembra po zaključenju deželnega zbora je bil posvečen s slavnostno pojedino in z dialogom Novi Dom na zemljišču Očetov Tov. Jezusovega, ki smo ga na svoje stroške sezidali in smo dali škofovske insignije v zid vdelati. Navzoči so bili: Herbard Turjaški, deželnega glavarja namestnik, Jurij Andrej Kacijanar, njegov svak baron Lamberg, Nikolaj pl. Egkh, Jakob pl. Edling, Danijel Gall in premnogi drugi. Sprejeti smo bili velečastno, scenično (od jezuitskih učencev v kostumih alegorično opravljenih).“³⁾

To je bil pač lep, časten dan za Tovarištvo.

In lep in slaven je bil zanje tudi prvi dan majnika leta 1613. Ta dan je namreč škof Hren slovesno položil temeljni kamen „novi cerkvi za nadvojvodski kolegij ljubljanski slavnega Tovarištva Jezusovega ... v čast Bogu Vsemogočemu in Veliki Materi Devici Mariji.“⁴⁾ Kolegij se je imenoval nadvojvodski, ker ga je bil ustanovil nadvojvoda Ferdinand, ki je l. 1604 to ustanovitev potrdil s trojnim diplomom.⁵⁾ Nadvojvoda je podelil l. 1607 kolegiju tudi dva privilegija: z jednim so bili jezuitski dijaki izvzeti izpod drugih oblastnij, po drugem pa je bil kolegij prost deželnih sodišč.⁶⁾ Stanovi so opetovano zaman protestirali proti temu predpravicama. K onemu slovesnemu polaganju temeljnega kamena je bil nadvojvoda kot svojega namestnika odredil zatiškega opata. Po obedu se je igrala komedija „Savel in David“ vpričo škofa, opata in najodličnejših de-

¹⁾ Cf. P. pl. Radics: Tomaž Hren, pesnik, mecen umetelnosti in podpornik vednosti. — Letopis Matice Slovenske, 1878, 12.

²⁾ Historia annua, 45.

³⁾ Hrenov koled. zapisek l. 1611 (muz. arh.); Historia annua, 69.

⁴⁾ Hrenov „Volvmen Secvndvm Primí Protocolli Pontificalium, 41.

⁵⁾ Historia annua, 42.

⁶⁾ tam, 60.

želnih stanov.¹⁾ Stanovi so bili že l. 1611 iz deželne blagajne za cerkev dovolili 2000 goldinarjev.²⁾ In pozneje so dodali še 1450 goldinarjev. „Dasi z večine“, piše jezuit-letopisec, „deželni stanovi ne soglašajo z našo vero, imajo vendar tako srce za nas, da so z enoglasnim sklepom³⁾ iz deželne blagajnice dovolili za zidavo (nove cerkve) 3450 goldinarjev; darežljivosti pa so pridali še človekoljubnost, izgovarjajoč se, da so zaradi izčrpane blagajne vsled vojsk in drugih potrebsčin prisiljeni imeti bolj skopo roko za nas.“⁴⁾

Novi cerkvi darežljivega se je izkazal tudi ljubljanski mestni svèt, ki je preskrbel opeko in les v vrednosti več ko 400 goldinarjev. Oltarje pa so preskrbeli Nikolaj Čandik (Tsandick), zatiški opat in škof Hren. Posvečena je bila cerkev 15. novembra 1615.⁵⁾ Posvečevanje, ki je je izvršil škof Hren, je bilo velekrasno. Ljudje vseh slojev so privreli k slovesnosti, ne samo iz bližine, ampak tudi iz oddaljenih krajev Štajerske in Koroške. Povabil je bil namreč škof k slavnosti vse župnije cele škofije. Navzoča je bila velikanska množica ljudi, tako da večji del prišlecev ni mogel v cerkev. Župnikov je bilo nad 70. Navzočevali so pa tudi najodličnejši svetni veljaki. Popoldne se je predstavljala simbolična drama.⁶⁾

In še en lep spominski dan so praznovali v Ljubljani jezuitje skupno s škofom Hrenom: kanonizacijo sv. Ignacija Lojolanskega in sv. Frančiška, 5. junija 1622. Vesel je bil ta dan za jezuite, pa tudi za Hrena: Saj za kanonizacijo ustanovnika Tovarištva Jezusovega si je tudi on pridobil zaslug.

Že 17. marca 1610 je škof Hren v posebnem pismu prosil papeža Pavla V., da bi čim prej za svetnika proglasil že blaženega Ignacija Lojolanskega. Da med drugimi tudi on, ljubljanski škof, prosi papeža, da bi se kanonizacija čim prej dovršila — pravi v tem pismu Hren — je vzrok ta, ker je bil blaženi Ignacij Lojolanski z ljubljansko škofijo tako prijateljsko zvezan: kar priča pismo, ki je je l. 1554 njega predniku Urbanu (Textorju), kralja Ferdinanda izpovedniku, Blaženi z lastno roko pisal, in ki se v večem spomin hrani v Gornjem Gradu kakor zaklad in svetinja.

Prosi tudi zato, ker je on sam za svojo vzgojo dolžan Tovarištvu veliko hvaležnost, in ker ga „ljubljanski kolegij (ki je posebna dobrota in previdnost božja) tako čudovito podpira, s tem, da puli ljuliko luteranskega krivoverstva in da dan na dan, dà, skoraj neprenehoma nazaj dovaja duše, ki so zablodile od katoliške vere (kar se je zlasti očitno pokazalo v iztrebi volkov), kakor tudi s tem, da nežno mladino, prej bivajočo med tako gostimi teminami zmot in nevednosti, verno podučuje z najobilnejšimi sadovi.“ Po kanonizaciji se bi tudi čast božja povišala in ugled družbe Jezusove povečal.⁷⁾

¹⁾ Hrenov koled. zap. l. 1613 (muzej. arh. ljub.); *Historia annua*, 73.

²⁾ *Historia annua*, 70.

³⁾ Tako! Dimitz pa hoče vedeti, da so jezuitje in škof stanove k takemu sklepu silili z duhovnimi palčnicami! cf. Dimitz. *Geschichte Krains*, 3. Th. 363.

⁴⁾ tam, 81. — ⁵⁾ tam 81, 82. — ⁶⁾ tam, 81.

⁷⁾ „Copia litterarum ad S. D. N. Paulum Papam V. pro Canonizatione Beati P. Ignaty à Thoma Epo Labacen. Datarum“ v Hrenovem „*Volvmen Secvndvm Primi Protocolli Pontificalium*“, str. 279.

Na to pismo je bil škof Hren od kardinala Scipijona Borghese s pisanjem, v Rimu danem 1. maja 1610, prejel ljubezniv odgovor, da se bo papež oziral na njegovo prošnjo in priporočilo. Od jezuitskega generala Klavdija Aquaviva pa je dobil Hren 7. maja 1610 dano pismo, v kojem se mu general lepo zahvaljuje za pisanje, ki je je poslal svetemu očetu radi kanonizacije blaženega Ignacija.¹⁾ Papež Gregorij XV. je 12. marca 1622 kanoniziral bl. Ignacija Lojolanskega in še štiri druge: sv. Izidorja kmeta, sv. Frančiška Ksaverija, za sv. Tomažem prvega apostola indskega, sv. Terezijo, devico karmeličanskega reda in sv. Filipa Nerija, ustanovnika kongregacije oratorijancev. In v Ljubljani so 5. junija tega leta praznovali to kanonizacijo. Slovesnost je bila veličastna. Po mestu so bili na različnih krajih postavljeni loki, piramide, zmagoslavni stebri, na javne stroške in na stroške prijateljev jezuitov. Škof je z duhovniki in ljudstvom šel v jezuitsko cerkev sv. Jakoba. Oblečen v pontifikalna oblačila je najprej blagoslovil zastavi sv. Ignacija in sv. Frančiška Ksaverija. Potem se je začel premikati izprevod po mestu po onih ulicah, koder je šla navadno procesija sv. Rešnjega Telesa. Ulice so bile ozaljšane z zeleno travo in listi. Dijaki so peli priložne pesmi, godci svirali, topiči grmeli. Za škofom sta stopala namestnik deželnega glavarja in vicedom z drugim kranjskim in vnanim plemstvom katoliškim, ljubljanski mestni svēt in neštevilna množica ljudi obojega spola. Videli so se tudi razni redovniki: pavlinci, karmelitje, usmiljeni bratje, ki so prispeli v Ljubljano iz sosednjih laških strani. Ko se je pomikal izprevod od sv. Nikolaja proti sv. Jakobu nazaj, so se nudili ljudem lepi, nenavadni prizori: Jezuitje so bili postavili na različnih krajih 12 „gledišč“: žive podobe, predstavljajoče svetnike tako lično, da se ljudje niso mogli nagledati. Ko se je pa procesija vrnila v cerkev sv. Jakoba, je škof, oblečen v pontifikalna oblačila, z mitro in s škofovsko palico, stopil na leco in „v domačem jeziku“ propovedoval o kanonizaciji teh svetnikov. Po propovedi pa je bila slovesna sv. maša in Te Deum. „Bila je torej ta dan v Ljubljani velikanska naprava, veliko veselje, velik sestanek ljudstva, veliko zmagoslavje.“²⁾

Če je bil škof Hren tak prijatelj Tovarištvu Jezusovemu, kaj čuda, da ga je še tisto leto jezuitski general naredil deležnika vseh zaslug Tovarištva.³⁾

Hrenova gorečnost za jezuite in njih šole pa še ni mirovala. Sezidal jim je l. 1626 novo hišo za razvedrilo: „Coronaeum“, v Trstu blizu morja z obednico, vinarsko kletjo in s kapelico.⁴⁾ Res velikodušen podpornik! Pa, saj je vedel, k o g a podpira: pospeševavce klasične izobrazbe, prave kulturonosce. Od l. 1598, ko so morali stanovi odsloviti zadnjega rektorja ljubljanske luteranske šole, je bilo v Ljubljani samo eno učilišče, šola pri sv. Jakobu. In ta je bila v rokah mož, ki so navdušenost za staro vero

¹⁾ Hrenov zapisnik v kapit. arh. ljublj. (Fasc. 157, N. 39), str. 38.

²⁾ cf. Hrenov „*Volvmen Secvndvm Primi Protocolli Pontificalium*“, str. 277, 278 in „*Histeria annua*...“ str. 102, 103.

³⁾ *Historia annua*, 101.

⁴⁾ Hrenov koled. zapisek l 1626 (muz. arh. ljublj.)

združevali z znanstveno izobrazbo in s poznanjem sveta, v rokah sinov sv. Ignacija, ki je želel in velel, da njegov red goji staro literaturo in jo spravi z duhom krščanstva, da ne bi imeli samo protestantje predprave biti pospeševalci klasične izobrazbe. Pač je delal prav, domoljubno delo je vršil škof Hren, ko je podpiral te učitelje, ki so mu v duhu krščanskem izobraževali in vzgajali mladino v kolegiju, v katerem so slovenskih staršev sinovi svobodno s slovenskimi pesmimi pozdravljali Kristusa novorojenega.¹⁾

Svoboda poduka.

Instruction laique, obligatoire, gratuit — poduk bodi posveten, obvezen, zastoj! Ta ložini klic odmeva danes po Evropi silnejše kot kdaj prej. Zakaj naj bo poduk zastoj? Hm, če je brezplačnost poduka enkrat postava, tudi krščanske zasebne šole ne smejo več pobirati šolnine: katoliki morajo ali zapreti svoje šole ali pa vsako leto toliko denarja skupaj spraviti, da morejo vzdržavati svoja učilišča. Zakaj obvezen? Ker bo prostozidarska država brez Boga narode s šolami najprej pripravila ob vero: saj če prostozidarska vlada proglasi šolo za državno stvar, bo nastavljala učitelje in določala knjige po svoji volji. Zakaj v posvetnih rokah? Da se izključijo iz šole duhovniki in redovniki, da se na stežaj odpro vrata svobodi poduka. A poglejmo, kaj je s to od nekaterih tolikanj hvaljeno „svobodo poduka“.

Ali se svoboda poduka sme dopustiti?

Vidi se, da se svoboda poduka sme, celo mora dopustiti. „Ker je človek po naravi politično in združeno bitje, je bilo treba, da so pojmovanja enega človeka postala znana drugim, kar se zgodi po glasu ... „Da človek svoje pojme tudi tem razodene, ki so narazen po kraju, in tem, ki bodo prišli v bodočem času, je bila potrebna raba pisave“, pravi sv. Tomaž Akvinski.²⁾ Človek se le v družbi more spolniti. Poglavitna popolnost pa, s katero se človek loči od živali, je postavljena v njegovem razumnem življenju, v spoznavanju resnice in ljubezni do dobrega: „Popolnost duhovne narave obstaja v spoznavanju resnice.“³⁾ To popolnost pa mora človek doseči le po poduku: da se spoznava resnica jednega razodene drugim, ustno ali pismeno. Torej se sme, se mora dopustiti svoboda poduka.

Dalje. Človeku je prirojena slast in želja: osnutke svoje in iznajdbe razodeti drugim ljudem. Tej naravni slasti in želji pa le vstreže s svobodo poduka. Torej svoboda poduka odgovarja naravnemu človekovemu hrepenenju. Torej se sme dopustiti.

¹⁾ Historia annua, 22, 53.

²⁾ (in I. Perihermeneias. Lect. 11. n. 2.)

³⁾ (S. Thom. Aq. Dispp. De Veritate. Art. XV. De ratione superiori et inferiori, art. I.)

In če ni prostosti poduka, ni mogoč nikak napredek. Ker s pomočjo prostosti poduka se menenja razpravljajo in resnica bolj in bolj razjasnuje. Napredek pa mora biti sleharnemu kar najbolj všeč. Torej se sme, se mora kar najbolj razglasiti svoboda poduka . . . Dalje, če ni svobode poduka, se samo ena vrsta věd goji in razvija, n. pr. bogoslovje; druge věde pa, n. pr. naravoslovne se zametujejo. To pa vendar ne gre. Torej.

Dalje. Saj če kdo neče pripoznati resnice stvari, katero mu razodevam, svobodno mu, pa naj me zavrne. Če imam jaz pravico kaj razodeti komu, ima on zopet pravico me zavrniti. Pravo ljudi se po tem takem ne žali. Torej.

Dalje. Človek ima prosto voljo, najodličnejši dar narave: „Prostost, najodličnejši dar narave, lasten samo onim naravam, ki imajo razum ali pamet, podeljuje človeku to dostojanstvo, da je v roci svojega svēta in da obdrži oblast svojih dejanj“, pravijo sv. oče.¹⁾ Nedoločenost, indiferencija pa je bistvena stvar in popolnost prostosti. Storiti kaj, n. pr. učiti je dosledno raba prostosti. Torej je svoboda poduka čisto pravno dopuščena.

Dalje. Če se odreka svoboda poduka, se postavlja država za sodnika in učenika poduka. Država pa ni sodnik nauka in ne more, razven po sili, biti učitelj. Torej se mora dopustiti svoboda poduka.

Dalje. Cerkev sama hoče svobodo poduka in tirja, da jej jo država dovoli. Torej ne more biti svoboda poduka ne dobro v redu državnem, ki je dobro v redu verskem.

Toda nasproti je, kar pravi sv. Pismo: „Bog je človeka iz prsti vstvaril... Vstvaril je iz njega pomočnico, njemu podobno, dal jima je pamet in jezik in oči in ušesa in srce, da sta mislila in napolnil jih je z modrim naukom. Vstvaril jima je učenost duha, z občutljivostjo je njuno srce napolnil, in jima je pokazal dobro in hudo. Njegovo oko je čulo nad njih srcem, ter jim je pokazal veličastvo svojih del, da bi njegovo sveto ime častili in hvalili njegove čudeže in oznanovali njegova velika dela . . . ter jim je rekel: Varujte se vsake krivice!“²⁾ In: „Gorje vam, kateri imenujete dobro hudo, hudo pa dobro, ki temi luč in luči tema pravite, ki grenko v sladko in sladko v grenko spreminjate.“³⁾ Te besede so očitvidno obrnjene proti onim, ki proglašajo svobodo poduka. Torej svoboda poduka ni dovoljena.

Odgovorim in pravim: Svoboda poduka se ne sme dopustiti.

Vprašanje o svobodi poduka se ne dotika in ne zanika prave prostosti učiti resnico. Ampak se dotika, da, zanika prostost podučevanja, v kolikor obsega ta prostost i poduk resnice i poduk zmote, se dotika one prostosti, katero oznanujejo pristaši liberalizma: „Od ene strani namreč sebi in državi pripisujejo toliko dovoljenost, da se ne pomišljajo sleharni zmoti menenj odpreti vhoda in vrat: Od druge strani cerkev mnogovrstno ovirajo in silijo njeno prostost v kar najbolj ozke meje.“⁴⁾ Ta prostost poduka, ustnega ali

¹⁾ Leo XIII. Libertas.

²⁾ Sirah. Buk. 17. 1. sl.

³⁾ Izaija 5. 20.

⁴⁾ Leo XIII. Libertas.

pismenega, se ne sme dopustiti, ker je proti naravni postavi in ker je brezmiselna in nepoštena in brezbožna.

Svoboda v poduku je proti naravni postavi:

Človek ima od narave pravo na umstveno in versko-nravno spolnitev. Človek je razumno bitje in zato mora kot tako razumno bitje živeti. Da pa tako živi, morajo njegove umstvene moči biti toliko spolnjene, da svoje življenje more voditi razumno. Torej mora imeti tudi pravo k taki umstveni spolnitvi. Kdor torej ovira bližnjega pri umstveni spolnitvi, se pregreši proti njegovemu pravu. Človek ima nadnaraven namen, zato mora v dosego tega namena živeti na tem svetu verno in npravnostno. Ne more pa živeti tako, če ne dobi versko-nravnega poduka. Torej ima pravo k takemu versko-nravnemu poduku. Kdor torej bližnjemu ovira kakorkoli versko-nravni poduk, se pregreši proti njegovemu pravu. Človek ima torej po naravi pravo k umstveni in versko-nravni spolnitvi, k izpoznavanju resnice in kreposti. „To je prvi ukaz naravne postave, da se mora dobro storiti in slediti, in slabo opustiti: in nad tem temeljem se vzdigujejo vsi drugi ukazi naravne postave, da namreč vse, kar se mora storiti in opustiti, spada k naravni postavi, kar praktična pamet naravno spozna za dobro človeško. Ker ima pa dobro značaj namena, slabo pa nasprotnosti, za to vse, k čemur ima človek naravno nagnjenje, pamet naravno spozna za dobro in dosledno, da se mora izvršiti, in naproti za slabo in da se mora opustiti... Človek pa ima (med drugimi tudi) naklonjenost k dobremu po naravi pameti, ki je njemu lastna: kakor ima človek naravno naklonjenost k temu, da spozna resnico o Bogu in k temu, da živi v družbi: in potem spada k naravni postavi ono, kar se ozira na tako naklonjenost, namreč, da se človek ogiblje nevednosti, da drugih ne žali, s katerimi mora občevati, in drugo slično“, pravi sv. Tomaž Ak. (Summ. Theol. II. 1. Au. 94. Art. 2.) Kdor torej pospešuje bližnjega nevednost o Bogu ali božjih naredbah, ali ga žali, se pregreši proti njegovemu pravu, proti naravni postavi. Prostost v poduku, ki obsega i poduk resnice in poduk zmote, pa pospešuje nevednost o Bogu in o božjih naredbah in žali bližnjega.

Prostost v poduku je nepoštena in brezmiselna in brezbožna: Prvič: Ker iste pravice pripoznava resnici kakor laži in zmoti: Prostost poduka obsega pravo, da se sme razpravljati in učiti o božjih in človeških stvareh po volji. Izkušnja pa potrjuje, da se človek dostikrat moti v svojih sodbah celo o navadnih vsakdanjih rečeh. Če je torej prostost poduka dovoljena, se pripozna zmoti pravo, da se ščiti in širi, resnici na škodo. Brezmiselno pa je in nepošteno in brezbožno zmoti priznavati pravo, da se širi. Pravo je resnica. Zmota je pomankljaj resnice; torej tudi pomankljaj prava. „Pravo je moralna zmožnost, katera ni dana od narave zmešano in splošno resnici in laži, poštenosti in sramoti; to misliti je brezmiselno, kakor smo rekli in moramo večkrat še reči. Kar je resnično, kar je pošteno, to prosto in pametno v državi razširjati, je pravo, da je kolikor mogoče ljudi spozna; laži mnenj, ki so največja kuga duha, takisto grešne navade, ki pačijo duha in

nravnost, mora po pravici državna oblast zabranjevati, da se ne morejo širiti v pogubo države¹⁾

Prostost poduka je brezmiselna in nepoštena in brezbožna: Drugič: Ker je v popačenje duha in srca. Je v popačenje duha: Večji del človeštva se ne more pečati z znanostimi in se poučiti o pristni resnici in se iztrgati zapeljivi zmoti in slepečemu modrovanju. „In to tem bolj, ker ugled učiteljev pri poslušavcih mnogo velja, in zelo redko more sam od sebe učenec razsoditi, ali je res, kar pravi učitelj.“²⁾ Če se torej dopusti prostost poduka, so ljudje neprestano v nevarnosti, da se motijo o stvareh, ki jih morajo vedeti in zatrdno imeti kot resnice, kakor so vera in pravičnost in nravnost in kar je razodeto od Boga. Krivi preroki in učitelji nesramno napadajo take resnice, večina ljudi jih pa ne more braniti. „Če se vsakomu dopusti neskončna dovoljenost govoriti in pisati, ne bo nič sveto in nepoškodovano ostalo: celo onim največjim in najresničnejšim sodbam narave se ne bo prizaneslo, katere se mora imeti ko neko splošno in najplemenitejšo dedščino človeškega rodu. Tako bodo vidoma teme zakrile resnico, kar se večkrat zgodi, in bo lahko gospodovala mnenj zmota pogubna in mnogovrstna.“³⁾

Prostost poduka je v popačenje srca: Zakaj ljudje so bolj nagnjeni k naukom, ki ugajajo njih slabim strastem. Večno resničen je izrek: K zabranjeni stvari zmeraj težimo, želimo prepoved. Ako je pa prostost poduka dovoljena, je dovoljena prostost zmote, ki neti in goji strasti proti razumu; in večina ljudi je zmeraj v nevarnosti takega popačenja srca. „Pregreški sproščenega duha, ki so v padec in pogubo nevesne množice, se morajo z močjo postaviti nič manj krotiti, kakor krivice, ki se s silo storijo slabšim. Tembolj, ker se največji del državljanov ne more ogniti slepilom in dialektičnim ukanam, zlasti, ki se prikupujejo poželjivosti, ali celo ne, ali ne brez največje težave.“⁴⁾

„Nasladnost, sovražnica razumu, ovira sklepe in rekel bi, zaveže oči duha, da nima s krepotjo nič opraviti“, je dejal že Cicero.⁵⁾ In še dalje: Če je proglašena prostost poduka, sledi človek svoja nagnjenja in strasti in se oddaljuje od prave resnice, in posledica je, da poslušavci le po vrhu, le nekoličko spoznajo in poskusijo pristno resnico. Kar je silno nevarno: „Najtrdnjše torej je in skušnja potrjuje: Lahko okušanje v modroslovju nagiba k ateizmu, polnejši požirki peljajo k veri“, je dejal Bakon.⁶⁾ Resnica se mora temeljito iskati: „Vera je tako velika, da so oni, ki se ne potrudijo jo bližje spoznati, po pravici izključeni od nje.“⁷⁾ Da, prostost poduka je v popačenje duha in srca, v popačenje celega človeka. Za to brezmiselna in nepoštena in brezbožna. Zato se ne sme dopustiti. Ta prostost poduka ni pravo, dano človeku od narave. „Kajti, ako bi je bila res narava dala, bi bilo pravo

¹⁾ Leo XIII. Libertas.

²⁾ Leo XIII. Libertas.

³⁾ Leo XIII. Libertas.

⁴⁾ Leo XIII. Libertas.

⁵⁾ De Senectute XII. 41.

⁶⁾ De Augment. Scient. I. col 5.

⁷⁾ Pascal, Pensées sur la Religion. P. II. Art. 17.

ustavljati se povelju božjemu.“¹⁾ Prenašati se pač more iz pravičnih vzrokov, pa z omejitvijo. „Tudi ta prostost se mora omejiti s trdnimi mejami, da je poštena: namreč da se ne more vršiti nekažnjeno, da se umetnost poduka obrne v orodje pačenja.“²⁾ Te meje pa mora postaviti le resnica in poštenost.

