

: ČAS :

**Znanstvena revija
„Leonove družbe“**



Letnik IV. Zv. 1. in 2.

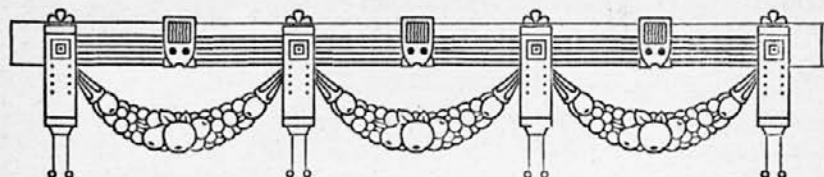
Ljubljana, 1910

Tisk Katoliške Tiskarne.

Vsebina.

Moderni in krščanski Kristus. (Franc Terseglav)	1
O slovenski narodni glasbi. (Prof. D. Beranič)	20
Cerkev sv. Klementa v Rimu in sv. brata Ciril in Metod. (F. Fr. Stelè)	35
Zakaj se pri Slovencih dramatika ne more razvijati. (Prof. Adolf Robida)	46
»Fratres Minores« med Slovenci. (Prof. dr. Jos. Gruden)	58
Dijaštvo in socialno delo. (Cand. iur. Andrej Veble)	68
Najnovejša zgodovina novejšega slovenskega slovstva. (Fr. Bregar)	78
Komunizem prve Cerkve. (A. S.)	81
Nove knjige: Uvod v znanstveno mišljenje. — Die Freiheit der Wissenschaft. — Kacijanar. — Zgodovina novejšega sloven- skega slovstva. — Bésnica pri Kranju. — Cerkev sv. Janeza ob Bohinjskem jezeru. — Mladenci, na plan! — Kako sem se jaz likal. — Zemljepis. — Geometrijski nazorni nauk	84
Listek: Naša kultura. — Katoliška literatura v ruskem jeziku. — Psihiatrija o Kristusu. — Teleologija bolečine. — Pomen zakona. — Pravda o beletristiki	92
Glasnik Leonove družbe	96

»Čas« izhaja po desetkrat na leto. Naročnina: 5 kron, za dijake 3 krone.
Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. (Letnina rednih
članov 10 kron, letnina podpornih članov 6 kron.) Naročnino sprejema
□ □ Leonova družba v Ljubljani. □ □



Moderni in krščanski Kristus.

Franc Terseglav.

Kakor takrat, ko je Kristus še živel, tako stoji tudi še danes svet pred usodnim in za mnoge še vedno nerazjasnjnim vprašanjem: Kdo je Kristus? Kaj je učil Kristus?

Za katoličane in tiste pripadnike drugih krščanskih veroizpovedi, ki imajo Jezusa Kristusa za sinu Božjega, je ta problem popolnoma jasen. Težaven in nepojmljiv pa je za vsakega, ki vidi v Kristusu zgolj človeka. Kajti če je bil človek, ni bil tak, kakor so navadni ljudje; kaj je bil torej? Ali veleum, ali sanjač, igrača lastnih blodenj, fanatičen blaznik?

In če slednje, kako, da si je njegov nauk ves izobraženi svet osvojil in je še danes podlaga vsemu našemu mišljenju, naši n ravnosti, vsem socialnim napravam ter družabnemu sestavu? Ali je to, kar je naši kulturi bistveno, zgrajeno na halucinacijah fantastičnih? Ali pa si je človeštvo ustvarilo čisto drugačnega Kristusa, kakor je bil v resnici? Ali le govorimo in domnevamo, da naša kultura pohaja od Kristusa, dejansko pa je osnovana na prosvetljenem poganstvu, grštvu evangelista Janeza in apostola Pavla, ki baje s Kristusom nista imela nič opraviti, živimo torej že devetnajststolet v veliki zmoti?

To vprašanje je človeštvo pretresalo, odkar se je pojavilo krščanstvo, neumorno in v vseh časih. Značilno pa je to, da tisti, ki so izvun Cerkve, nikoli niso glede Kristusa prišli na jasno; kar danes postavijo, jutri zavržejo, in pojutrišnjem pride zopet prejšnje na vrsto. Strauss, Renan, Feuerbach, Baur, Wellhausen, pravijo, da so zastareli; pa so prišli novi in marsikaj starega pogreli Feuerbachovo »Bistvo krščanstva« je te dni izšlo v ljudski izdaji Harnack, Holtzmann, Troeltsch, Frenssen, Paulsen, Loisy se prav v bistvenih stvareh opirajo na bogoslovce in modroslovce preteklega stoletja; kakor oni, pa tudi ti medseboj ravno v odločilnih

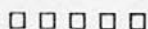
vprašanih o Kristusu ne soglašajo. Eni ga visoko vpoštevajo, drugi ga ne morejo nikoli zadosti zaničevati, vsi pa se vneto z njim bavijo.

Čudnega ni nič na tem. Kdor veruje v Kristusa-Boga, kdor ume njegovega duha, kdor živi v njem in ga je v njegovi Cerkvi, ki jo je apostol imenoval usovrševanje in nadaljevanje Kristusovo, sprejel vase, ta se o njem ne more motiti. »Živim, pa ne jaz, ampak Kristus v meni.« Motil bi se le, če so se o Kristusu zmotili njegovi učenci, njegova Cerkev, ogromna večina krščanstva. V tem slučaju pa je to čudno, da so zrastle krščanski vzori, krščanske naprave, krščanska kultura iz tistih, ki se o Kristusu baje motijo, in čudno je potem tudi to, da tisti, ki se o njem baje ne motijo, še do danes prav ne vedo, kaj je bil in kaj je učil, in si medseboj nasprotujejo.

Nam se pa zdi, da se necerkveni krogi o Kristusu prav zato motijo, ker ga nočejo v njegovi Cerkvi videti in ker mu odrekajo božanstvo. Kajti evangeliji so največja zagonetka, ako je Kristus bil le človek in je učil zgolj človeško blagovest; zagonetka je njegov nauk, ako ni Cerkve, kateri bi ga bil v celoti izročil, da ga varuje in nezmotljivo izroča od roda do roda. Kristus ni v Mateju, ne v Marku, ne v Luku, ne v Janezu, Kristus je v vseh evangelistih; in vendar je v vseh skupaj le majhen del njegove neskončne osebnosti in njegovih vseobsežnih naukov, kar evangelisti sami poudarjajo. Kristus je nadalje v prvotnem krščanskem občestvu; tako v učencu Jakobu, ki se je strogo držal judovske postave, kakor v apostolu Pavlu, ki je učil krščanstvo za Grke in Rimljane; in Kristus živi pravtako v srednjeveški Cerkvi, in Tomaža Kempčana »Hoja za Kristusom« je nekako drugi evangelij.

Popolnoma umevno je, da Kristusa ne more umeti, kdor ga išče samo v prvih treh evangelistih, Janeza pa zavrača, ali pa kdor dela razliko med Markom in Matejem in Lukom. Drug drugega izpolnjujejo; kdor jih trga, podira Kristusovo podobo in v rokah mu ostanejo le drobci, ki se ne zlagajo. In kdor izbira še med posameznimi evangelisti, črta ta mesta, druga pa posebno poudarja in veže medseboj Kristusove govore in besede po lastnih domnevah, ta bo vse kaj drugega izmotal iz evangelijskih domnevanj, tako stojimo pred zanimivim dejstvom, da se da na ta način iz različnih evangelijskih izrekov in dogodb sestaviti tak Kristus, kakršnega kdo hoče, in v resnici je tako! Velik in tehten dokaz za resničnost tistega Kristusa, ki živi v Cerkvi, je prav

to, da se necerkveni znanstveniki glede Kristusa ne morejo zediniti; vsak ima svojega in razlikujejo se medseboj večkrat tako kakor noč in dan.



Kako bi se tudi ne! Saj, kdor Kristusa ne umeva v celoti, v Cerkvi, v zavesti vernikov, komur ni Bog, tega bo že prvi pogled na njegovo osebo in nauk zmedel. Poglejmo!

Učencem umiva noge, pravi o sebi, da je krotak in ponižen, da se njegov glas ne bo slišal po ulicah, da niti tlečega stenja ne bo pohodil, in vendar kolikokrat govori sam o sebi, se označuje za edino pot in življenje, se proglašja za resnico samo in kliče Betsajdi in Korozainu gorje, ker ga nista poslušala!

Iz prvega je sklepal Nietzsche, da je bil Kristus idiot, otrok v najslabšem pomenu besede, zaostal, njegov evangelij, veselo oznanilo, pa v resnici dysangelij, žalostno oznanilo, knjiga za bolne dekadente, sužnje in življenjemrzce — iz drugega pa izvajata Loosten in Rasmussen, da je bil egoist in je samega sebe povzdigoval ter imel bolešno razvito samozavest, kakor jo imajo gotove vrste blazniki.

Kristus najrajši govori o Bogu Očetu, razmatra o njem ne-
prestano z učenci in drugimi, gori za čast njegove hiše in hoče, da se izpolnjujejo bogoslužne postave do zadnje pičice, moli in se posti, pa obenem graja teološke prepire postavoznancev, oznanja, da jed ne onečiščuje človeka, temveč le slabe misli, in prekolne farizeje, ki so ljudstvu s svojim bogoslužjem zaprli pot k Bogu ter mu s tem nalagajo neznosna bremena.

Prvo je Edvardu v. Hartmannu nepobiten dokaz, da Jezus ni učil nič drugega kakor pravoverno judovstvo in mu še na misel ni prišlo, da bi ga preosnoval in izpopolnil — iz drugega pa sklepa nebroj drugih, da je Kristus učil popolnoma novo verstvo, zavrnil vse zunanje bogočastje in bogoslovje ter oznanjal samo in edinole nauk o božjem kraljestvu, ki obstoji iz ljubezni do Boga in ljudi in ki ga mora vsak zgraditi v svojem srcu.

Kristus ljubi naravo, trto, ptice pod nebom, in v njegovih primerah ter govorih tako prekipeva čutje za naravo, da je Kristusa treba smatrati tudi za največjega umetnika-pesnika vseh vekov, in vendar pravi, da je treba izdreti oko in si odsekati roko, ako je ovira za popolnost, za dosego božjega kraljestva, in figovo drevo, ki ni sadu rodilo, je preklel, da bo suho za vse čase.

Kristus ljubi rodovino, v Galileji večkrat biva med svojci, blagoslavlja matere in otroke, od nikogar ne zahteva, da bi zane-marjal ali celo zapustil ženo in družino in, kakor beremo v 7. poglavju Marka, farizejem kruto očita, ker pod pretvezo bogoslužnih potrebščin za tempelj uče, da ni treba podpirati očeta in matere — pa vzlic temu je on tisti, ki je dejal, kdor ne sovraži očeta in matere, sestre in brate in zraventega še samega sebe, da ne more biti njegov učenec. Učil je, da smo vsi božji otroci, a obenem zahteval, da same sebe zaničujemo, da moremo njemu služiti in le njega ljubiti.

Kristus hodi na gostije, ironizuje tiste, ki mu zaraditega očitajo, da je požeruh in pijanec, zameri bogatino, h kateremu je bil povabljen, pa mu ni po običaju nog umil, na drugi strani pa uči križ in samozatajevanje ter blagruje lačne, žejne in preganjane.

Kristus ne zavrne od sebe nobenega bogatina, slede mu žene iz kraljevskih dvorov, ki skrbе za gmotno stran njegovega življenja in delovanja, in o bogatem mladeniču pravi evangelij, da ga je Jezus silno ljubeče pogledal; rodbina Lazarja, Marte in Marije, med katero je Kristus tako rad prebival, je bila imovita — vendar pa ni še nihče tako obsodil bogastva kakor Jezus, ki je bogastvo imenoval malika tega sveta in nebeško kraljestvo obljubil v prvi vrsti siromakom. Nikomur ni poštenega zaslužka očital, nikoli učil, da je beraštvo pogoj za krščanstvo, vzlic temu pa je svojim učencem kazal ptice neba, kako ne sejejo in ne žanjejo in ne skrbijo, pa jih vendar nebeški oče preživlja.

Kristus je bil znanstveno visoko izobražen; noben postavoznanec v Izraelu mu ni bil kos in disputiral je celo s Herodovimi dvorjani, ki so bili vzgojeni v grški skepsi; nikoli mu v tem oziru nihče ni mogel blizu in farizeji si zavoljotega pred ljudstvom niso mogli drugače pomagati, kakor da so ga proglasili za obsedenega — toda nikjer ne bereš, da bi bil Kristus od koga zahteval vednosti in znanstva, in zbral je okoli sebe veliko preprostih in neizobraženih učencev; o vednosti tega sveta je sodil tako kakor o železu, ki ga sne rjá. Ženā ni mrzil, globoko je njihovo naravo poznal in umeval, rad med njimi bival, pa je vendar bil vseskozi moški in odločen, pa neomadeževan in visoko je blagroval tiste, ki nimajo ženā in rodbine.

Vse to nagiba Paul'sena, da sodi, da je bil Kristus svetomrzec in da so njegov nauk najbolj razumeli tisti kristjani, ki so

molili: Naj pride milost in preide svet: maran atha! Hase in Keim pa slikata Jezusa, kako je bil ljubezniv, kako se je umel sukati med svetom in se veselil življenja in njegove lepote, in Harnack odločno taji, da bi bil Kristus nasproten delavnosti, rodbini in kulturi.

Kako je bil Kristus mil in dober! Vabi k sebi vse, ki so z grehi in nadlogami obteženi, da jih tolaži, uči, naj se bližnjemu ne odpusti samo sedemkrat, ampak sedemdesetkrat sedemkrat, poudarja, da je kakor zdravnik prišel le k bolnikom in da je prinesel mir — a obenem kaže na večno sodbo, farizejem pravi, da delajo greh, ki ne bo odpuščen ne na tem, ne na onem svetu, javno jih imenuje morilce ter svečano proglašča, da je prišel oznanjat meč in užgat ogenj na zemljo.

Iz tega sklepajo mnogi, da je bil Kristus vseodpuščajoča ljubezen, ki nikomur ni nič žalega ne želel, ne napovedoval in se zlu sploh na noben način zoperstavljal, da je bil jagnje, ki se je dalo tepsti in ni zaječalo, drugi pa ga imajo za fanatika, ki je svoje nasprotnike mrzil in jih proklinjal ter sploh ni trpel od nikogar nobenega ugovora. Enim je sentimentalni in neskončno sladak, čeprav je bil resen, odločen in celo piker in poln žgočega sarkazma, kadar je bilo treba, drugi pa mu pripisujejo upravo bolešno napušnost in mržnost; Baumann govori pri Jezusu celo o živčni prerazdražljivosti.

Kristus izroči Petru ključne nebeškega kraljestva in svojim učencem prepušča oblast, da zavežejo ali odvežejo na zemlji, pa bo zavezano ali odvezano tudi v nebesih, ustanovi Cerkev in obljublja, da bo z njo do konca sveta, ter jo sezida na prvenstvu Petra; sploh trdno organizira občestvo svojih učencev in spoznavavcev — drugod pa uči, da se Bog moli v duhu in resnici in da bo vsakomur dano, za kar bo prosil; izrekel je mnogokratno gorje nad vsem judovskim duhovništvom in označil njihovo bogoslužje za golo zunanost.

In zato se skoro vsi moderni strinjajo v tem, da ni maral Cerkve in učil, da je vsak sam sebi duhovnik.

Kristus je bil patriot; poganski ženi je dejal, da ni dobro psom metati jedi, ko domačini Judje stradajo, srčno žal mu je bilo za Jeruzalem, da ga bodo tujci razdjali, in vendar ni nikoli učil upora zoper rimsko gospodstvo, priznaval cesarja in njegovega namestnika Pilata ter njihove postave, in se v strankarske politične kakor tudi socialne boje ni vtikal. Dejal je, da v njegovem kra-

ljestvu ne bo stanov, ker bo velik le tisti, ki bo vsem služil. Ko so mu sporočili, kakšno strašno klanje je napravil Pilat, ki je dal Galilejce pri žrtvenikih v templju pobiti, je to priliko porabil za to, da je poslušavcem zabičal, kako treba vedno na smrt pripravljenim biti in delati pokoro.

Zato eni domnevajo, da je bil Kristus skozinskozi protisocialen, nenaroden in slep za vse vrvenje in trenje na svetu; Kautsky pa nasprotno pogreva, da je bil komunista, rebel, vodja proletarcev, galilejskih band in razdedinjencev, oznanjavavec razrednega boja; celo obsojen da je bil zaradi upora!



Iz navedenega je popolnoma jasno, kako lahko si je napraviti o Kristusu najrazličnejše podobe, če ga umevamo enostransko. Dozdevna nasprotja postanejo resnična in nepremostljiva, če na njem nočemo videti nič drugega kakor človeka in nočemo vpoštevati, kako je o njem sodilo in sodi krščansko občestvo.

In zato mnogi moderni raziskovavci ne vidijo ravno tega, kar je bistveno in odločilno: ne vidijo, kako se vsa ta dozdevna nasprotja v Kristusovem značaju in v njegovem nauku harmoniško združujejo v njegovi globoki osebnosti ter neskončnost obsegajoči religiji. Kristusova oseba je enotna, enoten in trden njegov nauk. Kristusova oseba je neizmerno bogata in mnogostranska, pa harmoniška in kakor iz enega kova, pravtako njegovo veselo označilo. Prav to je tisto, kar je vse očaralo, ki so prišli z njim v dotiko, in prav to je tista tajinstvena moč in velikost, ki ga postavlja nad vse ljudi in nad vse čase, tako da ga eni brezmejno ljubijo, drugi pa divje sovražijo, kakor je prerokoval Simeon: In ta bo mnogim v padec in znamenje, kateremu se bo oporekalo, mnogim pa bo v vstajenje. Vsi ti različni moderni ugovori in domneve padejo na mah, če pomislimo, da sta Kristusova oseba in njegov nauk na njegove sodobnike napravila vtis popolne enotnosti. Nikoli ga noben farizej ni prijel, da ne uči vedno istega, kakor tudi nihče ni dvomil nad kremenitostjo in konsekvantnostjo njegovega značaja. Dejal je pred farizeji, da mu nihče ne more nobenega greha, nobene slabosti in nedoslednosti očitati, in nobeden mu ni ugovarjal; Judež vrže srebrnike od sebe, ker je izdal neomadeževanca, mrzlega Pilata gane njegova veličanstvenost, zbor duhovnikov prav nobene druge stvari ne more najti zoper

njega kakor to, da je učil, da je Mesija. Sodobniki niso zapazili ne na njem, ne na njegovem evangeliju najmanjšega nasprotja, našli so jih šele moderni. In dočim je judovsko ljudstvo sodilo, da je živel in učil kakor še nihče, kakor kdo, ki ima oblast, in so se celo najljutejši nasprotniki klanjali pred njegovo majesteto, ga danes nekateri slikajo ali za demagoga ali pa za dedno obremenjenega duhožolnika, in to navzlic temu, da je učil tako bogoznanstvo in religijo kakor nihče pred njim, ne za njim. Seveda pravijo, da to bogoznanstvo ni njegovo, temveč pozneje v evangelije vrinjeno. So pa zopet drugi, Harnack prvi med njimi, ki trdijo, da je prav to bogoznanstvo edino pristno in Jezusu svojsko, vrinjeno pa je vse drugo. Spričo tega je kaj umljivo, da se je večina človeštva in se tudi še danes večina pridružuje Petru, ki je, od Kristusa vprašan, kaj o njem sodi, izpovedal: Ti si Kristus, sin Boga živega!



Podali smo gradivo, iz katerega, kdor ne veruje v osebnega Boga, ne v njegovega včlovečenega sinu, ne v Cerkev in Kristusovega duha, ki v njej snuje in deluje, lahko različno zgradi Kristusovo podobo po svojih domnevah. Tako nastane moderni Kristus, ali pravzaprav tako vstajajo pred nami moderni Kristusi.

Tu je med prvimi Lev Tolstoj, ki je o evangelijih in krščanstvu že mnogo napisal, najbolj pa se da, kar o Jezusu sodi, razbrati iz njegovega »*Nauka Kristusovega*«¹ za otroke, v obliki katekizma, 1908. Začeli smo z njim, ker je njegovo pojmovanje o Kristusu med vsemi sloji zelo razširjeno. Kakor za vse moderne, kojih domneve tu predočujemo, tako tudi za Tolstega Kristus ni drugega kakor sin Marije, ki ima brate in sestre, razlikuje se pa od Kristusa modernih protestantovskih liberalnih bogoslovcev v tem, da nima prestati toliko dušnih bojov in kriz in da je pojem o bogoposlanstvu in bogosinovstvu pri njem precej zgodaj razvit in jasen. Tolstojev Kristus je vobče miren, veder, veličasten in moder. Jedro njegovega oznanila je kraljestvo božje, ki ni ne tu ne tam, ne pozna ne kraja ne prostora, ampak ga mora vsak sam v svojem srcu zgraditi. Kristus ni učil prav nič novega, učil je samo staro izpolnjevati. Dogem ni postavil, učencem je prepovedal, da bi se o njegovih naukih prepirali, dal je samo eno zapoved, da naj vsi Boga ljubijo in se ljubijo

med seboj. Zato je zametal tudi Cerkev in žrtve, le ljubezen je bogoslužje. Duhovščina časti za svetnike tiste, ki jih je prej kamnala, samovoljno si lasti pravico oznanjati ljudstvu božjo voljo. Tempelj bo razdjan, ostal bo le tisti, ki ga ima vsak v svojem srcu. O Bogu ni nič drugega učil, kakor da v nas prebiva in da ga spoznamo le, če po njem in v njem živimo. Ne nadomestna smrt na križu, ne kri, ne trpljenje, nič ne odreši, smrt Kristusova nima bistvenega pomena za krščanstvo, o vstajenju niti ne govori. Sin človekov bo povišan, to pomeni, da bo vsak povzdignjen nad svetovnost, kdor veruje, da v njem prebiva duh božji. Pridiga na gori vsebuje vse krščanstvo, ki zahteva, da se na nikogar ne srdiš, se z vsemi poravnaš, ne prisegaš, se ne braniš zoper tiste, ki te žalijo, vse daš, za kar te prosijo, in ljubiš sovražnike. V življenje drugih se ne vtikaj in nikogar ne sili, kakor je tudi posestnik pustil, da je rasel plevel poleg žita. Vsi zunanji obredi niso nič; poglobitveno je, da zatajiš lastno voljo in živiš samo po božji. Vsem odpuščaj, z vsemi živi v miru. Narodnih razlik ne pozna Kristus nobenih, tudi je protisocialen (kar Tolstoj popolnoma odobrava), ker Bogu in imetju se ne more obenem služiti, rodbina je postranska stvar, svet je sovražen; tudi oblasti in stanovskih razlik ne sme biti. O posmrtnosti ne govori nikoli, sploh ne o plačilu za dobra dela, kajti hlapci, pravi, morajo reči: storili smo le svojo dolžnost. Sinu božjega se je imenoval pred velikim duhovnom tako, kakor je sin božji vsak, ki je njegov duh v njem.

Tega Kristusa si je Lev Tolstoj kaj lahko prikrojil — izpustil in prezrl je v evangelijskih vse tisto, kar govori zoper njega. Veliki duhoven ni Kristusa vprašal, ali je sin božji v prenesenem zmislu, kakor so ga tudi judovska postava in preroki poznali, marveč, ali je sin božji v pravem pomenu, in Kristus je odgovoril, da je in da bo sedel na desnici očetovi, odkoder bo prišel z močjo sodit človeštvo! Če bi se bil imel za Boga v Tolstojevem zmislu, bi bil to velikemu duhovnu razložil, kajti šlo se je za življenje in smrt, in veliki duhovnik bi ga bil razumel. »Preden je bil Abraham, sem jaz.« Kar se pa tiče Kristusove protisocialnosti, mržnje do imetja in pridobivanja in dela, to Tolstoj sam pobija, ko pripoveduje, kako je Kristus odgovoril glede davka cesarju: Dajte cesarju, kar je cesarjevega, Bogu pa, kar je božjega. To namreč takole razlaga: »Denar, premoženje, svoje delo, vse, dajte na razpolago temu, ki ima to pravico od vas zahtevati; a nikomur

se ne udinjajte za kaj, kar nasprotuje božji postavi.« Tolstoj je s tem pravi pomen Kristusovih besed zelo dobro zadel in ovrgel vse, ki očitajo Kristusu protikulturnost in protisvetovnost, a pobil je s tem obenem precej tudi sebe! Da je Kristus proti verskim spoznavam in Cerkvi, to trdi Tolstoj v očitnem nasprotju s premnogimi mesti iz evangelijev in v nasprotju z Jezusovimi učenci, ki so se v duhu Kristusovih nauk organizirali v cerkveno občestvo. Opomniti pa moramo tudi to, da je Tolstoj svojčas Kristusa pojmoval za popolnoma pasivnega, ki je učil, sploh nobenemu zlu se zoperstavljati, naj si bo moralno ali fizično, v tem Kristusovem nauku za otroke pa ima njegov Kristus nekaj aktivnosti, bržčas tudi zato, ker slika njegov nauk tesno v zvezi z njegovim boja polnim življenjem. Vkljub temu pa je Tolstojev Kristus še vedno premedel — kljub temu, da ni Bog, premalo človeški in realen!

Tolstoj Kristusovo protisvetovnost hvali; v njej vidi najtrajnejše jedro krščanstva in njega najbolj dragoceno zapuščino za moderno dobo — nasprotno pa sodi znani modroslovec Eduard v. Hartmann, zlasti v delu *»Krščanstvo novega testamenta«*, 1905. Malokdo je poizkusil Kristusa tako ponižati kakor Hartmann; o njem govori z nepritajeno mržnjo in zaničevanjem. S svojimi nazori o Kristusu je čisto osamel, znanstveno nimajo vrednosti, zanimajo nas le, ker mnogo od njih vkljub temu še živi v širokih krogih. Kristus, trdi Hartmann, nima s krščanstvom sploh nič opraviti; krščanstvo sta zamislila apostol Pavel in evangelist Janez, in sicer na podlagi grštva. Jezusov nauk, ki je živel v mali judovski ločini, se je pridružil Pavlovemu univerzalizmu šele precej pozno, in sicer iz politiških razlogov. Niti danes ni Jezusov nauk deblo krščanstva, marveč le judovski privesek. Kaj pa je bil potem Jezus? Niti ženij ne, samo talent, pa še ta brez izobrazbe, tako da je proizvajal komaj srednje vrste blago in polno zmot. Bil je »tih fanatik in transcendenten sanjač, ki je kljub prirojeni človekoljubnosti svet mrzil«, končno »ljubezniv in ponižen mladenič«, ki je vsled čudnih zapletljajev in duha časa »započel takrat epidemiško misel, da je pričakovani Mesija.« Jezus je bil odločen pesimist, svet smatra za last satana ter pravi, da je le Bog dober, vse drugo pa zlo od narave; od začetka uči veselo oznanilo, pozneje pa je mrk zelot, ki slika strahovite podobe o sodbi in razdejanju; judovske vere in postave ne presnavlja in uči, da se morajo celo obredne zapovedi izpolnjevati, katerih ne loči veliko od moralnih, njegovo božje kraljestvo je čisto judovsko in pogani

nimajo v njem mesta; bil je Jud skozinskozi in ne Arijec, kakor mnogi moderni trdijo. Bil je popoln plebejec, mrzil ni samo bogatih slojev, marveč tudi aristokracijo duha in se pečal le z berači, carinarji in prostitutkami. Znanost je zaničeval. Njegova etika je celò manj vredna kakor farizejska, oziroma talmudska! Talmud uči, da po smrti ni ne jedi, ne pijače, Kristus pa je učil, da bodo učenci v njegovem kraljestvu okoli njega sedeli in pili. Ljubezen do Boga in bližnjega je v starem testamentu bolje razložena, kakor jo je učil Kristus, celo ljubezen do sovražnikov je Mojzes popolneje umeval kakor Jezus. Dočim se v stari zavezi uči ponižnost samo pred Bogom, zahteva Kristus pravo samoponiževanje; človek naj sam sebe tako ponižuje in tako globoko čuti svojo grešnost, da si sam ne more več pomagati, da izgubi vse zaupanje v lastno нравno moč in iztegne roki, da ga dvigne Bog, ki noče, da bi se človek sam dvigal, kajti evangelij ni za pravičnike in za нравno krepke, marveč le za najbolj zavržene grešnike! To samoponiževanje se popolnoma zlaga z dušnim napuhom, ki ga je učil Jezus; grešnik, ki ga je Bog rešil, je ponosen, pa ne, ker spoštuje samega sebe in svojo нравno moč, marveč ker je gospodar-Bog hlapcu dovolil, da njemu služi in ga napravil za božjega otroka, dočim so drugi otroci satanovi. Neobhoden pogoj za sinovstvo božje je tudi, da se odreče človek vsej svoji posesti; pridobivanje in varčevanje je greh, treba je živeti kakor lilije na polju; delajo le pogani. Kristus je popoln fatalist; kako beračenje demoralizuje, tega Jezus ni vedel. Moliti je učil v prvi vrsti zavoljotega, da bi Bog ne pozabil ljudi brez dela rediti; brezdelnost je glavni znak jesusovstva in Hartmann ga v tem oziru popolnoma istoveti s fakiri in derviši. Kristus je bil celo tako protikulturen, da je izrekel gorje nad ženami, ki bodo, kadar pride dan Gospodov, noseče in bodo dojile. Kajti kdo se more s tako posvetnim poslom pečati, kadar pride kraljestvo božje! Posvetno očetovstvo mu je tako malo mari, da prepove učencem koga na svetu očeta imenovati; država mu ni nič, boj za narodno samostojnost smatra za pregreho, ker je zoper božjo voljo; izrek, naj se da cesarju, kar je cesarjevega, smatra Hartmann za strašno ironijo. Pravtako ne pozna Kristus Cerkve, ker ne pozna sploh nobene stalne naprave na svetu, ki bo kmalu prešel in je zapisan pogubi.

Kako silno je Hartmann Kristusovo podobo izpačil, je na prvi pogled jasno, zato tudi ni znanstveno prodr. Harnack, Holtz-

mann, Eucken in nešteto drugih poudarjajo prav to, da je Kristus učil nauk, ki ni bil vzvišen samo nad Mojzesa in talmud, marveč še danes ni dosežen in hrani neprecenljive in neminljive vrednote za kulturo. To je bilo prepričanje vseh časov, tudi Kristusovi sodobniki in prav oni farizeji, ki jih Hartmann nasproti Jezusu povzdiguje, so bili tega mnenja. »Mojster, ti imaš besede večnega življenja,« so rekli učenci, pismouki pa so si zaman razbijali glave, da bi Jezusa na nevednosti ali menjvednosti ujeli. Prazna blodnja je tudi to, kar Hartmann trdi o Kristusovi etiki. Zaupanja v lastno нравno moč nobeden ni tako določno naglašal kakor Kristus, saj je pravzaprav on prvi uzakonil pravico osebnosti, poudaril neskončno vrednost človeške duše, svobodo vesti in нравno odgovornost. O krščanski ponižnosti Hartmann nima niti pojma in kar govori o »dušnem napuhu«, ki ga uči Kristus, in o hlapčevskem razmerju kristjanov do Boga, bije naravnost v obraz vsemu, kar je o Bogu-Očetu učil Jezus, ki je svojim učencem dejal: Odslej vas bom imenoval svoje prijatelje. Sicer pa se Hartmann obsoja že s svojim skrajno samovoljnim krajšanjem in izbiranjem evangelijskih tekstov. On ne dela samo razločka med evangeliisti ali pa med posameznimi odstavki in stavki, on črta celo besede, če ne govore za njegovo podmeno, in izkrivlja najpreprostejši zmisel, da ga zavije, kakor je prav njegovi podstavi.

Tako in še huje je delal tudi Friderik Nietzsche, ki je zato, kar se evangelijev in krščanstva tiče, znanstveno še manj vpoštevan. Vendar pa moramo tudi o njem vsaj nekaj razmotriti, ker je njegova podoba o Kristusu, kakor jo je razvil zlasti v svojem »*Antikristu*«, žal, na mlado generacijo nemalo vplivala. Da eksegeza, zgodovina in strokovna znanost za Nietzscheja mnogo ne pomeni, je znano, zato ni znanstvenega zavračanja niti potreben; kar je pri njem značilno, je to, da govori iz njega ves srd modernega protikršćanstva, moderne gosposke egoistiške morale in takozvanega izživljanja zoper moralo Jezusovo, ki uči samozatajevanje in altruizem ter oznanja boj nižjim nagonom. In zato kleveče Nietzsche, da je učil Kristus prav nihilistično vero. Njegov Bog je bog bolnikov, bog siromakov, bog vseh temnih kotov in njegovo kraljestvo je kraljestvo ghetta in bolnišnic. V tem bogu se je pobožil nič, on je formula za laž o onostranosti. Budizem je neskončno boljši od krščanstva, ker uči vedrost, tihoto in brezželjnost in ima središče v izobraženih slojih. Krščanstvo pa je vera tlačanov, vagabundov in dušnih izkvarjencev; zaničuje

telo in snaznost, muči lastne pristaše in preganja drugomisleče. »Krščanstvo je sovraštvo zoper um, ponos, pogum, svobodo; krščanska je mržnja zoper čute, zoper naslade čutnosti, zoper veselost vobče«. Judovska vera je bila pokvarjena, nemoralna, poduhovnjena, Kristus je pa prišel in zanetil upor zoper judovsko hierarhijo, kajti on je tudi hierarhijo in Cerkev zanikal in sploh vsako družbo, bil je veliki zanikovavec življenja. Ta »sveti anarhist« je organiziral sodrgo, toda stvar se je ponesrečila in bil je kot političen zločinec obsojen. Ni umrl za krivdo drugih, marveč za lastno. Njegova morala je bila: zlu se ne zoperstavlja, realnost je sovražil, bil je mešanica iz veličastnega, otroškega in bolnega, pravi dekadent, nekaj podobnega kakor »Idiot« Dostojevskega. Ni bil fanatik, se sploh ni boril sam s seboj, ne z drugimi, ne dokazuje, ne obljublja, ne formulira svoje vere — vse mu je samoposebi umevno kakor otrokom, sploh ne umeva, da je kak drug nauk mogoč; pozna le svoje notranje življenje, ki mu je »luč« in »resnica«, vse drugo, vsa narava, vse realnosti so mu le podoba. Kristijan se od nekristjana ne loči po nobeni veri, le po dejanjih. Ne brani se pred zlom, ne dela razločka med ljudmi, se ne jezi, nikogar ne zaničuje, ne hodi k sodišču iskat pravice in se ne loči od žene, tudi če mu je ta nezvesta. Jezus je zavrgel vse judovske pojme, tako o molitvi, grehu, odpuščanju grehov, veri in odrešenju, vedel je le o božjem kraljestvu in kako treba živeti, da ga čutimo v sebi. Kraljestvo božje je zgolj v srcu, vse drugo ni nič, pojma »po smrti« sploh ne pozna. Njegova smrt ima edinole ta zmisel, da je pokazal, kako ni treba iskati svoje pravice niti se ustavljati, marveč celò zlo izzivati in sovražnika ljubiti.

Ves ta Kristus je samotvorba blodnega uma. Tak Kristus, napol-idiot, ki se zlu ne zoperstavlja, pa je uprizoril celo revolucijo zoper hierarhično vladno, bi si ne bil mogel niti pol pedi zemlje osvojiti, kaj še celi svet. Kaj pa tisti odločni, ostro zarisani in jasni Kristus v evangelijskih? Tisti Kristus, ki je dejal, da je meč prinesel, ki je zoper farizeje in njihovo zlo vse življenje govoril in jim oznanjal večno kazen ter opisoval zadnjo sodbo? In kje je tisti Jezus, ki je poznal ironijo in sarkazem in je bil tako duhovit in oster, nič manj človek bistrega uma kakor globokega čuvstva, svete jeze in plamenečega ogorčenja? Na to odgovarja Nietzsche: »Ne dvomim, da je vse to šele iz razburjenega stanja poznejše krščanske propagande prešlo na mojstrov tipus« — in morebiti ne sluti, kako je s tem ovrgel sam sebe.

Nietzsche, Tolstoj, Hartmann, vsi trije se strinjajo v tem, da je Kristusova religija svetomržna; to mnenje je v nekatoliških krogih danes vsaj v širokih plasteh najbolj ukoreninjeno. Modro-slovec Paulsen, ki sicer krščanstvo visoko ceni, ga v svojem »Sistemu Etike«, 1906, tudi tako slika. Nasproti Haseju, kateremu je Kristus »življenja vesel mož«, ki ni oviral kulture, poudarja, da je njegov evangelij vendarle bistveno protikulturen. V evangelijih, tako ugiba, ni nikjer zapisano: pridobivaj in varčuj! pač pa je rečeno: ne skrbite, kaj boste jedli in pili! Nikjer ni rečeno: izobrazuj svoje telo in svoje narurne zmožnosti, veseli se znanosti in umetnosti! rečeno pa je: blagor vam, če vas ves svet zaničuje! Ni zapisano: vzemi ženo in vzgoji državi krepih državljanov! pač pa so pohvaljeni celo tisti, ki zaradi nebeškega kraljestva same sebe pohabijo; ni zapisano: služi državi z umom in dlanjo! temveč: moje kraljestvo ni od tega sveta! ni rečeno: pojdi in delaj za blagor človeštva! pač pa beremo: svet mine in njegovo veselje. Glede Kristusove osebe pa Paulsen priznava, da je bila bojevita in sveža in zato Jezusa ostro loči od Buddhe: Buddha brez strasti, skoro brez volje; miroljuben gre od kraja do kraja in oznanja nirvano, njegovi nauki tečejo enakomerno, Jezus pa je junak, njegovo življenje je boj in njegova smrt smrt vojaka, ki je stal vedno na straži, njegove besede kakor ogenj, o katerem sam pravi, da hoče, da bi vse užgal. Toda Paulsen se kljub temu moti, in sicer glede Kristusovega nauka. Kar sam o evangeliju poudarja, da v njem vsak najde, kar sam hoče, velja tudi zanj. Res je, da evangeliji ne omenjajo, da bi bil Kristus učencem rekel, naj goje, recimo, umetnost, pa tudi tega ne pravijo, da jim je to prepovedal; pravtako ni velel hraniti in vendar je bil Judež izrečno določen za blagajnika med učenci, in nikomur ni Jezus branil svoj denar obrestonosno naložiti, nobenemu carinarju ni ukazal, da se mora odreči pridobitnemu življenju. Pač pa je svetoval bogatemu mladeniču, ki je bil plemenit, a je bil obenem z vsem srcem priklenjen na mamona, naj se odreče vsej svoji posesti, ker je videl, da mu bo v pogubo za dušo. In to je nekaj čisto drugega kakor to, kar domneva Paulsen.

Večina modernih razmerje Kristusovega nauka do posvetne gmotne in dušne kulture, dela in pridobivanja ter posesti sploh, od konca do kraja napačno umeva. Lukov evangelij je nasproten kulturi, tako trdijo; krščanstvo siromakov in dušnih ubožcev nima zmisla za tisto delo, ki ustvarja vedno nove vrednote, zavrača

neugasno stremljenje in uteševanje vedno nanovo se porajajočih potreb, ne umeva, da je pravi zmisel in uživanje življenja v konkurenci za dušni in telesni napredek človeštva. Kdor tako trdi, tega treba najprej vprašati, kako to, da ves socialni napredek temelji na Kristusu? Velika zmota je tudi smatrati Kristusa za nekakega beraškega poglavarja. Evangeliji nam nikakor ne slikajo podobe take gmotne obubožanosti v Izraelu, kakor jo vidijo mnogi moderni; celo mnogo Jezusovih učencev je iz imovitejših slojev. On ne oznanja evangelija zgolj razdedinjenim, marveč tudi bogatim carinarjem. Farizeji, zoper katere se je boril, niso bili sloj kapitalistov, marveč mnogi od njih so bili preprosti rokodelci. Ni res, da so bili za evangelij samo proletarci sprejemljivi, sledile so mu tudi žene kraljevskih dvorjanov. Kristus ni učil beračenja v tem zmyslu, da se sme na stroške drugih brez dela živeti, ni kakor Buddha v revščini kot taki videl odrešenja, ampak je naglašal, da bogastvo ni tu zaradi bogastva, marveč da je poglavitno dušna popolnost, in mnogi njegovi učenci so se vsemu odrekli zato, da bi Jezusu tem lažje sledili, premagali v sebi duha sebičnosti in svetu pokazali, da je le požrtvovalnost in duhovnost zmožna rešiti ga duha materializma, pridobivanja zaradi pridobivanja in tistega brezumnega hlepenja po posvetnih dobrinah, ki ubija duševnost in kruto zatira bližnjega. Kristus je učil, zakaj in kdaj je življenje življenja vredno, in da je učil resnico, to priča moderni svet sam, ki za svoj kulturni napredek ne ve zmisla in namena in priznava, da ne zadovolji človeka. Kar se tiče dela in napredovanja, uči Kristus učence ravno v Lukovem evangeliju, da morajo neumorno delati in svoje talente množiti ter jih obrestovati. Kristusov evangelij je evangelij dela, a dela sub specie aeternitatis, evangelij kulture, a kulture, ki res človeka izpopolnjuje, oznanilo posesti, a predvsem posesti neminljivih vrednot. In prav to je takratno človeštvo od njega pričakovalo; če bi pa bil govoril o lepoti in vrednoti posvetnih dobrin, bi se bilo judom in poganom zdelo, kakor bi se jim rogal! Kristus izreka gorje le nad tistimi bogatini, ki jim je bogastvo vse in zato ne hrepene po višjem, in za siromake ne smatra tistih, ki nič nimajo, ampak le tiste, ki ne hrepene po tem, kar bi moglo ovirati njihove ljubezni do Boga in bližnjega in do večnih ciljev. Kristus ne obsoja tistih, ki imajo, ampak le tiste, ki napačno uporabljajo. Največja vrednota je Kristusu bogosinovstvo, bogopodobnost, bogozdruženje. S tem je delu odkazal, kakor pravi lepo Schell v svojem »Kristusu«.