Prostost poduka torej, kakor jo oznanujejo privrženci liberalizma, se ne sme dopustiti. „Beži pred onimi“, pravi Rousseau, „ki pod pretvezo, da hočejo naravo razlagati, trosijo brezupne nauke . . . , ki vse prevračajo, rušijo in z nogami teptajo, kar je človeštvu sveto, ki nesrečnežu jemljejo zadnjo tolažbo v bolečini, ki v srcih zamorijo glas vesti in uničijo upanje čednosti in se zraven bahajo, da so dobrotniki človeštva. Nikdar, pravijo, ni resnica ljudem škodljiva; to je po mojih mislih dokaz, da njih nauk ni resnica.“³⁾ „Vse na tem vidnem vesoljstvu je urejeno po zakonih in določeno po nepremakljivih pravilih; na njih počiva harmonija vsega, kosmos, kakor so Helenci globoko pomembno imenovali ta svet. Zato mora tudi duševni svet in zlasti ta počivati le na tej in v tej zakonitosti in doseči le v njej svojo popolnost, ki ni nič drugega, kakor osrečevanje po resnici. Izven nje je le neresnica in zmota in laž.“⁴⁾

In sedaj se lahko rešijo ugovori. Na prvi ugovor torej odgovorim: Ne sme se zavirati človeku pouk, da se spopolni s spoznanjem resnice. Ali sme se zavirati prostost poduka, v kolikor ta prostost obsega i poduk zmoti.

Na drugi ugovor: Človeku je prirojena slast in želja osnutke svoje in iznajdbe razodeti drugim ljudem, ločim: v mejah resnice, pritrdim; čez meje resnice, zanikam. In takisto ločim drugi prorek. „Slast, svojemu bližnjemu kaj nenavadnega povedati, je največji sovražnik naravne ljubezni do resnice“, je rekel slavní naravoslovec Oerstedt.⁵⁾

Na tretji ugovor: Ločim drugi prorek: napredek v resnici mora biti sleharnemu kar najbolj všeč, pritrdim; v zmoti, zanikam. „Kdor išče resnice, je še nima, ali jo je že izgubil. Kdor išče krščanstva, ni kristjan; kdor išče vere, je nejevernik. Ko bi se moralo razpravljati o vsaki blodnji na svetu, bi zmeraj iskali in nikdar ne verovali“, je dejal Tertulijan.

Na četrti ugovor: Prvi prorek odločno zanikam, v kolikor pravi, da vera zametuje naravoslovne vede. Vera ni nikdar izključila naravnih věd.

Saj jih ni mogla. Ker naravne vede so koristne človeški veri o Bogu in potrebne ne samo za poduk resnice, ampak tudi za izključenje zmot. „Božjih del premišljevanje je potrebno človeški veri o Bogu. Prvič, ker iz premišljevanja del moremo občudovati božjo modrost in premišljevatí . . . To premišljevanje vodi k občudovanju najviše božje moči in dosledno rodi v srcih ljudi spoštovanje do Boga . . . To premišljevanje srca ljudi vnema k ljubezni božje dobrote . . . To premišljevanje postavlja ljudi v nekako

¹⁾ Leo XIII. Libertas.

²⁾ Leo XIII. Libertas.

³⁾ Emile T. III.

⁴⁾ Hettinger. Apol. I. 1. S. 61.

⁵⁾ Der Geist in der Natur I. S. 192.

podobnost božje popolnosti.¹⁾ „Je tudi potrebno premišljevanje stvarstva ne samo za poduk resnice, ampak tudi za izključenje zmot. Zmote namreč, ki so glede stvarstva, včasih odpeljujejo od resnice vere, v kolikor nasprotujejo pravemu spoznanju Boga . . . Kajti zmota glede stvarstva prinese s seboj napačno znanje o Bogu in duhove ljudi odvrča od Boga, v katerega se trudi vera voditi, ko zmota stvarstvo pripisuje drugim vzrokom.“²⁾ In poslušaj, kaj pravi sam poglavar te vere: „Ker razum sam uči jasno, da resnice od Boga razodete in resnice naravne ne morejo biti sebi nasprotne, tako da karkoli se ž njimi ne ujema, mora biti že zaradi tega napačno, zato božje učiteljstvo Cerkve ne le nikakor ne prepoveduje želje učenja in rasti znanosti, niti na kakšen način zavira napredek izobraženejšega človeštva, ampak celo jako veliko svetlobe prinese in varno obrambo. Iz istega vzroka ne koristi malo k spopolnjenju človeške prostosti, ker je Jezusa Kristusa Odrešenika izrek, da postane človek po resnici prost. „Boste spoznali resnico, in resnica vas bo sprostila“. (Jan. 8. 32.) — Zato ni vzroka, zakaj bi bila prava prostost nejevoljna, ali bi veda pravega imena težko nosila postave pravične in dolžne, s katerimi se poduk ljudi vzdrži, ko to Cerkev in pamet obenem zahtevata. Da, Cerkev, kar se je izpričalo v resnici, to delajoč in zlasti da brani vero krščansko, tudi skuša gojiti in povečati človeških naukov vsako vrsto, dolžna namreč po sebi in hvalevredna in zaželjena je sijajnost nauka: razven tega vsako izobraženje, katero rodi zdrava pamet in ki vstreza resnici, ne velja malo v pojasnilo tudi onega, kar verujemo po božjem pričevanju.

Res, cerkvi se dolgujejo prav velike dobrote, ker je preslavno shranila spominke stare modrosti, ker je odpirala polagoma domovanja vêd, ker je tek veleumov zmeraj izpodbujala, ker najbolj goreče sama gojila te umetnosti, s katerimi se zlasti olikanost naše dobe pisano diči. — Na zadnje se ne sme preiti, da je neizmerno polje odprto, na katerem se more razliti človeška pridnost, in se morejo prosto uriti duhovi: Stvari namreč, katere niso nujno sorodne z naukom vere in krščanske nravnosti, ali o katerih cerkev ne vporablja svojega ugleda in sodbo izobraženih pusti nepokvarjeno in prosto.³⁾

„Vera je mati vêde. Žezlo vêde ima Evropa le zato, ker je krščanska. Le zato je dosegla tako visoko stopinjo omike in znanja, ker je začela z bogoslovjem, ker vseučilišča sprva niso bila nič drugega, ko šole bogoslovja in ker so vse na to božje deblo cepljene vêde razodele njega božji sok z neizmerno rodovitnostjo,“ je pisal De Maistre.⁴⁾

„Vera je aroma, ki obvaruje vêdo gnjilobe“, je dejal Bakon. In poglejmo v zgodovino: ali je res vera zametovala in izključevala naravoslovne vêde. Vedno so se gojile v cerkvenih šolah naravne vêde na Aristotelovi

¹⁾ S. Thom. Contr. Gent. II. 2.

²⁾ S. Thom. Contr. Gent. II. 3.

³⁾ Leo XIII. Libertas.

⁴⁾ Abendstunden von St. Petersburg. Deutsch von Lieber. II. S. 224.

podlagi. Gerbert iz Rheimsa, Albert Veliki, frančiškan Roger Bakon so bili dobri naravoslovci v zgodnjem srednjem veku, ko je bil vendar še ves poduk na verski podlagi. Italijani: Paolo Toscanelli, Lucca Paccioli in Leonardo da Vinci so bili najslavnejši matematiki in naravoslovci v celi Evropi. Paracelsus v Nemčiji je prevrnil Galenski sestav v zdravilstvu. Kopernik, Galilei, Kepler, slavni zvezdoznanci so bili verni kristjanje. Salerno je bil od osmega do štirinajstega stoletja edina zdravniška šola, in učitelji so bili benediktinci. Agricola pripoveduje, kak obseg so imele že takrat vede o zemlji, o kamenih, o rudah, o kovinah. In zemljepisna veda v srednjem veku? Je li ni prav cerkev pospeševala? „Dandanes so vzlasti trgovina in znanstveno zanimanje, ki razširjajo polje zemljepoznavstva; takrat je bila vera in cerkev“, pravi Ritter.¹⁾ Papež je tirjal od sv. Bonifacija, naj opiše življenje narodov, katere obišče.²⁾ Najimenitnejši risar zemljepisnih kart v srednjem veku je bil Fra Mauro, kamaldulenski menih v samostanu San Michele v Benetkah. Že pred Kolumbom je portugalski duhovnik Herman Martinez sprožil pri kralju Alfonsu V. misel „jutrovo deželo iskati v zapadni smeri“. Obratno je reformacija le ovirala razvoj věd. „Knjigotržci pripovedujejo, da so pred začetkom evangelija pred prodali 3000 zvezkov, kakor jih sedaj prodajo 600.“³⁾ „Ta vek je postal železen, znanosti ginejo, ako knezi ne obnovijo njihove gojitve“, je dejal Melanchthon.⁴⁾ Resnične so besede Hettingerjeve: „Dogma cerkve pošilja na vse žarke svoje luči, razširja pogled na vsa polja resnice in neizključuje nič, kar giblje človeškega duha.“⁵⁾

Na peti ugovor odgovorim: Pravo ljudi se žali s prostostjo poduka. Kakor nima prava oni, ki napade nedolžnega, čeprav bi imel ta moč se braniti, tako tukaj nima prava nihče trositi krive nauke. In to velja tem bolj, ker le malokdo more zavrniti ukane in slepila zofistov. „Ker ne more biti dvoma, da sme duhove napolniti samo resnica, ker je v njej dobrota in namen in popolnost razumnih narav, zato sme poduk le resnico ukazovati, in sicer tako onim, ki ne vedo, kakor onim, ki vedo, namreč da enim prinese spoznanje resničnega, drugim pa je čuva.“⁶⁾

Na šesti ugovor pravim: Indiferencija je bistvena stvar in popolnost prostosti, ločim: Indiferencija objektivna namreč indiferencija predmeta k nasprotnima dejanjima volje, namreč hoteti in nehoteti, in subjektivna ali formalna, namreč voliti ali ne voliti predmet, pritrdim; indiferencija moralna k dobremu in k hudemu, zanikam. Moralna indiferencija k dobremu in slabemu je nepopolnost prostosti, in njena raba zloraba. Volja je kar najbolj dolžna po dolžnosti naravini zdržati se slabega in iti za dobrim, ki pelje k zadnjemu namenu. Če ne bi bila, bi se ne pregrešila s slabim dejanjem ali z opuščanjem dobrega dejanja proti nobeni naravni dolžnosti in ne bi za-

¹⁾ Geschichte der Erdkunde und Entdeckungen. 1861. S. 141.

²⁾ Biblioth. max. P. P. Tom. XIII. p. 233.

³⁾ Erasmus, Ep. od Fr. Germ. pri Döllinger Reformation I. S. 348.

⁴⁾ Ep. ad duc. Megalopol. Witteb. 1556. p. 169.

⁵⁾ Apol II. 2. 576.

⁶⁾ Leo XIII. Libertas.

služila nobene kazni. Pregreši se pa in zasluži kazni za slaba dejanja, kakor pričajo vest in božje in človeške postave. Prostost je popolnost, njena raba takisto. Ako bi bila moralna indifferencija bistvena stvar prostosti, bi bila raba one indifferencije k slabemu absolutno dobra in nekaznljiva, kar je napačno. „K značaju proste volje ne spada, da se ima indiferentno k dobremu in slabemu, in zato je tam najpopolnejša prostost, kjer ne more speti k slabemu.“¹⁾ Prostost res podeljuje človeku veliko dostojanstvo. „Toda kar največ je na tem ležeče to dostojanstvo, kako se vrši, ker iz rabe prostosti se rode kakor največje dobrote, tako tudi največja zla. Izvestno je prav za človeka ubogati pamet, нравno dobro slediti, k največjemu namenu po pravem hlepeti. Pa taisti človek se more obrniti k vsemu drugemu, iti za lažnjivimi podobami dobrot, zmešati dolžni red in speti v prostovoljno pogubo“²⁾.

Na sedmi ugovor pravim: Država izvestno nima nobene oblasti glede nauk. Država ni poklicana za učitelja in sodnika resnice in zmote. Če pa mi zanikavamo učno prostost, ne postavljamo države za učitelja in sodnika poduka. Marveč kakor državna oblast more in mora spoznati in kaznovati krivične napade in umore nedolžnih ljudi, tako more in mora spoznati in kaznovati duševne prestopke in dognane napade in umore nedolžnih zaslepljenih ljudi po krivih učiteljih. Nikakor zato državi ne prisvajamo učiteljstva, učnega in sodnjega ugleda. Nad državo pa je pravo učiteljstvo v katoliški cerkvi v rimskem papežu. In to mora poslušati država. Torej zanikam, da bi se zaradi tega morala dopustiti učna prostost, prostost v kolikor priznava pravo resnici in zmoti.

Na osmič odgovorim: Cerkev sploh neče take prostosti, o kateri govorimo, prostosti napačne, ampak prave učne prostosti. In s pravico zahteva za se absolutno učno prostost, ker je ona učiteljica resnice pravna in postavna. „Trdno je, da je najboljši in najzanesljivejši človekov učitelj Bog, izvir in začetek vse resnice, takisto Jedino rojeni, kateri je v Očetovem naročji, pot, resnica, življenje, prava luč, ki razsvetljuje vsakega človeka, in s kogar naukom morajo vsi ljudje biti podučeni: „In vsi bodo od Boga podučeni“ (Jan. VI. 45.) — Toda v veri in v poduku нравnosti je naredil Bog cerkev deležno božjega učiteljstva in nezmotno po božji dobroti: Zato je največja in najvarnejša učiteljica umrljivih, in v njej je neoskrunljivo pravo prostosti učiteljstva. Resnično z nauki od Boga danimi se cerkev vzdrži in nič ni imela za starodavnejše, častitljivejše, kakor da je sveto izpolnjevala nalogo dano od Boga; in vkljub vsestranskim težavam junaško spriča prostosti učiteljstva ni v nobenem času to nalogo odnehala braniti. Po tem potu je bil svet h krščanski modrosti prenovljen, in je bila najžalostnejša zmota pregnana.“³⁾.

Kdo je pa zanesel svobodo poduka?

Humanizem. Vidi se sicer, kakor da ni zanesel takoiimenovani humanizem prostosti poduka. Takoiimenovani humanizem je vsvetel v krščanskih

¹⁾ S. Thom. Summ. Theol. I. Qu. 62, Art. 8 ad 3.

²⁾ Leo XIII. Libertas.

³⁾ Leo XIII. Libertas.

državah. Prostost poduka je pa brezmiselna in nepoštena in brezbožna in nesreča ljudstva, kakor smo pred videli. Torej je niso mogle in smele dopustiti krščanske države, ki imajo dolžnost čuvati koristi podložnikov. Tako imenovani humanizem torej, kakor se vidi, ni zanesel svobode poduka.

Še več. Najznamenitejši humanisti vseh narodov so bili duhovniki in privrženci cerkve. Nekateri so znani v zgodovini kot jako pobožni možje: n. pr.: Aelius Antonius iz Nebrisse, Španec Ludovik Vives, Buddaeus Francoz, škof Fischer iz Rochestra, Thomas Morus, Fra Ambrogio Camaldolese, Niccolò Niccoli, Garnozzo Mannetti, papež Nikolaj IV., Vittorino da Feltre, Maffeo Vegio. Ti pa vendar niso mogli gojiti protikrščanskega poduka.

Toda nasproti je, kar je dejal l. 1526 Beda, upravitelj bogoslovne fakultete v Parizu: „Krivoverje širijo književnici, zakleti neprijatelji srednjega veka in ponosni na svojo glavo (Erazma). Ko znajo površno kako lepo knjigo, mislijo, so vredni, da svojo rekó o vsaki veji svete znanosti. Zato se zlu more tem težje najti zdravilo, ker humanisti prezirajo zdravnike, ki so poklicani, da je ozdravijo, duhovnike namreč, češ da nič ne umejo, kar pravijo. Svrha njihova je, da se pokažejo prave učitelje svete znanosti. Mi, govorijo oni, učimo sveto pismo v izvirnem jeziku . . . mi beremo dela starih učiteljev . . . Glej naslove, ki si jih prisvajajo humanisti . . . In v isti čas imenujejo učitelje šole skolastične mračnjake, prostake, nevedneže gledé lepe knjige, neprijatelje svetlobe.“

Odgovorim in pravim: Humanizem je zanesel svobodo poduka. Dasi v začetku ni mislil slabega. Okolo l. 1453, ko je pal Carigrad pod udarci Muhameda II., je veliko grških učenjakov pribežalo v Florencijo h Kozmi Medicejcu. Prinesli so s seboj dela starodavne umetnosti in znanosti, pa tudi duha preobrata, preosnovitve zapadne omike. Navdušenje za pisatelje in umetnike iz Periklejeve in Augustove dobe je kmalu preplavilo Italijo, Francosko, Nemško, Angleško; je preplavilo vso Evropo. Duhove je prešinil fanatizem za staroklasično umetnost in za preosnovitev vede, književnosti in umetnosti srednjeveške. Tako je nastal humanizem. Humanisti so si s prva postavili lepo nalogo. Oživiti so hoteli na novo z mnogostranskim in metodičnim proučevanjem grške in rimske starodavnosti višje vede, modroslovje in bogoslovje; sčistiti okus; obogatiti znanstveno tvarino, pridobljeno v razvoju prejšnjih stoletij, deloma jej dati prikladno obliko in tako završiti in dopolniti omiko krščanstva.¹⁾ Pa kmalu so prestopili meje in so zabredli v nekrščansko mišljenje. Poganski duh je zavel v književnosti, v umetnosti, v vedi, duh prevrata, duh prostosti. „Ko so Grki“, pravi protestant Matter, „izgnani iz Bizanta, došli v Italijo, je imela Evropa eno retoriko, eno modroslovje, eno bogoslovje, z eno besedo, znanost sveta . . . Povsodi ista vera, isti prosvetitelj, oče vseh vernikov . . . Duhovstvo je utemeljilo in upravljalo vse šole, in malokaj vse uredbe so bile njegovo delo. V Evropi je tako vladala vera, da je nad državnim zakonikom prosevalo cerkveno pravo . . . Tak red je počival na sv. osnovi, na zakonih božanskih, večnih Pribežniki

¹⁾ Pr. Hettinger. Apolog. II. 2. S. 569.

Bizanta so prišli, da mu izpodbijajo temelj, da razderejo zvezo vere z modroslovjem, politike s krščansko moralno, da namesto ugleda postavijo razpravljanje, na mesto nepomičnosti napredek.

Zlato dobo mi prinašamo. Svetlobo mi širimo, so dejali humanisti. In kakošna je bila ta svetloba? ta zlata doba? „Nova svetloba, katero je renesansa odprla književnosti, slabí vero ljudstvu, odpirajoč mu oči nad množino praznoverja, in preči, da ne verjame slepo, kar je uče duhovniki,“ je rekel sam Zwingli. Lepa je bila ta svetloba, oživljajoča, bujnotvorna! Lepo klasje, rodovitno in bogato žetev je pospešila ta svetloba!

„Sejte humaniste, pa boste želi protestante!“ pravi protestantski zgodovinar Bühl. Da, humanisti so zasejali nauke, ki so rodili protestante. Protestante v veri, češ, da sme sleharni človek prosto razlagati svete knjige, protestante v umetnosti, protestante v védi, protestante v poduku, anti češ, da se umetnost in véda in književnost ne sme več vklepati v mračno cerkveno tesnost, da se mora sprostiti, da jo mora obsevat solnčna svetloba, svetloba renesanse. Preč z dosedanjo temo! Preporod, svetloba, prostost! Lepo, zlato dobo so prinesli humanisti, ognjeno, žarečo!

„Da bukne požar, je bilo treba zubelj reforme zapaliti na baklji renesanse,“ je rekel pisatelj Alloury. Humanisti so zapalili reformo. In buknil je požar. Požar, ki je milijone duš odtrgal od rimske cerkve, ki je milijone src vžgal v sovraštvu do prave vere in do vrhovnega poglavarja krščanskega sveta, požar, ki je naredil protestante v veri. In buknil je še drug požar, nič manj strašan. Glej, kako se uspenja visoko in se razprostira široko! Požar, ki je tisoče nadebudnih mladeničev odtrgal od edino prave resnice, požar, ki je naredil protestante v nazorih, v mišljenju, življenju in v védi. Ta požar je svoboda poduka.

Le malo let je preteklo, odkar se je rodil humanizem. In glej! Več ne uče krščanski klasiki mladine. In več se ne navdušuje mladina za krščanske vzore. Ezop, Homer, Ksenofon, Demosten, Ovidij, Virgilij, Ciceron, Horacij — to so sedaj učitelji krščanske katoliške mladine! Herkul, Bahuš, Prometeus, Cerera, Kastor, Sokrat, Aristid, Timoleon, Spicion — to so vzori katoliške mladine! Mladina je pila in srkala s poganskim strupom zastrupljeno mleko, zastrupljen poduk. Bodočnost se bo čudila, je dejal neki protestantski pisatelj, kako se je krščansko društvo podalo, da mladina sedem ali osem let preučava samo poganske pisatelje. In kakošni so bili sadovi? Zmota in popačenje in prevrat.

Grozne so besede, ki jih je izrekel v 18. stoletju J. J. Rousseau o teh sadovih prostosti poduka: „Dajte mi mladeniča, kateri je v svoji dvajsetletni dobi nedolžen, in on bo, ako se ni napak rodil, najdražji iz vseh ljudi.“ Grozne so te besede: Grozno ne dejstvo toliko, ker ni — hvala Bogu, tako do cela resnično: zmeraj so se dobile izjeme: pošteni mladeniči vkljub nepoštenemu poduku. Ali grozno je, da je mogel to reči učenjak-svobodnjak!

Pred so mislili, da sta filozofija in vera dve prijateljici, vera je prestopovala, filozofija jej je pa lepo, prijateljsko stregla. Sedaj so zametali vero in prezirali in zaničevali, češ da se je preživela, in so le filozofijo povzdigo-

vali in v prestol devali. Strani vsak ugled in vsako sporočilo: razum ta bodi človekov edini voditelj! Pred sta dolge veke samo Platon in Aristotel vladala v modroslovju. Sedaj se je začela vresničevati Ciceronova: „Ni nesmisla, da bi ga ne verjel kateri filosof“. (De divin. 11. 58.) Locke, Hobbes, Hume, Berkeley, Spinoza, Kant, Fichte, Hegel: vsak je postavil svoj sestav in podiral drugega. In vsi ti sestavi so priče zmotenega človeškega duha. Pred se je umetnost zibala v krščanskih oblikah. Sedaj so začeli poganski bogovi in božice in nimfe in gracije in geniji dičiti javne galerije in muzeje in gradove in celo svetišča božja. Popred je bilo življenje krščanskih narodov krščansko. Sedaj je zavladalo v društvu sovraštvo, sovraštvo do Boga, do duhovnikov, do kraljev, sovraštvo med stanovi. Zavladal je prevrat. In kakšen prevrat? Prevrat s poganskimi svečanostmi, s triumviri in konsuli in prokonsuli, s hramom razuma, z božicami, z geniji, z olimpskimi igrami, s predlogi, naj se postavi hram prostosti in v njem žrtvenik, kjer bodo mlade vestalinke zmeraj čuvala ogenj! Prevrat v poganstvo! In ta prevrat je hčerka renesanse, humanizma, kakor so izpovedali njegovi provzročitelji sami.

Glej propad vere, véde, umetnosti in društvenega življenja, odkar je brezbožna in nepoštena in brezmiselna prostost poduka zavladala. „Po njih sadu jih boste spoznali“. Po sadovih, po strašnih posledicah spoznamo humaniste. O, resnica je: humanizem je zanesel svobodo poduka.

Na prvi ugovor torej odgovorjam: Resnica je neovrgljiva, da je humanizem zanesel po krščanskih deželah prostost poduka. Da ga niso krščanske ali saj katoliške države prečile, krive so bile časovne razmere: nemiri in prepiri in vojske, izven in zunaj države, zlasti verske homatije; deloma so bili državni voditelji sami okuženi po novem duhu, ali se niso brigali toliko za šolo. Sicer so pa nekateri knezi prečili to prostost poduka, kar pričajo vstanovitve jezuitskih šol.