1903, najvišjo nalogo: ustvarjenje bogopodobne osebnosti. On zmeta le tisto delo in označuje za manjvredno le tisto kulturo, ki človeka od tega smotra odvrača. Seveda ni učil kulture starega Rima in kulture modernih poganov, da človek potreb in pohlepčnosti ne sme zatajevati, marveč jih množiti, da življenskih sil in poželjenj ne sme krotiti, ampak jih še razvnmati, da si človek ne sme stavljati mej, temuč se izživljati, — ni učil kulture, ki enim daje, drugim pa jemlje, in je zavračal tisto prosveto, ki hoče človeške moči razbrzdati do neskončnosti, a končno le sama sebe ubije, — ne — učil je kulturo tiste ljubezni, ki vse združuje in vsem od svojega bogastva podeljuje, kulturo neskončnosti, ki omogočuje vsakomur vedno višje hrepeneti, ne da bi se izživel in omagal, kulturo, ki dušo tudi najmanjšega človeka tako oplemeniti, da je več vredna kakor vesoljno stvarstvo.



Od tega svetu tujega Kristusa, kakor so ga naslikali navedeni raziskovavci, se v mnogem oziru in v bistvenih potezah razločuje Kristus, kakor ga pojmuje sloviti protestantski bogoslovec Adolf Harnack v svojem »*Bistvu krščanstva*«, kojega šestdeseti tisoč je izšel 1908.

Za Harnacka Kristus ni Bog, ni Logos, a vendar nekaj posebnega, neskončno vzvišenega in nepojmljivega. Čudeži naj nas pri Kristusu ne motijo; živel je pač v času, ki je takorekoč od čudežnosti prekipeval, pa sam na čudeže ni polagal važnosti in celò grajal tiste, ki so od njega znamenj zahtevali. Poglavitno je, da je učil, da je Bog oče, ki ga je moč preprosi in v sebi doživeti, in da sveta ne vlada neizprosna nujnost. Kar pa se tiče njegove osebnosti, poudarja Harnack čisto v nasprotju s premnogimi modernimi protestanti — spominjamo samo na znani Kristusov roman »Hilligenlei« od pastora Frenssena —, da evangeliji ne kažejo v Kristusu nobenega razvoja; njegov nauk je bil takoj čisto gotov in jasen, tako da je svoje sorodnike v Galileji kar iznenadil in preplašil in ga niso na noben način mogli razumeti. V njegovem življenju ni sledu kake krize, dušnih bojov ali kaj podobnega, njegova preteklost je kakor njegova sedanost in nikoder ni mesta, da bi se moglo sklepati, da je doživel kaj tako bridkega in usodnega, da je izpremenil svoj nauk in svoje življenje; on uči druge pokore, nikoli pa ne govori in ne kaže, da bi bilo

njemu pokore ali izpopolnjenja treba. On ni Esenec, ne briga se za njihova čiščenja in občuje z grešniki, ni rabinec, dasi takorekoč živi samo v svetem pismu, in nima nobenega stika z grštvom; če v marsikaterem oziru kaže helenske bogoznanske in etiške pojme, je prišel čisto sam do njih. Kristus ni sanjač, ni fanatik, ni zamaknjenec. Zdravniki Loosten, Rasmussen, Baumann in celo bogoslovec Oskar Holtzmann ga smatrajo za psihopata, epileptika, živčno bolnega, neravnotežnega in enostranskega, zdaj blaženo zamaknjenega, zdaj mrkega in v smrtnih strahovih, Harnack pa kaže na evangelije in iz njih dokazuje, kako Kristus ni bil samo v eno stvar zaverovan, marveč je vse, kar je bilo okoli njega, videl, opazoval in ljubil; učil je zaničevanje posvetnosti in vendar je bil ljubezniv in se je zanimal za sleherno stvarco božjo. Njegovi govori niso govori zamaknjence, ki se le z eno stvarjo bavi, gledajo takorekoč le v eno točko in plavajo nad stvarnostjo in realnostjo, ampak so mnogostranski, preprosti, ljubeznivi in se z vsem pečajo: z žalostjo in veseljem, bogastvom in siromaštvom, otroškimi igrami in politiko, poroko in smrtjo, vdovico, ki išče izgubljeno dražmo, in gospodarjem, ki skrbno zbira v žitnice, s kralji in pastirji, s trto in z rožami na polju. Kristus postavlja človeka pred najtežja vprašanja in najhujše odločitve in vendar tako, kakor bi bilo samoposebi umevno, kakor dokazuje mati otroku. Njegova jed je delati voljo božjo, pa kljub temu se ne oblači v raševino kakor Janez Krstnik in njegovi učenci se ne postijo tako kakor Krstnikovi. V Kristusovi duši je soglasje in vedrost, kakor je ne nahajamo pri nobenem preroku; on je telesno in dušno zdrav ter neskaljen kakor gorska studenčnica.

To je Harnackov Kristus; izmed vseh modernih Kristusov pravemu gotovo najbolj blizu. Manjka mu le tega, kar je pravi Kristus o sebi učil, da je Bog — resnica, pot in življenje samonasebi — Harnackov Kristus pa je nepojmljiv, njegova vedra vzvišenost nerazložljiva.

Kaj pa Kristusov nauk? Kristusov nauk je mogočen; preosnoval je vse človeštvo; pa preprost, tako da je ves skoro v vsakem njegovem stavku, in vendar neizčrpen, da ga je razlagal v brezbrojnih prispodobah, pa ni nikoli mogel končati. Jezus uči troje: kraljestvo božje in njega prihod, da je Bog oče in da ima človeška duša neskončno vrednost, končno boljšo pravičnost in ljubezen. Kraljestvo božje! Harnack je tu v veliki zadregi in pusti vse to vprašanje nerazjasnjeno. Na eni strani priznava, da je

Kristus ta nauk povzel iz judovstva in si je kraljestvo božje predstavljal kot dejansko svetovno vlado Boga nad judovskim ljudstvom, na drugi pa zavrača tiste moderne teologe, ki le to poudarjajo, ne vidijo pa, kako je Kristus v svojih primerah o sejavcu, dragocenem biseru in zakladu na njivi ter zlasti v Markovem evangeliju izrečno učil duhovnost in notranjost božjega kraljestva. Kraljestvo božje je dar odzgoraj, sestoji v združitvi človeka z Bogom in je najnujnejša zadeva za človeka na zemlji, tako da se ne sme, kdor hoče za njim, obrniti, da gre prej pokopat očeta. Drugo veselo oznanilo je, da je Bog oče. Le-to je Kristusovo bogoznanstvo, drugih reči Kristus o Bogu ne uči, nič pozitivnega, nič spekulativnega, nič partikularističnega. Oče naš je vsa Kristusova teologija. Oče naš ni asketičen in ni ekstatiški in tudi ne sociološki, oče naš le pravi, da smo božji otroci, da je on v nas in da nas varuje vsega zla. Bog je oče, ki za vse skrbi, niti vrabec ne pade s strehe brez njegove volje, zato se ni treba bati ne zla, ne smrti. Kristus je neskončno povzdignil človeka: Kaj pomaga človeku, ako ves svet pridobi, na duši pa škodo trpi? En sam človek je več vreden kakor ves svet. To je tisto, česar ni nihče pred Kristusom izrekel, in Kristus je tisti, ki je človeštvo učil ceniti lastno dostojanstvo in neizmerno vrednost. Tega največji nasprotnik krščanstva ne more Kristusu odrehati, on je pravi »preureditelj vseh vrednot«, in s tem zavrača Harnack odločno Nietzscheja, Hartmanna in druge, ki imajo Kristusovo moralo za manjvredno.

Tretji temeljni nauk Kristusov pa je ljubezen. On graja tiste, ki pošiljajo templju darove, a puščajo očeta in mater v bedi, polaga povsod važnost na dober namen in notranje prepričanje in ne na zunanjo izpolnitev, in vso nravnost polaga v ljubezen.

Marsikatero lepo in resnično stran odkriva Harnack na Kristusu, a mnogo premalo in premalo določno; če ga vprašamo, kaj je s Kristusovim božanstvom, kaj s Cerkvijo, ki jo je ustanovil, kaj s krščanskim verstvom, ki iz njega izhaja, ne dobimo zadovoljivega odgovora. O sebi ni učil nič drugega, kakor da je treba izpolnjevati njegove zapovedi in da je sin Božji kakor vsi drugi, pravi Harnack. Če mu pa predočujemo, kako je Jezus izrečno dejal, da nobeden tako ne pozna in umeva Boga Očeta kakor on, kako si prilasčuje vsemoč nad svetom: Vse stvari so mi izročene od mojega očeta, kako imenuje Boga svojega očeta tako, kakor ni nihče drugi očetov, in kako moli k Bogu: Ti si me ljubil,

še preden je bil svet ustvarjen, nam odgovarja Harnack: »Kako je Jezus prišel do te zavesti, da je njegovo sinovsko razmerje do očeta edino in čisto posebno, kako se je zavedel svoje vsemoči in obveznosti ter naloge, ki tiči v tej moči, to je Kristusova tajnost in nobena psihologija tega ne bo mogla odkriti.« To je odkritosrčno priznanje nemoči razložiti Kristusovo tajno in nemogoče je to res za vsakega, ki v Kristusu ne vidi tega, kar je sam poudarjal: da je učlovečeni Bog!

Druga bistvena zmeta Harnackova je, da smatra Kristusov nauk za popolnoma nepozitiven, necerkven, skozinskozi individualen. V njegovem nauku ni nič predpisov, spoznavati krščanstvo se pravi samo delati voljo božjo v gotovem prepričanju, da je Bog oče in povračevavec. Že tu Harnack sam sebe pobija, kajti čim delj skuša razložiti to voljo božjo, tem bolj je primoran čisto po duhu evangelijev ločiti posamezne pravne predpise in spoznave, ki so predpogoj zanje. Tako govori ne samo o Bogu očetu, ampak tudi o Bogu povračevavcu, ne govori samo o neskončni vrednosti duše, marveč tudi o ponižnosti, usmiljenju in čistosti. Verskih spoznav Harnack ne vpoštevaja, temveč polaga vso važnost na »doživetje« religije, in vendar je Kristus zahteval, da vsak vanj veruje in ga spoznava, in je zahteval celò vero v judovsko bogoznanje in izpolnjevanje judovske postave, v kolikor je bila trajne vrednosti. Kar se tiče dozdevne necerkvenosti Kristusovega nauka, je to predsodek in domneva protestantske teologije, ki katolištvo malodane loči od prvotnega krščanstva. Resnica pa je ta, da se je Kristus boril samo zoper tisto cerkvenost, ki so jo učili pristaši državne cerkvenosti, saduceji in kasuistiški ter nacionalistiški farizeji. Za svoj nauk pa je ustanovil Kristus Cerkev, je svoje verstvo trdno organiziral, mu dal poglavarja, zajamčil svoji Cerkvi nezmotljivost in tiste, ki je ne bodo poslušali, označil za pogane in javne grešnike. To je v duhu vseh njegovih naukov in njegove socialnosti in nikakor ne napravlja vtisa, kakor da bi bilo vrinjeno. Evangelij ni nič »statutarnega«, trdi Harnack — toda kako naj ne bo »statutarno«, ko pa se gre za resnico, za določen cilj in jasno označeno pravno nalogo človeštva, kar more storiti le Cerkev, le tesno organizirano občestvo spoznavavcev ene misli in ene volje! Apostol Pavel je zato krščanstvo na vsak način bolje umel kakor Harnack. Kristus je moral zapustiti vzgojiteljico človeštva za krščanstvo, Cerkev, moral je poskrbeti za otroke, slaboumne, starce, bolnike, da vsi spoznajo Kristusa in njegov blagor. Kakor

rodbina in država ne uničujeta pravic osebnosti, tako tudi Cerkev ne religije posameznikov. Kristus je vedel, da velikokrat treba s silo pridobivati ljudi za nebeško kraljestvo in je povedal zgodbo o kralju, ki je dal po svojih služabnikih zbirati in vabiti ljudi na svojo gostijo z ulic in iz delavnic, kajti poznal je človeško slabost in vedel, da so med ljudmi v večini takozvani srednji tipi. Kristus ne bi bil tako moder in tak poznavavec ljudi, če ne bi bil ustanovil Cerkve, saj je dejal, da je njegovo breme lahko; če pa bi morali vsi Boga iskati in najti kakor hoče Harnack, bi bilo spoznanje božje in izpolnjevanje božje postave silno težko breme, hujše kakor ono, ki so ga nalagali ljudem farizeji s svojimi brezštevilnimi obredi! In če bi bila Cerkev taka nevarnost za krščanstvo in bi pomenila tako kvarno pozunanjenje religije, zakaj ni Kristus svojih učencev nikoli pred tem svaril? Ne samo, da jih ni, ampak še svojega Duha je obljubil Cerkvi!



Kristusove osebe ne moremo razumeti, če ji odrekamo božanstvo, če v njej ne vidimo učlovečenega Boga, neskońčno popolnost v človeški naravi. In kdor Kristusovega nauka ne išče v Cerkvi, v živi zavesti krščanske občesti in v evangelijih, kakor so nam po njej izročeni, ga ne bo našel. Najgloblje so padli tisti, ki so v najnovejšem času Kristusa slikali za »patološki pojav« — bistveno smo jih že zavrnili, morebiti pa se bomo z njimi še obširneje pečali. Takorekoč najnovejši Kristus pa je oni, ki ga je iznašel teoretik marksizma, Kautsky, v svojem »Izvoru krščanstva«, 1908. Naša izvajanja pobijajo tudi Kautskyja, ki smatra Kristusa za proletarskega »rebela«, pravega »komunarda«. Sicer pa Kautskyjevo delo ni doseglo nobenega uspeha, ker so ga strokovni znanstveniki a limine zavrnili in so ga obsodili celo socialnodemokraški kritiki (Maurenbrecher).

Kdor pa se uživi v Kristusa-Boga, kakor so ga izpovedali njegovi učenci in za njimi Cerkev v vseh vekih, ta bo, čimbolj se bo vanj uglabljal, spoznal, kako je resnično, kar so apostoli Gospodu dejali:

»Kam drugam naj gremo? ti imaš besede večnega življenja!«



O slovenski narodni glasbi.¹

Prof. D. Beranič (Kranj).

Uvod.

Ali še živi narodna glasba, ali je že popolnoma mrtva? Popolnoma mrtva še ni; a ni več, kar je bila nekda; umira.

Minila so brezskrbna otroška leta narodov. Kako naj čuti narod veselje nad travico, nad črvičkom, ako ga učijo sovražiti človeka? ...

Huda slana, »kultura« je zamorila tvorno silo narodove duše.² Da, celo podedovani zakladi kopne. Vedno redkeje odmevajo naša polja in logi veselega prepevanja; nem in resen stopa kmet za svojim delom. V mladem srcu zaveje blaga pomlad; skrb zamori rajajoče srce, otožni, pridušeni glasovi so nejasni oznanjeavci nejasne sreče ...

Živimo nevesele dni. Spravimo na varno zaklade zlate dobe, učimo se iz njih spoznavati narodovo dušo: to je naša žalostna naloga. S tem bomo rešili narodu popevke pozabljenosti. Ali jih bomo obvarovali tudi smrti? »Rešimo narodno glasbo!« vpijejo. »Vrnite narodu nedolžno-veselo dušo!« jim odgovarjajo ...

Ko umira umetnost, porajajo se kritiki in teoretiki. Opozarjajo na umotvore in luščijo iz njih postave, katere stavijo v zgled epigonom: umetnikom slede učenjaki.

Gine naša narodna glasba; za njeno proučevanje pa še manjkajo pogoji. Zbirke narodnih napevov so za znanstveno raziskovanje malodane brez pomena, teoretičnih razprav o lastnosti napevov sploh nimamo.

Opozoriti na pomen narodnih napevov, označiti njihove lastnosti, kolikor je mogoče z danimi sredstvi, in opozoriti na to rodovitno ledino, je namen tega torza.

¹ Mesto predgovora: Gg. duhovniki, organisti, pevovodje ...! Študirajte zlato knjigo: Ant. Just. Thibaut, »Über Reinheit der Tonkunst«, 7. izdaja, Freiburg i. B. und Leipzig 1893.

² Prim. Dr. P. W. v. Keppler, »Mehr Freude, ein Ostergruß« (Freiburg i. B. 1909) str. 46 sl.

I. Splošna karakteristika narodne glasbe.

Kakor v obliki vsake umetnosti, je tudi v glasbeni obliki glavna estetiška zahteva simetrija; ta je človeku takorekoč prirojena. Človeški duh je seveda kmalu abstrahirал postave te simetrije, jih razredil ter zapustil rezultate potomcem kot obvezna, ker naravna pravila. Teoretični in praktični glasbeniki so pa začeli istovetiti te postave z glasbeno umetnostjo samo in pretiravati pomen teoretičnih pravil. Zavladale so suhoparne sheme, skladatelji so delali svoje umotvore liki matematičnim računom; nastala so dela, skozinskoz pravilna, a brez duha, brez vznesenih idej, brez vsebine. Glasba, izraz čuvstva, je postala delo razuma; postala je popolnoma objektivna, da, v moralnem oziru celo škodljiva.¹

Veliki duhovi so uvideli to zablodo. Spoznali so, da se more rešiti glasbena umetnost le, če se reformira na podlagi ljudskih popevk. »Najvišje v človeškem značaju je popolna naravnost, odkritosrčnost in resničnost. Vsled izobrazbe in življenjskih razmer pa postane človek navadno nedostopen, previden, lokav in lažnjiv. Otrok je tak, kakor je izšel iz narave: čist, brez zvijačnosti. Kdor torej ne pozna otroka, ne pozna človeka... Enako v glasbi. Kako lahko postane umetnost nenaravna; kako lahko pretirava. Ni pretirana trditev, da je polovica naše glasbe nenaravnost... Kakor značaj otroka, so pa nežne in čiste one pesmi, ki so se porodile v narodu. Te pesmi so skoro vedno znak krepkega, nepokvarjenega človeka. Proučujmo torej narodne popevke.«²

Važnost in umetniško vrednost narodnih napevov so spoznali tudi veliki glasbeni mojstri. Haydn, Beethoven, Mozart i. dr. so zajemali iz njih glasbene motive. Sprejeli so tudi mnogo slo-

¹ O tem piše dr. K. Th. W. F. Bähr v predgovoru k tretji izdaji Thibautove knjige str. XI—XII, ko govori o zaslugah Thibauta za glasbo: »Mit dieser ‚Reinheit‘ meinte er natürlich nicht die technische..., sondern die der Tonkunst; es war ihm eine ganz andere, höhere, ich möchte sagen sittliche, und man kann mit vollem Recht seine Schrift eine sittliche That auf dem musikalischen Gebiete nennen... Er sprach es vielfach und bestimmt aus, daß es eine Musik gebe, die, statt bildend, reinigend und kräftigend auf das Gemüth einzuwirken..., verbildend und erschlaffend wirkt, die geeignet ist, Stimmungen und Gemüthsrichtungen hervorzurufen, welche denen ganz analog sind, die durch eine unreine, verdorbene, mehr oder weniger unsittliche und schlechte Lectüre erzeugt werden...«

² Tako približno Thibaut, »Über Reinheit der Tonkunst« str. 33, 34.

vanskih motivov, kakor je dokazal Fr. Kuhač,¹ in dali s tem svojim umotvorom svetoven pomen.

Čiste, sveže, polne življenja in čuvstva so pesmi, katere je stoletja ohranil preprost narod, neokužen po zunanjih vplivih. Samorastle so, razvajenemu in omehkuženemu ušesu svetovnega glasbenika pogosto trde. Čim bolj se pa razlikujejo od moderne glasbe, tem bolj so pristno narodne, neomadeževane, tem večji zaklad ima v njih dotični narod. Rodilo jih je navdušenje, zato so proste oklepov, ki vežejo umetno glasbo; vznikle so iz naroda, in v stoletjih je dokazal narod, da so del njegove duše.

Narod, ki ima krepko, nepokvarjeno ljudsko glasbo, bistveno različno od glasbe drugih narodov, ima v glasbi še lepo bodočnost; njegovi skladatelji imajo v narodnih napevih neizčrpljiv vir krepkih motivov in živih oblik; te naj uporabljajo, in umetna glasba bo dobila značaj dotičnega naroda.²

II. Splošen značaj slovenske narodne glasbe.

V slovenskem narodu živi mnogo domačih popevk. S petjem hvali ljudstvo Boga, s petjem odkriva svoje srce, opeva naravo, narodne praznike, šege (kolede, ženitve, smrt...), svoje junake; v pesmi popisuje na šaljiv način »zlato dobo« (Indija Komandija, deveta dežela...), s petjem spremlja gibanje pri plesu. Godbo samo (instrumentalno glasbo) je prevzel naš narod od svojih sosedov; vsa godala so tujega izvora.

Da se razlikujejo naši narodni napevi bistveno od napevov sosednih narodov, se ne da tajiti; tudi manj nadarjen pevec čuti ta razloček. Razen splošnega pristno slovenskega značaja imajo naši ljudski napevi še marsikako lastnost, ki jo zaman iščeš pri Nemcih in Italijanih, kakor konec z dominantnim akordom, popevanje v zboru, znamenitosti v sestavi itd. Vpliv Ogrov na našo glasbo je ničeven; nasprotno so povzeli Ogrji marsikaj od Jugoslovanov, bodisi direktno, bodisi po posredovanju ciganov.

Naša narodna glasba pa nikakor ni enotna. Razločujemo dve vrsti; v zapadnih delih naše domovine so napevi bolj ali manj

¹ Južno-slovjenske narodne popjevke.

² O emancipaciji Rusov (od I. M. Glinke sem, 1804—1857), Čehov (Smetana 1824—1884) in drugih nenemških narodov glej H. Riemann »Katechismus der Musikgeschichte« II, 199—200.

prepojeni z nemškim ali italijanskim duhom, v krajih, ki mejé na sosednji hrvaški narod, so ohranili bolj zvesto svoje slovansko lice.

V zapadnih slovenskih pokrajinah opažamo torej močnejši vpliv svetovne glasbe. Kakor si izposojujejo narodi v slovstvu drug od drugega junake, pesniške motive, pesniške oblike, tako si izposojujejo tudi glasbene motive in oblike, dà, celo cele napeve. Izposojevali si pa niso samo Slovenci, tudi sosedje so marsikaj podedovali po nas;¹ tako se je izvršil zlasti na mejah proces izenačenja. Maloštevilstvo in zgodnja politična in gospodarska kakor splošnokulturna zaslužjenost Slovencev je pa vzrok, da je bil tudi v glasbi vpliv zapadnih sosedov zelo širok in globok. Vpoštrevati moramo pri tem tudi drug faktor: umetno glasbo, v kateri še vedno prevladuje duh neslovanskih narodov. Slovanski narodi so se uklonili svetovni glasbi, skladatelji slovanskega pokolenja so svetovni skladatelji, umetna glasba slovanskih narodov je svetovna umetnost, ne slovanska. Zlasti pri Čehih in Slovencih je prodrla iz teh dveh vzrokov tuja glasba tudi med preprosto ljudstvo; ljudska glasba teh narodov se je v marsičem zenačila s svetovno glasbo germanskih in romanskih narodov.

Naše ljudske popevke torej niso v isti meri narodne, kakor n. pr. dalmatinske selske, o katerih piše Lj. Kuba²: »Sa stajališta lepote, i to one lepote, koja je danas naš sluh ujarmila, imali su posve pravu, da ta stvar³ ne zaslužuje točnije pažnje.« Tudi napevi drugih Jugoslovanov in Rusov so modernemu — tudi slovenskemu — poslušavcu nov svet. Naša narodna glasba stoji torej nekako v sredi med zapadno (germansko-romansko) umetno in vzhodno slovansko glasbo, a se bliža bolj prvi.⁴

Vendar pa še imajo naše ljudske popevke svoj posebni značaj; so produkt pristno slovanskih elementov in elementov romansko-germanske glasbe. Ti elementi se spajajo v slovenskih narodnih napevih v celoto, ki je nekak kompromis slovanskega in neslovanskega glasbenega naziranja. Značaj napevov je nekoliko podoben lahkotnemu, pogosto razposajenemu značaju italijanskih

¹ Nemške »Kärntnerlieder« so pristno slovenski napevi, kar se da pri mnogih jasno dokazati.

² Lj. Kuba, »Narodna glazbena umjetnost u Dalmaciji, Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena« IV, 6.

³ Namreč dalmatinski selski napevi.

⁴ Prim. Fr. Kuhač, »Ilirski glasbenici« in »Slavjanski i slavenska glasba«. Fr. Koch, »Narodna glasba Jugoslavena« v »Viencu« 1869.

pesmi in ima nekaj sličnosti s težkimi, tupatam kipečimi nemškimi melodijami. Otožne in iskrene so, kakor so bili otožni in iskreni zaslužnjeni pradedi, mile in sanjave, kakor je bilo ljudstvo, ki jih je ustvarilo in stoletja ohranilo. Blagoglasni so naši napevi, skoraj mehkužni in zelo preprosti. Prav jih označuje že Fr. Koch,¹ ko pravi, da so »sjetne, ugodne, umjetne nu zanoseči na njemačku.«²

III. Zbirke slovenskih narodnih napevov.

Rešitev vprašanja o narodnosti naše ljudske glasbe otežuje zlasti to, da nimamo niti popolne, niti kritične zbirke ljudskih napevov. Zbirateljem so ugajale predvsem pesmi, ki so odgovarjale postavam svetovne glasbe. Vse druge so smatrali navadno za slabe ali vsaj manj vredne in so jih ali zametavali ali pa »popravljali«. Namen večine dosedanjih zbirk opravičuje to metodo; zbiratelji nam niso nameravali podati znanstvenih zbirk, vodili so jih umetniški oziri: pesmi teh zbirk so namenjene za koncerte. V svetovni glasbi vzgojeno občinstvo bi pa ne umelo več posebnosti domačih napevov in bi jih ne sprejelo blagohotno. Zato so zbirali in deloma celo modernizirali. Pogosto pa je bilo tudi nedovoljno poznavanje narodne glasbe vzrok, da so zbiratelji in harmonizatorji poizkušali popraviti melodije, ki so nasprotovale teoretičnim pravilom svetovne glasbe, da so jih napenjali na moderne sheme.

Popolnoma modernizirali so pa naše pesmi skladatelji z moderno harmonizacijo. S svetovno-umetniškega stališča so narodni napevi s tem res pridobili na vrednosti, a narodni niso več v pravem pomenu besede. Harmonično vsebino so izpreminjali najbolj Hubad, O. Dev, včasih tudi Fr. Gerbič. Boljše v tem oziru so nekatere pesmi v Bajukovi pesmarici. Na to, kako poje narod svoje napeve glede harmonizacije, se je oziral najvestneje Žirovnik, na sestavo pa Fr. Kuhač,³ deloma pa tudi Lj. Kuba.⁴

¹ »Vienac« 1869, str. 447.

² Glej spodaj VIII. 1. Fr. Kuhač pravi (»Rad« 160 str. 122): »Mal ne sve melodije, koje potječu iz Koruške, Štajerske i Kranjske gradjene su po njemačkoj glasbenoj tradiciji, premda ih je izhitrio slovenski puk.« Res, a treba poudarjati prav krepko besedi »mal ne«!

³ Kuhač je zbral mnogo slovenskih pesmi (okoli 200) v že omenjenem delu »Južnoslovjenske narodne popievke.«

⁴ Lj. Kuba, »Slovanstvo ve svých zpěvch«.

Vse naštete in slične zbirke so lahko porabne, ker so notirane pesmi natančno in nedvomljivo. Težje je porabljati melodije, oziroma načrte melodij, v klasični Štrekljevi zbirki narodnih pesmi. Velike, pogosto nepremagljive težkoče nudijo zlasti Vrazovi zapiski; mera je navadno razvidna tako slabo, da si po teh zapiskih ni mogoče predstavljati ritma; pogosto ne moreš niti besedila podložiti sekiricam. Ker je nejasna mera, je nemogoče spraviti note v takt, ki ga predpisuje Vraz. Primerjanje takih zapiskov z zapiski drugih zbirateljev kaže, da so včasih drugih zabeležili celo drugačno besedilo, uporabili drugo mero ali pa notirali drugačno melodijo.¹

Tako se nahaja v Štrekljevi zbirki sledeča pesem:²

Žolta vtica lepo poje
Dol pod belim gradom.
To ne poje žolta vtica,
To je mladi junak.

Pripisan je pesmi tale Vrazov načrt melodije:



Besedila in te melodije nikakor ni mogoče spraviti v soglasje. Kuhač³ podaja isti napev, malo spremenjen; rabi pa tričetrtinski takt, ne dvečetrtinskega; nadalje sta prva in tretja vrstica njegovega besedila po dva zloga krajši kakor v Vrazovem zapisku.⁴



¹ Aparat v Štrekljevi zbirki še čaka obdelovalca.

² »Slov. nar. pesmi« II, 71.

³ Kuhač, II., 599.

⁴ Da se oba zapiska lažje primerjata, sem postavil ju v isti tonovni način.

Z NB. zaznamovana mesta se razločujejo tudi v tonovnem elementu od Vrazovega zapiska. Zanimivo je vprašanje, kako da se v Vrazovem zapisku ne ujema besedilo z melodijo. Gotovo je, da je slišal Vraz pesem peti; kako bi sicer spravil ta napev v zvezo s tem besedilom? sicer pa je tudi Kuhač poznal ta napev v zvezi z istim besedilom. Nadalje je gotovo, da se Vrazove besede in Vrazova melodija nikakor ne skladata; torej je napisal Vraz ali melodijo ali pa besede drugače kakor je pelo ljudstvo. Melodije ni izpremenil; prvič je imel premalo glasbene naobrazbe, da bi jo bil izpremenil namenoma; drugič je njegov načrt melodije tak, da se vidi na prvi pogled, da je vestno notiral glas za glasom, kakor je slišal peti; tretjič pa je jasen dokaz za to Kuhačeva melodija, ki se popolnoma krije z Vrazovim načrtom. Ker se strinja z Vrazovim načrtom samo krajše besedilo, kakor ga ima Kuhač, je s tem dokazano, da je Vraz izpremenil v prvi in tretji vrstici besedilo.¹

Drugi načrti v Štrekljevih pesmih so dovršene melodije, dasi jih imenuje g. izdajatelj »načelo melodije«. Samo en primer:² Pesem »Čela je letela« se glasi:



Predpisan je sicer napačen takt ($\frac{3}{4}$ mesto $\frac{2}{4}$), a mera je izvedena pravilno v dvečrtinskem taktu. Križ pred »g« v šestem taktu seveda odpade.

Večine napevov v Štrekljevih pesmih torej ne moremo rabiti pri znanstvenem raziskovanju o lastnostih slovenske narodne glasbe, ker niso dovolj točno in jasno zabeleženi. Kakor rečeno, nudijo tudi druge zbirke raziskovavcu bore malo zanesljivega: o narodni harmonizaciji, o tonovnih načinih, o prednašanju itd. moremo iz teh zbirk le malo posneti; namenjene so za salon in napevi nosijo gosposko obleko.

¹ Takih primerov najdemo v Vraz. zapiskih več. Stvar je važna za slaviste!

² Ravnotam, II., 88.

IV. Znaki narodnosti naših napevov.

Rekli smo zgoraj, da je slovenska narodna glasba kompromis slovanskih in tujih elementov. Važno je vprašanje, kaj je v napevih pristno slovanskega; razume se, da moramo šteti sem one elemente, ki se ne izpremene izlepa; na te moramo najbolj paziti. Gotovo se pa izpremeni v napevu vse prej kakor sestava. Sestava je ogrodje, bistvo napeva; ako se izpremeni ogrodje, je napev popolnoma drug, četudi melodično isti. »Ritmički motivi, ali točno rečeno ritmički stavci (rhythmische Sätze) popjevaka ostaju vazda isti; puk ih ne mienja ni u toku od hiljadu godina«.¹ Prikazni v sestavi (konstrukciji) narodnih popevk so torej nedvomno visoke starosti in pričajo o lastnostih narodne glasbe v onih časih, ko je še ni razkrajal tuj duh.

Precej trajni so tudi tonovni načini; najdejo se še sledovi nam že tujih tonovnih načinov v naših ljudskih napevih. Melodični element je sicer zelo izpremenljiv, a ne smemo ga prezreti. Vse drugo, kakor harmonična vsebina in notranja uprava zborov, tempo in okraski, se ne izpreminja samo s časom, ampak tudi z življenskimi razmerami in s tehnično izvežbanostjo pevcev.

V. Konstrukcija narodnih napevov.

Pogoj za vsako večjo glasbeno obliko je mera, enakomerno menjavanje časovnih enot.² Iz dveh časovnih enot obstoji takt, najnižja glasbena ritmična enota. Ako se redno menjujejo osminke, četrtnke ..., imamo osminski, četrtnski ... takt. ($\frac{2}{8}$, $\frac{3}{8}$... $\frac{2}{4}$, $\frac{3}{4}$...).³ Iz dveh taktov obstoji polustavek, dva polustavka tvorita stavek, dva stavka periodo.

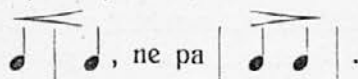
Ta sestava odgovarja čutu za simetrijo. Poslušajoč glasbo primerjamo namreč vedno poznejše s prejšnjim, iščemo simetrije. Drugi del vsake ritmične enote razumemo kot odgovor na prvi del iste ritmične enote; drugi del sklepa simetrijo, je torej važnejši, težji, kar se pri petju naznači z večjim poudarkom in s podrže-

¹ Kuhač, »Slavjanski i slavenska glazba«, str. 11.

² Prim. H. Riemann, »Allgem. Musiklehre«, str. 88—115; »Kompositionslehre, str. 3 sl.

³ Časovne enote se lahko cepijo, n. pr. v $\frac{3}{4}$ taktu ena četrtnka v dve osminke, štiri šestnajstinke itd., v duole, triole ..., ali se pa spajati četrtniki v eno polovico.

vanjem. V najnižji ritmični skupini (v taktu) se označi težka nota s tem, da se stavi pred njo taktica. Prvotna oblika taktu je torej:¹



Kakor v taktu, sledi tudi v polustavku, stavku ... navadno lažji skupini dveh, štirih ... taktov težja skupina dveh, štirih taktov.

Ta sestava ritmičnih enot je razvidna iz sledečega pregleda:



Napev ima lahko eno ali več period; tudi napevi z enim samim stavkom se nahajajo. Pogosto je pa razširjena perioda za en polustavek ali en stavek. Prva nenaglašena časovna enota lahko tudi odpade, prikaže se pa potem na koncu periode (stavka). Napev se prične v tem slučaju s težko časovno enoto in konča s slabo (slab ali ženski konec).

A. Osmerotaktne periode s pravilno mero.

Večina slovenskih narodnih napevov temelji na pravkar označeni osmerotaktni shemi, kar se tiče konstrukcije. N. pr.:²



¹ Vse vrste taktov imajo podlago v dvodelnem taktu, tudi $\frac{3}{4}$ takt. Druga enota v taktu $\overline{\text{note}}$ je namreč težja od prve, torej tudi daljša. (Prim. grški γένος ἡμιόλιον: $\overline{\text{note}} = \text{—}$). Ako traja odgovor dvakrat dalje kot prva nota, dobimo $\frac{3}{4}$ takt: $\overline{\text{note}} = \text{—}$.

² Kuhač I., 144.

Brez predtakta in v $\frac{3}{4}$ taktu, sicer pa popolnoma pravilna je n. pr. tudi sledeča melodija:¹

Fantje na vas gre - do, žviž - ga - jo in po - jo,

1. polustavek. 2. polustavek.

1. stavek.

jaz pa pi - šal - ko mam, žvižgat ne znam.

3. polustavek. 4. polustavek.

2. stavek.

Ta dva primera imata samo po eno periodo; takih kratkih pesmic živi v našem ljudstvu prav mnogo. Ako se spleta več period v eno celoto, je sestava stavkovih členov v naslednjih navadno ista kakor v teh primerih. Pogosto nakazujejo konce stavkovih členov vejice, pike, vprašanja itd. (odmori, korone, zategovanje itd.).

Kakor rečeno, se ravna ogromna večina slovenskih narodnih napevov po osmerotaktni shemi. Sem spada tudi n. pr. napev koroškega plesa »Visoki raj«;² samo v orkestralnem delu je zadnji stavek razširjen za dva takta in je dodan še en takt, ki pa ni del periode, ampak ima samo nalogo, markerati konec.

Isto velja n. pr. o zadnjem taktu pesmi »Rasti, rožmarin«;³

Ra-sti, ra-sti, rož-ma-rin, ti de-vi-ški

drag spo-min, Rož-ma-rin i-ma svoj duh,

¹ Žirovnik I., 23.

² Kuhač III., št. 1133.

³ Žirovnik I., št. 17.



Za napeve, v katerih je razširjen pravilen četverotakten stavek za dva takta, podam sledeči primer:¹



B. Druge prikazni.

Ogrodje velikega števila narodnih napevov se ne ravna po tej shemi. Vzroka sta dva: večja prostost v meri (metru) in različna sestava glasbenih stavkov in period.

a) Mera.

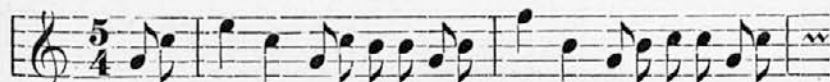
V eni in isti popevki se pogosto menjujejo vrste takta. Razločujemo več načinov takega mešanja, in sicer: a) dve različni vrsti takta se redno menjujeta; β) prvi del napeva ima drugo

¹ Bajuk III., št. 12.

vrsto takta, kakor drugi; γ) na istem mestu vsakega stavka stoji en tuj takt; δ) sporadično vpleteni tuji takti.

α) Če se menjuje redno $\frac{3}{4}$ takt z $\frac{2}{4}$, imamo $\frac{5}{4}$ takt. Ta $\frac{5}{4}$ takt pa ni enoten; vsekdar se da z lahkoto in brez prisiljenosti razdeliti v svoje sestavine: $\frac{3}{4} + \frac{2}{4}$.¹ Isto velja o $\frac{7}{4}$ taktu, ki je sestavljen iz $\frac{3}{4} + \frac{4}{4}$ takta.²

V $\frac{5}{4}$ taktu se giblje n. pr. znana popevka: »Jaz pa pojdem na Gorenjsko«:³



Jaz pa pojdem na Gorenjsko, jaz pa pojdem na Gorenjsko, jaz pa ...

Primer sedemčetrtnskega takta je pesem: »V ovi crni gori«:⁴



V o-vi cr - ni go - ri, žar - ki o-genj go - ri.

1. polustavek.

2. polustavek.

β) Tuintam je složen prvi del napeva v eni, drugi v drugi vrsti takta. Tako je n. pr. v »Barčici«⁵ merjena prva perioda po dvehčetrtnskem, druga po tričetrtnskem taktu. Navadno je taka izprememba takta utemeljena v različnem značaju obeh delov. Prvi del napeva »Je pa davi slanica pala« je otožen, sentimentalni; narod poje ta del počasi, izveden je v tričetrtnskem taktu. Značaj drugega dela, zloženega v dvehčetrtnskem taktu, je vesel, razposajen.