Na drugi ugovor: Res je, da so bili najznamenitejši starejši humanisti, duhovniki in privrženci cerkve, nekateri celo jako pobožni možje. Ali humanizem si je bil s prva, kakor smo rekli, postavil lepo nalogo, gojiti klasične študije. Zato ni čuda preveč, če so bili tudi dobromisleči verniki zraven; klasične študije je tudi pred zmeraj gojila cerkev. Ko so pa videli, da nekateri humanisti gredo predaleč, so se obrnili nazaj in so odločno pobijali nekrščanske njihove težnje. Znan je Picus iz Mirandola, ki je odločno branil znanost starih časov, znanost skolastikov, in pobijal čemdalje glasnejšo in pristransko hvalo klasične starodavnosti. „Mi bomo večno živeli“, vpelje on skolastike na govorniški oder, „ne v šolah zlogomerilcev, temveč v krogu modrijanov, kjer se ne razpravlja o materi Andromachini ali o sinovih Niobinih, temveč o globljih vzrokih božjih in človeških stvari; kdor bliže stopi, bo zapazil, da imajo tudi barbari duha, ne na jeziku, temveč v prsih.“¹⁾

¹⁾ Angel. Politian. Ep. L. IX. Pici, de hominis dignitate. — Prim. Hettinger Apol. II. 2. 572.

Ali vlada pri nas svoboda poduka?

Vidi se, kakor da pri nas ne vlada ta prostost poduka, ne more vladati. Taka prostost poduka je napravila že strašno veliko hudega ljudstvu in državam, je nevarnost kar največja. Torej se je naša država lahko podučila in zmodrila. Če jej je kaj mar blagovitost ljudstva in zagotovljenost obstanka nje same, ne sme pustiti prostosti poduka sedaj, ko so časovne razmere take, da se prav lahko briga za šolo.

Pa saj se briga: Kdor uči z besedo ali s pismom kaj proti državnemu ugledu, se ostro kaznuje. Takisto se primeri, da država kaznuje onega, ki kaj uči naravnost in javno proti katoliškim dogmam. Torej se vidi, da pri nas ne vlada svoboda poduka.

Toda nasproti je, kar je rekel papež Pij IX. 25. rženega cveta 1869 o novih avstrijskih šolskih postavah avstrijskim škofom: „Vidite res, Č. Br.! kako silno moramo zavreči in obsoditi take nezaželjene postave, dane od avstrijske države, ki nasprotujejo nauku katoliške cerkve in nje častitljivim pravicam, in ugledu in ustanovi božji, in Naše in Apostolskega sedeža oblasti in spominjene naše pogodbe in celo istemu naravnemu pravu kar najbolj. Mi... spominjene postave... zavrzemo, obsodimo in določimo za neveljavne in brezmočne v preteklosti in v prihodnjosti.“ Po teh v bistu še nespremenjenih postavah se vrši pri nas poduk. Torej vlada pri nas prostost poduka kolikor toliko.

Odgovorim in pravim: Naša šola je podržavljena. Da se je podržavila, so največ pripomogli masoni in liberalci. Masoni in liberalci so pa kakor sploh napačne prostosti tako tudi prostosti poduka največji privrženci.

Avstrijske šole so podržavljene že 127 let. 6. grudnia 1774 je potrdila cesarica Marija Terezija prvo avstrijsko šolsko postavo. Brez dogovora s škofi se je izdelala in izvršila postava. Marija Terezija ni mislila slabega. Cerkev in država sta jej bila skoraj ena oblast. O kaki ločitvi cerkve in države ni mislila cesarica. Mislila je, da bo šola bolje uspevala, če je v državnih trdnih rokah.

Leta 1805., dne 11. avgusta, so dobili isto postavo avstrijski narodi nekoliko prenovljeno v „politično šolsko ustavo“.

Izšlo je sicer za to postavo še mnogo odredb in ukrepov glede šolstva. V bistvu pa je ostala postava iz leta 1805 neizpremenjena do l. 1867. veljavna. Novo postavo smo dobili leta 1868., dne 25. maja. Leta 1883., dne 2. maja je bila ta postava nekoliko izpremenjena. V bistvu pa postava iz l. 1868. še danes velja.

Šola je državna stvar. Pa kaj se to pravi?

Stvar bo vsakomu jasna, če povemo, da so masoni, prostozidarji največ delali pri tem podržavljenju šole.

Humanisti 15. in 16. stoletja so minili, so prešli. Pa z imenom samo. Masoni je bilo poslej bolj navadno ime takim sproščenim duhovom. Humanisti so se prelevili v masone: Humanisti so poznali samo človeka in čisto človeško, naravno, zemsko. Masoni takisto. Saj pravi mason: „Kar kot človek hočem in storim, je najvišje; jaz hočem biti Bog, storim torej, kar

hočem". Razlika je le-ta, da so masoni v veliki meri postali to, kar so bili humanisti v mali, v književnosti samo. Masoni so se na vseh poljih, na vse načine začeli načelno boriti proti katoliški cerkvi. Humanisti so proglasili prostost poduka. Masoni so takisto zapisali na svojo zastavo med druga, dà, nad druga gasla tudi gaslo: Prostost poduka!

Vedeli so dobro: kogar mladina tega bodočnost. „Z največjo edinostjo volj tudi na to gleda ločina masonska, da k sebi potegne poduk mladeničev. Mehko in pregibljivo dobo namreč mislijo, da lahko po svoji volji likajo in kamor hočejo silijo; in nič ni priležnejše kakor ta stvar, da se tak naraščaj državljanov vzgoji, kakoršen mislijo se mora vzgojiti državi.“¹⁾

Ali dokler ima v katoliških zemljah cerkev še prvo besedo v šoli, kako doseči hitro svoj namen, kako pridobiti mladino za masonstvo? Torej velja prepoditi cerkveno besedo iz šole. „V poduku in v vzgoji mladine ne pustijo cerkvenim služabnikom in njih učiteljstvu in čuječnosti nikakega deleža ... takisto, da se pri vzgoji npravni nič ne vmešava o dolžnostih, ki vežejo človeka z Bogom, prevelikih in presvetih.“²⁾ Poduk bodi posveten, lajiki sami naj uče! Pa kako začeti? Dve poti so bile masonom odprti: Krajša pot: ustanoviti hitro mnogo masonskih šol in zavodov in si pridobiti mnogo privržencev učiteljev. Ta pot, kratek pot. Ali ... ali ... ali, kateri razsvetljeni brat bo krenil po tej poti! Lastne šole ustanavljati! Šole veljajo denar. Ložini učitelji tudi ne bodo brezplačno učili: mason neče poznati plačila v večnosti. Masoni se niso mogli seznaniti, sprijazniti s tem potom. Sicer se bahajo v svet: kako so človekoljubni in dobrotljivi in požrtvovalni. Pa je že mason Lessing svetu povedal, da je dobrotljivost masonom le potni list po tem zlobnem svetu. Učitelje treba pridobiti za skrivno družbo. No, to je lažje. In res so jih pridobili mnogo po vseh deželah: učiteljev osnovnih, srednjih in visokih šol, ki so po strani trosili brezverske nauke. Pa le niso mogli tako doseči zaželenega uspeha. Kaj, ko je duhovnik še zmeraj v šoli in jih zmeraj opazuje pri vseh korakih, ko z dobrimi krščanskimi navodili in s svetimi zakramenti vodi mladino po krščanskih potih. Dokler ima duhovnik tako vplivno in odločilno besedo v šoli, mason ne more prav lahko sejati svojega semena na dobra tla. — Drugo pot je iznašel mason, daljšo pot, pa tem uspešnejšo: Podržavimo šole. Država naj jih vodi in upravlja. In poduk bodi obvezen. Potem nam lahek posel: pridobiti treba le enega ali dva visoka šolska oblastnika za skrivno družbo, in to je jako lahko, potem se razvija naš program sam od sebe: Ona dva visoka gospoda bosta nastavljala in določevala šolske nadzornike, šolske vodje, šolske knjige, kakor se jima bo vzljubilo, in zraven bosta dajala migljeje od zgoraj ... vse bo šlo gladko. Poduk bo prenovljen; sicer ne naravnost preveč glasno vpijoč proti veri in znaneč nejevero, pač pa oznanujoč brezverje, poduk naturalistiški, posveten, zemski. Duhovnika bomo sprva še pustili v šoli za veroučitelja, dà, precej v začetku je še lahko šolski nadzornik, ali kaj bo opravil revež v bore

¹⁾ Leo XIII. Humanum genus.

²⁾ Leo XIII. Humanum genus.

svoji ulogi, kakoršno igra kot državni uradnik, proti vsemu prostomislečemu učiteljskemu zboru! S časoma se mu pa še veronauk vzame in se prežene s katekizmom iz šole! In potem, potem — srečno pot, ti katolicizem!

Tako so mislili masoni. In tako so storili prej ali slej skoraj povsodi, po vseh državah. „Hlineč se knezom s hlimbo prijateljstva, so na to gledali masoni, da bi nje same dobili za zaveznike in pomagače mogočne, da se zatere katoliško ime: da bi jih tem bolj izpodbudili, so s trdovratnim obrekovanjem tožili Cerkev, češ, da se zavistno bori s knezi za oblasti in pravice kraljeve . . . Na podoben način so zapeljali tudi narode. Prostost in javno srečo na ves glas oznanujoči.“¹⁾ V Avstriji jako zgodaj. Tla so bila tu za-nje jako ugodna. Blage cesarice Marije Terezije mož, Frančišek Lotarinški, je bil sam mason, sprejet v ložo že v svojem 26. letu v Haagu. In on je med drugim poklical v Avstrijo tudi glasovitega holandskega sobrata Gerharda van Swieten-a, ki je začel vršiti delo masonsko kot prefekt dvorne knjižnice, vpliven kot predsednik ocenjevalnega odseka knjig in poduka in kot prvi zdravnik cesaričin. Ta van Swieten je namestil v kratkem času malokaj na vse vseučilišne stolice, zlasti zdravniške in fizikalične, na Dunaju in v Pragi, z večine tuje masone. Martini, protestant Gebler, Wiener semit, Riegger, Eybel, Birkenstock, ti možje, masoni, so zasedli najvažnejše učelišne stolice in vplivna mesta v šolskih stvareh. Plemenita cesarica je bila obdana od „bratov“, ne da bi vedela. In ti bratje so pridno delali za bratsko stvar. In stvar ni šla tako težko. Humanizem je bil našel bujno polje tudi na Avstrijskem. Bujno so vsklila njegova semena in čvrsto rastla in obrodila bogate sadove; verski indiferentizem in nravno popačenje in poganske nazore o državi absolutni, vsemogočni. Kar je bilo izobražencev in višji plemenitaši so z večine bili močno prešinjeni in prežeti s humanistiškim poganskim duhom. Ne prav težko nalogo so imeli vseučilišni profesorji in šolski načelniki in vplivni možje, masoni v Avstriji v prejšnjem stoletju za časa Marije Terezije, ko jim je bil naklonjen sam brat, sprog njen, ko jim je bil naklonjen tudi njen sin Jožef, dasi ni bil nikoli brat. Preveč se ne smemo čuditi, če so se hitro širili njih nauki v višjih krogih. Preveč se ne smemo čuditi, da je hitro zoril njih nauk. Preveč se ne smemo čuditi, da so 6. grudnia 1774 masoni vzeli šolo duhovstvu iz rok, da je vrhovno državno ravnateljstvo prevzelo vodstvo in upravo šolstva avstrijskega. Blaga cesarica je potrdila postavo, izdelano in izvršeno brez dogovora s škofi. Marija Terezija ni mislila slabega. Cerkev in država sta njej bila skoraj ena, neločljiva oblast. O kaki ločitvi cerkve in države, ali celo o podjarmljenju cerkve ni mislila dobrohotna cesarica. Mislila je, da bo šola bolje uspevala, če je v državnih trdnih rokah. In vendar je bila že prva postava proticerkvena in se je v nji razglasila — čeprav ne naravnost — prostost poduka, saj v generalnem ravnateljstvu, ki je bilo najvišja oblast za vso državo gledé šolstva, ni bilo nijednega duhovnika! So pač masoni največ pripomogli, da je prišla ta postava na dan!

¹⁾ Leo XIII. Humanum genus.

Z drugo, s politično šolsko ustavo leta 1805. je dobila cerkev vendar nekaj več pravic: pripoznalo se je, da je šoli namen razodeto vero Jezusa Kristusa učiti otroke dobro in da jim gre do srca. In na čelu šol v škofiji je bil škofijski konzistorij.

Ali l. 1868. so dobili avstrijski narodi novo šolsko postavo, da si je najpristnejši framasoni in liberalci ne morejo želeti boljše. Država je bila postavljena za vrhovnega šolskega voditelja. Točka prva pravi: „Najvišje vodstvo in nadzorstvo nad vsem podukom in vso vzgojo ima država.“ Pravico cerkveno do šole so cerkvi odvzeli, šolsko nadzorovanje so cerkvenim oblastim vzeli in izročili državnim (§ 11). Cerkev obdrži samo vodstvo verskega poduka in verskih vaj (§ 2); „poduk v drugih učnih predmetih je neodvisen od vpliva cerkvenega.“

Šolska postava z dné 14. maja 1869 le bolj razvija postavo iz l. 1868. Starši morajo pošiljati otroke v šolo od 6. do 14. leta, če ne, se kaznujejo z globo (§ 20, 21.)

Vsakako važna za katoličane je prememba te šolske postave z dné 2. maja 1883, ki pravi, da mora odgovorni šolski ravnatelj biti izprašan tudi iz veronauka onega veroizpovedanja, katerega je večina učencev (§ 48), in ki olajšuje bremena staršev in otrok. Ali v glavnih potezah vendar še velja pri nas ona postava iz l. 1868. Izvršili so jo liberalci, ki pobirajo stopinje za framasoni. Ti pa kar najbolj razglašajo prostost v poduku.

Pa kaj bomo preiskovali, kdo je naredil naše šolske postave. Dovolj ozreti se na naše šole, srednje in visoke. Naša mladina osem let preučava stare in moderne poganske pisatelje in pesnike, dan na dan. Verouku so odločene bore dve urici na teden. Res so ti klasiki prideleni v posebnih šolskih izdajah, ali s tem ni kdo ve kaj pomagano, ali nič; in učitelj sam večkrat spolni ono vrzel. Ni treba biti sovražnik staroveške književnosti, tudi prijatelj starih klasikov mora uvideti, da to ne gre, da se katoliška mladina v najnevarnejših letih bavi skoraj izključno s poganskimi pisatelji. S krvavečim srcem mora gledati katoličan, kakošna pride mladina iz srednjih šol: prepogosto puhla in površna in z ošabnim in prevratnim duhom, in tudi niso redki slučaji, da prinesó mladeniči iz srednjih šol nejevero ali brezverje; in mladeniči brez vsake trdne podlage gredó na vseučelišča v še večjo prostost. Kaj čuda, če se izgubé . . . In vseučelišča naša? Dovolj, ozreti se na mlade može, ki prihajajo z vseučelišč. Dà, pri nas vlada prostost v poduku.

In na prvi ugovor pravim: Država se ni izučila in zmodrila. Ona ne dopušča le prostosti v poduku, ona sama izvršuje tak poduk.

Na drugi ugovor pa pravim: Država je nedosledna: Ona kaznuje onega, kdor kaj uči proti državnemu ugledu, in naj uči le od strani, količkaj sumljivo, ga prime. Včasih prime tudi onega, ki kaj uči naravnost proti katoliški dogmi. Ali onih ne kaznuje, ki od strani, pa nič manj nevarno, učijo proti Bogu, proti veri, proti nramnosti, proti pravi prostosti državljanov. Teh ne vidi, neče videti. In vendar državni ugled ni večji ko božji, in žaliti državno oblast in ugled ni hujše ko žaliti Boga in božje stvari. Ali naj se prostost v poduku pripozna splošno ali naj se tako omeji, da ne rodi nič

slabega. Če se splošno pripozna ko pravna, zakaj se kaznujejo oni, ki kaj učé proti državnemu ugledu in naravnost proti dogmi. Če se pa mora omejiti, da ne rodi hudega, naj se res tako omeji, da res ne rodi slabega. Teh mej pa ne sme nihče drug določiti in postaviti, ko resnica in poštenost in pravičnost.

Kaj je torej nam storiti?

Vidi se, kakor da ne smemo mi sedaj iztrebiti plevela z njive, to zмото, prostost v poduku iz šole, saj nekaj pšenice, nekaj dobrega je vendar v naši šoli, in saj je rekel oni hišni gospodar svojim hlapcem, ki so želeli iti po-brat ljuliko: „Nikar, da kje ljuliko pobiraje ž njo vred tudi pšenice ne po-rujete. Pustite oboje rasti do žetve.“¹⁾

Toda nasproti je tudi rekel Kristus: „Ako te pa tvoja roka ali tvoja noga pohujša, odsekaj jo in jo vrzi od sebe“²⁾ in: „Kdor pohujša katerega teh malih, ki v me verujejo, bi mu bilo bolje, da bi se mu obesil mlinski kamen na vrat in bi se potopil v globočino morja“³⁾ in: „Pustite otročiče in nikar jim ne branite k meni priti.“⁴⁾ „Vsakateremu je zapovedal za bližnjega skrbeti“.⁵⁾

Torej odgovorim in pravim: Na enak način, kakor se sploh neverniki smejo siliti k pravi veri, se sme tudi brezverska prosta šola, napačna prostost v poduku, siliti v prave meje. „Nevernikov pa so nekateri, kateri niso nikdar sprejeli vere, kakor pogani, judje: in taki se ne smejo naganjati na noben način, da verujejo, ker je vera stvar volje; smejo se pa in morajo od vernikov naganjati, ako je prilika, da vere ne ovirajo ali z bogokletstvom ali zlobnim svetovanjem ali tudi z očitnimi preganjanji ... Drugi pa so neverniki, ki so kdaj vero sprejeli in jo spoznavajo, kakor so heretiki in kakoršnikoli odpadniki: in taki se smejo in morajo tudi telesno priganjati, da spolnijo, kar so obljubili, in drže, kar so enkrat sprejeli“, pravi sv. Tomaž Akv.⁶⁾ Na enak način se torej ne smejo naganjati k cerkveni verski šoli in k pravemu poduku taki, ki niso nikdar sprejeli vere kakor pogani, judje; smejo se pa od vernikov naganjati, ako je prilika, da cerkvene verske šole in pravega poduka ne zavirajo bodisi z lažmi in s smešenjem in rotenjem ali z zlobnim svetovanjem in prigovarjanjem ali tudi z očitnim preganjanjem. Tisti pa, ki so kdaj sprejeli vero in jo še spoznavajo, kakor heretiki in sploh kakoršnikoli odpadniki, ti se smejo priganjati, da spolnijo, kar so obljubili, namreč vero in verske resnice z jezikom izpolnovati, in da držé, kar so prejeli, namreč vero in verske zapovedi in verske resnice. Ti se smejo in morajo naganjati, da z ustmi izpovedajo to resnico, da je Kristus postavil apostole svoje in njih naslednike za učitelje narodov. Ti se smejo in morajo naganjati, da izpoznajo z ustmi in izpovedajo to resnico, da imajo rimski papež in škofje pravo govoriti v šoli in učiti krščansko mladino, to resnico, da prostost v poduku ni dovoljena, ni pravna, torej se mora zavreči.

¹⁾ Mat. 13. 29. ²⁾ Mat. 18. 8. ³⁾ Mat. 18. 6. ⁴⁾ Mat. 19. 14. ⁵⁾ Sirah. B. 17. 12.

⁶⁾ Summ. Theol. II. 2. Qu X. Art. VIII.

Katoličani smemo in moramo naganjati masone in liberalce in vse apostole prostosti v poduku, da izpovedajo resnico, da ima cerkev pravo in prostost v poduku.

Ali bomo torej mirno pustili, da prostost v poduku naprej cvete in vlada?

„Oni, ki ukazujejo, imajo naravnost dolžnost, iztrgati iz src zmoto in slepečim menenjem zagradi pot s trdnimi mejami!“ pravijo sv. oče.¹⁾ Država ukazuje. Torej ima država naravnost dolžnost, iztrgati iz src zmoto, prepovedati prostost v poduku in slepečim naukom in lažem zagradi pot s trdnimi mejami. Država pa ne izpolnjuje te dolžnosti, še sama to prostost v poduku izvršuje. Torej moramo mi naganjati državo, da dá cerkvi in cerkveni pravici prostosti v poduku poduk nazaj, ali jej vsaj dá več prostosti. Šola ni državna ustanova, kakor da bi bila bistvena stvar države: Šola je namestnica družine v poduku in vzgoji, torej je stvar družine. Družina je pred državo; torej je tudi šola kot zastopnica družine pred državo, torej ni bistveno iz države izhajajoča ustanova. Šola ima nalogo podučevati in vzgojevati, država pa ima vse drugačno nalogo, in nima po sebi nič opraviti s podukom in z vzgojo. Vzgoja dece gre staršem po naravni postavi: „Človek ima naklonjenost k nekaterim stvarem bolj posebnim po naravi, zajedno z drugim živimi bitji: in potem pravimo spada k naravni postavi, kar je narava učila vse životinje, kakor je družitev moškega in ženske in vzgoja otrok.“²⁾ Torej že s stališča naravne postave šola ni državna ustanova. Koliko manj s stališča nadnaravnega reda: Krščanska cerkev ima bistveno značaj učilne in vzgojevalne ustanove, ki mora vse ljudi učiti in vzgojevati za večno življenje. Zato ima pa tudi pravice do šole, in zlasti do šole, ki je učilna in vzgojevalna ustanova: Cerkev ima pravo, da njeni služabniki učijo v šoli verouk. Cerkev ima pravo nadzorovati šolski poduk v toliko, da svetni učni predmetje ne nasprotujejo nič krščanskim resnicam, in šolsko vzgojo v toliko, da ta vzgoja ne nasprotuje krščanskemu duhu in krščanski naravnosti. Cerkev ima torej pravo do šole. Zato moramo zahtevati od države cerkvi večje prostosti. In tudi prav v smislu onih, ki proglašajo prostost v poduku, sme tudi in tem bolj cerkev zahtevati zase to prostost: „Kajti če sme vsakdo bolnega uma sanje s postavami spraviti na dan in te sanje braniti in učiti ko dogme vêde, ni prav nobenega vzroka, zakaj ne bi tega smela resnica; in nihče, naj si bo še tak privrženec pravljic in sovražnik resnice, jej ne bo mogel odrekati uvidnosti tega prava, če popolnoma ni brezpameten,“ je pisal papež Pij IX. 19. julija 1875 v pismu do Feliksa Dupanloup, škota francoskega. Res, mi imamo pravo zahtevati od držav večjih prostosti.

! Torej mi ne smemo pustiti prostosti v poduku, da naprej cvete in vlada. Na ugovor sam torej odgovarjam: Katoliki in pred vsem duhovniki ne smemo pustiti dalje cvesti in vladati prostosti v poduku, plevela mej pšenico, zmote mej resnico. „Zločin je, piti v isti čas iz Kristusove kupe in iz

¹⁾ Leo XIII. Libertas.

²⁾ S. Thom. S. Theol. II. 1. Qu. 94. ar. 2.

kupe hudičeve“, je dejal sv. Jeronim.¹⁾ „Učiti deco knjigo pogansko“, je rekel sv. Avguštin, „ne znači samo naučiti jih nekoristne stvari, nego oteti jih Bogu in žrtvovati hudiču. Ali so to nazori, katere jim je treba kazati? Tako delajoči ne žrtvujete ni ptice ni živali, pa tudi ne iste ljudske krvi, ampak, kar je še groznejše, žrtvujete nedolžnost mlade dobe na žrtveniku satana.“²⁾ „Kako je nevarno, da se mladina uči čuditi se onim junakom stare dobe, ki so udani vsaki strasti!“ pravi Krizostom. „Odtodi izvira sensualizem“, pravi Basilijs. Ni se treba bati, da bi ljuliko pobiraje tudi pšenice ne poruvali: Resnica stoji trdno, neomajno, trajno, je večna, je božja.