¹ Lep primer $\frac{5}{4}$ takta v umetni glasbi je Gerbičev »Žitno polje«.

² Slučajev za razdelitev $\frac{5}{4}$ takta v $\frac{2}{4} + \frac{3}{4}$ in $\frac{7}{4}$ takta v $\frac{4}{4} + \frac{3}{4}$ nisem našel v narodnih, pač pa v umetnih napevih.

³ Kuhač I., 30. Prim. ravnotam III., 826; IV., 1489; L. Kuba »Slovanstvo ve svých zpěvech«, v št. 95; 67; 72. — Kuba (št. 67) ima pod to melodijo sledeče besede (iz ptujske okolice):

Sveti Jožef, stari možek
Lepo sivo brado ima;
Z bradoj giblje, nogoj ziblje
Usmiljenega Jezusa.

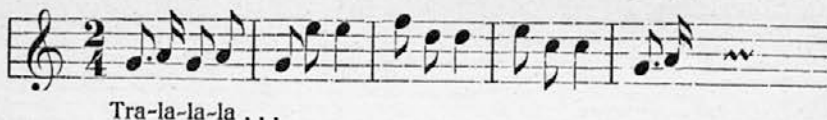
⁴ Kuba, ravnotam št. 108. Prim. Kuhač ravnotam I., 39.

⁵ Kuhač, II. 467.

Prvi del:



Drugi del:



Na napeve s takim menjavanjem naletimo v vsaki zbirki čestokrat.

γ) Tretji način mešanja različnih vrst takta imamo v napevih, v katerih se nahaja na istih mestih vsakega stavka tuj takt.¹ Sem spada »Dolenjska«, katero je pa napel prirejevalec² skozinsko na isti ($\frac{3}{8}$) takt. Kakor se poje po Štajerskem in Kranjskem, mora biti vsak drugi takt prvih štirih stavkov dveosminski:³



V omejeni zbirki je pa mera ta le:



δ) Zelo zanimivi in značilni so slučaji, v katerih se nahaja sredi med pravnimi takti eden ali več tujih, ne da bi se pojavljali ti tuji takti redno v vseh stavkih na istem mestu. Taki sporadično vpleteni tujci vplivajo nepričakovano na uho poslušavca; izpremenijo enakomerni tok ritma in dajejo napevu

¹ Kuba, »Slovanstvo«, »Pisnē Slovinské«, št. 13 je v $\frac{2}{4}$ taktu; vsak stavek pa sklepa en $\frac{3}{4}$ takt.

² Malenšek-Gerbič (»Glasb. Mat.«), št. 15.

³ Dveosminski takt povzroča, da pride besedilo do večje veljave; pesem je bolj podobna peti deklamaciji, recitativu.

svežost in raznoličnost. V napevu »Ljubica«,¹ zloženem v tričetrtinskem taktu, nastopita pred zadnjim taktom dva dvehetrtinska takta; zadnji je spet pravilno tričetrtinski. V prvem stavku napeva »Ljubi pri ljubi«² je tričetrtinski takt; prvi trije takti drugega stavka so dvehetrtinski, zadnji spet pravilen.³

Primerov za tako menjavanje v naših zbirkah ni baš mnogo. Krivi so tega v premnogih slučajih zapisovavci, ki niso dovolj pazili na mero in ritem ali so pa iz nevednosti napenjali vse na en takt. Nedvomljivo spada sem pesem »Vrtec ogradila bom«:⁴

Vr - tec o - gra - di - la bom, ro - žic'

na - sa - di - la bom, ro - žen - kraut in

rož-ma-rin, da bom golj - fa - la fan-te z njim.

Tako je napisal napev g. Fr. Dolžan, čigar rokopis ima splošno mnogo zanimivih prikazni; slišal jo je na Gorenjskem. Zanimivo je, da ima Bajukova zbirka isti napev, tudi iz Kranjske, a z drugo mero, zlasti pa z drugim ritmom:⁵

¹ Kuhač II., 424.

² Kuhač II., 647.

³ Prim. Kuhač II., 483 ($\frac{3}{4} - \frac{1}{4}$), 503 ($\frac{6}{4} - \frac{5}{4}$), 797 ($\frac{3}{8} - \frac{2}{4}$). Kuba, »Slovanstvo«, št. 13 ($\frac{2}{4} - \frac{3}{4}$).

⁴ G. Fr. Dolžan je nabral že pred leti mnogo narodnih napevov po Gorenjskem, ki pa še leže sedaj nenatisnjeni v »Glasbeni Matici«.

⁵ M. Bajuk, »Slov. nar. pesmi«, III. št. 29. Da se inačici lažje primerjata, sem postavil obe v isti tonovni način.

Jaz pa vr - tec bom ko - pa - la, not bom
 drob-ne rož-ce sja - la; na - gelj - ček in rož-ma-
 rin, da bom golj - fa - la fan - te ž njim.

Gotovo je Dolžanov zapisek starejši kakor Bajukov.

Ravnokar označene prikazni so v naših zbirkah dokaj redke, zlasti slučajji γ , δ . Dvojno je mogoče: ali so te posebnosti res ljudstvu samemu bolj tuje, ali pa so zapiski slabi. Zdi se, da je zadnje bolj verjetno. Vsaj zapiski, kakoršen je v Štrekljevih pesmih II., 130, govorijo za to mnenje. Tu nahajamo namreč sledeči napev:

Pre-ljub - ljeno de - kle, le nič ne ža-luj...

Ta zapisek je nezmisel. Primerjaj samo mero in naglas besedila z mero in naglasom melodije! Pravilen bi bil ta napev s sledečo mero:

Preljub - lje-no de - kle, le nič ne ža - luj...

Ker pa bi bil zapisovavec v tem slučaju gotovo brez težkoč pogodil pravo, je jasno, da je v napevu in sicer v meri nekaj posebnega, česar zapisovavec ni znal spraviti v takt. Slutil sem

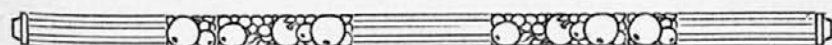
nekaj sličnega, kakor v zgoraj navedenih slučajih γ , δ . Naznanil sem g. zapisovavcu te pomisleke in mu poslal napev, kakor naj bi se glasil po mojem mnenju, in sicer:



G. nabiratelj narodnih pesmi je pritrdil mojemu mnenju. Stopa torej v tem napevu v tretjem taktu vsakega stavka en dveosminski takt na mesto triosminskega.

Da so take posebnosti v naših narodnih napevih mnogo gostejše kakor bi sodili po dosedanjih zbirkah, kaže izjava drugega g. nabiratelja, do katerega sem se obrnil v slični zadevi: »Tukaj¹ imamo par pesmi, ki jih jaz sploh v nobeden takt spraviti ne znam.« (Dalje.)

¹ V okolici Zidanega mosta na Štajerskem.



Cerkev sv. Klementa v Rimu in sv. brata Ciril in Metod.

F. Fr. Stelè (Dunaj).

Odločil sem se na podlagi najnovejših raziskavanj monsignora Wilperta seznaniti slovensko občinstvo s tem za Slovane tako važnim vprašanjem. Že 50 let se trudijo učeni raziskovavci, da bi določili mesto groba sv. Cirila, a se jim dosedaj ni posrečilo. Ostanke sv. Cirila so izginili. Tradicija s prejšnjimi stoletji z ozirom na grob sv. Cirila je bila že popolnoma pretrgana, ko so se zopet začeli zanimati zanj. In zato moramo s tem večjim občudovanjem in hvaležnostjo opazovati preiskovavce, v prvi vrsti rimska starinoslovca De Rossija in Wilperta, ki so posvetili temu vprašanju toliko truda. Ker je cerkev sv. Klementa tako važna ne le za nas, ampak sploh za zgodovino krščanske umetnosti, podam najprvo kratko njeno zgodovino, ki je ozko zvezana z zgodovino groba sv. Cirila, nazadnje pa vas popeljem še v novo kapelico svetih bratov v isti cerkvi, ki je poseben znak naklonjenosti papeža Leona XIII. do Slovanov.

I. Zgodovina cerkve sv. Klementa.

Cerkev sv. Klementa leži ob cesti Via di S. Giovanni in Laterano, ki vodi v jugovzhodni smeri od Koloseja k Lateranu.

Na mestu, kjer je sedaj cerkev sv. Klementa, je stalo že za časa rimskih kraljev poslopje, od katerega so se pri spodnji cerkvi ohranili ostanki. Najrazličnejše so ugibali, kaj naj nam predstavljajo ti zidovi. Eni so bili mnenja, da je to ostanek stare rimske monete, ki je stala tu v bližini, nekateri pa mislijo celo na hišo kralja Tarkvinija Prevzetnega. Naj bo to že, kakor hoče, z gotovostjo dognati se bržkone ne bo nikoli dalo; nam zadostuje, da imamo relativno gotovost, da smemo te zidove postaviti tako daleč nazaj (iz časov rimskih kraljev so se nam namreč ohranili deli še drugih stavb, v prvi vrsti Cloaca maxima), ker ta ostanek odgovarja temu, kar se je ohranilo v Rimu od najstarejših rimskih stavb.

Apsida spodnje cerkve pa sloni na zidovju, ki »costruito di mattoni dal modo istesso dell' opera laterizia è manifestamente lavoro dell' età imperiale« (De Rossi: Prime origini). Torej zid iz opeke, delo iz dobe rimskih cesarjev. Že to je samonasebi važno. Toda preiskovavci so šli dalje. Da se namreč dognati, da je za časa Kristusovega rojstva stala tu hiša rodbine Faustiancev. Nekaj let po Kristusovi smrti je bil posestnik te hiše Faustinian, oče sv. Klementa.¹ Tudi de Rossi (Prime origini) meni, da so štukature v prvi celici iz II. stoletja pred Kristusom; mogoče malo starejše. Torej ni izključeno, da je bila ta hiša last kake krščanske rodbine, mogoče tudi Klementove.

Tudi Eitelberger (Mittheilungen der Centralcommission, 1863), se pridružuje mnenju, da so ornamenti v tej celici iz poganskih časov in iz II. stoletja pred Kristusom. Nič čudnega ni, če so prvi kristjani, ki so izvedeli o mučniški smrti sv. Klementa na Krimu, izpremenili hišo v molivnico, za kar imamo tudi drugod primere.

Gotovo, da je morala cerkev sv. Klementa kakorkoli biti v zvezi s tem svetnikom, ker so jo po njem imenovali. To pa nam dokazuje sv. Hieronim, ki že l. 392. pravi, da je v Rimu cerkev, ki se imenuje po sv. Klementu.²

¹ Dr. B. Dudík, O. S. B.: Neuentdeckte Fresken v Mittheilungen der Centralcommission l. 1869.

² V knjigi »De viris illustribus« na koncu životopisa sv. Klementa pravi namreč: »Umrí je v 3. letu vladanja cesarja Trajana, καὶ τὴν μνήμην αὐτοῦ τήμῃσιν ἐν τῇ Ῥώμῃ διοικομένηθεῖσα ἐκκλησία φυλάττει,« de v. ill. c. 15. v opera omnia, Verona 1735. (Cit. po Lübkeju v Mittheilungen der Centralcommission l. 1860.)

V prvih krščanskih časih pa so cerkve imenovali le po tistih svetnikih, ki so v njih počivali. Telo sv. Klementa tu ni moglo počivati, ker je bilo šele l. 868. prenešeno po sv. Cirilu in Metodu v Rim in v tej cerkvi pokopano. Zato je morala biti ta cerkev v kaki drugi zvezi s svetim papežem, dà, verjetno je, da se je tako imenovala po hiši sv. Klementa ali vsaj njegovih sorodnikov, ki je stala na tem mestu.¹

Tretje poslopje, ki se je nahajalo in ohranilo na tem mestu, pa je spodnja cerkev sv. Klementa (*chiesa sotterranea* ali *basilica primitiva*, kakor jo imenuje Wilpert). Cerkev je bila obširnejša kakor je sedanja; tako so pokazala izkopavanja. Leži pet metrov pod sedanjo in razdeljena je kakor zgornja na tri ladje. To je cerkev, ki jo sveti Hieronim že 392 omenja. In ker je bil sveti Hieronim leta 385. zadnjič v Rimu,² imamo v letu 385. rok, pred katerim je morala biti sezidana. Iz vsega tega z gotovostjo lahko sklepamo, da je stala že v drugi polovici IV. stoletja in če že prav ne sega v Konstantinovo dobo nazaj, kakor se je trdilo, ji je vsaj jako blizu. De Rossi je sicer našel pri svojih izkopavanjih neki grobni napis iz l. 338, toda temu napisu se ne more pripisovati nobena važnost, ker je bil bržkone, kakor se De Rossi sam izraža: »... come infinite altre tolta dai coemeteri suburbani e transferita alla città.«³ Poroča se tudi o neki kovinski plošči, ki je bila na obeh straneh popisana in kjer se govori o »dominicum S. Clementis«, kar se mora v tedanjem pomenu besede razlagati kot cerkev sv. Klementa, ali ta ploščica je izginila.

Tudi iz poznejših časov imamo poročila o cerkvi svetega Klementa. Tako je navedena pri koncilu pod Simahom koncem V. stoletja med farnimi cerkvami rimskimi.⁴ Poroča se dalje, da je papež Gregor Veliki (590—604) imel tu svoje slavne pridige, torej je morala biti takrat precej obiskana.⁵ Anastazij Bibliotekar jo

¹ De Rossi v *Prime origini* pravi: »Il libro pontificale nella vita di S. Clemente lo dice nato in Roma da un Faustino nella regione del Celio. Ora poichè appunto sul Celio è la basilica, di che ragiono, gli scrittori delle cose romane hanno giudicato, ch'essa sia stata dedicata nel sito della casa di quel Faustino.«

² De Rossi: *Prime origini* v *Bullettino di archeologia cristiana* 1863.

³ »... kakor veliko drugih vzet na kakem predmestnem pokopališču in prenešen v mesto.« De Rossi: *Prime origini*.

⁴ Eitelberger v *Mittheilungen der Centralkommission* 1863.

⁵ Dr. B. Dudik: *Neuentdeckte Fresken v Mittheilungen der Central-kommission* 1869.

omenja večkrat v svojem spisu *Vitae pontificum* pri papežih Štefanu III. in Hadrijanu I.¹

Že papež Gregor Veliki je ustanovil pri tej cerkvi benediktinski samostan, ki je obstojal do l. 1431.² Sedaj je tu samostan irskih dominikancev.

Bazilika pa, kakor nam je sedaj znana, je po večini delo VII., VIII., IX. in XI. stoletja. Wilpert³ pravi, da razen ostankov podstavka (Sockel) iz umetnega marmorja in neke glave v dobrem rimskem slogu naslikane, ni nobene slike v cerkvi, ki bi jo bilo mogoče postaviti dalje nazaj kot v VII. in VIII. stoletje. Posebno važno za našo cerkev je vladanje papeža sv. Leona IV. (847—855). Takrat je bil v Rimu hud potres (*Liber pontificalis*), ki je tudi cerkev svetega Klementa močno poškodoval. Poleg drugih popravil so dali naslikati tudi nekaj slik, na katerih eni je sv. Leon sam s štirivoglatim nimbom, kar je posebno znamenito. Važno je bilo zopet l. 868., ko so tu pokopali ostanke sv. Klementa, in l. 869., ko so pokopali tu sv. Cirila.

Koncem XI. stoletja pa je to cerkev zadela hujša nesreča kakor, je bil potres pod sv. Leonom. Normanski knez Robert Guiskard, ki je takrat zasedel Rim, je del mesta, kjer stoji sv. Klement, z ognjem in mečem popolnoma razdejal in takrat je padla kot žrtev ognja tudi cerkev sama 29. maja 1084. Razdejanje je moralo biti grozno, ker stare cerkve niso več popravljali, ampak so kar na razvaline postavili novo, ki je bila dokončana pod papežem Paskalom II. in posvečena 1128.

Čez par sto let se je že popolnoma pozabilo na zakopano cerkev in v XV. in XVI. stoletju je prodrlo povsod mnenje, da je današnja zgornja cerkev tista, ki sega nazaj v IV. stoletje. Pomota je bila tem ložja, ker so prenesli iz stare cerkve v novo več cerkvene oprave in vse tako uredili, kakor je bilo v starih bazilikah navada. Tudi na grob sv. Cirila, ki so ga, kakor se domneva, prenesli iz stare v novo cerkev, se je popolnoma pozabilo.

Ko se je bližala pa tisočletnica dohoda sv. bratov na Moravsko l. 1863., so katoliški Slovani izrazili l. 1858. po monsignoru De Luca, takratnem papeževem poslaniku na Dunaju, željo nasproti papežu, naj bi se poiskal za tisočletnico 1863 grob sv. Cirila, ki

¹ Eitelberger v *Mittheilungen der Centralkommission* 1863.

² Dudik *Mittheilungen der Centralkommission* 1869.

³ Wilpert: *Malby VII. Chronologie maleb u svatého Klimenta*, str. 54 nasl. Ta knjiga je češki prevod Wilpertovega dela *Le pitture della basilica primitiva di S. Clemente*. Rim 1906.

se nahaja v Rimu.¹ Že prihodnje leto 1859. so začeli kopati pod vodstvom znanega rimskega arheologa in preiskovavca katakomb Giov. Batt. De Rossija. Napačno bi pa bilo misliti, da bi že poprej nekateri ne bili postali pozorni na spodnjo cerkev. Tako arhitekt Gau;² pozneje je o tem opomnil tudi Bunsen³ v 3. zvezku svojega opisa Rima. L. 1852. je bil v Rimu tudi Dudik in je obiskal samostan irskih dominikancev, ki se nahaja iz časov papeža Urbana pri tej cerkvi (1623—1644); pričakoval je namreč, da bo dobil tu kake važne arhivalije glede sv. Cirila, a se je motil. Obiskal je tudi samostansko klet in zapazil, da stoji sedanja cerkev na ostankih neke starejše. Malo je začel kopati in zadel na lep marmornat steber. To je takoj sporočil De Rossiju. Vendar pa se takrat ni dalje kopalo. Šele l. 1859., ko so cerkev nekaj popravljali, so zadeli na ostanke zelo starih zidov. Tedaj se je De Rossi spomnil na staro Klementovo cerkev in začel kopati na stroške olomuškega nadškofa grofa Fürstenberga. Upali so, da dobe grob sv. Cirila in to je bila tudi vodivna misel preiskavanja. Izkopavanje je trajalo do l. 1865. in ni privedlo do toliko zaželenega cilja. Vendar pa so našli drugih zanimivosti toliko, da so bili stroški in trud obilno poplačani.⁴ Našli so ostanke zidov iz časov rimskih kraljev; pod apsido spodnje cerkve tri sobe, ki spadajo v II. stoletje pred Kristusom in katerih ena je bila izpremenjena v Mitrej; najvažnejša pa je spodnja cerkev sama s svojimi slikarijami. Ker so bile slike slabo ohranjene, so jih dali pod vodstvom Angleža Mulloolyja kopirati in restavrirati. Delo je izvršil Ewing, tudi Anglež. Kakšne posledice ima za nas to dejstvo, bomo pozneje videli.

Slike se nahajajo v narteksu (posebna sodba), v levi ladji (prenos ostankov, krst pogana in ženska, klečeča pred vladarjem), v desni ladji pa je sedaj Wilpert tudi našel ostanke slik, ki predstavljajo kakor v levi ladji cerkve Sta Maria Antiqua, vrsto svetnikov.

Kar se tiče kronologije⁵, more edino neka glava, v dobrem rimskem stilu slikana, biti iz prvih časov cerkve. Vrsta svetnikov na desni ladji se zdi, da bo iz VIII. stoletja. Več slik, med drugimi

¹ De Rossi: *Bullettino di archeologia cristiana* 1863, I. letu.

² Lübke v *Mittheilungen der Centralkommission* 1860.

³ Lübke l. c.

⁴ Prim. Dr. Dudik, *Neuentdeckte Fresken v Mittheilungen der Central-kommission* l. 1869., str. 1—8.