In vzlasti katoliški duhovnik, pastir je poklican, da brani prostosti svete cerkve in njenih ovčic, da brani resnico, a zatira napačno prostost, zatira zmoto in laž. „Ogenj sem prišel na zemljo prineset in kaj hočem, kakor da se vname,“³⁾ je rekel krščanski višji duhovnik, reči mora za njim vsak njegov služabnik. „Oznauj besedo, ne jenjaj, bodi si priložno ali nepriložno“, je rekel apostol narodov Timoteju.⁴⁾ „Tako naj pastirji gorijo glede nižjega učenja svojih podložnikov, da imajo skrb in previdnost tudi glede njih zunanega življenja,“ je dejal Georgij veliki.⁵⁾ In kaj pravijo naš sveti oče škofom v encikliki o masonih? „Vas pa, Častiti Bratje, prosimo in pozivljemo, da se z Nami vred trudite na moč izkoreniniti to nečisto kugo, ki leze v vse žile države!“⁶⁾

Na vso moč se moramo truditi s papežem in s škofi, da izkoreninimo in izpulimo to nečisto kugo masonsko, svobodo v poduku! Bodisi priložno ali nepriložno! In kako naj delamo? Poslušajmo svetega očeta, providencialnega očeta vseh vernikov v tolikanj težkih današnjih časih:

„Vsi privrženci masonstva se z neko zlobno zavezo in s skrivno edinostjo naklepov združujejo in si dajejo vzajemne pomoči in drug drugega izpodbujajo k drznosti hudobij. Tako silno napadanje zahteva enako odbivanje: namreč vsem dobrim je treba skleniti kar najbolj obsežno družbo in delati in prositi. Te torej prosimo, da složno stopajo proti napredujoči moči ločin trdni in neomajni; in mnogo vzdihujoči naj povzdigajo k Bogu roke proseč ga, da krščansko ime cvete in vlada: Cerkev naj si prilasti potrebno prostost; naj se povrnejo k zdravju zmoteni; zmote naj se enkrat umaknejo resnici, pregrehe kreposti . . . Pomočnico in priprošnjico pa imejmo Marijo Devico, mater božjo, da se ona, ki je od spočetja sèm premagala satana, izkaže tudi mogočno čez brezbožne ločine, v katerih se jasno oživljajo hudobnega demona duhovi z nevkročeno nezvestobo in s hinavstvom!“⁷⁾

Dr. M. Prelesnik.

¹⁾ Ad Eustoch.

²⁾ Ad Nectar.

³⁾ Luk. 12. 49. ⁴⁾ II. Tim. 4. 2.

⁵⁾ Pastoral. II. 7.

⁶⁾ Leo XIII. Humanum genus.

⁷⁾ tam.

Apologetične misli.

VIII. Vera in npravnost — pradediščina človeštva.¹⁾

Do nedavnih časov so trosili darvinisti v lahkoverni svet izmišljotino, da bivajo — po oddaljenih in težko dostopnih krajih seveda — divji narodi in rodovi, katerim je vera neznana in versko čustvo tuje. Drugi, še bolj goreči pristaši njih načel so pa hoteli celo v živalstvu zaslediti nekaj veri podobnega, če ne bistveno enakega. Darwin sam pripisuje psu nekaj verskega čustva,²⁾ E. Hartmann vzdeva tudi živalim sposobnost za vero.³⁾

No, dandanes so izgubile te bajke med strokovnjaki vso veljavo. Vsi narodi poznajo in priznavajo kako božanstvo ter mu skušajo služiti. Te bistvene sestavine verstva se nahajajo prav v vseh narodih.⁴⁾ Znamenit raziskovalec na polju primerjalnega veroslovja Hollandec Tiele pravi: Die Behauptung, dass es Völker oder Stämme giebt, die keine Religion haben, beruht entweder auf ungenauer Beobachtung oder auf verwirrten Ideen. Kein Stamm, kein Volk ist bis jetzt gefunden ohne einen Glauben an höhere Wesen, und Reisende, die dies behaupteten, sind später durch Thatsachen widerlegt worden. Es ist deshalb vollkommen erlaubt, die Religion in ihrer allgemeinsten Bedeutung ein Universalphaenomen der Menschheit zu nennen.⁵⁾

Kot narodoslovec dobro znani Fr. Ratzel pa piše v svojem velikem delu tako:⁶⁾ Während nur an dem Allgemeinbesitze der Vernunft durch Menschen jeder Rasse und Stufe kein Mitmensch zweifelt und das ebenso allgemeine Vorhandensein der Sprache eine Thatsache ist, deren Gewicht in neuer Zeit durch die Erkenntnis vermehrt ward, das nicht, wie man früher glaubte, die einfacher gebauten Sprachen den niederen Völkern, die reichsten den höchststehenden zugehören, wird das Vorhandensein der Religion bei Naturvölkern vielfach bezweifelt. Es wird eine unserer Aufgaben sein, auf den folgenden Seiten die Unbegründetheit dieser Annahme an der Hand vieler Thatsachen zu beweisen. Wir glauben aber keinem Widerspruche zu begegnen, wenn wir hier einstweilen die Allverbreitetheit irgend eines Grades von Religion als Thatsache aussprechen.

¹⁾ Odlomek iz razprave o darvinizmu, katere prvi del je objavil „Katoliški Obzornik“ v I., II. in III. letniku.

²⁾ Ch. Darwin, Die Abstammung des Menschen, I. str. 142.

³⁾ Zelo obširno o Hartmannovi knjigi „Das religiöse Bewusstsein der Menschheit“ v C. Gutberletovem delu: Der Mensch str. 494—563.

⁴⁾ Christian Pesch, Gott und Götter, Freiburg im Breisgau, 1890. O bistvu verstva stran 19.

⁵⁾ C. Gutberlet, Der Mensch, str. 585.

⁶⁾ Dr. Fr. Ratzel, Völkerkunde, Leipzig I. in II. knjiga 1887, III. knjiga 1888. Grundzüge der Völkerkunde str. 11.

Ch. Pesch, ki je preiskal v verskem oziru poganke narode vseh krajev in časov,¹⁾ zaključuje svoja stvarna in vsestransko podprta preiskavanja tako-le: Unsere Wanderung ist zu Ende: Wir haben bei den Völkern aller Zeiten und Zonen uns nach ihrem Glauben und ihrer Religion erkundigt. Ueberall tönte uns das Bekenntnis entgegen: Es gibt einen Gott, einen Beherrscher und Leiter der Welt und der Menschen, einen Schützer der Frommen, einen Rächer der Frevel, einen Richter über Gut und Böses Bald blosses Ahnen, bald klares Erkennen, bald leichte, unverfälschte Wahrheit, bald stark entstellte und verzerrte Anschauungen. Aber für den, der hören will, tönt immer und überall klar und vernehmlich das eine Glaubensbekenntnis des ganzen Menschengeschlechtes: Wahrhaft, es existirt ein persönlicher Gott!

V očigled tem dejstvu se izvijajo darvinisti z izgovorom, da vera vendar ni bistvena last vsega človeškega rodu, ker je med omikanci polno brezvercev in brezbožnežev. Ratzel pristavlja: Völlige Religionslosigkeit, wahrer Atheismus ist wohl das Ergebnis einer aushöhlenden, gemüthabstumpfenden Ueberkultur, niemals aber die Wirkung roher Unkultur. Bei dieser bleibt auch in der tiefsten Verkommenheit immer noch das Religionsbedürfnis, dem ein Religionsvermögen entspricht, möge sich dieses noch so fehlerhaft und verworren bethätigen.²⁾

Res je, da je zlasti dandanes precej takih ljudi, ki menijo, da je vera človeku nepotrebna, a da so ti ljudje med omikanci pogostnejši, nima za našo trditev nikake važnosti, saj vemo, da je bila dolga vrsta utemeljiteljev prirodoslovnih ved od Kopernika in Keplerja do Faraday-a in Röntgena, da ne omenjam drugostročnih učenjakov, prav gorečih vernikov. Sicer pa moramo poudariti, da je pravih brezvercev primeroma neznansko malo, ti so takorekoč izjema, ki le potrja pravilo. A še ta neznatna peščica glasno priča, da dela s tajejem božanstva svoji naravi krivico. Naša narava namreč teži z nevzdržno silo po blaženstvu, a vsi čutni in duhovni užitki ne zadovoljé našega srca, ki se umiri in zadovolji še le v Bogu. Zato pa vsi bogotajci hlastno stičejo in iščejo časih celo smešna nadomestila za zapravljeno vero, da ugasé svojo nevtešno žejo po božjem, a zaman!³⁾ Že to dejstvo samo ob sebi dokazuje, kako globoko je vera vkořenjena v človeško naravo, ki se da izvrti, a le z izgubo srčnega miru in nenadomestne notranje sreče.

Za našo trditev je brez pomena, da biva po svetu nekaj brezbožnih in brezvernih ljudi. Gotovo je na svetu več drobnoglavcev, idiotov, kretinov nego bogotajcev, a nihče se še ni drznil trditi, da ne spada normalni možganski razvoj in normalno možgansko delovanje bistveno v človeško naravo.

¹⁾ Chr. Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums, Freiburg 1886. Chr. Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit, Freiburg 1888.

²⁾ L. c. str. 30.

³⁾ Gl. „K. O.“ III. str. 1.

Istotako smemo in moramo trditi, da je vera last vsega človeškega rodu. Človek je že po svoji naravi veren.

Da bi se umeknili silnosti tega dokaza, so se lotili darvinisti, da razložijo vsaj postanek vere tako, kakor bi bilo njim všeč. Toda z vsemi učenimi zaplatami, ki so si jih izposodili od starejših in novejših bogotajcev, ne morejo svoje onemoglosti zakriti.¹⁾

Že od grških zofistov izvira naziranje, da je vera nastala po zvijači. Modri državniki so baje uvideli, kolikega pomena je vera za državni blagor, in nerazsodnemu ljudstvu natvezli bajke o božanstvu, od katerega so izšli, da bi tako svojo oblast utrdili.

A priori že je neverjetno in nemogoče, da so si dali ljudje vprek vsiliti vero v božanska bitja, o katerih ni nihče prej nič vedel, nič slutil. Vsekako je tudi zelo čudno, da se človeški rod do danes ni mogel otresti praznih predsodkov, ki so si jih izmislili sebični državniki v temni davnini. S tem pa seveda ne maram trditi, kakor bi bila vera brez pomena za državo. Modri državniki so spoznali nje potrebo, zato so bogočastje urejevali, lahko so si tudi izmišljali nova božanstva in dajali nove oblike bogočastju, a vera v božanska bitja je morala že poprej biti v ljudstvu, državniki so mogli le obstoječemu verskemu gradivu dajati pripravno obliko, a vere niso mogli ljudstvu vsiliti, ker je ne bi nihče sprejel. Pa tudi zgodovina nam priča, da je tako izvajanje vere napačno, ker ni nikjer sledu o kakih državnih skupinah, ki bi bile že izprva brezverne. Obratno pač lahko večkrat opazamo, da je ista vera in isto bogočastje spojilo družine in rodove v prvotne državne oblike.

Prekoslovna je trditev, da so si dobička — in gospodstvaželjni duhovniki izmislili vero.

Od Demokrita do modernega materijalista F. A. Langeja se je ohranilo mnenje, da je vera neka duševna bolezen, *εραυόσος*, ki „wurzelt in den ältesten und rohesten, widerspruchvollen Grundanschauungen, die in unverwüstlicher Kraft von der ungebildeten Menge immer neu wiedererzeugt wird“. Te bedastoče ni vredno posebej zavračati, saj si vendar ne moremo misliti, da je ogromna večina že izza davnih časov umobolna, da se celo največji veleumi niso mogli zlečiti.

Dr. Fr. Skauss meni, da je vera nastala, ker so preprosti prvotni ljudje poosebljali strahovite prirodne moči. Proti gromu, streli, viharju, toči, povodnji, potresu, kugi in drugim brezsrčnim silam je človek brez pomoči, a da bi vendar imel zavetnika proti njim, jim je vzdal svojo duševnost, da bi jih mogel preprositi.

Tudi ta duhoviti poskus je nezmisljen že v svojem jedru. Res je sicer, da prirodne moči zelo opominjajo človeka, da biva duhovno bitje, ki gospoduje nad svetom, res je, da vzdeva človek radi različnih prirodnih pojavov božanstvu različne lastnosti, a poleg vsega tega nam je neumevno, kako so mogli prvotni ljudje poosebiti prirodne pojave, ako niso imeli že poprej

¹⁾ Chr. Pesch, Gott und Götter.

trdnega prepričanja o bivanju nadzemskih bitij. Kako je mogel oboževati tvorbe svoje domišljije, ko vendar ni častil prirodnih pojavov kot takih, ampak bitja, ki se kažejo v prirodnih pojavih. Primerjalno veroslovje nam tudi z vso gotovostjo zatrjuje, da so bila najstarejša božanstva, kakor *Dyauspitar*, *Varuna*, *Ahuramazda*, kitajski *Šang-ti* i. dr. v prvi vrsti najvišji čuvaji in gospodarji npravnega, ne prirodnega reda. Ako je strah pred prirodnimi silami rodil vero, kako to, da ni vera izginila med omikanimi narodi kakor je strah pred prirodnimi silami, kako to, da je toliko omikancev še vedno vernih, da si so vsi strašnejši prirodni pojavi precej zadostno razloženi neposredno s prirodnimi činitelji?

Resno se ne moremo pečati z onimi, ki mislijo, da je človek poosebljal svoja temna in nejasna čustva in jim začel polagoma pripisovati osebno božansko bivanje izven sebe ter sam vanje kot bogove verjeti, ker je baje tako početje prijalo njegovemu samoljubju in njegovi samozavesti ter blagodejno in krepično vplivalo na njegovo živčevje in mišičje.

Navidezno boljše je naziranje Darwina in drugih modernikov, po katerem je zlasti v spanju bujno delujoča domišljija stvarila verov duhove in bogove. V spanju namreč, ko telo miruje, se zdi človeku, da mu duh svobodno plove, kamorkoli hoče; v spanju, se nam zdi, vidimo breztelesna bitja, ki so nam dobra ali zla. V mladostni dobi človeškega rodu, ko je še domišljija prevladovala v duševnem življenju, se je kaj lahko razvilo mnenje o bivanju duhovnih bitij. Tem je divjak pripisoval tudi vse čudovite in neumevne dogodke v prirodi in svojem življenju, k njim se je tudi zatekal v sili in izkušal njih srd potolažiti. Ako so imele molitve in žrtve kaj uspeha, je dobilo namišljeno bitje še več ugleda in se povzpenjalo sčasom čedalje višje. Tako so se neki rodili pojmi o bogu.

Chr. Pesch, ki je sestavil te podmene o izvoru verë, odgovarja na to, pišoč: *Das war nun jedenfalls ein verhängnisvoller Traum, den die Menschheit bis heute nicht auszuträumen vermocht hat. Es wäre doch endlich an der Zeit, diesen Alp einmal entschlossen abzuschütteln. Aber freilich, dazu scheint wenig Aussicht. Die gebildete Menschheit träumt den Traum nicht nur weiter fort, den der ungebildete Urmensch begonnen, sondern sie bringt denselben erst recht zur Vollendung, und ist so unbefangen, die Philosophen, welche das alles als Traum auslegen, selbst für sonderbare Träumer zu halten. Ein Kind ist in der Entwicklung jedenfalls noch sehr zurück, wenn es Traum und Wirklichkeit miteinander verwechselt; denn es braucht doch wahrlich nicht viel Nachdenken, um zu merken, dass „Träume Schäume“ sind. Oder ist es etwa eine Gepflogenheit des gewöhnlichen Mannes, Träume und Thatsachen miteinander zu verwechseln und etwa das Traumbild einer guten Mahlzeit für wirklich sättigend zu halten? Wenn nicht, wie kamen die Menschen dazu, den im Schlaf gesehenen „Geistern“ und nur diesen Gegenständlichkeit zuzuerkennen? Solche Bedenken müssten doch gewiss zuerst beseitigt werden, bevor die gegebene Erklärungsweise auf Anerkennung hoffen kann. Allein dieselbe offenbart sich von vornherein so sehr als ein*

philosophisches Hirngespinnst, dem die Wirklichkeit nie und nirgends entspricht, dass ein längeres Verweilen bei dem Gegenstande überflüssig ist.¹⁾

H. Spencer in Julius Lippert menita, da se je vera spočela iz češčenja mrtvecev. V spanju spoznava človek svoj drugi jaz, ki se ob smrti trajno loči od telesa. Včasih se pa duša nazaj vrne v telo, kakor si baje priprosti divjak tolmači, obuditev iz omedlevice ali ekstatičnega stanja. Da bi se pa ta vrnitev duše sploh omogočila in olajšala, so začeli ljudje mrtvecem staviti na grob hrane in njih trupla ohranjevati (mumije). Duša pa, ki je morala zapustiti telo, je bila razdražena, za to jo je trebalo tolažiti z molitvami in daritvami, da ni živčih ljudi oškodovala. Imela pa je duša po mislih divjakov posebno željenje, da se je vselila v drugo telo (selitev duš), naj si bo v živali ali mrtve prirodnine, kadar je izgubila svoje telo. Ker pa posamezniki niso mogli sami opravljati vseh dolžnosti do mrtvecev in njih duš, so izročili ta posel posebnim ljudem — duhovnikom, ki so to češčenje mrtvecev znali polagoma razviti v češčenje nadzemskih bogov.

Ta samovoljna in prisiljena razlaga se ne sklada z glavnimi dejstvi primerjalnega veroslovja. M. Müller, odličen strokovnjak na tem polju, je na podlagi obsežnih študij staroindijske književnosti dokazal, da je bil pojem o božanstvu in njegovo češčenje poprej, preden je pričelo češčenje mrličev. V vseh starodavnih verstvih vlada velika razlika med bogovi in umrlimi ljudmi. Sploh pa treba najprej dognati, kakor poudarja M. Müller, kako si je človeštvo ustvarilo pojem o božanskih bitjih, ne katerim stvarjem je začelo pripisovati pridevek božji.²⁾

Drugi spet nas hočejo uveriti (Hegel in večina materijalistov), da izvira vera iz človekove nevednosti. V človeku namreč tiči neka nujna potreba, da si spravi vse pojave v vzročno zvezo. Prirodnih pojavov pa si nevedni divjak ni mogel stvarno razložiti, ampak si je s pomočjo domišljije sestavil neko razlago o vidnem stvarstvu, v katerem seveda ni mogel izhajati brez bajnih bitij. Ta priprosta in negodna metafizika se je polagoma izpreminjala v vero, ko so dobivala izprva nejasna izmišljena bitja določnejšo obliko v človekovi domišljiji.

Ta razlaga o postanku vere je res negodna! Najprej treba poudarjati, da se nahaja v vseh starih verstvih božanstvo v prvi vrsti kot nravno božanstvo, ki varuje nravni red. Vsaka vera stavi tudi glavne zahteve na srce in voljo, mnogo manj na razum. Kako si je moglo človeštvo samo naložiti nravni red, ki je naši čutnosti tako zoprn? Vera se ne sme smatrati kot nezrel poskus naziranja, ki ga je imel neomikani človek o prirodi. Največji veleumi vseh časov so bili verni, da si je bilo njih prirodoslovno naziranje utemeljeno na vednostnih pridobitvah. Koliko trezno mislečih mož je postalo v najnovejšem času vernih le vsled resnih študij prirodopisne smeri. Polovičarsko in površno znanje odvaža človeka od Boga, temeljito znanje pa ga

¹⁾ Chr. Pesch, Gott und Götter, str. 37.

²⁾ Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 492.

privaja nazaj k Bogu. Proučevanje prirode je res lahko dovelo človeka do spoznanja, da mora imeti zunanji svet zunaj sebe za stvarnika duhovno bitje, ki je tudi začetnik nramnega reda, ki ga je lahko videl zapisanega v svoji notranjosti.

Zdanjo fable *convenue* o postanku vere si je izmislil M. Müller.¹⁾ Temu je vera pritisk neskončnega na človeka. Predmete deli Müller v tri vrste, v dosežne, poldosežne in nedosežne. Kamen, cvetka, školjka so dosežni predmeti, na njih ni nič, kar bi se ne dalo s čutili spoznati. Zato pa dosežni predmeti niso zbujali v človeku posebnega zanimanja. Drugače je s poldosežnimi predmeti, kakor je velikansko gorovje, mogočne reke, nedogledna morja. Ti predmeti so le nekoliko dosežni čutilom, in ker jih more človek le nepopolno spoznati, se mu zdé veličastni ter ga navdajajo s spoštovanjem. Še mnogo bolj vplivajo nanj nedosežni predmeti, kakor nebo, solnce, mesec, zvezde, blisk, grom, mavrica. V njih spoznava priprost človek le svojo končnost in omejenost v primeri z nedosežnostjo, z neskončnim nedosežnih predmetov. Nehote se mu vsiljuje čustvo občudovanja in spoštovanja do njih, zbujajo se v njem neko nejasno temno, čustvo odvisnosti od neznanih bitij. V tem duševnem položenu prideva nedosežnim predmetom najvišje priimke, ki v sebi združujejo vse lepo, divno, vzvišeno. Ti priimki so dobivali vsled pogostnega ponavljanja samostojen značaj in pomenjali bistvene znake neskončnega, javljajočega se v nedosežnih in češčenih predmetih. Asura dejaven, amartya nesmrten, deva sveteč i. dr. so začeli sčasoma pomenjati dejavno, nesmrtno in sveteče božanstvo. Neskončno pa se javlja v različnih nedosežnih predmetih, človek je zato častil izprva neskončno božanstvo v raznih predmetih, zdaj mu je bilo solnce, zdaj nebo, zdaj ogenj božanstvo, (Müllerjev henoteizem), še le sčasoma so ti različni predmeti začeli pomenjati različna božanstva.

Müller si je kot veščak v staroindski književnosti pridobil neprikratnih zaslug za primerjalno jeziko- in veroslovje, na polju spekulativnega modroslovja pa ni bil tako srečen. Njegova sinergastična podmena o postanku jezika je nedokazna in neverjetna, ravno tako tudi njegova učena podmena o vzniku vere. Moti se Müller, ako misli, da je prvotni človek, s svojimi čutili spoznal neskončno v prirodi, ker je to v vsakem pogledu absolutno nemogoče, pritrjujemo mu pa, ako misli, da se je človek, pazno motreč prirodo, mogel s pomočjo razumnega sklepanja povzpeti do pojma o božanstvu. Le pod tem uvetom, da je bil tisti človek razumno bitje, ima reklo „pritisk neskončnega“ vsaj nekaj pomena, sicer je nezmislno.

Človek ima razumno dušo. Ni mu treba poznati vseh ogljikovodikov, ne zakonov o elektriki, ne Neptunovih mesecev, ne živčevja morskih zvezd, da lahko prav umeva veličastno knjigo prirode, ki mu z vso izvestnostjo priča glasno in jasno o svojem stvarniku in reditelju. Treba je le dobre volje in odprtega srca, pa lahko človek uvidi, da mora imeti nramni zakon, ki je vpisan v njegovo dušo z neizbrisnimi črkami svojega začetnika. Vera

¹⁾ Dr. C. Gutberlet, *Der Mensch*, str. 564–611.

v božanstvo je res lahko izšla iz treznega opazovanja vidnega stvarstva in človekove duševnosti, in brezdvomno so globokoumni misleci vseh časov zajemali iz teh dveh virov neomajno prepričanje za svojo vero v božanstvo.

Človeštvo sploh pa je zajelo svojo vero iz čistejšega vira. Vsi narodi brez izjeme vedó pripovedovati o blaženi zlati dobi, ki jo je človeštvo napravilo po lastni krivdi, skoraj vsi narodi se sklicujejo na prarazodetje, ko je še božanstvo zaupno občevalo s človekom in mu dalo zakone. Ta soglasna priča za prarazodetje pač ne more biti slučajna in kriva.¹⁾

Zeló mogočno oporo za prarazodetje pa imamo še v zgodovini raznih verstev samih. Ker je po Müllerjevem izreku zgodovina verstev le prečesto zgodovina njih propadanja; bi bilo povsem napačno, ako bi hotel kdo v kakem propalem verstvu odkriti skupno prareligijo, zakaj vsi zgodovinski viri kažejo, da so bili nazori o božanstvu malikovalskih narodov v davnini boljši, popolnejši in čistejši, nego kasneje. O ti stvari piše Ratzel: Wir dürfen nicht in den Unvollkommenheiten sofort immer Urzustände sehen wollen, am wenigsten gerade hier. Liegt es nicht nahe, angesichts der auf diesem Gebiete oft ins Unkenntliche gehenden Verkümmernngen grosser religiöser Gedanken (erinnern wir uns nur an das abessinische oder Thomaschristenthum oder den mongolischen Buddhismus) selbst in dem Fetischdienst der Neger oder dem Gespensterglauben der Hottentotten nichts anderes als Rückbildungen höherer Glaubensformen zu sehen?²⁾ O toli poniževanih Avstralcih pa zatrjuje isti učenjak: Unklarheit der religiösen Vorstellungen theilen die Australier mit der grossen Mehrzahl aller anderen Naturvölker. Der Gesamteindruck ist der des Herabgesunkenseins von höheren Stufen des Verkommenseins, und es hängt damit zusammen, dass sie selbst über den Grund und Kern ihrer religiösen Vorstellungen sehr im unklaren sind. Wir stimmen Gerland ganz bei, wenn dieser sagt: „Nirgends zeigt sich die Behauptung, dass der australische Bildungszustand auf eine frühere, höhere Stufe hinweist, wie hier, wo alles einzelne wie verhallende Stimmen aus früherer reicher Zeit herüberschallt, wir aber keineswegs den Eindruck erhalten, als hätten wir es mit Halbentwickeltem, Stehengebliebenen zu thun.“³⁾

Nekateri so postavili za skupno prareligijo fetišizem, češčenje mrtvih predmetov samih, kakršno je zlasti po Afriki razširjeno. — Toda

¹⁾ Chr. Gesch., Gott und Götter, str. 71—72: Heutzutage sind die angesehensten Vertreter der Völkerkunde darin einig, dass die sogenannten wilden Völker keine ursprünglichen „Naturmenschen“, sondern Entartungen darstellen. Zudem ist es eine Thatsache, dass alle Völker der Erde ohne Ausnahme von einem der Urzeit angehörigen, überaus glücklichen Zustande zu erzählen wissen, aus welchem die Menschen durch ihre eigene Schuld in ihre jetzige elende Lage gekommen sind. Ja noch mehr: fasst alle Völker berufen sich auf eine ursprüngliche Offenbarung und verlegen dieselbe in jene Zeit, da die Gottheit sich von den Menschen noch nicht zurückgezogen hatte, sondern dieselben ihres vertrauten Verkehrs würdigte. Der Glaube an die Uroffenbarung ist also keine blosse Hypothese, sondern eine Lehre der christlichen Religion, welche durch das Zeugnis des Menschengeschlechtes bekräftigt wird.

²⁾ L. c. str. 30.

³⁾ Dr. Fr. Ratzel, Völkerkunde, II. Band, str. 86.

M. Müller ugovarja temu početju, pišoč: Aber ich behaupte, dass Fetischdienst in Afrika ebenso wie anderswo einen Verfall bezeichnet, dass der Neger höhere religiöse Begriffe hat als Verehrung von Stöcken und Steinen, und dass viele, die an Fetische glaubten, zu gleicher Zeit höhere, reinere und wahrere Ansichten über das Göttliche hatten . . . Wilson (1856) war der erste, der nachwies, wie das, was wir durchaus Fetischismus nennen wollen, von der wahren Religion des Negers gar sehr verschieden ist. Er zeigt uns, dass dieselben Stämme, die uns als Fetischdiener vorgestellt werden, entweder an Götter oder an einen höchsten Gott glauben, den Schöpfer der Welt, und dass sie in ihrem Dialekte bestimmte Namen für ihn haben. Es mag wahr sein, dass man äusserlich diesem höchsten Wesen keine Verehrung beweist, sondern nur den Fetischen.¹⁾

Drugi so hoteli odkriti prvotno verstvo v panteizem. Toda panteistiških narodov ni in ni bilo. Celó v Indiji, ki se sme imenovati zibel panteizma, je ta skoraj ateistični sestav pognal samo v glavah posameznih modrecev in se ni prav nič razširil med ljudstvo.

Najbolj popularno je mnenje, da je bila prvotna oblika vere mnogoboštvo. Toda zgodovina različnih verstev, v kolikor jo sploh moremo zasledovati, ne govori temu mnenju v prilog, ampak nasprotnemu, da se je mnogoboštvo razvilo iz enoboštva. V vseh politeističnih verstvih se kaže nedvoumno nek monoteističen duh, ki vse preveva, v vseh mnogobožnih sestavih se nahaja en bog, ki je dal vsem drugim bivanje. Tudi propali malikovalni narodi imajo bajke, da je bog izprva sam občeval z ljudmi, a se zaradi njih zlobnosti umaknil in vladanje sveta in ljudi prepustil nižjim bogovom in duhovom. Kolikor verstev je doslej točno znanstveno preiskanih, povsod brez izjeme se nahajajo neovržene priče za prvotno enoboštvo,²⁾ in to ne samo v azijskih, ampak tudi drugih narodih. O Kitajcih je dognano, da so bili pred 5000 leti enobožci.³⁾

M. Müller méni sicer, opirajoč se na vedske slavospeve, da ni bilo ne eno- ne mnogoboštvo prvotno verstvo, ampak nekaka zmes obeh, ki jo je nazval henoteizem, t. j. ein Glaube an einzelne abwechselnd als höchste hervortretende Götter, ohne dass einer, wie etwa Zeus und Jupiter, alle anderen beherrscht. Im Veda wird ein Gott nach dem andern angerufen. Für den Augenblick wird alles, was von dem göttlichen Wegen ausgesagt werden kann, ihm beigelegt. — Während der Dichter diese Gottheit vor sich sieht, scheint er keine andere Gottheit zu sehen. Und doch werden selbst in demselben Hymnus andere Götter erwähnt, die durchaus unabhängig, die höchsten sind. Derselbe Dichter, der noch eben nichts als die Sonne als den Herrn des Himmels und der Erde kannte, sieht jetzt Himmel und Erde als den Vater und die Mutter der Sonne, ja als die Eltern aller Götter.⁴⁾

¹⁾ Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 584—585.

²⁾ Chr. Gesch. Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums; der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit.

³⁾ Chr. Gesch., Gott und Götter, str. 75.

⁴⁾ Tako M. Müller pri Gutberletu l. c. str. 600.

Vedski henoteizem ne more veljati za prareligijo, ker vedski slavo-spevi so nastali umetno potem, ko so se Indci ločili že od drugih Azijcev. In ravno v tem henoteizmu, zmesi eno- in mnogoboštva, tiči dokaz, da so tudi Indci bili izprva enobožci. Mnogoboštvo še ni bilo za časa postanka teh spevov izraženo, „sondern der Henotheismus besteht in der allen Naturgottheiten zugrunde liegenden positiven Identität, welche es möglich macht, in jedem Gotte, wenigstens in jedem der ursprünglichen Hauptgötter den Gott schlechthin, das göttliche als solches, die Gottheit zu verehren, und welche es zu einer relativen gleichgiltigen Sache macht, in welcher besonderen Gottesgestalt man den Gott verehrt.“¹⁾

Ljudje so polagoma pozabili, da je eno božanstvo, ki se kot stvarnik in gospodar vsega sveta lahko različno javlja v stvarstvu, isto, ki daje dež in daje solncu sijati, a sled tega prvotnega enoboštva je tudi v rig-vedi neizbrisna. Kako bi namreč mogel pevec v slavospevih raznim božanstvom pridevati iste božanske naslove, kakor trdi Müller? Tako pozabljen in zmeden pač ni bil pevec, da bi bil mogel v istem slavospevu različnim božanstvom pripisovati povsem enake lastnosti, ako bi se ne bil več ali manj jasno zavedal, da je vsem prirodnim pojavom vzrok isto božanstvo!

Henoteizem je nekaka prehodna oblika med polpozabljenim enoboštvom in začenjajočim mnogoboštvom, ko je človeštvo videvalo v različnih prirodnih pojavih razna božanstva. Iz tega se je izcimilo malikovanje, v katerem je človeštvo simbole, znake božanstev same po božje častilo, in končalo v gnusnem fetišizmu.

Rezultati primerjalnega veroslovja potrjujejo resnico, da je enoboštvo skupno praverstvo vsega človeštva. Enoboštvo in več ali manj jasne bajke, ki jih pripovedujejo malone vsi narodi o ustanovitvi religije, zveze med Bogom in človekom, dokazujejo naravnost, da je prarazodetje dejstvo.

Kar pa velja o veri, velja tudi o nravnosti in nravni zavesti. Tudi nravnost je skupna last človeštva in njegova pradedščina.

Darvinisti so se mnogo trudili, da bi utajili to dejstvo. Dokazovali so nekateri, da nravnost ni skupna last človeštva, drugi pa, da ni človeku svojska.

Jedro njih dokazovanj je nekako to-le: Najprej treba oporekati, da bi bila nravnost skupna last človeštva. John Lubbock, ki je marljivo zasledoval postanek civilizacije, pravi o nravnosti:

Ich glaube in der That, man muss von den niederen Rassen des Menschengeschlechtes sagen, dass sie jeder Vorstellung von Recht und Unrecht entbehren. To svoje prepričanje si je pridobil proti svojim predsodkom polagoma na podlagi izkustvenih dejstev.²⁾ Nravno bitje je — kakor pravi Darwin — ono, ki je sposobno primerjati svoja pretekla in prihodna dejstevovanja in njih nagibe ter je odobravati ali zametati.³⁾ Za taka dalekosežna

¹⁾ Ed. v. Hartmann pri Gutberletu l. c. str. 607.

²⁾ Dr. C. Gutberlet, *Der Mensch*, str. 453.

³⁾ Ch. Darwin, *Die Abstammung des Menschen*, str. 166.

in zamotana razmotrivanja pa je divjakova razumnost nedostatna. Izvršujejo sicer dejanja, ki so po našem nazivanju dobra ali zla, toda subjektivno in formalno so v istini brez npravne vrednosti. Münsterberg¹⁾ po vsi pravici naglaša, da so dejanja divjakov v npravnem oziru izvečine brezpomembna, indiferentna, ker divjak nima zbor, omejenosti duševnega obzorja pojmov o kreposti in pregrehi.

Mišljenje vseh razumnih bitij se vrši po enakih pravilih, logika je vsem narodom vsaj približno enaka. Drugače pa je s človekovim delovanjem v npravnem (in lepotnem) oziru, človeštvo ima več etik (in estetik). Kar se zdi nekaterim narodom zlo in pregreha, je drugim narodom morda vrlina in krepost.

H. Spencer je sestavil izjave potnikov in narodoslovcev v npravno-slovno-narodoslovnem pogledu.²⁾ Samo nekaj zgledov iz te zbirke! Tui Thakan, glavar Fidži-otočanov, je slavil spomin umrlega sinu s tem, da je posebno povdarjal njegovo dovršeno krutost nasproti lastnim ženam, ki jih je brez usmiljenja pobijal in sam jedel, ako so ga kaj žalile. Dečkom Zulu-zamorcev je dovoljeno moriti rodne matere, ako jih žalijo. Umor, tatvina, prešestvo ne veljajo na Zlatem obrežju kot pregrehe. Damarci pobijajo slabotne in onemogle ljudi, sin sme celo lastnega očeta zadaviti.

Iz tega je razvidno — tako sklepajo darvinisti in materialisti, — da npravni zakoni niso povsod isti in vsi povsod veljavni, saj imamo celo med omikanimi narodi več vrst npravnosti, za žene velja druga nego za može, bogatinu se ne šteje marsikaj v zlo, kar se šteje siromaku. To dejstvo priča dovolj, da ne sloni npravnost na nikakem vekovečnem in neizpremenljivem, v človekovi naravi utemeljenem in vsled tega občeveljavnem zakonu.

Kaj je prav za prav npravnost in kako nam je tolmačiti nje postanek — nadaljujejo darvinisti — spoznamo dokaj lahko, ako se ozremo na prikladne razmere v živalstvu.

Višje živali izvršujejo premnogo dejanj, ki so npravno indiferentna, dejanja, ki bi se pa brezdvomno morala označiti kot odlično npravna, ako bi jih izvrševalo tako ali vsaj približno tako razumno bitje, kakor je človek. O pasji zvestobi in udanosti imamo dovolj dokazov, kolikokrat je že pes človeka rešil gotove smrti in pri tem tvegat lastno življenje. Brehm pripoveduje³⁾ o izredni požrtvovalnosti pavijanov, ki se ne strašijo tudi smrtne nevarnosti, kadar treba mladičem pomoči. Ptiči pitajo svoje onemogle in oslepele tovariše.

Še bolj izrazito se kaže ta medsebojna vzajemnost v družbenih živalih. V družbah živeče živali žive popolnoma druga za drugo, v nezgodah si pomagajo s čudovito požrtvovalnostjo, individualni, sebični instinkti delujejo le v toliko, v kolikor se skladajo z delovanjem socialnih, nesebičnih instinktov, ki prevladujejo v življenju socialnih živali. Da

¹⁾ Der Ursprung der Sittlichkeit. — Cf. Gutberlet, Der Mensch, str. 476.

²⁾ Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 451 et sequ.

³⁾ Ch. Darwin, Die Abstammung des Menschen, str. 150.

se res tako godi, ni treba še posebej zgledov navajati, ker smo jih že itak dosti čuli o tem.

Ne more se sicer reči, da obstoji vsa človekova nravnost le iz socialnih instinktov, vendar pa moramo povdariti očitvidno dejstvo, da merijo vsi socialni instinkti na najvišje nravno načelo: kar nočeš, da bi ti drugi storili, tudi ti drugim ne stori, in je tudi več ali manj popolnoma dosegajo!

Kakor pa nima dejstvovanje socialnih instinktov v živalih npravne vrednosti, ker živali bržčas ne ločijo med dobrim in zlim, ravnotako ne moremo divjakom pripisovati npravnosti, ker ti neomikani ljudje tudi nimajo razvitih npravnih pojmov. Vse njih altruistično delovanje se dá kaj z lahka razložiti z delovanjem priprostih socialnih instinktov. To pa sklepamo iz dejstva, da čislajo divjaki le ona svojstva posameznikov, ki morejo koristiti njih družabni skupini in pa ona, ki ugajajo njih lepotnemu čustvu. Telesna moč in lepota, zvitost, srčnost, neusmiljenost in brezobzirnost do sovražnikov so pri njih posebno v časti, njih vzajemnost se razlega prav kakor pri živalih, le v mejah njih družabne skupine, do drugih ljudi ne čutijo nikakih dolžnosti.

Ko so se pa male tolpe naših neomikanih prednikov začele razvijati v večje in zamotane družabne oblike, niso več zadoščali navadni socialni instinkti. Tako se je zgodilo, da so modri in vplivni možje spoznali nedostatnost socialnih instinktov in jih novim družabnim oblikam primerno razširili, kakor je pač bilo treba za obstoj in blagor njih družabne skupine. Najprej so s poučevanjem in prepričevanjem hoteli svoje sodržavljane (prav prvotnega značaja seveda) uveriti, da mora vsak posameznik v svoj lastni prid tako uravnati svoje delovanje, da ne škoduje s tem svojih sodržavljancev. Izkušeni in previdni ljudje, katerih beseda je kaj izdala, so polagoma uveljavili javno mnenje, ki je s hvalo in odobravanjem obsipalo vsakega, kdor je družbi v prid žrtvoval svoje osebne koristi, ki je grajalo in s sramoto zaznamnjalo vsakega, ki je s svojim sebičnim ravnanjem oškodoval družbo. Vsi pa vemo, koliko moč ima javno mnenje še dandanes na nas vse, tudi najboljše ljudi in najbolj samostojne može. Koliko čudovitih činov nesebičnosti in požrtvovalnosti provzroča ravno up, da jih javno mnenje prizna in pohvali, koliko zlodejstev prepreča strah, da bi jih svet ne izvedel in kot sramotnih činov ne obsodil!

Poleg tega važnega činitelja so delovali še drugi, pred vsem vzgoja. Otroka ni treba posebej navajati, naj se ogiblje ognja, zakaj kadar se opeče, boji se ognja odslej neprestano. Vse drugače ga treba vzgajati, da se ogiblje laži. Treba mu večkrat zabičiti, da je laž grda reč, ki naj se je človek sramuje, treba mu zagroziti s kaznijo, s katero kaznujejo ljudje in pa ljubi Bog lažnjivce in ga tudi kaznovati, dokler se pojma laž in kazni ne spojita tako tesno v otrokovem spominu, da mu je laž že sama na sebi neprijetna, ne da bi se bilo ravno treba bati kazni.

Isti vpliv je imela vzgoja tudi s početka, ko so neomikani predniki navajali svojo deco na družabne kreposti, ki so polagoma postale nekake

običajne šege in vsakdanje navade. Iz teh običajev so se polagoma izcimili zakoni, katerih veljavnost so podprli postavodajavci z občutnimi kaznimi.

Seveda ni ostala tudi vera brez vpliva v nravnem oziru, ker vera v dobro in zlo povračujoča božanstva je odvrčala ljudi od prestopkov proti družabnim dolžnostim.

Tekom časa so se tako vznikle družabne dolžnosti čedalje bolj utrjevale, ljudje so se jim čedalje bolj privajali, naposled so jih začeli opravljati, ne da bi se kaj posebno ali v prvi vrsti ozirali na hvalo ali grajo javnega mnenja in kaznujočo oblast, ampak ker jim je izpolnjevanje prijalo in jih navdajalo z zadovoljstvom, kakor nam godi izvrševanje instinktov sploh in često neumevnih navad posebej. Nasprotno pa je zanemarjanje družabnih dolžnosti, zlasti pa njih zapovedim nasprotno ravnanje samo na sebi vzbujalo v naših prednikih neko neprijetno čustvo, kakršno občutimo, kadar ne zadovoljimo kakega instinkta ali ne vstrežemo kaki navadi.

Tako se je polagoma vzbudil glas naše notranjosti glede izpolnjevanja dolžnosti do bližnjikov, tako se je rodila vest, ki je dandanes vodnica našemu ravnanju, dasi so ostali v veljavi še vsi činitelji, ki so nravnost stvarjali, namreč čustvo simpatije do bližnjikov kot prva podlaga socijalnim instinktom, potem javno mnenje, vzgoja, zakonodajstvo in vera.

Da se je ta razvoj iz čisto instinktnih delovanj v zavestno nravna res tako vršil, nam priča razvoj, ki ga je napravil pojem o bližnjiku, ki je pač v nujni zvezi z nravnostjo, kar sledi najvišji nravni zapovedi o bližnjiku. Divjaku je bližnjik le član njegove družine, neomikancu le član njegove tolpe, celo omikani Grk ali Rimljan nista poznala nikakih dolžnosti do barbarov. Nravno načelo človekoljublja, po katerem smo „ljudje vsi bratje, bratje vsi narodi“, je novejša pridobitev; vrhunec pa je nravnost dosegla, ko se je pojem bližnjika raztegnil na vsa čuteča bitja sploh.

Tako je dokazovanje darvinizma. Bilo bi prav lepo, toda nedostaje mu najpotrebnejše sestavine, resničnosti, ker mu premise niso istinite!

Napačen in nedokazan je nazor, kakor bi nravnost v pravem pomenu ne bila skupna last vsega človeškega rodu. Trditve Lubbocka, Münsterberga in drugih darvinistov so kasnejši trezni in nepristrani preizkovalci ovrgli, kakor je resno človekoslovje zavrnilo izmišljene bajke o divjih narodih in poedincih, ki bi bili bolj podobni opicam nego omikanim ljudem. Dasi niso človekoslovci še tako natančno preiskali vseh neomikanih rodov s stališča primerjalnega nravoslovja, kakor so jih že v drugih ozirih, vendar pričajo že vsi dozdanji rezultati te vednostne stroke proti darvinističnim trditvam. O nepoznatih zamorskih rodovih so poprej darvinisti trosili v svet raznolike laži, češ da stoje v nravnem oziru skoraj na istem stališču kakor živali. Sloveči Livingstone pa odločno zatrjuje, da priznava vso vrsto rodov, kar jih je obiskal v temni Afriki, ista nravna načela kakor Evropejci, izvzemši mnogoženstvo.¹⁾

¹⁾ Dr. C. Gutberlet, *Der Mensch*, str. 451 in 472.

W. Wundt je vsekako verodostojen sodnik. Ta pravi: *Gegentheilige Behauptungen beruhen entweder auf übertreibenden Schilderungen der sinnlichen Vorstufe des sittlichen Bewusstseins (?) oder auf einer übermässigen Betonung jener specifischen Färbung des sittlichen Lebens, welche die wechselnden Bedingungen der Cultur und des nationalen Charakters mit sich führen. Kein Unbefangener kann sich der Ueberzeugung verschliessen, dass die Unterschiede hier nicht grösser sind, als auf intellectuellem Gebiete, wo trotz aller Mannigfaltigkeit der Anschauungen und Denkrichtungen doch die Allgemeingiltigkeit der Denkgesetze feststeht.*¹⁾

Seveda ne smemo npravnosti in npravne zavesti neomikanih rodov soditi po njih dejanjih, zakaj potemtakem bi morali vsem omikanim narodom odreči npravno zavest, ker se med njimi prečesto dogajajo človekovo dostojanstvo ponižujoča zlodejstva. Saj vemo, da imajo tudi največji zločinci povsem razvito npravno zavest.

Dà, bivajo sicer posamniki, katerim je npravna zavest več ali manj otemnela ali jim popolnoma nedostaje, a vèda prišteva pod imenom moral insanity te slučaje med bolestne, patologične. Narodov ali rodov pa, ki bi imeli moral insanity, narodoslovje ne pozna, ker vsi poznani narodi in rodovi prav točno ločijo med dobrim in zlim, in vrhovni npravni zakoni se nahajajo v zavesti vseh narodov vseh časov.

Kakor bi bil do cela zgrešen sklep, ako bi hotel kdo dokazati, da priprosti ljudje ne poznajo jezika, ker ne poznajo njega slovniških pravil, istotako bi bilo napačno in krivo, preprostim in neomikanim narodom odrekati npravno zavest, ker ne znajo na prste naštetih npravnih zapovedi, katerih se pa v delovanju zavedajo.

Seveda niso posamezni npravni zakoni pri vseh narodih enaki. Kakor vladajo v verstvu, bogoslužju največje razlike, ravnotako so tudi posamezni npravni zakoni v raznih narodih kaj različni; a kakor ni brezvernega naroda, tako tudi ne pozna narodoslovje breznravnega naroda, saj vera in npravnost sta tako tesno spojena, da ni vere brez npravnih načel, ne npravnosti, ki bi ne bila v verskih načelih utemeljena. Zato pa pravi Wundt: *Keiner der Religionsanschauungen fehlen, wie unsere bisherige Betrachtung gelehrt hat, die ethischen Momente gänzlich. Die Motive des religiösen Gefühles sind denen des sittlichen so nahe verwandt, dass eine Trennung beider unmöglich ist.*²⁾ Kasneje pa: *Wo immer möglich ist eine Sitte in die Nähe ihres Ursprunges zurück zu verfolgen, da führt dieser auf Vorstellungen, die zumeist von den späteren Motiven weit verschieden sind. In der überwiegenden Mehrzahl der Fälle scheinen aber religiöse Vorstellungen die letzten Quellen zu sein, aus denen die Sitte geflossen ist. Sie erscheint dann als eine Cultushandlung.*³⁾

¹⁾ W. Wundt, Ethik, II. Aufl. Stuttgart 1892. str. 38.

²⁾ W. Wundt, Ethik, str. 79.

³⁾ L. c. str. 110.