⁵ Glej Wilpert: *Malby VII. Chronologie*, str. 54 nasl.

tudi slika papeža samega s četverovoglatim nimbom, je iz časa papeža Leona IV. (847—855). Nagrobna slika Cirilova kakor tudi nekaj slik, ki se nanašajo na sv. Klementa, bodo iz konca IX. ali mogoče začetka X. stoletja. Iz X. stoletja je Kristus pred peklom in menih z znakom živečega (*signum viventis*). V prvo polovico XI. stoletja spada brezglava postava Odrešenikova. Pred konec stare bazilike, torej tudi še v XI. stoletje spadajo slike, ki jih je dal slikati Beno de Rapiza in njegova žena Maria Macellaria, in nekatere druge. Te so že tudi večje umetniške vrednosti. Wilpert¹ pravi o njih: »Zbirajo se v njih prvi znaki obnovljene rimske umetnosti, ki je v Petru Cavalliniju ravno zato po dveh stoletjih slavila svoje prve triumfe.«

H koncu tega odstavka moram opozoriti še na dve reči. To je kapelica sv. Dominika v zgornji cerkvi, na desno od vrat in ravno nad tistim mestom stare cerkve, kjer naj je bil po preiskovanjih monsignora Wilperta grob sv. Cirila. Ta kapelica je važna raditega, ker so po prenosu iz spodnje cerkve tu pokopali Cirilove ostanke.

Drugo pa, kar nas v zgornji cerkvi zanima, je kapelica sv. Cirila in Metoda, ki je bila postavljena l. 1886. po prizadevanju Leona XIII. in škofa Strossmayerja. O tej izpregovorimo na drugem mestu.

II. Smrt sv. Cirila.

Glavni viri, na katere se opira naša vednost o smrti svetega Cirila so trije: obe panonski, ali kakor se že imenujeta, legendi in takozvana italijanska ali rimska legenda, tudi prenos (*translatio*) ostankov sv. Klementa imenovana.

Tu se ne morem globokeje spuščati v kritiko teh virov, podam le najnovejše in do sedaj tudi najbolj utemeljeno nazoranje, ki se je stvorilo na podlagi preiskovanj V. Vondrákovih² in Fr. Snopkovih.³

V. Vondrák je dognal ozko zvezo legend (panonskih) s spisi Klementa bulgarskega, ki je spisal neki obrambni spis o slovanskih

¹ Malby, str. 59.

² Dr. V. Vondrák: Studie z oboru cirkevně slovanského písemnictví. Praha 1903.

³ Fr. Snopek: Studie Cyrillo-Methodějské, Rozšířený otisk z Hlídok od 1904 do 1906. Brno 1906. — Fr. Snopek: Konstantin-Cyrilla Methoděj slovanští apoštolé. Olomuc 1908. (Glej poročilo o teh knjigah v »Času«, 1908, dr. Fr. Grivec.)

črkah. Fr. Snopek je pa na drugi strani že 1886¹ dognal ozko zvezo teh legend s spisi bulgarskega meniha Hrabra. Iz tega dvojega sledi, da je Klement, ki je napisal obrambni spis o slovanskih črkah, istoveten s Hrabrom. Odločno pa se Snopek upira trditvi, da bi bil to Klement, učenec sv. Metoda, ampak nasproti temu stavi trditev, da je mogoče misliti le na Klementa, prvega slovanskega škofa bulgarskega.

Jaz podam tu samo rezultate Snopkovega raziskavanja, podrobnosti si vsak lahko ogleda v »Času«, 1908.

Legend ni mogel pisati in ni pisal učenec naših slovanskih prvučiteljev (Snopek, Studie, str. 38).

»Panonski legendi sta sicer časovno zelo blizu našima svetnikoma, zato jih zelo cenimo; vendar pa mislim, da jima ne samo ni mogoče pripisovati večje važnosti kakor listinam, ker sta to tendenčna spisa, ampak moramo želeti, dà, celo zelo potrebno je, da bi se zgodovinska kritika končno oprostila starih predsodkov in izkušala pokazati, kaj je njihov pisatelj iz svojega pridejal, kje je resnico drugače zasukal in kje mu lahko popolnoma verjamemo.«²

Klement tudi ni mogel biti očitavec, ampak je v življenju svetih bratov poročal pač to, kar je izvedel od drugih. Tu zademo na drugo važno vprašanje, vprašanje namreč, ali naj se dá prednost italijanski legendi, ki se včasih nekoliko razlikuje od življenjepisa Cirilovega, ali ti zadnji. Dosedaj se je mislilo, da je legenda italijanska popolnoma odvisna od panonskih, ki ji je napisal očitavec. Snopek je dokazal, da jih očitavec ni mogel pisati, in zato sklepa, da pri italijanski legendi »nesmimo prostè zavrhovati, čeho nemají pannonské životy.« (Studie, str. 57.) Naj si bo že razmerje tako ali tako, rimske legende ne moremo manj ceniti kakor panonskih, ki sta v visoki meri tendenčni.

Po poročilu legend je papež slišal o svetih bratih in jih je povabil v Rim.³ Papež je bil takrat Nikolaj I., kakor italijanska legenda in le-

¹ Fr. Grivec, Čas, 1908, šte. 7. in 8.

² »Pannonské legendy jsou sice dobrou velmi blízký světcům našim, vážím si jich tudíž velice; nicméně soudím, protože jsou to spisy tendenční, nelze jim nejenom přisuzovati vážnosti větší než listinám, nýbrž jest žádoucno, ano i nejvš potřebno, aby historická kritika, vymaníc se konečně ze starých predsudkův, ukázati se snázila, co autor jejich ze svého přibral, v čem pravdu jináč přibavil, a v čem plně zasluhuje viry.« (Str. 45.)

³ Vita Const. C. XVII. »I uvěděvъ о њjemъ римъsky papežъ, posla ponj.« — Vita Meth. C. VI. »uvěděvъ že takova maža apostolikъ (= papež)

genda o Metodu izrecno povesta. Ko sta se bližala Rimu — imela sta s seboj tudi nekaj učencev¹ —, jima je prišel nasproti papež Hadrijan II. z duhovščino in meščani in jih sprejel z velikimi častmi, ker sta imela s seboj ostanke svetega papeža Klementa, učenca Petrovega.²

V Rimu je papež sprejel od njih slovanske bogoslužne knjige in jih položil na oltar sv. Petra (leg. Met. C. VI.) v cerkvi sv. Marije pri Jaslicah (leg. Konst. C. XVII.)³ Potem pa je papež ukazal škofoma Formozu in Gauderihu, da sta posvetila učence v duhovnike in diakone. Njiju pa je posvetil v škofa.⁴

Vita Konst. pripoveduje tudi, da so peli slovansko božjo službo po velikih rimskih cerkvah.

Nikola, posla po nja, želaje videti ja jako angela božja.« — Leg. it. Cap. VIII. »His omnibus auditis, Papa gloriosissimus Nicolaus, valde laetus super his quae sibi ex hoc relata fuerant, . . . ad se venire illos litteris Apostolicis invitavit.

¹ Leg. it. »duxerunt etiam secum aliquos de discipulis suis, quos dignos esse ad Episcopatus honorem recipiendum censebant.« C. VIII.

² Važno je, da je ravno na tem mestu, ko se gre za prve tedne vladanja papeža Hadrijana in je pomota lahko hitro mogoča in je bila v poznejših časih celo obča, ker se je mislilo, da sta sveta brata še za Nikolaja prišla v Rim, italijanska legenda jako jasna: »Secundum autem non multos dies supradictus Papa Nicolaus transiisset ad Dominum, secundus Adrianus, qui illi in Romano Pontificatu successerat — — — procedens obviam illis honorifice satis eos recepit.« C. IX. Že iz tega sledi, da podatkov te legende ne moremo kar tako odklanjati.

³ Leg. Met. »položb slověnskoje jevangelije na oltarji svętajego Petra apostola.« — Leg. Konst. »priimъ že papežъ knjigy slověnskyjъ osvęti i položi je vъ cerkvi svętyjъ Marijъ jaže naricajetъ sę Fatni.« O papežu Hadrijanu je znano, da je rad prebival pri imenovani cerkvi, in je torej zadeva, kakor jo pripoveduje leg. Konst., precej jasna; kje pa bi bil oltar sv. Petra, je nemogoče dognati. Nekateri domnevajo, da je bil v tej cerkvi kak oltar, ki je bil posvečen sv. Petru. Dognati se bo to pač komaj dalo, kateri oltar je pisatelj mislil.

⁴ Vita Meth. govori sicer samo o Metodu, legenda italijanska pa izrecno pravi: »consecraverunt ipsum et Methodium in Episcopos« (C. IX.), kar je veliko naravnnejše, zakaj bi bil Cirila izvzemal. Zopet mesto, kjer moramo dati italijanski legendi prednost.

Vita Konst. imenuje Formoza, a ne pristavlja papež; on je bil namreč pozneje (891—896) papež. Iz tega bi se dalo sklepati, da je življenjepis Konstantinov nastal pred l. 891.; pri tem bi zopet morali misliti na kakega učenca svetih bratov, mogoče tudi očitca teh dogodkov, le da govori veliko več razlogov proti.

Kar se tiče kronologije, je približno kaj lahko določiti čas, kdaj sta sveta brata pišla v Rim. Legende se vjemajo v tem, da jih je povabil k sebi papež Nikolaj. Ta je pa umrl že 13. novembra l. 867.¹ Vita Konst. in Legenda italijanska izrecno pravi, da je sveta brata sprejel njegov naslednik Hadrijan II. Torej sta odpotovala z Moravskega v drugi polovici l. 867. in sta došla v Rim že prav koncem istega leta, če ne celo prve dni 868. Približno z gotovostjo lahko rečemo: okolu novega leta 868.

Da sta se potem dalje časa mudila v Rimu, je bil pač vzrok ta, ker je Konstantin bolehal. Ko je čutil, da se mu bliža smrt, je stopil v samostan in si nadejal meniško ime Ciril. — Umrl je 14. februarja 869.²

Kar se pa tiče dogodkov po smrti, je najbolje, da damo besedo legendam samim, ker bomo besedilo še pozneje potrebovali. Radi lažjega primerjanja bomo stavili besedilo življenjepisa Konstantinovega vzporedno z besedilom italijanske legende.

Vita Konst.

C. XVIII. . . i povelě apostolikъ vъsēmъ Grьkamъ iže běhъ vъ Rimě, jakožde že i Rimljanomъ, sъ svěštami sъbъdъšemъ sę, pěti nadъ njimъ i sъtvoriti provožděnję jemu, jakože biša sъtvorili samomu papežu.

Ježe i sъtvoriša. Methodъ že bratrъ jeho, vъprosi apostolika, glagolę: jako mati ny jestъ zaklęla, jako iže otъ nasъ prěvęje přeidetъ, da prinesetъ jeho vъ svoj bratrъnъ monastyrъ, i tu i pogrebetъ. Povelě že papežъ vъložitъ jeho vъ rakъ i zagvozditъ

Leg. italica.

C. X. . . Praecepit autem sanctus Apostolicus, ut omnes tam Graeci quam Romani clerici ad exequias eius accurrerent cum psalmis et canticis, cum cereis et thuris odoribus, et non aliter ei, quam ipsi quoque Apostolico funeris honorem impenderent

C. XI. Tunc supradictus frater eius Methodius accedens ad sanctum Pontificem, et procidens ad vestigia eius, ait: Dignum ac necessarium duxi suggerere Beatitudini Tuae, Apostolice Pater, quoniam quando ex domo nostra ad servitium, quod auxiliante Domino

¹ Katoliški obzornik, 1893, str. 63. (Dr. Fr. Ušeničnik.)

² Leg. it. pravi samo: »dormitionem accepit in Domino sexto decimo kal. Mart.« (C. X.) Ako to preračunamo na našo štev, dobimo 14. februarja. — Vita Konst. pa je tu natančnejša: »i tako počí o gospodi, sy. 42. — ma létoma, mēšęca febrvarja vъ 14. dnъ, indikta vъtorajęgo, otъ sъtvorjenja že sęgo mira 6377 — je létó.« (C. XVIII.) Torej 14. februarja 6377. Ako to preračunamo na našo štev, dobimo l. 869. po Kristusu (bizantinska era se začenja namreč 5508 pred Kr.), l. 869. pa je tudi leto druge indikcije. O tem datumu torej ne moremo dvomiti.

gvozдьми želěznymi, i tako
drža i sedmъ dъnъ, goto-
vaje na pъtъ.

Rěše že kъ apostoliku Rimъsci
jepiskupi: po nježe jestъ po mъno-
žemъ zemljamъ hoždъša bogъ
privelъ jeho sěmo, i sъde dušъ
jeho přijelъ, sъde jemu dostoitъ
i pogrebenu byti, jako čьstьnu
mъžu. I reče apostolikъ: zasvę-
tynjъ jeho i ljubъvъ, Rimъ-
sky obyčaj přestъplъ po-
grebъ i vъ mojemъ grobě vъ
crkъvi svętajego apostola
Petra.

Glagola že bratrъ jeho: po
nježe mene ne poslušaste, i ne

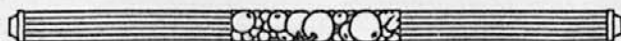
fecimus, sumus egressi: mater cum
umetis lacrimis obtestata est, ut si
aliquem ex nobis, antequam rever-
teremur, obiisse contingeret, de-
functum fratrem frater vivens ad
monasterium suum reduceret, et
ibidem illum digno et competenti
obsequio sepeliret. Dignetur igitur
Sanctitas vestra hoc munus meae
parvitati concedere, ne precibus
matris vel contestationibus videar
aliquatenus contraire. Non est vi-
sum Apostolico, quamvis grave sibi
aliquantulum videretur, petitioni et
voluntati huiusmodi refragari: sed
clausum diligenter defuncti
corpus in locello marmoreo,
et proprio insuper sigillo
signatum, post septem dies
dat ei licentiam recedendi.
Tunc Romanus clerus simul cum
Episcopis ac Cardinalibus et nobi-
libus urbis consilio habito conve-
nientes ad apostolicum coeperunt
dicere: Indignum nobis valde vi-
detur, venerabilis Pater et Domine,
ut sanctum tamque magnificum vi-
rum, per quem tam pretiosum the-
saurum Urbs et Ecclesia nostra
recuperare promeruit, et quem Deus
ex tam longinquis regionibus et
ex terris ad nos sua gratuita pie-
tate perducere, et adhuc etiam ex
hoc loco ad sua regna est dignatus
assumere, qualibet interveniente
occasione in alias patiamini partes
transferri: sed hic potius placet ho-
norifice tumuletur, quia et dignum
valde est, ut famae tam celebris
homo, in tam celeberrima urbe,
celebrem locum habeat sepulturae.
Placuit hoc consilium Apostolico,
et statuit, ut in B. Petri basi-
lica poneretur, in suo vide-
licet proprio monumento.

C. XII. Cernens Methodius iam
suum defecisse propositum, oravit

daste mi jeho, ašte vy jestъ ljubo, da ležiti vъ crkъvi svętajego Klimenta, sъ nimъže jestъ i sęmo prišlъ. Povelě že apostolikъ tako sъtvoriti. I paky sъbъravše sę jepiskupi, u sъ vъšemi ljudъmi hotęše i provoditi čьstъno, rěše: otъgvožděše rakъ vidimъ, jeda čьto vъzeto badeť otъ njego i tružděše sę mъnogo ne vъzmozgъ otъgvozditъ raky, božьjemъ povelěnjemъ, i tako sъ rakoјъ položiša i vъ grobъ o desnъjъ stranъ olъtarja vъ crkъvi svętajego Klimenta, ideže načęšę mъnoga čudesa byvati, jaže viděvše Rimljane bolje priložišę sę svętymi i čьsti i **napъsavše ikonъ jeho nad grobomъ jeho** načęšę svętiti nadъ nimъ dьnъ i nošť...

iterum dicens: Obsecro vos, Domini mei, quandoquidem non est placitum vobis, meam petitiunculam adimplere, ut in ecclesia B. Clementis, cuius corpus multo suo labore ac studio repertum huc detulit, recondatur. Annuit huiusmodi petitioni Praesul sanctissimus et concurrente cleri ac populi maxima frequentia, cum ingenti laetitia et reverentia multa, simul cum locello marmoreo, in quo pridem illum praedictus Papa condiderat, posuerunt in monumento ad id praeparato in basilica B. Clementis ad dexteram partem altaris ipsius, cum hymnis et laudibus, maximas gratias agentes Deo:...

Na tem mestu nas ne zanima nič več kakor to, da je Metod, sklicujoč se na neko precej temno izraženo prošnjo matere, prosil papeža, da mu dovoli vzeti bratovo truplo s seboj. Papež je v to dovolil in mu dal napraviti posebno rakev, v katero so ga zabili. Na prošnjo Rimljanov pa je papež kljub temu sklenil pokopati ga s papeškimi častmi v svoji grobnici pri sv. Petru. Vendar pa nobena legenda ne pravi tega, da bi ga bili tudi v resnici najprvo pri sv. Petru pokopali, ampak so ga na prošnjo Metodovo prenesli v cerkev sv. Klementa, kjer so ga pokopali na desno stran oltarja. Tudi to mesto je precej težavno, kakor bomo videli. Od začetka je moral biti grob Cirilov v precejšnji časti, vsaj iz Vite Konst. bi tako sklepali, ki pravi, da so se čudeži godili in da so Rimljani vedno žgali luč nad grobom ter naslikali njegovo sliko. (Dalje.)



Zakaj se pri Slovencih dramatika ne more razvijati?

Prof. Adolf Robida (Kranj).

V »Slov. Svetu«, l. 1894., 53, beremo: »Ako pogledamo zaklad domačih izvirnih in zajedno tehnično zrelih dramatičnih proizvodov — moramo s tugo priznati, da imamo toliko, kakor nič! Vse to, kar se nam je v tem pogledu podalo iz peresa naših »dramatikov«, ne doseže niti temena srednjih nemških »fabrikantov glediških iger.«

In res je! Žalostno — a je tako! Vprašajmo se po vzrokih?

Vrhunec pesniškega ženija so dramatična dela. Spajajo v sebi liriko in epiko, prozo in verze. Torej vse v eni sami formi, ki je vsled svojih strogih tehniških zahtev tudi formalno najbolj koncentrirana in najtežja. Zato pa, kakor sploh za vsak vrhunec v našem življenju, je treba predpogojev. In teh Slovenci, žal nimamo.

Da pride za literaturo oni čas, ki se sme imenovati zlata doba dotičnega slovstva, mora biti narod kulturno, politično in zgodovinsko na vrhuncu. Cankar piše o nas v »Naših zapiskih« 1906, 66: »Kultura je mati tisočernih laži, in satirik, ki jih sovraži, jih je vesel, kakor je kladvo veselo nakla. Kjer pa ni matere, tam ni hčeri; nekdo se je zlagal, da imamo kulturo, in zdaj se vleče ta laž brez konca, ter je izvor velikih zmot, nesreč in krivic. Če bi se tisti človek ne bil zlagal in bi res imeli kulturo in bi kljub temu venčali Krpanovo kobilu, tedaj bi bilo to besedičenje o umetnosti in kulturnem zavodu samo navadna kulturna laž. 'Literarni večeri' so v dunajskih glediščih. Tam bi se začela satira; neha pa se satira, kjer se začne laž o kulturi. Če pride spodoben človek in sede za mojo mizo in mi vzame servieto s kolen in se usekne vanjo, mu jako zamerim; čisto nič pa ne zamerim rodoljubu z dežele, če stori takisto, in tudi ne, če govori zraven o kulturi in o slovanski zajemnosti; kaj bi z njim.«

In res mi Slovenci nismo na vrhuncu in nimamo tega, kar imajo drugi narodi! Ni sicer to naša krivda, a je resnica!

Zakaj Slovenci sploh nimamo svoje slovenske drame, je povedal dobro dr. Ilešič v »Jahresbericht des k. k. Staatsobergymnasiums zu Laibach« 1897 (str. 3—14). Vendar so njegova izvajanja nepopolna.