Celo Fr. Paulsen priznava: Es gehört zu den sichersten Sätzen der Anthropologie, dass wenigstens auf einer gewissen Entwicklungsstufe eines Volkslebens, zwischen seiner Religion und seiner Moral eine sehr innige Verbindung stattfindet; die Sitten stehen unter der Sanction der Götter, die Gebote der Religion und der Moral bilden einen einheitlichen Gesetzescodex. Frömmigkeit und Sittlichkeit wird als eine und dieselbe Sache angesehen.¹⁾

Zdanja zmedenost posameznih нравnih pojmov, ki jo opažamo v marsikaterih narodih, nikakor ne pomenja prvotnega stanja, na katerem so narodi zaostali, ampak je uspeh propadanja z nekdanje višine. To pa sklepamo iz dejstev primerjalnega veroslovja. Kjerkoli moremo zasledovati verstva v temno davnino, povsod srečavamo čišče verske pojme, blažje нравstvene nazore. Božanstva so prvotno povsod izvor in zadnji vzrok нравnosti, čuvarji нравnega reda, njega zakonodajalci in vzori нравnega življenja.²⁾ Müllerjeve študije o staroindski pražitnosti dokazujejo naravnost, da je bil že v najstarejših hvalospevih poveljevanje božanstva in pa prošnja za odpuščanje grehov in za čistost življenja glavni predmet bogoslužja.³⁾ Tudi starokineški bog Šang-Ti je нравno božanstvo. O Amerikancih piše gotovo nepristanski Paulsen: Auch bei den Stämmen, in denen die angeborene Bevölkerung Amerikas ihre höchste Entwicklung erreicht hat, bei den Mexikanern und Peruanern, tritt uns dieselbe Verbindung der Religion mit der Moral entgegen. Waitz führt aus altmexikanischer Weisheit einiges an, dass ebenso bei dem hebräischen oder christlichen Moralprediger sich finden könnte. Eben hierin erblickt er einen entscheidenden Beweis für die hohe geistige Kultur dieses Volkes: „Es gibt“, so fügt der ausgezeichnete Kenner des Völkerlebens hinzu, „kaum ein zuverlässigeres Kennzeichen und ein sichereres Mass für die Civilisationshöhe eines Volkes als den Grad, in welchem die Forderungen reiner Sittlichkeit von seiner Religion unterstützt werden und mit den religiösen Lehren selbst verflochten sind.“⁴⁾

Prvotno jasno obzorje v нравstvenem pogledu se je marsikje zelo omračilo, vendar ni nikjer, v nobeni narodovi duši izginila нравna zavest. Vsi narodi ločijo med dobrim in zlim dejanjem v pravem, нравnem oziru in se zavedajo razlike, ki je med dobrim in zlim v нравnem pogledu, in pa med koristnim in škodljivim v gmotnem pogledu, in pa med lepim in grdim v lepotnem oziru. Temu je priča vest, ki se nahaja kakor razumnost, govor, vera prav povsod v vseh narodih, oni neutajni glas človekove duše, ki sodi nepristransko in brezobzirno na gibe našemu delovanju, ne gledé na učinek in vspeh delovanja, ne gledé na hvalo ali grajo; odobravanje ali kazen ljudi. Res je, da imajo navade in običaji, vzgoja, pravni zakoni, javno mnenje velik vpliv na našo voljo, toda kolikrat se kesamo svojih skritih dejanj, o katerih ne more nič zvedeti živa duša, katerih ne more javnost ne odobravati in zametavati, kolikrat se kesamo slabih nagibov svojih dejanj, dasi je obrodilo dejanje dober sad!

¹⁾ Fr. Paulsen, System der Ethik, I. Band, IV. Aufl. Berlin 1896. str. 383.

²⁾ Chr. Pesch, Gott und Götter, str. 32.

³⁾ Dr. C. Gutberlet, Der Mensch, str. 461.

⁴⁾ L. c. str. 383.

Bistveno tako vest imajo vsi narodi. Vest pa je mogoča le v nravnem bitju, ki se jasno zaveda razlike med dobrim in zlim, ne gledé na pozemsko korist ali škodo, vest je mogoča le v takem bitju, ki svobodno voli med raznimi, časih nasprotnimi nagibi.

O ti priliki ne smemo pozabiti še neke občečloveške lastnosti, ki istotako priča, da je nravnost last vsega človeškega rodú, a hkrati tudi priča, da ni mogoče izvajati človekovega pokoljenja iz živali. Ta občečloveški znak je sramežljivost. Vsi ljudje namreč se sramujejo gotovih dejanj. Sramovati pa se morejo svojih dejanj le ona bitja, ki poznajo razliko med dobrim in zlim dejanjem, ki se pa tudi natančno zavedajo, da je dobro ali zlo dejanje njih svobodno dejanje, zakaj sicer bi pač ne imela povoda sramovati se, ako ne bi mogla prosto voliti med raznimi nagibi. Živali se ne sramujejo, ker zanje ni razlike med dobrim in zlim dejanjem, ker nimajo svobodne volje. Darwinisti so hoteli sicer tudi živalim, zlasti psu, naprtiti vsaj nekoliko sramežljivosti, toda njih lastni pristaši so jih zavrnil, da se nikakor ne sme strahu pred kaznijo istovetiti s sramežljivostjo. Tudi otroci ne poznajo sramu, dokler se jim umske zmožnosti tako ne razvijejo, da uvidijo razliko med dobrim in zlim.

Ta sramežljivost pa se prav posebno kaže v spolnih stvareh. V živalstvu meri vse dejstvovanje na ohranitev vrste, vsi nagoni so več ali manj podvrženi spolnemu nagonu. Ako bi bil človek žival ali vsaj ne bistveno od nje različen, bi se mu pač ne bilo treba sramovati stvari, ki so v zvezi s tem najvažnejšim čutnim nagonom, kakor se jih ne sramujejo živali, najmanj one, ki so tesno še najbolj podobne človeku.

Res je, da poedincem nedostaje sramežljivosti, kakor nravne zavesti, a to nedostajanje ne znači prvotnega človekovega stanja, ampak nedostatek, bolesten položaj, kakor v nravnem oziru moral insanity. Veda ne pozna na vsem širokem svetu naroda, ki bi ne imel sramežljivosti. Darwinistične nasprotné trditve so se tudi v tem oziru izkazale kot prazne, slepilne bajke. Znameniti modroslovec Ratzel pravi: Wollte man daraus (aus dem Ausfallen der Schambekleidung) auf den Mangel des Schamgefühles schliessen, so würde dies ebenso wenig berechtigt sein, wie wenn man einen ähnlichen Schluss aus gelegentlichen Verletzungen des Schamgefühles auf die Kultur unserer Bevölkerung ziehen wollte... Indem wir dies alles erwägen, dürfen wir sagen: Das Schamgefühl ist allgemein in der heutigen Menschheit; wo es aber zu fehlen scheint, ist sein Mangel ein zufälliger oder vorübergehender Zustand.¹⁾

Dva druga narodoslovca pišeta: Bei den allerniedrigsten Naturvölkern bereits finden wir unzweideutige Zeichen eines entwickelten Schamgefühles. In to svojo trditev podpirata z mnogoštevilnimi zgledi in vtemeljujeta s prepričevalnim dokazovanjem.²⁾

¹⁾ Völkerkunde, I. str. 62.

²⁾ Dr. H. Ploss-M. Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Anthropologische Studien. V. Aufl. II Bände. Leipzig 1897. I. str. 359.

Tako nam potrjuje tudi sramežljivost kot vsemu človeštvu svojska lastnost, da je človek npravno bitje in kot tak bistveno različen od živali.

Odkod pa npravnost? Nespametno bi bilo trditi, da morejo zunanji vzroki v čutnem ne še razumnem bitju ustvariti razumnost in mu vsiliti zakone pravielnega mišljenja. Istotako tudi niso mogli vsi činitelji, naj se zovejo simpatija, socialni instinkti, vzgoja, javno mnenje vzbuditi v ne še npravnem bitju npravne zavesti in mu vcepiti npravnih zakonov, ker npravno bitje ne more prirodnim potem nastati iz bitja, ki ni že izprva npravno bitje, kakor ne more razumno bitje nastati iz nerazumnega bitja.

Ker sta vera in npravnost ozko spojena, zato je vprašanje o postanku npravnosti tesno združeno z vprašanjem o postanku vere. Glavni in bistveni del prvotnega bogoslužja je bilo npravno življenje, zato smemo trditi, da je človek že izza davnine npravno bitje.

Človek je nastopil, kakor nam spričujejo vse vednostne stroke, kise pečajo z njegovo zgodovino, kot razumno bitje in je bil od pamtiveka nam bistveno enak, z govorom obdarjen, v e r e n in n r a v e n. Darwinistične bajke o naši polživalski preteklosti so se razpršile v nič pred lučjo resne in temeljite vede, ki nedvoumno potrjuje resnico, ki jo tudi od drugod poznamo, da je namreč človek, ker bistveno od drugih prirodnin različen, tudi drugačnega izvora nego druge prirodnine.

A. B.

IX. „Legendarična svetišča in lažnive relikvije“ . . .

Kdo bi tajil, da je v religioznih ljudskih tradicijah to in ono legendarično, dvomljivo ali celo nepravdo! Seveda ni govora tu o dogmatičnih vprašanjih, ampak le o rečeh, ki jih cerkveno učiteljstvo nikdar ni določilo in jih tudi nikdar ne bo, o rečeh, ki pristojé glede na historično vrednost sodišču zgodovinske kritike.

Učeni jezuit H. Grisar je imel lani na shodu katoliških učenjakov v Monakovem o tej stvari znamenito razpravo.¹⁾ Govoril je o „izrastkih svetega“. Kakor girlande so se ovile tekom časa okrog življenja in del svetnikov božjih, okrog relikvij, okrog častitljivih krajev krščanstva razne tradicije, bajne legende, časih poetične, časih malovredne, ki ne morejo vzdržati kritike hladnomiselne zgodovinske metode. Pomankljivo znanje, časih tudi tekmovanje, dà strast, so ustvarili celò nove relikvije in nova svetišča. Začelo se je to z bibličnimi apokrifi. Želja, kaj več vedeti o Zveličarju, kakor pa pripoveduje sv. pismo, je ustvarila apokrifne. Pozneji po zmagi Konstantinovi so se začele ovijati legende ob zgodbah mučencev. Zlasti je bil v srednjem veku čas za legende, ko je bil tako močan nagon po izrednih in nadnaravnih pojavih. Srednji vek je bil čas velikih miselcev, a ni bil čas zgodovinsko-kritičnega duha. Glavna vira za relikvije sta bila Jeruzalem in Rim. Do 8. stoletja ni bilo dopuščeno vzeti kaj iz rimskih grobov. Iz Jeruzalema

¹⁾ Akten des V. internaz. Kongresses kathol. Gelehrten zu München. 1900. München 1901. Verl. Herder. pg. 133—142.

so romarji prinašali s seboj le kamenčke za spominske relikvije. Od križarskih vojsk pa je bilo drugače. Grki so začeli kar tržiti z relikvijami. Kajpada so tako med relikvije zašle tudi potvare, časih prav baročne primesi in bizarne reči. Sčasoma so se tudi začele zamenjavati kopije z originali in renesanca je semtertam legitimirala tako zamenjavanje z napisi.

V dobi renesance se je sicer začela reakcija, zlasti zaslužen za to je bil kardinal Baronijs, toda konservatizem je bil takim poskusom močna zavornica. Še večja zavornica pa je bil duh protestantizma in revolucije, ki je zanikaval in zametal z izrastki tudi to, kar je bilo upravičeno, istinito in sveto. Ta duh zanikavanja je moral provzročiti odpor, in kakor je tedaj navadno, je odpor segel časih preko mej. Konservatizem se je izprevrgel tuintam v hiperkonservatizem, cerkvi in nje tradicijam zvesti sinovi so branili z gotovimi tudi negotove in dvomljive elemente.

V naši dobi je v tem oziru mnogo bolje. Krščanski učenjaki se ne strašijo nobene kritike, ampak jim je vodilo geslo Leona XIII, povzeto iz Cicerona, „*primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat; deinde ne quid veri non audeat*“.

Marsikaj bo seveda še treba storiti, a treba je velike previdnosti, zakaj slepa gorečnost, slepi duh novotarstva, hiperkritizem je drugi ekstrem, ki izvestno ni manj škodljiv kakor hiperkonservatizem.

To je nekako jedro Grisarjeve razprave.

Nikakor torej ne tajimo da je tu ali tam na svetem, mogočnem, vrhovatem drevesu krščanstva pognal kak izrastek, „izrastek svetega“. Ni nemogoče, da je izvor tega ali onega svetišča, te ali one božje poti ovit z legendo, da je ta ali ona relikvija potvara . . .

Todà, tu se bo morda temu ali onemu stisnilo srce, pomiselki mu bodo vstali v duši, polotil se ga bo neki strah. Če pa mu je vsakdanja paša liberalno časopisje, se bo oveselil, da je našel nov argument za svojo malovernost. „Aha! torej vendarle res! Legendarična svetišča in lažnive relikvije! . . . Praznoverje in malikovavstvo! . . .“

A ta strah poštenega kristjana je prazen, prazna pa tudi tolažba liberalca, da je našel „nov argument“. Ah, ti argumenti, s katerimi si liberalci tešé nemirno vest!

Dejali smo prej: ni nemogoče, da je izvor tega ali onega svetišča zavrit v legendo, da je ta ali ona relikvija potvara. Sedaj pa kar recimo, da je res tako! Denimo, da stoji pred nami legendarično svetišče in v tem svetišču naj je lažniva relikvija! Zamislimo si svetišče sv. Križa in v njem relikvijo trpljenja Kristusovega, že belj. Legenda bi pripovedovala čudne reči o izvoru tega svetišča. V davnih davnih časih je živel pobožen vitez. Imel je dobro, lepo ženo. Bil je presrečen z njo in ljubimi otroki. Kar se dogodi nekaj žalostnega. Žena in otroci vsi za čudno boleznijo obolé in ohromé. Vsa pomoč je zastonj. Tedaj pravi pobožen menih, kako je za časa sv. Helene križ Kristusov čudežno ozdravil ohromelo ženo. Ah, ko bi imeli trščico sv. križa ali ostanek žebljev, ki so bili oškropljeni s krvjo Jezusovo, gotovo bi ozdraveli tudi moji ljubi otroci in žena, si misli

vitez. V Rimu, pravijo, da imajo te dragocene relikvije. Prinesla jih je v Rim sama cesarica Helena. Vitezu ta misel ne da več miru. Nemudoma uredi domače stvari ter se spusti na daljno pot v Rim. Kot pobožen romar po mnogih tridih in težavah dospè v Rim. Papež ga prijazno sprejme. Ko čuje, kaka nesreča je zadela njegovo družino, vzame iz cerkve „sv. Križa v Jeruzalemu“ dragocen žebelj od križa Kristusovega ter mu ga podari. Vitez ves vesel hiti domov in nese dragi zaklad s seboj. Doma položi sveto relikvijo na noge bolni ženi in otrokom, in glej čudo! vsi hipoma ozdravijo! V hvaležen spomin te prečudne dogodbe sezida cerkev na čast sv. Križu, vanjo pa položi kot sveto relikvijo za večne čase dragoceni žebelj. Tako je nastala božja pot sv. Križa.

To bi bila legenda. Resnica pa bi bila ta-le: Res je pobožen grof sezidal to cerkev, a tista čudežna dogodba se ni zgodila. Tudi je res v cerkvi v lepem relikviarju žebelj, a ta žebelj je le k o p i j a pravega žeblja v Rimu.

Zamislimo si tako svetišče, tako relikvijo. Izvor svetišča je legendaričen, obenem pa tudi relikvija ni prava. To je gotovo najneugodnejši slučaj, ki si ga moremo misliti. Poglejmo torej, kaj bi sledilo odtod proti katoliški cerkvi!

Ali tiči v tem kaj proti dogmi, proti naukom katoliške cerkve? Izvestno je, da ne. Katoliška cerkev ni nikoli določila nauka, nikoli oklicala dogme, da je ta in ta cerkev tako nastala in da je v njej taka in taka resnična relikvija. Tega nihče ne bo trdil. Torej v tem ni ničesar proti naukom katoliške cerkve. Recimo celò, da bi imela relikvija tako imenovano „avtentiko“, pismo, s katerim se potrjuje, da je res taka in taka relikvija. Z avtentiko cerkvena oblast potrdi pristnost relikvije, a ta potrditev ni izraz cerkvene nezmotljivosti. Jasen dokaz za to je že dejstvo, da vsak škof lahko da tako avtentiko in vendar je nezmotljivost osebno svojska le rimskemu škofu. Avtentika je tedaj le izpričevalo da je relikvija, kolikor je mogoče s človeškimi kriteriji presoditi in dognati, prava in pristna. Gotovo na podlagi avtentike pametno lahko sodimo, da je relikvija prava, a ta izvestnost je človeška, moralna, historična, z dogmo pa nima ničesar opraviti.

Toda morda tiči kaka zmota v čaščenju in pobožnosti ljudstva?

Da je čaščenje relikvij opravičeno, o tem ne govorimo. Stvar je dognana in pameten človek ne more niti najmanj podvomiti o tem. Če ti je drag očetov prstan, je dejal že sv. Avguštin, in sicer toliko dražji, kolikor dražji ti je bil oče, kako da nam ne bi bile drage relikvije svetnikov božjih?) Če svet hrani in kaže s spoštovanjem in častjo srce Voltairejevo, pero Napoleonovo, opravo Nelsonovo, glavo Turjačanovo, kako da ne bi cerkev hranila in kazala s spoštovanjem in častjo relikvij svojih junakov in vojščakov, plamenečih src svojih spoznavavcev in krvavečih palm svojih mučencev?

O tem torej ni govora. Vprašanje je le, kaj tedaj, če je resnica ovita z legendo, če relikvija ni prava?

¹⁾ Primeri: De Civitate Dei. I. 22. c. 13.

Tedaj tiči v čaščenju in pobožnosti ljudstva neka z m o t a , a l e m a t e r i a l n a , da rabimo filozofičen izraz, le nebistvena, pritična, brezpomembna!

Da umejemo to, je treba prav doumevati pojem o čaščenju. Dve stvari sta, ki jih je dobro pomniti: prva je le ta, da je vnanje češčenje le simbol notranjega češčenja; druga, da je zadnji cilj in predmet notranjega čaščenja osebnost sama na sebi.

Tudi v čaščenju kakor sploh v človeškem dejstvomovanju igra s i m b o l i z e m veliko ulogo. Vse naše vnanje čaščenje (da se odkrivamo, poklekamo, prekrizavamo, da krasimo, poljubljamo svete reči) ima vrednost le po notranjem čaščenju. Če ni v srcu, v duši spoznanja, prepričanja in spoštovanja, je vnanje češčenje le hipokrizija, licemerstvo, ali vsaj formalizem, mehanizem, etiketa. Vnanje čaščenje je naravno izraz in razliv notranjega čaščenja ali pa njega sredstvo in pomoček. Po čutnem vnanjem čaščenju se dvigamo k duhovnemu, notranjemu čaščenju. Če pa notranje, duhovno čaščenje že živi v duši, se samoposebi javi na zunaj in išče izraza v vnanjem, čutnem češčenju.

To je prvo, kar treba pomniti.

Čaščenje ima torej dva elementa v sebi, eden čuten vnanji, drugi nečuten, duhoven, notranji. In med tema elementoma prvuje, odločuje notranji. Isto vnanje dejanje je lahko simbol različnih notranjih misli in čustev. Tudi si ista misel, isto čustvo lahko poišče različnega izraza. Vnanji element je le folija, ki služi notranji ideji in notranjemu afektu, je le harfa, ki spremlja notranje himne.

Notranjega čaščenja predmet in cilj pa je osebnost. Oseba je, ki jo častimo. Če častimo kaj drugega poleg osebe, častimo to le z ozirom na osebo, ker je del osebe, ker je z osebo v zvezi; ker predstavlja osebo kot nje podoba, nje simbol. Če poljubimo komu roko, hočemo pokazati notranjo vdanost osebi. Če se odkrijemo pojoč narodno himno, izrekamo spoštovanje cesarju. Če pozdravimo razpelo, hočemo pozdraviti Kristusa Odrešenika. Vedno je osebnost, ki ji gre čast. Osebnost je pravi predmet čaščenja. Osebnost je zadnji cilj čaščenja.

Vnanje čaščenje je potemtakem le simboličen izraz in dokaz notranjega čaščenja, notranjega čaščenja pravi predmet in zadnji cilj pa je osebnost.

To je jako preprosta, a prav tako resnična filozofija o čaščenju, ki jo uči sv. Tomaž, govoreč o bogočastju, o čaščenju človečnosti Kristusove, sv. križa in relikvij.¹⁾

Na podlagi teh principov ni težko uvideti, da materialna zmota glede na kraj ali relikvijo ne more bistveno izpremeniti čaščenja. Recimo, da to svetišče ni tako nastalo, kakor pa pravi legenda. Ta zmota je glede na čaščenje le majhnega pomena. Za čustvo res da ni prijetno. Ni prijetno, če je ljudstvo toliko časa mislilo, da je svetišče tako in tako nastalo, a potem se izkaže, da je bila ta misel zmotna, da je bilo vse, kar si je ljudstvo pripovedovalo, le legenda. Tudi mnogo poezije se utegne tako razgubiti; saj so

¹⁾ Summa theol. 1-2. 102. 3. — 3. 25.

nekatero legendo polne poezije. Ampak čaščenje zato še ni bilo zmotno. Mogoče, da je ta zmota pospeševala, podžigala čaščenje, mogoče, da poslej ne bodo tolike množice romale na ta kraj, toda kar so častili, je bilo vredno čaščenja, in če so vsled zmote še bolj častili, tudi tolikega čaščenja je bilo vredno, kar so častili. Saj niso častili kraja kar takega, ampak na tem kraju so častili Kristusa Odrešenika. Ta kraj jih je živeje spominjal Kristusa Odrešenika kakor drugi kraji. Da so se ti spomini opirali slučajno na neresnično legendo, to se pač bistva čaščenja ne dotika.

Če na potovanju pridemo na kraj, kjer se je, kakor nam pravijo, rodil ta in ta veliki mož, s spoštovanjem postojimo. Kraj nam zbudi premnogo spominov. Mož, velik dobrotnik človekov, nam stoji živo pred očmi z vso svojo osebnostjo, prav kakor je živel. V duhu se klanjamo njegovi velikodušnosti, njegovi srčnosti, njegovemu veleumu. Morda se celo odkrijemo, vzamemo za spomin malo prsti rodne zemlje ali kamenček od hiše ali cvet z vrta. Pozneje pa čitamo kritično razpravo, ki je v njej neoporečno dokazano, da se mož ni rodil in mogel roditi na onem kraju. Kar so nam pravili, je torej bilo zmotno. Prevarali so nas in motili smo se, ko smo jim verjeli. Ali je mar zato tudi naše spoštovanje bilo krivo? Kdo bo to trdil? Vsaj je bil ves kraj le folija našim spominom in naši spomini le nagib pojavam našega spoštovanja! Zmota je bila glede na naše spoštovanje popolnoma slučajna in brez pomena. Res da bi se nam sicer morda ne bili vzbudili spomini, res da bi se v naši duši morda ravno tedaj ne bilo pojavilo občudovanje in spoštovanje, toda povod ni vzrok. Vzrok čaščenja je veličina moža in predmet čaščenja je osebnost njegova. Povod je bil zmoten, a naše čaščenje je imelo kljub temu vso notranjo vrednost.

Če se potemtakem tudi izkaže, da je izvor kakega svetišča, kake božje poti legendaričen, se s tem nikakor ne dokaže, da čaščenje ni bilo pravo, ali celo, da je bilo praznoversko. Čaščenje je bilo pravo, le prvi povod je bil zmoten. Če se zmota očitno izkaže, bi morda čaščenje na tistem kraju ponehalo, ker bi se nezadosti poučena množica pohujševala. Morda! Zakaj ni verjetno, da bi daljnji povod imel toliko moč do množice. Če romajo na kraj nove in nove trume, mora se na onem kraju javljati zares, če ne vidno, pa nevidno, v dušah in srcih božja moč. Tedaj pa množice že ne vleče več legenda, ampak živa resnica božje moči!

Nekaj podobnega nam je reči glede na relikvije. Zopet res, da ni prijetno, če se izkaže, da relikvija, ki so jo tako skrbno hranili v svetišču, ni bila prava, no, da je bila le ponarejena in podvržena ali kvečjemu kopija prave relikvije. Prijetno ni tako spoznanje in čuda ni, če provzroči mnogo pohujšanja. Čutstvo srca je pač tako rahlo in se tako hitro izprevrže! Vendar taka zmota zopet ne potvari in ne pokvari čaščenja. Saj je vnanje čaščenje le simbol notranjega, saj je vnanje čaščenje le toliko vredno, kolikor je notranje, in notranjega čaščenja zadnji cilj in predmet ni relikvija, ampak tisti, čigar relikvija je ali se vsaj misli, da je. Če poljubimo žebelj, ne mislimo morda izkazovati časti železu ali kaj, ampak Kristusu Odrešeniku. Kristusa ljubimo, Kristusu smo hvaležni za njegovo

prečudno ljubezen, in ta misel, ta spomin, to čutstvo je vzrok, da nam je drago in sveto vse, kar je bilo njemu drago in sveto; vse, kar je posvetila njegova brezmadežna ljubezniva človečnost; vse, kar je oškropila njegova rešna kri; vse, kar nam Njega kaže in javi; vse, kar nas le spominja Nanj. Ker smo tedaj menili, da se je tega žeblja doteknila Njegova blagoslavlajoča roka, da je bil ta žebelj bridko orodje našega odrešenja, da je ta žebelj krvavel v krvi Zveličarjevi, zato nam je bil ta žebelj tako svet, tako drag. Sedaj se je izkazalo, da je bila naša vera zmotna. Ta žebelj je le kopija pravega žeblja. Ali je bila morda radi te zmote naša ljubezen, naša hvaležnost zmotna in lažniva? In če smo poljubljali ta žebelj, ali so bili ti poljubi praznoverski in malikovalski? Ali je mar Kristus s srdom gledal na nas in naše čaščenje? Kdo ima tako drzno čelo, da bi oholo to trdil? Motili smo se, a ta zmota ni segala v bistvo našega čaščenja. Tiček se zbudi, ugleda svetlobo ter zapoje, misleč, da vzhaja solnce, a je le odsvit ognja. Tako smo mi peli himne našemu Bogu, misleč da je na oltarju dragocena svetinja, a je bil le svetinje odsvit. Ali so bile zato himne lažnive?