Prvi vzrok, da Slovenci nimamo lastne dobre drame, je naša narodna duša, ki je v bistvu lirična, žalostna in mehka. Nekaka otožnost veje iz vsakogar, kogar mati je Slovenka. Odnedkaj zatirani in individualno ubijani se nismo razvili v trde in neizprosne može. Mehki smo, nasprotniki nam očitajo solzavost in jokavost. In deloma pravijo prav. Grče, ki kljubujejo življenju, nismo, in dramatika zahteva grčastih značajev, trdnih neupogljivih mož. In kje in kako te dobiti, če niso izšli iz naroda. In narod jih ne more roditi, ker sam teh lastnosti nima. Kako naj se zahteva od naroda, ki ima poleg ukrajinskih dum najbolj mehke in otožne narodne pesmi, trdnosti in odločnosti. Naš narod najrajši sanja o rožmarinu, o slanci, ki je pomorila rožce, o tihih večerih, itd. Ta mehka narodova psiha je torej prvi vzrok, zakaj Slovenci nimamo dramatikov. Drama zahteva jekla in razbeljenega železa, mož in krepostnega junaštva. A tega dati ne moremo, ker sami nimamo. Meško s svojo mehkostjo je izšel iz slovenske duše in je pristen zastopnik slovenske narodne psihe. Tudi pri Cankarju opazamo to, da je Slovenec, dasi vse ono, kar nam podaja v svojih dramah, ni slovensko, ampak tuje. Manjka nam dramatiške sile in tiste moči, ki vse napne in poostri.

Da smo tako mehke duše, to pa izvira od tod, ker nimamo prilike, vzroka in premis, na katere bi svojo grčavost opirali. Kje imamo veliko mesto, kjer bi nam vladali cesarji? Prestolnega mesta nimamo — in ga nismo nikdar imeli. Tudi zgodovine nimamo slavne. Kjer pa ni preteklosti, tam tudi ni sedanjosti. Odnedkaj zaslužnjeni robovi nemškega graščaka imamo edino večje opore v XVI. stoletju. To edino nam priča o iniciativi slovenski. Med našo zgodovino pa posegajo edino turški boji. To je vse, kar imamo slavnega v zgodovini, pa še tu samo trpljenje in nobenega uspeha, nobenega plačila.

Prav pravi dr. Ilešič (ibidem str. 11): »Tako smo bili vedno dobri in priljubljeni delavci, ki jih gospodar izkorišča — a plačila nam zgodovina doslej še ni privoščila.« Žalostna so ta dejstva.

Zgodovina nam še ne pripoveduje o dogodkih, pri katerih bi bila uspešno priganjala in ustvarjala moč našega naroda; kar smo preživeli, smo pretrpeli; nekatere turške vojske se zde slovenska podjetja, ali zde se samo, v resnici pa ni izvojeval nobenega boja s Turki celotni slovenski narod, ampak bili so to porazi ali zmage posameznih pokrajin, ki so se stavile v bran za svojo ožjo domovino; in kmetski punti XVI. stoletja — bili so

efemerna prikazen, ki pa je trajala dovolj dolgo, da je mogla udušiti razbrzdano narodovo moč; odslej se ni gibalo nič več v našem narodu, — celo prevrati našega stoletja ga niso zgenili, zamrlo je že davno čustvo politične samostalnosti, ki je druge avstrijske Slované deloma potegnilo v prekucijo. Kdaj je gledal Slovenec v svoji domovini dogodke, ki bi mogli buditi dramsko zmožnost! Nikdar!

Tretji vzrok, da smo v dramatiki tako silno zaostali, je pač ta, da so razmere na našem književnem polju žalostne.

Povsod je pot, ki jo mora prehoditi pisatelj, preden spravi kje svojega prvenca pod streho, trnjeva. Pri nas je križeva. Z novelo ali črtico še gre. A z dramo?

Recimo, da intendantca dramo sprejme. Igrala se bo. Avtor hodi k skušnjam, plača igralcem večerjo, ima še druge stroške. In koliko časa ubije! Za dramo se bori s premišljevanjem najmanj tri mesece, tehnično vprašanje ga stane dokaj truda in preden je spisana! In finale? V najboljšem slučaju 80 K tantiem. Sedaj ima pisatelj čast; uprizorili so ga; led je prebil. Če ga drugi dan kritiki ne »obglavijo«, je celo »narejen«. A njegov deficit? Kam sedaj z igro?!

Prvi urednik: »Moj list ima po večini take naročnike, ki so za lahki genre in ki hočejo povesti; dram ne čita nihče. Obžalujem! Lepo delo, a ne morem!«

Drugi urednik: »Krasno delo; a jaz imam tako malo prostora v listu na razpolago, da ne morem natisniti Vašega dela.«

Tretji urednik: »Veste kaj, naredite iz drame novelo, potem z veseljem. Ampak tako!? —«

Pisatelj pomisli tedaj, da imamo Slovenci samo tri leposlovne liste in da so ga povsod odklonili, in gre z delom pod pazduho k Schwentnerju.

»Schwentner je že toliko storil za slovenske pisatelje, morda tudi moje delo sprejme, saj je imelo uspeh.« A tam izve: 1. Občinstvo ne kupuje dram. 2. Sem že celo leto založen z rokopisi. — Če je pisatelj malo prebrisan, sklepa še sam naprej: »E vruga, kaj sem zašel v Cankarjev monopol, saj bi lahko vedel že naprej, kako bo.«

Gre naprej. Tudi drugod ga odklonijo, češ da so kritiki odbili delo, dasi ga še prebrali niso, zato, ker je drama!

Kmalu je izčrpana lista slovenskih založnikov in pisatelj lahko hodi skozi Kurjo vas na Golovec, tam je sam in v tej bla-

ženi samoti lahko prebira pod milim nebom svoje delo ali si pa zakuri pozimi v peči, da ne prezeba.

Dela ni mogel nikjer oddati, ima gmotno izgubo; trud pol leta, vso ljubezen in ves strah za svoje delo je položil domovini na oltar, in on ima za kosilo in večerjo — čast, da se je njegovo delo igralo.

Take so naše dejanske razmere; kdor ne verjame, naj sam poizkusi!

Da pa dobi pisatelj od premiere in eventualne reprize sploh kakih 80 K tantiem, je šele najnovejše v gledališču. Svoje dni so dobili pisatelji 10 gld. Lahko bi povedal imena in čas. Seveda kaj drugega je, če pisatelj sam ne mara tantiem.

Ker se pri nas tridejanke navadno sploh ne tiskajo, zato je vsaka premiera literaren dogodek. Kdor ni bil takrat v gledališču, sploh ne more izvedeti, kakšna je drama. Zato bi človek mislil, da bodo naše premiere polne. A kaj še! Gledališče je prazno. Mrzel veter vije po prostorih slovenske Talije in šlo bi še dvakrat toliko ljudi notri. Je tako, malomarnost našega občinstva je pač taka in tisoč fraz ji ne pomaga, da bi pisatelj ne dejal, da ima v tem Cankar prav, če pljuje taki publiki v obraz. O sto gledavcih pri reprizi pa itak ne govorim. In potem naj se dobi dobra slovenska drama!

Prvo, kar bi bilo treba, je, da bi se sestavil za slovenske premiere »literarni svet«. Eno osebo lahko zavedo razni oziri. Vsak izmed treh slovenskih leposlovnih listov naj bi imenoval v ta svet zastopnika, enega deželni odbor, zadnji bi bil dramaturg ali ravnatelj sam. Tako bi sodili o literaturi literatje in ne kopitarji. Določil naj bi se prvi honorar za pravico, da se sme igra vprizoriti (Aufführungsrecht), n. pr. 400 K, potem pa tantieme. Dunajsko dvorno gledališče plačuje 33⁰/₀, zagrebško kazališče od izvirnih premier menda 50⁰/₀, od repriz 20 ali 30⁰/₀. Pri nas bi to ne šlo. A dobil naj bi avtor za premiero 50⁰/₀ od vseh dohodkov, za reprize pa 10⁰/₀ s pogojem, da se igra ponavlja, dokler donaša n. pr. 400—500 K. Tako bi dobil pisatelj 200—600 K honorarja.

Le, če se nekaj takega izvede, bodo ponehale razne tožbe, ki so bile doslej na dnevnem redu in ki so bile tudi upravičene. Tako tarna n. pr. »Lj. Zv.« (1895, 705): »Naša intendancija ravna prav, da sega pred vsem po slovanskih igrah; kar je slovanskega, je v nekakem oziru tudi naše. Ugajalo bi pač našim vzorom, ako bi imeli toliko domačih proizvodov, da nam ne bi bilo potreba si

jih izposojat hoditi. Toda zahtevati kaj takega bi bilo preveč. Preneugodne so našega naroda razmere, da bi mogel že zdaj toliko dramatičnih del proizvajati, kolikor jih naše gledališče potrebuje. Upajmo, da še bode, česar doslej ni. Sicer pa naj nas tolaži faktum, da se pojavlja ravno pri gledališču toliko svetovljanstva ali kozmopolitizma, kakor malo kje drugje. Le vzemimo v roke kak dunajski časopis in oglejmo si nekoliko gledališka naznanila. Prepričamo se takoj, da si tudi nemška gledališka podjetja rada izposojajo pri drugih narodih. Tudi občinstvo se nikakor ne izpodtika nad tem, samo da mu igra ugaja. Kar smejo tedaj večji narodi, smemo brez dvojbe tudi mi, zlasti ako si izposojamo pri svojih bratih. Stem pa nikakor nismo hoteli reči, da naj naši pisatelji, ki čutijo kaj dramatične sile v sebi, za vedno odlože pero. Bilo bi skrajn čas, da nam kdo zopet kaj dramatičnega spiše. Mi poznamo odličnega slovenskega pisatelja, ki že dalj časa goji misel, da bi poskusil kako dramatično delo. Morda bi ne odlašal več, ako bi mu prišla odkod kaka vzpodbuda. Ali bi ne kazalo, da bi dramatično društvo zopet kako nagrado razpisalo? Seveda bi se morala pustiti pisateljem popolnoma prosta roka. Tiste omejitve, ki so se stavile pri prejšnjih razpisih, so imele po našem prepričanju le slabe nasledke. Čemu se zahteva, da bodi igra historična ali kaj enakega? Dober pisatelj, ki bi v ugodni priliki lahko spisal tudi zgodovinsko dramo, morda zato ravno sedaj ni razpoložen. Na voljo naj bode dano vsakemu, da spiše, kar mu vелеva srce. Ako je igra slaba, je dramatičnemu društvu itak ni treba sprejeti, da pa bi se pisateljem zagotavljale samo tantieme, kakor se je to od neke strani nameravalo, se nam tudi ne zdi umestno. Tako daleč se pesništvo ne sme nikdar podrediti kakemu, čeprav gledališkemu podjetju. Uspeh ali neuspeh kake igre na odru namreč še ni vedno pravo merilo za pesniško vrednost dotičnega proizvoda. Občinstvo je včasih zelo krivičen sodnik in njegov okus je zelo različen in izpremenljiv. Kar prvič ni uspelo, dopade lahko drugič. Tedaj pa se tudi pesnikov trud ne sme plačevati po tem, kako je občinstvo njegovo delo sprejelo, oziroma po tem, koliko privlačno moč je imela dotična igra in kako je blagajnico polnila. To je pri nas tem manj umestno, ker imamo le malo takih pisateljev, katerim se ne bi bilo treba manj ali bolj truditi za vsakdanji kruh.

Morda se mi poreče: Kaj pa nam je pomagano stem, ako igra ne vleče! Pomagano morda res ni precej, toda sodba in

okus občinstva se izpreminjata, kakor smo že omenili. Glavna stvar pa je, da imajo pisatelji nekako vzpodbudo. Le na ta način pridemo kdaj do domačega repertoira. Toda dovolj je za to pot teh splošnih, dasi prevažnih refleksij; saj se nam bode z njimi na tem mestu še večkrat baviti.«

Ali pa bridka tožba eno leto pozneje (1896, 391): »Še težja je stvar glede izvirnih del. Dosedaj imamo res ubogo malo dramatičnih proizvodov, na katere bi mogli biti ponosni in o katerih bi se res moglo trditi, da so sposobni za oder. To je vzrok, da sprejme naše občinstvo z nekako nezaupnostjo vsako izvirno dramatično delo in da smo se Slovenci sploh privadili misli, da pri nas dramatični talenti niti možni niso. To je nevarna, pogubna misel! Ko se nam v vseh strokah človeške umetnosti oglašajo kolikor toliko znameniti talenti, zakaj se nam ne bi pojavili tudi na dramatičnem polju! Dostikrat pa so tudi pisatelji sami krivi svojega neuspeha. Pri nas hoče vsakdo pisati le tragedije! Naj bi vsak pisatelj skrbno precenil svoje moči in si naložil tolikšno nalogo, kolikšno pač zmore.«

Seveda je naš naglavni greh, da smo aprioristični: kar napiše Slovenec, sploh ne more biti dobro, a če je tuja stvar še tako zmašilo, je pa izvrstno, ravno ker je tuje. Dokler se naša publika ne bo toliko emancipirala od občudovanja vsega, kar je tuje, in zaničevanja vsega, kar je slovensko, dotlej bodo zastonj vsi ti naši vzdih! — Seveda se pri nas ne bo nikdar igrala nobena igra nad 400 krat, kot se je »Walzertraum« na Dunaju, — a morda se bo mogla sčasoma vendar tudi kakšna izvirna drama dati vsaj petkrat.

Če piše dr. Karásek (Slav. Literaturgeschichte: Sammlung Göschen I., 159): »Bei den Slovenen . . . kann man von der dramatischen Literatur noch nicht viel sprechen!« — je to resnica. Četrta, a ne najmanj uvaževanja vreden vzrok je v pisateljih samih. Zakaj žalostno dejstvo je tudi, da se naši pisatelji ničesar ne marajo učiti.

Medved je tu izjema, drugi pa mislijo, da so ženiji, ki jim ni treba ničesar brati, ničesar študirati, ničesar popravljati. Rokopise pošiljajo še mokre v gledišče, in kjer bi se jim nudila prilika, da si kaj ogledajo in se česa priuče, tam zapro oči, da ničesar ne vidijo.

Če je pisatelj modern, tedaj se giblje samo v najskrajnejših ekstremih. On hoče vse »hiper« iz tujih slovstev še prekositi!

Kar je tekom let bral, vse mu roji po glavi in kot nekaj konglomerat iz vsega tega napiše — dramo v slovenskem jeziku. Tako dobivamo hiper-moderna dela, ki so vse drugo prej kot slovenska. Če bi se pa pisatelji učili drugod in to presadili na naša tla in prepojili s slovensko krvjo, bi gotovo uspevali in »Laibacher Zeitung« bi ne bilo treba pisati (2. septembra l. 1896., 226): »Das ist der echte Volksdichter, der seinem eigenen Volke singt, Vorgänge der heimatlichen Geschichte behandelt, Trauerstücke schreibt, die die Heimat selbst zur Szene haben, und ihre Kinder als handelnde Personen vorführt! Einem solchen Dichter würde es auch gelingen, der slowenischen dramatischen Dichtung die richtige Bahn zu öffnen, ihm würden andere folgen, vertrauend auf die urwüchsige Kraft des vaterländischen Bodens, sie würden schöpfen aus dem reichen Born der heimatlichen Sage und Geschichte, nicht aber nach verwelkten Abligern fremder Romantik greifen.« Potem bi dobili kmalu dobro slovensko dramo!

Je že res, da smo igrali doslej samo pasivne vloge v zgodovini, kot trdi čisto prav »Slov. Narod« (7. septembra l. 1899., 205); tudi je res, da je naš narodni značaj mehak, — a če smo v drugih strokah dosegli častne uspehe, zakaj bi na polju drame ne dosegli vsaj — zadovoljivih.

In zato treba, da tudi »umetnik« sede za mizo in malo študira glediško tehniko, »proučuje«, a ne samo »kopira« tuje velikane itd. — in če se bo to dvojje zgodilo, se bo gotovo našel tudi med nami mož, ki bo ustvaril na tem polju kaj lepega. — Zato se pridružujem v polnem obsegu Medvedu, ko poje v »Dom in Svetu« (1894, 357):

»Če nekdanj naš rod bil je tlačen,
zdaj diše prost, živi ojačen,
le čaka iskrenih duhov,
da mu otmo časti sinov.
Na delo torej, na ledino!
Imamo dolgo zgodovino,
imamo duševnih močij —
le krepko voljo Bog nam vliji!«

Še dva vzroka sta, da se naša izvirna dramatična produkcija ne more razvijati. — Naša kritika in žalostno stanje naših igravcev. — O razvoju in naši gledališki kritiki sploh bomo govorili v posebni studiji »Naša kritika«, tu recimo le še par besedi o naših igravcih.

Če ni dobrih interpretov-igravcev, v največ slučajih tudi dela samega, ki ga predstavljajo, ne razumemo. Tisto pa, kar je kvintesenca vsakega umetniškega stvarjanja, to je študiranje in še enkrat študiranje, tista fascinujoča sila osebnosti, ki deluje sugestivno na gledavca, tisto je pri nas španska vas. Le preveč resnična je »Zvonova« tožba (1897, 321): »Nekateri naši igravci imajo namreč to posebnost, da ne zataje nikdar svoje osebnosti in da so zmeraj eni in isti, naj igrajo že to ali ono vlogo. Na njih se izpreminja k večjemu maska in obleka.«

Pri nas je lahko vsakdo igravec, kdor se zato priglasi. Še prosijo jih, da pristopijo, in puste — brez šole; o vzgoji naraščaja pa ni niti govora!

Igravci so po svojih 50 odstotkih neinteligentni in nimajo niti pojma o kreaciji vlog. Na vse tiste finese, ki jih je podal pisatelj, položil včasih v eno samo besedo, se pri nas pozabi. Rutina odločuje in igrajo se vse vloge po enem in istem kopitu, to je: deklamira se in patetično gestikulira. Nisem še videl pri nas takozvanega »Charakter-Liebhaberja«, ki bi poizkušal tudi značaj orisati; samo mehki so ti gospodje, tako mehki, da so postali že popolnoma jokavi. Šole ni, in gledavec je obsojen, da vidi večer za večerom, kako se konec deklamira do blaznosti. Naj citiram zopet »Lj. Zv.« (1896, 390): »Razun tega so nekateri naši igravci tudi v kretanju še zelo nerodni. Zlasti salon jih navdaja z velikim strahom. Na zofo sesti je nekaterim kaj čisto nenavadnega. Ne da bi sedel, kakor se sedi spodobno v vsakdanjem življenju, ampak drgne se ob robu zofe sem ter tja, preklada roke in izteguje noge, eno naprej, drugo nazaj, da je videti kakor strelec v pratiki. Mnogim se bodo zdele te opazke smešne, ali so potrebne. Mi bi bili prav radi videli, da bi bil kdo drugi opozoril na te nedostatke, ki so sicer malenkostni, ali vendar včasih vtisk najboljše igre pokvarijo; ker pa se to ni zgodilo, si štejemo v dolžnost, opozoriti na to odločilne faktorje.«

Stara stvar pri igravcih je, da so zavistni in da se uprav trgajo za vloge. Pri tem se jim ne gre za to, da bi s svojo umetnostjo kreirali toliko in toliko umetniških figur, ampak gre se jim za to, da nastopijo tolikokrat in tolikokrat v glavnih vlogah.

Pri kritikih se poizkuša na vsak način doseči, da so več kot na obe očesi slepi. Poznam igravca, ki je prinesel svoje češke kritike v »galo« opravljen h kritiku. Predstavil se mu je in mu izročil lepo v usnje vezano knjigo. Seveda neugodnih kritik ni bilo

zraven. Kritik se mu je vsedel in pisal s tem bogu umetnosti. Danes je dotični igravec — radi svoje nezmožnosti — brez engagementa.

In potem se koncem dejanja dvigne zavesa ... Joj!! — Kdor je imel priliko, da je čul tiste prepire za kulisami: »Zame se je dvignila zavesa šestkrat« — »zame pa sedemkrat«, temu se mora zagnusiti »taka« umetnost.

V Berlinu so tri gledišča, kjer je igravcem pod občutno kaznijo prepovedano, da se koncem dejanja pokažejo občinstvu. In to je popolnoma upravičeno.

Recimo, koncem dejanja se glavni junak onesvesti. Zastor počasi pada. Po vsem gledišču zavlada mlačna neslada, občutje je med občinstvom. Kar naenkrat se prebudi napol mrtvi junak od smrti in se z dvorljivim nasmehom na ustnih priklanja publiki. S tem je ušla vsa iluzija po vodi. Tistega učinka, ki se je dosegel ravnokar, ni več in umetnost trpi pri tem edino in najbolj. Ne rečem, da se ob posebnih prilikah ne sme prikazati igravec, a nikdar takrat ne, kadar tako ravnanje škoduje interesom umetniškega zavoda ali pa je radi igre in njenega nadaljnjega razvoja nemogoče. Tisti obupni krik za odrom: »Auf, auf!«, ki pomenja zahtevo igravca, da naj se dviga še zastor, je neznosen!