In ko bi tudi v svetišču ne bilo kopije, ampak bi bila le potvara, bi bila stvar ista. Zmota bi bila le materialna, ki bi se ne dotikala bistva čaščenja. Na steni visi podoba. Otrok misli, da je podoba matere, ter jo poljublja s solzami ljubezni in hrepenenja. Toda ni podoba matere, ah, vse kaj drugega je! Ali je zato ljubezen otrokova omadeževana? Ne, saj otrok, poljubljač podobo, hoče ljubiti le mater!

Seveda je zločinec, kdor nalašč podvrže tako relikvijo. Nespameten je, kdor brani nje pristnost, če se braniti ne dá. Bog ne potrebuje laži. Tudi bi bilo čaščenje nedovoljeno, če se izkaže, da ni prava. Kdor bi vedé častil lažnivo relikvijo, njega čaščenje bi bilo lažnivo. Toda če vse misli, da je relikvija prava, če ljudstvo v dobri veri časti nepravo relikvijo, tedaj čaščenje gotovo ni lažnivo, ampak ima pred Bogom vso moralno vrednost.

Sodimo, da se niti od p u s t k i ne bi izgubili, dasi bi bila relikvija, na katere čaščenje so navezani, slučajno neprava. Cerkev sicer nezmotljivo uči, da svetnike in njih relikvije po pravici častimo, toda ali je ta ali ona relikvija prava ali ne, tega cerkev ne uči kot nezmotljiva učiteljica, o tem sodijo kongregacije, škofje . . . Izvestnost, katere torej moremo imeti o pristnosti relikvij, je le človeška, tista, ki jo morejo imeti zgodovinska dejstva po človeških kriterijih. Če papeži dajejo privilegije, odpustke, jih dajejo na podstavi rečene človeške, historične izvestnosti. Zato celo rabijo fraze: „ut aiunt, uti fertur, kakor pravijo, baje“. . . Njih prva misel je torej poplačati čaščenje svetnika in pospešiti to čaščenje, čigar simbol je drugotno vnanje čaščenje relikvije.

Ni celo izključeno, da Bog stori čudež o taki nepravi relikviji. Seveda v potrjenju, kakor da je relikvija resnična, Bog ne more storiti čudeža, ker bi s tem potrdil zmoto in neresnico. Ampak Bog lahko stori čudež o nepravi relikviji kot plačilo za živo vero in za čaščenje, čigar cilj je res-

ničen in vreden čaščenja. Oče ima rad otroka in ga obdari, ko mu lepo vošči za god, četudi se je otrok morebiti zmotil za dan.¹⁾

Bog ne daj, da bi hoteli kakorkoli braniti neresnico — resnica nam bodi sveta vsekdar in povsod! — toda branimo pobožnost ljudstva in branimo svetost katoliške cerkve.

Če je kako svetišče legendaričnega izvora, če kaka relikvija ni pristna in prava, se ta zmota ne dotika svetosti in nezmotljivosti katoliške cerkve, ne more pa tudi ne pritisniti pobožnosti in čaščenju vernega ljudstva pečata praznoverja ali celo malikovavstva. Kdor kaj takega trdi, je ali nevednež ali hudobnež!

Dr. Aleš. Ušeničnik.

Slovstvo.

Roman Sebastian Zängerle, Fürstbischof von Seckau und Administrator der Leobener Diocese 1771—1848. Zumeist nach Archivalien dargestellt von Dr. P. Bonifacius Sentzer, Benedictiner des Stiftes Seckau, Mitglied der Beuronener Congregation. Graz. Verlagsbuchhandlung „Styria“. 1901. — Sekovska škofija je pa res imela dične vladike. Leta 1898. nam je knezoškof dr. Leopold Schuster podal veličastno sliko sekovskega škofa Martina Brenner-ja, slovečega reformatorja izza časa luteranskega vrenja (cf. Fürstbischof Martin Brenner. Ein Charakterbild aus der steirischen Reformations-Geschichte von dr. Leopold Schuster etc.) Izza časa zopetnega velikega ponižanja cerkve, ko je namreč jožefinizem mogočno, samodržno gospodoval v Avstriji, pa nam dr. Sentzer podaja sliko drugega štajerskega reformatorja, knezoškofa Romana Sebastijana Zängerle. Veličastna je tudi ta slika. Občudovanja vreden velikan je tudi ta reformator. Rojen je bil Zängerle 20. januarja 1771 v Oberkirchbergu južno od Ulma, glavnega mesta gorenješvabskega. Oče mu je bil milar. V šolo je hodil v sosednjo samostansko gimnazijo benediktincev v Wiblingen. Samostansko življenje, benediktincev ascezo in vedo in delovanje v dušnem pastirstvu je tako vzljubil, da je po končanih gimnazijskih naukih l. 1788 sam stopil v njih samostan. V samostanski gimnaziji je l. 1794 začel javno delovati kot učitelj modroslovja, obenem pa na bogoslovnem domačem učnem zavodu kot profesor hermenevtike. L. 1798 je bil poslan za bogoslovnega profesorja v Mehrerau. Zaradi neznosnosti nekaterih tamošnjih menihov pa se je leta 1801 vrnil v Wiblingen. L. 1803 je postal vseučiliški profesor v Salzburgu, l. 1807 profesor Novega Zakona na krakovskem, l. 1811 na pražkem vseučilišču. L. 1813 je pa prišel za profesorja na dunajsko vseučilišče. Zängerle je sicer že prej povsod, kamor ga je pripeljala božja previdnost, poleg učnega delovanja rad posezal tudi v javno življenje in deloval goreče tudi v dušnem pastirstvu. Zlasti pa se je z vso silo posvetil takemu delovanju prišedši na Dunaj. Cesarsko mesto je ravno takrat

¹⁾ Primeri o tem: La Civiltà Cattolica 1899. I. 18. ss.

začelo vstajati iz verske letargije, v katero se je bilo pogreznilo po cerkvenosovražnem toku zadnjih desetletij. Previdnost božja je bila poskrbela za može, ki so začeli buditi krščansko-katoliško življenje prejšnjih časov in so temu življenju tudi znali pripomoči do zmage. Središče, okrog katerega so se zbirali ti goreči katoliški možje, je bil P. Klemen M. Hofbauer, pravi pravcati dunajski apostol. Zängerle se je koj po svojem dohodu na Dunaj tesno zvezal s P. Hofbauerjem, izbral si ga je za izpovednika in dušnega vodnika. Spoznavši pa vrednost in zmožnost svojega izpovedenca, ga je P. Hofbauer takoj vpeljal v krog onih odličnih mož, ki so se zbirali pri njem in ki so takrat tvorili katoliško stranko stolnega mesta. Zängerle je tu našel Friderika pl. Schlegela, Adama Müllerja, Zaharija Wernerja, profesorja Ackermanna, kanonika Schmidta, barona Penklerja in Klinkowströma. Z vsemi temi možmi se je Zängerle sprijateljal, zlasti še s Friderikom Avgustom pl. Klinkowströmom, tem slavnim konvertitom. In sestajali so se ti možje, da so se vneto posvetovali, kako bi uvedli praktično krščanstvo v cesarskem mestu. In vneto so za to tudi delovali. In profesor Zängerle ni bil nem gledavec, ampak neutruden delavec pri tem krasnem podjetju. L. 1821. je bil imenovan za kanonika pri sv. Štefanu. Z najvišjim dovoljenjem pa je tudi kot kanonik imel na vseučilišču eksegetična predavanja, dokler ni bil l. 1824 imenovan za knezoškofa sekovskega in upravitelja leobenske škofije. Vladikoval je 24 let. Ob nastopu njegovega vladikovanja je bilo versko-nravno stanje sekovske in leobenske škofije kaj žalostno. Duh prosvete, produkt francoskih prostomislecev, je v 18. stoletju hitro prepotoval vso Evropo in je zlasti v Avstriji našel jako vzprejemljiva tla. Že v zadnjih letih cesarovanja Marije Terezije so se očitno kazale nesrečne posledice cerkvenosovražnega toka. Pravo orodje stranke prosvete pa je bil cesar Jožef II. Za njegovega vladanja je začel vladati sistem jerobstva cerkve. In ta sistem je v bistvu vladal tudi pod cesarjem Leopoldom II. (1790—1792), dasi je ta vladar odpravil najbolj bodeče jožefinske odredbe, vladal je deloma celo pod Francem (1792—1835), vsaj v prvih letih njegovega dolgega cesarovanja. Po vseh avstrijskih deželah so bile cerkvene razmere slabe. Slabe tudi v sekovski škofiji. Duhovščina ni več stala na vrhuncu svojega vzvišenega poklica. Vzgojena v jožefinskih generalnih semeniščih se je bila naučila preveč janzenistiških in jožefinskih idej; poznala je cerkev le bolj kot karikaturu. Še brezupnejše in žalostnejše je bilo stanje redovnega duhovenstva. Ljudstvo pa je postajalo bolj in bolj brezbrizno za verske stvari, indiferentno. Škofa Romana Zängerle je čakalo dosti, dosti dela. Ni se ga ustrašil. Pogumno je začel delati. Delal je neumorno, storil ogromno. Poklical je vkljub hudim oviram v škofijo redemptoriste in jezuite, karmeličanke in karmelite. Ustanovil je zavod usmiljenih sester in zavod šolskih sester. Poklical je tudi gospe presvetega Srca Jezusovega. Reformiral je samostane sv. Frančiška, kakor tudi benediktinske in cistercijske samostane. Trudil se je pa tudi na moč za duhovni preporod svetne duhovščine in za naraščajoče duhovenstvo ustanovil deški semenišči „Carolinum“ in „Augustineum“. Zraven se je pa neprestano pogumno boril za pravice cerkve. Jožefinizmu je l. 1835 prvi med avstrijskimi škofi odločno napovedal boj. Spoznal je to leto, da je čas za napoved boja ugoden. Cesar Franc I. sam ni bil zadovoljen s

položajem cerkve v svojih državah. „Res je“, priznal je, kakor se poroča, sam, „mi nismo več prav katoliški, pa hočemo postati“. Bil je poleg tega postaren in se je bal sodbe božje, kakor je rekel v nekem pismu papežu Gregoriju XVI. Bil je voljan spremeniti vse cerkveno pravo. Toda uradništvo, bližnji izvrševalci cerkvenosovražnih postav, so se še žilavo oklepali jožefinskih državnocerkvenih odredb. Škof Zängerle je začel z njimi boj. In bil je z njimi boj junaško. In povdariti se mora: ta boj je bil on takrat s a m med avstrijskimi škofi. Tako da je l. 1844 papež Gregorij XVI. o njem rekel, da je „edini rimski škof v Avstriji“ (unicus est Romanus episcopus in Austria). Pa čeprav ni dosegel zmage v vseh prepornih točkah, bil je vendar, kakor je rekel o njem Rauscher: „borilec za pravice cerkve, namenjen, da uglaadi pot boljšemu času“ . . . Knjiga je res vezelanimiva. Priporočamo jo toplo vsakemu, kdor hoče temeljito proučiti jožefinsko gibanje in odpor proti temu gibanju v avstrijskih deželah.

Dr. M. Prelesnik.

Anton Martin Slomšek kot pedagog. Spisal Josip Brinar. Natisnil in založil Dr. Hribar v Celju. 1901.

To je knjižica, obsegajoča 94 strani, ki ji je „slovensko učiteljsko društvo za ptujski okraj“ prisodilo častno nagrado.

„Slomškova more le tisti prav ceniti, tako pravi Brinar v uvodu, kdor pozna njegovo življenje, le tisti mu more odločiti pravo mesto v vrsti mož, ki so delovali za blagor slovenskega naroda, kdor ga opazuje v njegovem neutrudljivem delovanju sredi valov življenja. On pripada nedvomno isti vrsti velikih duhov v pestri množici, ki niso v toliki meri vplivali na rojake v poznejših generacijah, kakor pa na razmere svoje dobe, na razvoj in uredbo institucij svojega časa . . . Kdor hoče Slomškova dela prav spoznati se mora vglobiti ne le v njegovo praktično pedagoško delovanje, ampak se mora ozirati tudi na splošna stremjenja njegove dobe, odkriti mora vse prikriti in nejasne moči, ki delujejo pod tanko skorjico javnosti, kajti le tedaj moremo prav presoditi človeka, ako poznamo njegovo okolico“ . . .

To je bil cilj, ki ga je imel pred očmi Brinar, ki se je lotil pisati o Slomšku kot pedagogu. In zares govori že prvo poglavje v knjigi o „Slomšku in njegovi dobi“ (str. 7—30). Drugo poglavje je: „Slomškovi nazori o vzgoji“ (str. 31—43); tretje: „Slomškovi nazori o pouku“ (str. 44—65); četrto: „o šoli in učiteljih“ (str. 66—71); peto in zadnje: „Slomšek kot pedagoški pisatelj“ (str. 72—94).

V obče — to radi priznamo — nam spis vrlo ugaja. Brinar je s skrbjo in ljubeznijo obdelal svoj predmet. Marljivo je zasledoval, kako je sodil Slomšek o vzgoji in pouku, o vzgojni svrhi, postopanju, o sredstvih in oblikah vzgoje, o svrhi pouka, o učnih predmetih, o šoli in o učiteljih. In kar je tudi mnogo vredno, Brinar piše objektivno, dasi vsi Slomškovi nazori pač ne ugajajo modernim vzgojiteljem. Za to smo Brinarju hvaležni, zlasti če se zmislamo, da je slovenski pedagoški list zavrgel celo Slomškovo podobo! Želeli bi le, da bi bil še bolj izpolnil namero svojo ter nam še jasneje, živeje in natančneje narisal in opisal Slomška, kako je izšel iz svoje dobe, živel in deloval v njej ter vplival nanjo. Tako zanimivo prvo poglavje se nam še zdi prekratko in premalo obdelano.

Povejmo še, da je jezik lep, oblika čedna. Le tiste „šopke“ početkom poglavij bi prav lahko pogrešali, posebno še, ker se nam ne zde vsi prav srečno izbrani. Za pedagoge in mladino ljube je knjižica zares priporočila vredna.

A. U.

Prvi listi. Slovenski in hrvatski učiteljski abiturijenti. Založili abiturijenti. Tiskala „Narodna tiskarna“. V Ljubljani 1901.

Kakor kaže, so almanahi zopet moderni. Pred nekaj leti so gimnazijski abiturijentje izdali almanah, letos so poslali v svet lep almanah slovenski bogoslovci, in sedaj so nas obdarili z almanahom tudi učiteljski abiturijentje. Žal, da poslednjega almanaha ne moremo biti veseli. Hrvatski del bi še bil, hrvatske pesmi in tudi hrvatski prozaični sestavki se še nekam dobro beró, ampak slovenski! No, izvzemimo še „Blede obraze“ Kompoljskega! Bledi so res ti obrazi, zelo blede, a nekaj resničnosti, nekaj realnega življenja je vendarle še v njih. Toda *Hotimir* s svojo nirvano, z demonskimi meglami, izsesanimi telesi, z divjimi orgijami strasti, blaznimi objemi, blaznim hrepenenjem, z grozničavo temo, grozničavo nočjo, s svojimi pošastimi in demoni s temnordečimi žreli, ječečimi dušami, s krvjo, ki teče po udih tako ledeno mrzlo, a v možganih vre in kipi in hropi, s krvsesi krepkih duš . . . to je dekadent blaziran dekadent! Kot pesnik se mu pridružuje *Zmagoslav* s svojimi „libelami“, maskami obupa, z neštetimi Albinami, Julijami, Leopoldinami, in še z drugimi „priliznjenimi mačicami-ljubicami“ — zopet dekadent, ki mu „ogorki z gestami demon-skimi deklamujejo nebesa izgubljena v um, spomin“ . . . Ne, če z učiteljskega prihajajo taki mladeniči, to je „nekaj gnilo v državi danski“! In ti mladeniči stopajo naravnost zopet v šolo, da učé našo slovensko mladino! Česa pa? Ali nič drugega ne kakor to, da

— v tebi človek, kratek čas
trepeče jaz tvoj blede
in kmalu odsanja ta jaz
za drugimi v nirvano . . . ?

A. U.

Knjige družbe sv. Mohorja 1901. Letos je družba sv. Mohorja zopet poslala med slovenski narod šestero knjig, namreč: 1. *Zgodbe sv. pisma* VIII. snopič. — 2. *Pamet in vera*, I. del. — 3. *Za srečo!* Povest. Spisal Fr. Malograjski — 4. *Umni kletar*. Spisal Anton Kosi. — 5. *Slovenske večernice* 53. zvezek — 6. *Koledar* za l. 1902.

Zgodbe sv. pisma nadaljuje za prerano umrlim Fr. Lampetom dr. Janez Ev. Krek. Rajni Lampe si je štel, kakor je sam dejal, v največjo srečo tukajšnjega življenja, da je mogel in smel premilim rojakom Slovencem razkladati v „Zgodbah“ besedo božjo. „Dr. Lampe, pravi sedanji razlagatelj dr. Jan. Ev. Krek v uvodu, je odšel po plačilo, ki mu je bilo zapisano v bukvah življenja. Odbor družbe sv. Mohorja pa je potreboval nadaljevalca svojemu delu in se je obrnil name. Sprejel sem to nalogo. Naganjala me je k temu srčna hvaležnost in resnično spoštovanje do rajnega Lampeta. Bodi to moje delo cvetka-spominčica na njegovem grobu! Bodrila me je pa tudi misel, da se gre za najtečnejšo hrano našemu narodu, da se gre za tisto najvišjo izomiko njegovo, ki se v krepostnem življenju pričenja na zemlji, ki se pa usovršuje v rajski popolnosti v svetih nebesih.“

Zgodbe svetega pisma stare zaveze se bližajo koncu. Letos je dr. Krek obdelal dobo „iz babilonske sužnjosti in po babilonski sužnjosti“ do dobe Makabejcev, namreč preroka Ezekiela, Daniela, Ezdrovo knjigo, Hageja, Zaharija, Esterino knjigo, Nehemija in Malahija. Drugo leto izidejo še zgodbe Makabejcev. S tem bo končano sv. pismo stare zaveze. Slovenci smo lahko ponosni in veseli take knjige!

Nekaj novega je zopet knjiga „Pamet in vera“, ki jo je slovenskemu narodu v potrditev njegove vere spisal duhovnik J. M. Seigerschmied. Mnogo se je že razpravljalo o potrebi apologetične knjige, ki naj bi jo izdala družba sv. Mohorja. A nihče se je ni prav hotel lotiti; ta ni utegnil, oni se ni upal. Ta čas pa je duhovnik v tibi samoti na deželi marljivo bral, zbiral, razmišljal, pisal, in glejte, letos nam je družba poklonila 1. zvezek take apologetične knjige: „Pamet in vera.“ Res da smo si mi mislili knjigo nekoliko drugačno, še bolj obširno, vsestransko zasnovano, toda kdo ve, kdaj bi jo bili čakali? Zato smo te knjige prav veseli. Pisatelj je obdelal latos na 159 straneh krščanski nauk o Kristusu — najboljšem prijatelju, o katoliški cerkvi — naši pravi materi, o posmrtnem življenju in o božji previdnosti. Namen pa mu je polagoma obravnati vse poglobitve resnice svete vere. Letošnji zvezek je pisan prav poljudno in zanimivo. Slog je živahen; umsko razlaganje se menja z zgledi, dogodkami, lepimi citati, historičnimi podatki, tako da te tvarina nikdar ne utruja. Že naslovi sami so jako poljudni in vabljivi. Prepričani smo, da bo knjiga storila mnogo dobrega. Toliko sedaj, ko smo knjigo v naglici le bolj površno prebrali, kaj več morda o priliki! —

Prejeli smo še knjigo:

Razlaga velikega katekizma ali krščanskega nauka. Za cerkev sestavil po raznih virih Anton Vetrnik, župnik pri sv. Jakobu na Dolu, I. zvezek. Prvo poglavje: O veri in apostolski veroizpovedi. V Ljubljani 1901. Založila „Katoliška Bukvarna“. Str. 382. Cena K 2.—, po pošti K 2.20. A. U.

Drobtinice.

„Novo solnce.“ V Zagrebu je začel izhajati zopet nov list „Novo sunce“, organ spiritističnih modernih nauk. List je izšel iz spoznanja, da materializem ne more biti resničen. Materializem je pahnul človeštvo v divji boj vseh zoper vse „Če je s tem življenjem vsega konec; če teče naše življenje le v ozkih mejah, ki ločijo zibelko od groba — nam mora biti sebičnost vrhovni zakon in vrhovna modrost. Zakaj bi še krotili svoje strasti, svoje poželenje po užitku? Pravica in krivica, dobro in zlo, vse to so same tlapnje in prazne besede. Vsa filozofija življenja vršiči v svetu: uživajmo, kolikor moremo, zakaj pravičnika in krivičnika čaka ista osoda: smrt in ničnost! In taka načela so zares zavladata po današnjem svetu. Vse hlepi po uživanju, kakor da je to edino, radi česar je življenje vredno, da ga živimo. Odtod pa izvira na eni strani tista brezsrčna sebičnost bogatih, a prav tako na drugi strani neugasljiva mržnja, neugasno sovraštvo razdedinjenih. Ta okrutni razdor, te divje strasti, ta neusmiljeni boj vseh proti vsem more popraviti, umiriti in utolažiti le nauk o nesmrtnosti duše“ . . . Zato „Novo sunce“ hoče zanesti

to idejo zopet med ljudi, čim v širše sloje, a žal! da ne črpa te luči iz krščanstva, ampak iz spiritizma. Spiritizem je početnikom „novega solnca“ tisti „spasonosni nauk“, ki bo proizvel čudo v človeški družbi ter izmiril vse razdore, utolažil vse strasti, ustavil vse boje ter prinesel človeštvu novo zlato dobo . . . „List dubrovačke biskupije“ (god. I. br. 9.) pametno dostavlja, da se to pravi celiti otrovane rane človeške družbe z novim otrovom, ki jih bo le še bolj otroval, a zanemarjati lek, ki ga ima človeška družba vedno na razpolago in ki je edini pravi lek.

A. U.

Kako zabraniti samomore? Nov socialni problem. Italijanski pravnik Federici se bavi v znameniti knjigi s tem problemom, kakor poroča *La Civiltà Cattolica* (1901. III. pg. 65. ss.)¹⁾ Dan za dnevom je čuti strašni glas: ta in ta se je umoril. Časniki so polni teh žalostnih novic. In kar je še bolj žalostno: noben sloj, noben spol, noben stan ni izvzet, vsi pošiljajo svoje v smrt. Število raste od dne do dne in povsod so sledi te rak-rane, ki razjeda moderno družbo . . . Koliko moralnega in materialnega zla v družinah in družbi so krivi samomorilci! Če se torej družba zaveda, da je dolžna vse kar mogoče ukreniti zoper epidemije, mora kaj ukreniti tudi zoper to epidemijo.

Samomor, pravi Federici, je nasilno egoistično dejanje proti naturi, ki ga je krivo pomanjkanje moralne moči. V vsakem človeku dve sili čuvata individualno samohrano, pamet in nagon. Pamet uči, da je pravo do življenja neoddatno, da je življenje naravnost pod gospodstvom božjim ter da je človek, ki drzno prekriža s samomorom načrte božje, upornik zoper božjo voljo, vreden stroge kazni. Nagon se zgraža ter brani dvigniti roko zoper samega sebe. Treba je moči, da človek premaga ta dva čuvarja življenja, a ta moč ne izvira iz plemenite, ampak iz podle duše. Človek, ki žrtvuje življenje za druge, iz ljubezni do Boga in človeštva, je zares junak, ampak človek, ki vrže od sebe življenje, ker se mu zdi neznosno breme, je strahopetnež.

Zelo navadno se pripisuje samomor blaznosti. Res blaznost lahko zavede človeka v samomor, ampak neresnica je, da le blaznost. Federici dokazuje, da je to mnenje docela krivo, in tudi statistika govori, da je primeroma le v poredkih slučajih blaznost kriva samomora. Bodio je napravil statistiko za glavna provincialna mesta za leto 1881–1885. Vseh samomorov je bilo 3765, a med temi jih je bilo komaj 72 mogoče pripisati blaznosti.

Samomor je individualno in socialno zlo, zato je, kakor je bilo rečeno, družba dolžna zabraniti ali vsaj omejiti to zlo.

Vzroki samomorov so različni: beda, strah pred bedo, izguba službe, denarne izgube, domači prepiri, neuslišana ljubezen, stud življenja, strah pred obsodbo, boleznimi . . . Vseh teh vzrokov korenina pa je egoizem, egoizem, ki bi rad kar največ užil in kar najmanj pretrpel. Torej mora biti prvo sredstvo le tisto, ki ukroti in obrzda egoizem. Med takimi sredstvi pa je, pravi Federici, najprej religija in sicer v prvi vrsti katoliška religija. Zakaj katoliška religija najbolj zatira egoizem in moderni skepticizem, ki je vir egoizma. Dolžnost države je torej, da vzgoji prihodnje rodove versko in npravno ter jih tako reši pogubnega vpliva skepticizma. Treba je dvigniti verski princip v vsem javnem življenju; v šolah mora biti verski pouk; prav tako po vojašnicah, po ječah; preprečiti je treba, da ne bodo sejali profesorji po javnih stolicah ateizma, materializma, liberalizma; zabraniti je treba, da se ne bode javno šopirila pornografija.

To so splošna sredstva. A treba je tudi posebnih sredstev. Tako sredstvo so najprej kazni, ki naj zadenejo vsakega, kdor samomor brani, opravičuje, po časnikih, po gledališčih, ali kdor nagovarja k samomoru. Že to, da časniki poročajo o samomorih, ni brez nevarnosti. Federici misli, da bi moral zakon prepovedati časnikom sploh poročati o samomorih, kamli bravcem slikati z živimi barvami vse podrobnosti. Treba je dalje, pravi Federici, udariti samomor in samomorca z infamijo, s sramoto. Zato naj bi pokopavali samomorice brez vsake slovesnosti, brez vsakega častnega spremstva; pokopavali naj bi jih ponoči in skrivaj; jama za samomorice naj bi bila popolnoma ločena od občnega

¹⁾ La prevenzione del suicidio da parte della Società. Venezia. Tip. Emiliana 1901.

pokopališča; in sicer, pravi Federici, naj bi se metala trupla kar v skupno jamo in pokrila z apnom, brez imena, brez križa, brez cvetja, brez spomina . . . Nad jamo naj bi bil le tak ali sličen napis: Sem meče človeška družba trupla tistih strahopetcev, ki so, hoteč ubežati težavam kratkih dni, sami sebe umorili, slepi za večno luč, uporni naturi in Bogu!

A. U.

O romanu. Katoličani so nekam nezaupljivi nasproti knjigam, ki nosijo naslov: roman. In ne po krivici! Romani se izvečine gibljejo v sferah, ki so popolnoma ločene od dejanskega, resničnega življenja; osnovani so na fikcijah. Tako berivo pa je le na kvar pravemu, treznemu in resnemu naziranju o življenju. Kdor mnogo bere take romane, se zataplja v svet, ki ga ni, in sanjari o idealih, ki jih tudi ni, ker so nemogoči. O tem pa tak človek izgublja zmisel za ideale resničnega življenja, srčnost in pogum, ostvarjati jih v svojem življenju. Takemu človeku se dejansko življenje zdi prazno in prozaično, brez misla, brez vrednosti. Vedno in vedno si zopet želi nazaj v svet romanov, prav kakor oni, ki se je večkrat opil z opijem, vedno težje živi brez tiste omotice. Posebno romani slabo vplivajo na razvoj verskega življenja, ker kažejo ljudi brez religije ozarjene z vso mogočo lepoto, z etično lepoto, ki je dejansko brez religije pravi „absurdum“. Ti pomiselki katoličanov proti romanu so opravičeni in opravičeno se vprašujejo, kaj je večje zlo, imeti slovstvo brez romanov ali pa imeti sicer obilico romanov, a na kvar pravi kulturi? V monakovski reviji „Die Wahrheit“ (VII. 8.) izkuša Hermann Joseph rešiti ta problem. Roman, pravi ta literarni kritik, je eden izmed najvažnejših činiteljev, ki mogočno vplivajo na sodobno mišljenje in življenje. Zato tudi katoličanom ne kaže zametati romana. Naša doba je tako razvajena, prenasršena in raztresena, da skoraj ni več dovzetna za resnico samo na sebi. Za znanstvo je v naši dobi le malo zmisla. Mase se ne menijo za znanstvene razprave. Za znanstvena dela se komaj izplačajo tiskovni stroški. In če nekateri kupujejo take knjige, kupujejo jih radi mode, a beró jih ne. Resnica se mora združiti z lepoto. Abstraktne ideje morajo naodeti konkretno obliko. Pereča vprašanja življenja treba izpostaviti žarkom poezije. Ideje, ki takorekoč živé v romanu, te imajo do moderne duše še vedno največjo privlačno silo. Zato bi bil roman, prepojen s krščanskimi idejami, roman, zasnovan na realnem krščanskem življenju, roman, čigar junak bi deloval in trpel, zmagoval in padal pod veličastvom krščanskih idealov, težeč za njimi ali boreč se z njimi, tak roman bi bil poln življenja in zanimivosti, poln realnosti, a tudi poezije, tak roman bi ne bil omotno mrtvilo, ampak krepilo za boje življenja! Ali mar krščansko življenje ni resnično življenje? Ali krščanstvo nima idealov? Ali krščanstvo ni polno poezije? Česa bi torej pogrešali v takem romanu? Morda bi se bilo bati, da bode zavladala v romanu tendenca? Toda umejmo se! Tendenca je mogoča v vsakem romanu. Vsak roman ima kako idejo, umišljeno ali resnično, in če neumetniško iztiče to idejo, če junak, kakor pravimo, „pada iz uloge“ ter nas začne učiti, kakor bi bil le igravec na odru, je tak roman „tendenciozen“. A če je mogoče umetniško obdelati snov z umišljenim svetom in umišljenimi ideali, zakaj bi ne bilo mogoče prav tako umetniško obdelati snovi z resničnim svetom in resničnimi ideali? Tendenca ne tiči v snovi, ampak v načinu, kako kdo obdela snov! Umetnik obdela najbolj pereče življenjsko vprašanje in ne bomo opazili tendence, a kdor ni umetnik, ne bo nudil čistega umetniškega užitka tudi ne, ako mu je na izber najlepša snov. Resnica naj se torej združi s poezijo in poezija z resnico in tako bo poezija krepilen napoj v težkih borbah življenja, in česar znanstvo ne more vedno in pri vseh doseči, bo dosegla morda često ravno taka poezija! Le tako, se zdi, bo roman zares kulturna sila in le tako bo tudi med katoliškimi narodi našel več doumevanja, zakaj, kakor je bilo rečeno, doslej imajo katoličani pomiselke zoper roman in ti pomiselki so dosti resni.

A. U.

Krščanski klasiki v javnem poduku. Že pol stoletja sém poskušajo znameniti katoliški učenjaki priboriti krščanskim klasikom pristojni jim prostor v javnem poduku. Prvoboritelj te ideje na Belgijskem je sedaj kanonik Guillaume. Prestati je moral za to stvar že dosti borb. A ideja vedno bolj napreduje, Guillaume zmaguje. Ni še dolgo tega, kar je dobil Guillaume lepo izpodbujevalno pismo od Waltzinga, profesorja na vseučilišču v Liege-u (Lüttich). V tem pismu (glej: Vrhbosna, God. XV. Broj 18) kliče

učeni profesor liežki kanoniku Guillaume-u: Le pogumno naprej! Zmaga je blizu! V vseh deželah stopajo učenjaki, katerih mnenje je merodajno, kakor tudi taki, ki imajo v rokah usodo šol, na novo stezo, kojoj Guillaume že toliko let hodi. Njih cilj je različen od njegovega: njih ne vodi kaka krščanska ideja, ampak samo potreba intelektualnega napredka in nove zahteve novih časov. Misli Wilamowitz-Moellendorfa, najodličnejšega nemškega helenista, so dobile potrdilo s kraljevskim dekretom, ki obsega reformo humanitarnih nauk na Pruskem. Wilamowitz namreč zahteva, da se v gimnazijskih razredih preučí grška starodavnost v vsem svojem razvoju, a mladim duhovom naj se ne kaže več kot dovršeni tip humanitete, marveč kot zgolj ena izmed faz civilizacije, ki jo je treba preučiti, da se vzgoji moderni človek, ker mu ona kaže, kako je davčna reševala probleme moralne, intelektualne in estetične in mu objavlja naš izvor. On je stavil predlog, naj se učiteljem dadó v roke hrestomatijske vse književnih del, v katerih je stara misel zadobila karakterističen izraz, in sem spadajo tudi krščanska dela, ki predstavljajo poslednjo in znamenito stopinjo te misli, preobražene po blagotvornem vplivu krščanstva. In ta predlog je dobil kraljevsko sankcijo. In krščanski pisatelji so zmago-slavno stopili v nemške gimnazije. Ideja tudi na Francozskem dobiva vedno več tal. Odlični profesor v Marsiliji, Arnaut, je izdal za porabo v francoskih licejih „latinsko antologijo“, ki pričenja s stari Livijem Andronikom, a končava s kristjanom Fortunatom. V Belgiji prodira ta misel med odlične duhove, med najboljše poznavalce davnine, med najizvrstnejše filologe, med pedagoge po poklicu. Prvi dokaz temu je duhovita knjiga, ki jo je nedavno izdal Paul Thomas, „Običaji rimski“, v kateri kaže mladim čitateljem najzanimivejše črtice iz rimskega življenja, zajete iz krščanskih in poganskih pisateljev. Drugi dokaz temu pa je, da so si povsod v Belgiji, tudi v najvišjih krogih, nove ideje pridobile naklonjenost. Naučni minister je na duhovito inicijativo generalnega šolskega nadzornika pozval v tem vprašanju vse profesorje belgijskih učilišč. S 93 glasovi so le-ti proti 58 odgovorili, da imajo krščanski pisatelji svoje opravičeno mesto v programu učilišč, in večina je opomnila, da zaslužijo ti pisatelji temeljito tolmačenje! Guillaume gre torej lahko mirno svojo pot dalje in se dalje bojuje za veliko, lepo in občudovanja vredno svojo stvar. „Opozarjam Vas“, je rekel neki Waltzingov profesor retorike, učen humanist, svojim učencem, ko so začeli preučavati Tacita, „da v tem pisatelju ne boste našli ni jednega izraza, ki bi ga mogli nasledovati v svojih latinskih delih“. Torej je boljše, da se ves oni dragoceni čas, kar se ga potratí, da se raziskujejo patavinizmi Tita Livija, da si učenci obremenjajo svoj spomin s celimi komadi iz Sofokleja, da zaznamujejo arhaizme Salustijeve, — z brezplodnimi ali zastarelimi vajami, preučava razvitek grškega duha in duha rimskega v književnosti, prišteva sèm i krščansko književnost, da se pokaže stari duh obsevan z novim sijajem krščanstva. Ni treba stvarjati humanista starega sloga in tudi ne učenjakov, pač pa duhov, ki bodo umeli iz prošlosti črpati nauk za bodočnost, ki bodo umeli zapopasti napredek misli, ljudi oboroženih za moderno življenje. Krščanske pisatelje, ki jih je humanistična in pogska renesanca 16. stoletja nepravilno prezirala, je treba postaviti v šolski program poleg paganskih pisateljev, zato da bo v šoli, kjer se mladina vzgaja za celo življenje, krščanstvo protitežje poganščini, in pa zato, da mladi učenci videči duh poganski in duh krščanski v izbranih delih književnosti zapazijo njih nasprotje, pa slednjič tudi zato, da zajemajo krščanskega duha pri živih vrelcih krščanske literature. Ni se treba bati ugovora nerazsodnih ali neukih humanistov, češ da treba dati čitati samo „dobre avtorje“, ne pa barbarov. Saj se takim lahko odgovori, da med kristjani ne nedostaja „dobrih avtorjev“; da je n. pr. sveti Avgustin opisujoč smrt svoje matere daleko nad Ciceronom, ko razpravlja o neumrjivosti; da se latinski jezik ni pribil za eno stalno epoho, ampak se je menjal, kakor vsi jeziki, pod peresom velikih krščanskih veleumov; da so se pri velikih krščanskih pisateljih velike ideje izraževale sicer v jeziku različnem od klasičnega jezika, pa ne menj lepem, prav tako dovršenem in dostojnem proučevanja... Dal Bog, da bi se res kmalu uresničile želje takih katoliških učenjakov, da bi res kmalu krščanski klasiki našli pristojno jim mesto v javnem poduku!

Dr. M. P. *Velensnik*

„Bog in narod.“ Če se ne motimo, je že „Rimski Katolik“ opozarjal, da je to geslo prevratno, revolucionarno. In zares je veliki laški revolucionarec Giuseppe Mazzini ves svoj program povzel v besede: „Dio e Popolo! Bog in narod!“ (Opere di Giuseppe Mazzini. Milano e Roma 1861—1891. I. 321.). Bog, je dejal Mazzini, je edini suveren v nebesih, narod je edini tolmač božji, edini suveren na zemlji. Drugega srednika med Bogom in narodom ne sme biti. Izključiti vse take srednike, to pa je ravno namen revolucije. Ne krajev, ne cesarjev, ne vladarjev; ne Kristusa, ne Cerkve, ne papeža! — to je geslo revolucije. „En sam gospod je v nebesih, Bog; en sam gospod na zemlji, narod!“ (XII. 114). „Naš ideal, naša formula je: en gospod, Bog; en zakon, napredek; en tolmač božjega zakona na zemlji, narod!“ (VII. 226). „Bog je Bog, in narod je njegov prerok!“ (VII. 362). „Republika je edina upravičena in logična vladavina. (XVIII. 89.) „Zoper zvezo kraljev postavimo strašno zvezo narodov!“ (I. 315.) „Sredstva revolucije so: vzgoja in vstaja, vzgoja s spisi, z izgledom, z besedo, vstaja, kadar bo mogoča“ . . . (I. 114.)

Opomniti je le, da je tudi beseda „Bog“ v tej revolucionarni formuli le fraza. Zakaj bistvo programa Mazzinijevega je: „Il Popolo è tutto! Ljudstvo je vse!“ Mason Bovio je res v Neaplju na spominski dan Mazzinijev l. 1892 jasno povedal, da je „bog“ Mazzinijev le ostanek reminiscenc, le politična pretveza. In Mazzini sam je dejal, da je „religija človečanstvo“ (VII. 239). Beseda „Bog“ na ustnah revolucije je torej le laž in bogokletstvo. (Primeri: *Civiltà Cattolica* 1901. II. 260. 536. 655.) A. U.

Tolstoj o samomoru. Zanimivo je, kako sodi ruski mislec o samomoru. Najprej pravi nekam čudno, da ima človek pravico umoriti se. Zakaj to je tisti čudni dokaz — „človek se more umoriti, torej ima tudi pravico“. Ampak, pravi dalje Tolstoj, nespametno je in nemoralno. Življenja popolnoma uničiti ni mogoče, smrt more izpremeniti le obliko življenja. Če pa uničim dejstvo, življenje na tem svetu, prvič ne vem, ali bo posmrtno življenje zame prijetnejše; drugič si vzamem možnost izkusiti in pridobiti si, kar mi more nuditi življenje še na tem svetu; tretjič, in posebno zato je samomor nespameten, izpričujem, če se umorim, ker se mi zdi življenje neprijetno, da nimam o pomenu in namenu življenja pravega pojma; jaz očitno smatram, da je namen življenja moja zabava, uživanje, po resnici pa je namen življenja le v tem, da se osebno izpopolnim, obenem pa da sodelajem o delu, za katero vse na svetu živi. Zato pa je samomor tudi nemoralen. Človeku je dano življenje do naravne smrti le zategadelj in s tem pogojem, da služi življenju vesoljstva. Samomorivec pa živi, dokler se njemu ljubi; ko se mu ne zdi več prijetno živeti, se brani posvetiti življenje službi sveta. In vendar se najbrž ta služba še le tedaj prav začne, ko se osebno življenje zazdi neprijetno . . . (Leo Tolstoj: *Der Sinn des Lebens*. Übers. v. Wladimir Czumkow. München 1901. 81.) Nazori Tolstega, kakor vidi bravec, so sicer malo nejasni in temni, tega je vzrok Tolstega pojem o Bogu in religiji — vendar si ni mogel kaj, da ne bi obsodil samomora kot nemoralno dejanje. Tudi dokaz za to je v jedru resničen. Namen življenja ni uživanje, ampak služba božja, delo zase in za človeštvo pod ozirom na Boga. Zato samomor krši dolžnosti do samega sebe, dolžnosti do človeštva in je upor proti Bogu. A. U.

„Eklipse idealnosti.“ Vseučilišni profesor v Bologni, Pietro Ellero, je napisal knjigo z naslovom: „L' Ecclesi del' Idealità“, mrakovi idealnosti, zatoni idealnosti. Mož je liberallec, ves vnet za združeno Italijo. Toda nehoté mora izpovedati, da „veliki ideali izza italijanskega preporoda“ gredo v zatone. V zatone gre ideal religije, ideal umetnosti in ljubezni, ideal pravice. Zdi se, pravi Ellero, da se bliža propast moralnemu svetu, ker je zašla idealnost, zlasti latinska idealnost. Nato kliče Italiji, naj vstane, naj dvigne zopet ovenčano glavo! Katoliška revija, „La Civiltà Cattolica“ (1901. II. 641.) pa po pravici vprašuje moža-liberalca: Kdo pa je kriv, da mrakovi padajo na idealnost? Ali ne ravno liberalizem? V zatone gre ideal religije. Kdo pa je kriv? Ali ni liberalna stranka od 1848. leta naprej teptala katoliško religijo, preganjala redove, zatirala katoliške šole? V zatone gre ideal umetnosti in ljubezni? Dà, gre, toda ali ni ravno liberalizem s svojimi pornografičnimi teorijami razbrzdal strasti, oskrnil umetnosti in ljubezni, provzročil verizma, ki nasprotuje ne le krščanskemu, ampak sploh človečan-

skemu čustvovanju? Pravica zahaja. Zares! Ali, kdo pa je branil in širil materializem in darvinizem, teorije, ki zanikujejo nesmrtnost duše in svobodo volje? Ali jih niso učili z italijanskih stolic? Ali jih ni plačevala, z nagradami in častmi obdarjala liberalna vlada? Sila, toži Ellero, je zasedla mesto pravice. Pač res, ampak ali niso bili liberalci tisti, ki so učili in rabili silo, kadar jim je odrekla pomoč pravica? Liberalni Cavour je imel tisto čedno načelo: „Non parliamo di morale! Ne govorimo o morali!“ Saj je sam rovar Mazzini l. 1858. pisal Cavourju: „O vi oportunisti, vi, ki molite dovršeno dejanje (fait accompli), vi nimate pravice naodeti si svečeniškega odela moralnosti, vi materialisti, ki nosite na ustnicah božje ime, vi, ki z besedami častite papeža, a ga v srcu sovražite, vi krivi machiavellisti!“ Če so bili očetje združene Italije taki, ni čuda, da gredo ideali v zatone!

A. U.

Sežiganje mrličev. Dunajski zbornik „Die Kultur“ (II. 5. 6. 7. H.) je prinesel studijo o najnovejši fazi tega vprašanja. Agitacija za sežiganje mrličev se je pričela okrog l. 1870. Prvi razlogi so bili sanitarni in estetični. Ž njimi so se tako izpočetka družili proticerkveni nagibi. Sanitarne razloge je razpršila veda, estetičnim nihče ni prav verjel, proticerkvene nagibe pa je odkrila in obsodila katoliška cerkev. Krematisti — tako se imenujejo zagovorniki sežiganja — so začeli poslej poudarjati ekonomično plat, koliko žita in kiseline bi se lahko pridelalo tam, kjer so sedaj pokopališča. Toda ta razlog se je razbil ob pieteti do mrtvih. Taki računi so se ljudem zdeli vendarle presirovi. Dr. Vix je opozoril krematiste, naj pusté teologično, sanitarno in ekonomično polje, kjer ni upa zmage, odločilno je juridično, pravno polje: to treba poudarjati, da ima človek pravico do svojega trupla. Toda tudi ta razlog ni veljaven. Najprej je poleg privatnega prava javno pravo, ki privatno omejuje. Sicer bi si človek lahko izmislil vsako neumnost. Že Demokrit je menda predlagal, naj bi se trupla devala v medicino, kdo drugi bi določil v oporoki, naj se shrani njegovo truplo v špirit, in družba bi imela prijetno dolžnost obnavljati špirit, da ne bi truplo začelo gniti v kvar javni higieni. Privatno pravo torej ni neomejeno, lahko ga omeji država, lahko s svojega stališča cerkev. Sicer pa pravniki splošno trdijo, da ima sicer človek neko pravico do svojega telesa, a da nima nobene lastninske pravice do svojega trupla. Pieteta mu priznava nekaj svoboščin, da si določi pogreb, grob itd., toda celo to se zdi, da je bolj koncesija nego le pravo. Telo ni reč kakor denar; ko pa telo ni več telo, ampak truplo, tedaj že ni več pravne osebe. Zadnji in najnovejši razlog krematistov pa je historičen. Trdijo namreč, da prvim kristjanom ni bilo nič do tega, kaj in kako naj se ravna s trupli, ali naj se zagrebaajo ali pa sežigajo. Toda to je docela neresnično. Prvi kristjani, kakor priča zgodovina, so trupla rajnih vedno pokopavali. Za apostolsko dobo je bil odločen že zgled Kristusovega groba. V katakombah je stvar očitna. Sicer pa to izpričuje jasno in določno tudi cerkveni pisatelj Minucius Felix in za njim Tertullianus. Pogani so očitali kristjanom, da praznoversko „excrantur rogos et damnant ignium sepulturas“. Vodila sta pa katoliško cerkev dva ozira: nežno naravno čutstvo, ki je proti nasilnemu sežiganju, pa neprestano sporočilo do Kristusa.

A. U.

Papeži XIX. stoletja. Kardinal Wiseman je spisal kratko, a vrlo zanimivo zgodovino štirih papežev, ki so vladali cerkev v I. polovici XIX. stoletja: Pija VII., Leona XII., Pija VIII. in Gregorija XVI. Tej knjigi — pravi „La vera Roma“ v lepem članku z dne 10. februarja, naj kak drugi Wiseman doda še zgodovino Pija IX. in Leona XIII. — Potlej pa berimo in zopet berimo to veličastno zgodovino papeštva v XIX. stoletju! Kaj nam govoré nje listi? V vseh stoletjih je stalo papeštvo na vidiku človeških zgodb, a tako zelo pač v nobenem, kot v tem, ki se je bilo porodilo pod brezumno parolo: „Pokopan je zadnji papež!“ Koliko in kakšnih dogodkov je pretresalo svet za vladanja šestih papežev XIX. stoletja! Papeštvo je v vseh igralo prve vloge. Trije silni sovražniki so pretili cerkvi in prestolu sv. Petra: cezarizem, revolucija, framonstvo. A cerkev in papeštvo sta ostala zmagovalna. Pij VII. je s krotkostjo ublažil cezarizem; Pij IX. je s blagodušnostjo premagal revolucijo; Leon XIII. s svojo modrostjo razkrinkal framonstvo. Osobito imena teh treh papežev bode zgodovina vedno omenjala kot taka, ki so pripomogla cerkvi in papeštvu v XIX. veku do najvišje slave!

— a.