Pri premierah, pri gostovanjih in posebnih jubilejskih prireditvah bodi igravcem dovoljeno, da se pokažejo koncem dejanja publiki, drugače naj se jim to brezpogojno kontraktno prepove.

Pri nas večina igravcev ni slovenska. Čehi, Poljaki, Rusi, Hrvatje itd. — vse najde pri nas zavetišča; tu ti govore vsak po svoje, vsak s posebnostmi svojega jezika. Čehi odprto, zavedajoče vokalizirajo, Rusi izgovarjajo vse silno mehko, Poljak je konsekventen v svojem »t«, Hrvat akcentira vedno na prvih zlogih besede, Slovenec govori ljubljanski dialekt — suflerka pomaga na vse kriplje, tam iz njene kolibice se čuje v deseto vrsto njeno šepetanje, itd. In to naj bo gledišče!...

Vzrok temu je bil dosedanji sistem, da je ubogi intendant poleg svojih poslov, s katerimi si je služil vsakdanji kruh, bil v gledišču pravcata »Mädchen für alles«! Upehan in utrujen je zvečer sedel na stol in premišljeval o vsem, kar je moral ves dan delati. Razdelil je vloge, razpisal izkušnje, zbiral kulise, pomagal režirati itd. In človek je vendar le samo človek. Dobrega režiserja doslej sploh nismo imeli še nikdar. Brigal se je toliko, kolikor se je moral v scenah, kjer je ravno tudi sam igral, drugače bodo pa že igravci sami naredili...

Vsak igravec pa je imel seveda glavno besedo, zadnji štativist je hotel ukazovati, in če ni bilo po njegovi volji, je obolel. »Ne morem,« je rekel, in vsled pomanjkljivosti pogodb in ker ni za nobeno vlogo dvoje moči, je prišla predstava v nevarnost.

Pri dunajskih gledališčih stoji pri električnem aparatu profesor; da to pri nas ne gre, vem; a da je inspicient mehanik, razsvetljavec, tisti, ki dela »grom«, ki kliče igravce skupaj, itd. v desetkratnem ponavljanju, vrhutega še igravec — tega menda publika ne ve.

Oglejmo si igralsko osebje kot korporacijo instituta, oglejmo zahteve posameznih igralnih strok.

Čim bolj je igravec inteligenčen, tem večje je upanje, da bo razne vloge dobro pogodil. Kjer pa ni inteligentnih igravcev, tam tudi ni dobrih predstav — kakor jih naravno tudi biti ne more.

In pri nas?! —

Slovensko gledališče se je razvilo iz diletantskih začetkov do današnje višine. A tudi dandanes še — ko ne igrajo več ljudje, ki bi iz ljubezni do gledališča samega igrali brezplačno — najdemo marsikaj v ustroju slovenske Talije, kar nas spominja jako živo na čase preteklosti in na »bivše« diletantske razmere.

Neki hudomušnež je trdil nekoč, da lahko ljubljanski igravci izvršujejo vse obrti, kar jih je. Eden je krojač, drugi knjigovez, tretji vrtnar, četrti čevljar, peti ključavničar itd. itd. Sicer je obrtniški stan kot tak časten, in meni se bo zljubilo zadnjemu, da bi reveža delavca preziral, — a z umetnostjo se ne da združiti nikakor, da leta igravec iz delavnice v gledališče k skušnji.

Ta nedostatek bo pa trajal toliko časa, dokler ne bo sezona celoletna in dokler se domačim igravcem ne bo dajalo vsaj malo dostojnih gaž, da bodo mogli vsaj — živeti. Tako pa stoji Slovenec-domačin vse poletje z mesečno plačo 40 K sustentacije na cesti, in naj živi od te knežje plače. Ni čuda, da gleda vsak, kako bi si zaslužil par krajcarjev po strani, da ima vsaj za — cigarete.

Drugi nedostatek, rak-rana je to, da se premalo gleda na domače slovenske igravce. Čehi in drugi Slovani se žal ne priučijo našemu jeziku. Čuda tudi ni. Za par let se jim ne zdi vredno.

Vrhutega nastajajo s tem večni prepiri med igralskim osebjem. Domačin čuti, da je na domačih tleh in ne mara ubogati. Brat Slovan se pa prerad čuti in je preoblasten. Tudi ima navadno za sabo kritiko, občinstvo in plačo.

»Vedno in vedno se čujejo tožbe, da slovenskih igravcev nimamo; o pač, Slovenci imamo dobre igravce: Irma Polakova, Borštnik, Nigrinova, Vrhunčeva, Naval, a ti seveda so v tujini. Tam briljirajo in vse se jim divi. Da, pač, Slovenci imamo igravce, izvrstne moči, a slovenski oder jih nima. Danilo in Nučič sta še pri nas, a gledajo jih postrani, ker sta Slovenca. Zakaj se pa ne vzgoji noben slovenski igravec več? Ker se početnikom sploh ne dajo vloge, kjer bi lahko pokazali, da tiči v njih talent. Kaj bo početnik! Uči naj se! Čez nekaj časa naj nastopi! To se pravi mlade moči ubijati, trgati jim iz prs srce. Še bog — da se hoče kaka mlada moč posvetiti temu lepemu umetniškemu cilju, ki je trnje in težak. Zakaj se pa eksperimenti in poskušnje ne delajo s slovenskimi igravci. Kranjske kmetice igrajo tujke; kako pri tem govore, je lahko umevno. Seveda tega od slovenskega gledišča ne bo nihče zahteval, da bi naj poslalo igravca, ki igra to ali ono kmetško vlogo v dotični kraj, da se priuči jeziku in obnašanju. A če igra tujka, ki še slovenske kmetice nikdar morda videla ni, Notranjko, potem se ne smemo čuditi, če govori pri premieri najčistejšo slovnično slovenščino, pri reprizi pa odurni ljubljanski dialekt. O prosti kmečki govorici se ji še ne sanja ne. G. Dragutinovičeva naj bi šla kot mati Nežike v »Martinu Krpanu« v šolo h g. Verovšku, ki igra slične vloge res ženialno.« Tako sem že l. 1904 (»Zora«, 126, 127) lamentiral. Reklo se mi je: »Prav imaš!« — a temu odpomogel ni nihče?!

Mlad fant, ki ima veselje do gledališča, pride k ravnatelju v pisarno in se mu ponudi za — igravca. S kolikim strahom je hotel postati — umetnik. Sprejet je — za štatista. Mesec pred začetkom se otvori z bobnečimi frazami šola — dramatična šola. A kaj se v tej šoli uče: brati in hoditi. Za vse drugo je početnik prepuščen samemu sebi. Nihče mu ne pokaže mimičnih postav, nihče mu ne govori o tehniki igranja, nihče o psihološki kreaciji vlog. In to naj bo dramatična šola? — Pa še tisto malo, kar se uče v tisti šoli, traja jedva 14 dni po tri ure na teden. Režiser pride po pol ure prepozno, sedi v kavarni in smatra to šolo za »unnotwendiges Übel«, ker ni plačan za to! Tako je pri nas!

Komparzi, obenem člani opernega zbora, so obrtniki in šivilje, in ker ne morejo podnevi hoditi k skušnjam, imajo zvečer skušnjo v dvorani »Narodnega doma«. In če je v kaki igri izredno veliko komparzerije, potem se vrši skušnja v nedeljo po večerni predstavi ob 1/2 11. zvečer, ker drugače oder ni prost. Take so

razmere in težko je kaj doseči, zahtevati kaj dobrega — še težje. — Kaj pa takozvani solo-igravci? Imamo jih deset. Seveda ne zahtevam, da bi imeli kot imajo dvorna gledališča, samo za karakterne vloge deset različnih moči, a to smemo zahtevati, da ima slovensko gledališče v Ljubljani vsaj toliko moči, kolikor jih ima Wolf, — torej nemško gledališče. Nemci imajo v Ljubljani 2 prvi ljubimki, 1 sentimentalno ljubimko, 1 naivno in 1 veselo ljubimko, torej 5; Slovenci pa Borštnikovo in Kreisovo (ozir. Winterovo). Tako mora igrati Borštnikova tragične junakinje (Devica Orleanska), matere (Meško, Mati), moderne ljubimke (Nora), karakterne vloge (Antigona), subrete in ljubimke v veseloigrah itd. itd.

Slovenci ne poznamo junaškega, komičnega, tragičnega, naivnega, mladostnega in karakternega ljubimca: vse igra Nučič. — Dragutinovič kot karakter se uporabi za vse, tudi epizode je že igral. Torej tudi v tem oziru smo daleč, daleč za — umetnostjo.

Naj navedem tukaj nalašč nemško in slovensko osobje ljubljanskega gledališča, da bo vedel vsaj vsakdo kako in kaj!

»Laibacher Zeitung« (26. septembra 1908, 221) poroča o osobju nemškega gledališča v Ljubljani: »Personalstand. Herren und Damen des Schauspiels: Jiro Zerbi, Fritz Hoffbauer, Albert Kramer, Krafft, I. Liebhaber; Kornelius Bollmann, I. jugendlicher Held und Liebhaber; Adolf Wahringer, jugendliche komische Rollen; Ernst Mahr, Repräsentationsrollen und Heldenväter; Hans Walter, Humoristische Väter; Karl Bastars, Charakterrollen; Ferdinand Walter, Charakterkomiker; Anton Lehner, drastischer Komiker; Paul Fischer, jugendlicher Komiker; Karl Kraus, jugendliche Charakterrollen; Willi Schild, komische Chargen; Georg Stoeger, Chargen; Friedrich Gerber, Episoden; Anna Weiss-Heller, I. Liebhaberin; Andrea Jensen, I. Liebhaberin; Melitta Wernay, I. sentimentale Liebhaberin; Mizzi Kovacz, I. naive und muntere Liebhaberin; Betti Krasa, Anstandsdame und Mütter; Marie Ungar, komische Alte; Emmy de Rollet, II. Soubretten; Mizzi Gottstein, Episoden.«

V isti sezoni (1907/08) je pa imelo slovensko gledališče sledeči personal:

Drama: Berta Bergantova, služkinja; Zofija Borštnikova, heroina, I. ljubimka; Avgusta Danilova, salonska dama, mati, karakter; Štefaniya Dragutinovičeva, intrigantinja, salonska dama; Marija Košakova, epizode; Josipina Kreisova, naivka, ljubimka; Marija Puhkova, epizode; Magda Ronovska, epizode; Terezija Thalerjeva, subreta; Rudolf Bukšek, epizode; Anton Danilo, bon

vivant, karakter; Leon Dragutinović, karakter, intrigant, oče; Slavko Grm, epizoda; Oton Haasen, junak, I. ljubimec; Hinko Nučič, II. ljubimec; Josip Molek, komik; Josip Povhe, komik; Josip Toplak, karakter.

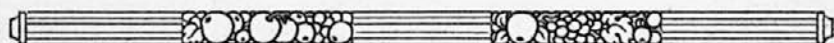
Slovensko gledališče je imelo tedaj 18 moči, nemško pa 26. Torej Slovenci niti v lastnem glavnem mestu nimamo več in boljših moči kakor tujci.

Iz tega naj si ustvari vsak sodbo, kakoršno hoče. A faktično je nemško gledališče za eno tretjino na boljšem.

Dokler ne bodo imeli slovenski igravci penzije ali vsaj gotovosti, da dobe iz penzijskega fonda — pri nas ga še nimamo! — dokler ne bodo poletne sustentacije tako visoke, da jim ne bo treba stradati, in dokler ne bodo na slovenskem gledališču edino slovenski igravci prve moči — toliko časa ne bo gledališki personal nič boljši, kakor je danes; je slabejši, kakor bi smel dopustiti narod, ki ima svoje gledališče, če noče, da se mu ves svet smeje.



Pod razmerami, ki sem jih ravno obravnaval, so tudi igre same trpele. In če nimamo dosti več kot nič, niso krivi samo naši pisatelji, ampak tudi naše — razmere. Zakaj marsikdo, ki bi morda pisal dobre drame, svojega truda takim razmeram — ne zaupa.



»Fratres Minores« med Slovenci.

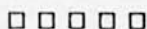
K sedemstoletnici frančiškanskega reda.

Prof. dr. Jos. Gruden.

Bil je znamenit dogodek, pomenljiv za svetovno zgodovino, ko je l. 1209. sv. Frančišek, skromni siromak iz Asisija, stal pred velikim papežem Inocencijem III. in si izprosil potrjenja za novoustanovljeno redovno družino, katero je bil zasnoval na temelju popolnega uboštva in ponižnosti. Njegova ustanova ni merila le na dušni blagor tistih, ki bi se pridružili njegovemu redu, temveč je imela namen poživiti vse versko življenje in preosnovati socialne razmere tedanje dobe. Bila je reformno in socialno delo v pravem pomenu besede.

Tekom stoletij se je družina (»la famiglia«) sv. Frančiška razvila v mogočno družbo, ki je zdaj razširjena po vsem svetu in šteje mnogotere razrastke, ki imajo pa vsi istega ustanovitelja, ista redovna pravila (»regula seraphica«) in stremijo za istim vzorom evangelijskega življenja. Razlikujejo se med seboj le po načinu vlade in oblikah življenja, ki so jim bile dane od apostolske stolice.¹ Zato jim je sveti oče Pij X. ob jubilejnem letu nadel skupno ime »Manjši bratje« (Fratres minores), s katerim jih je nazival že njih ustanovnik pred sedemsto leti.

Tri velike družine so se razvile iz prvotne ustanove svetega Frančiška: minoriti (konventualci), observanti (frančiškani) in kapucini. Vse tri redovne panoge so se udomačile tudi na Slovenskem in odgovarjajo trem različnim dobam v razvoju našega cerkvenega življenja. — Naj sledi ta kratek obris njihovega delovanja kot skromen donesek k redovnemu jubileju!



Kmalu po smrti sv. Frančiška so prišli njegovi redovni bratje na slovensko zemljo. O času in drugih okoliščinah njihovega prihoda nismo dovolj poučeni. Samostan v Gorici je baje ustanovil sv. Anton Padovanski in ondi l. 1226. sam nekaj časa prebival. Že sedem let pozneje (1233?) jih najdemo v Ljubljani, kmalu potem v Celju, kjer so jim celjski grofje l. 1241. ustanovili samostan v Mariboru, Ptujju, Beljaku in Trstu. — Vzroki, da so se tako hitro razširili po naših krajih, so različni. Akvilejski patrijarh Bertold iz rodu Andechs-Meran (1218—1251), ki je uvidel potrebo cerkvene preosnove in pripravljaj ustanovitev posebne škofije za slovenske pokrajine, opetovano toži, da je ljudstvo tu zapuščeno, brez dušnih pastirjev, da umira brez sv. zakramentov in živi v raznih zmotah. Ta duhovna zapuščenost je bila tem nevarnejša, ker je prav takrat krivoverstvo bogomilov iz Italije in s Hrvaške sililo v naše kraje. Ob takih razmerah so bili novodošli redovniki sv. Frančiška nujno potrebni delavci v zapuščenem vinogradu, tembolj, ker so vso svojo skrb posvetili pouku in tolažbi preprostega ljudstva. S svojim siromaštvom in versko vnemo, s poljudnimi govori in zlasti s »spokornimi bratovščinami« (tretjim redom) so mogočno vplivali na versko mišljenje in življenje te-

¹ Apostolsko pismo papeža Pija X. z dne 4. oktobra t. l. »Septimo iam pleno saeculo«.

danje dobe. Zgodovina nam o vsem tem delu le malo poroča, vendar se kažejo njega sadovi v zaupanju, s katerim se je ljudstvo oklepalo siromašnih bratov, »tako da ni bilo drugega reda, katerega bi bili verniki bolj ljubili kakor tega«. Le o delovanju posameznih minoritov, ki so zavzemali odlična mesta ali opravljali zaupne posle, nam ve tudi naša domača zgodovina nekaj povedati.

Boj proti krivoverstvu in raznim zmotam je bil že izpočetka združen z namenom minoritskega reda v naših krajih. To nam izpričuje poročilo o delovanju papeževega poslanca, brata Fabijana, ki je l. 1325. izdal stroge odredbe proti nekaterim krivovercem v tržaški okolici in goreče izpodbujal ljudstvo k pravi veri.¹ In nekaj let pozneje (1331) je minorit Frančišek de Clugia prepotoval akvilejsko škofijo in se trudil, da iztrebi razne zmote, ki so bile še preostale iz dobe poganstva. V Kobaridu je našel drevo in studenec, katerima so dajali ljudje božjo čast. Ker se ni upal sam odpraviti poganske razvade, je šel v Čedad po oboroženo pomoč in v spremstvu vojaškega krdela Kobaridcem posekal sveto drevo in jim zamašil skrivnostni studenec.² — Velik socialni ugled, ki so ga uživali minoriti pri vseh slojih prebivalstva, jim je pridobil tudi mogočen vpliv na tedanje politiške razmere. V bojih papežev s Hohenštaufi so stali odločno na strani rimske stolice in l. 1250. oznanovali tudi po naših krajih križarsko vojsko zoper Konrada IV. Ko se je bojeval nekaj desetletij pozneje odločilen boj za naše dežele med češkim kraljem Otokarjem in Rudolfom Habsburškim, tedaj so zopet minoriti zastavili svoj vpliv v prilog Rudolfu, hiteli od mesta do mesta, od gradu do gradu, pridobivali meščanstvo za novoizvoljenega cesarja in odvezovali podložnike Otokarjeve od zaprisežene zvestobe.³

O njih vplivu na versko življenje pričajo mnoge pobožnosti, ki so se najpreje pričele v redu in od tu našle pot med vernike. Na prvem mestu je imenovati ljubke »jaslice«, katere so minoriti po zgledu svojega ustanovitelja z vso vnemo razširjali. Kdo ne ve, kako so se udomačile med našim narodom! In poleg rojstva Kristusovega je bila tudi pobožnost do njegovega bridkega trpljenja, katero so z vso vnemo oznanjevali in gojili.

¹ Wadding: *Annales Minorum* VII. str. 40.

² Izvestja XIII. str. 5. — Bianchi: *Documenti per la Storia del Friuli* str. 547.

³ Rant: *Die Franziskaner* str. 20.

Pravijo, da je šele sv. Frančišek ljudstvu razkril vso milobo in tolažbo, ki jo lahko zajema iz te skrivnosti. Gotovo pa je, da so se njegovi učenci posluževali vseh pripomočkov, da trpečega Zveličarja približajo pojmovanju in čuvstvovanju preprostega naroda. Tu ima svoj izvir križev pot in mnogotere bratovščine bičarjev, ki so s procesijami in strogimi pokorili posnemale Kristusovo trpljenje in bile že v XIII. stoletju v akvilejski škofiji zelo razširjene.¹ Istemu namenu so služile tudi razne pasijonske igre, katerih pričetki segajo nazaj v dobo ustanovitve frančiškanskega reda in katere so kapucini v XVII. stoletju iznova oživili. Nahajamo jih v Ljubljani, Loki, Gorici in še po mnogih drugih krajih. Za naš narod so kulturnega pomena, ker vidimo v njih prve pojave ljudske drame, pri kateri se je uporabljal slovenski jezik.² — Tudi za Marijino češčenje so minoriti mnogo storili. Znano je, s kakšno odločnostjo so se potegovali njihovi bogoslovci za brezmadežno spočetje Marijino. V njihovem redu se je tudi praznik, ki je posvečen spominu te verske skrivnosti, najprej praznoval. Za Ljubljano je v tem oziru značilna neka ustanova, katero je napravil l. 1439. bogati meščan Werenburger v minoritski cerkvi. Zapustil ji je vse svoje premoženje z določbo, da naj se praznik Brezmadežnega spočetja praznuje z vsem sijajem in naj se tudi reveži ta dan bogato obdare.³ Tako se je ta slovesni dan že davno udomačil med ljudstvom, ko je prvi ljubljanski škof Sigismund Lamberg l. 1463. dobil od papeža Pija II. dovoljenje, da se sme obhajati kot zapovedan praznik z vigilijo in postom.⁴

Vsled naklonjenosti prebivalstva so redovniki sv. Frančiška kmalu dobili bogata darila v denarju in zemljiščih, ki so pa mnogo škodila prvotni strogi disciplini. Tekom let je skoraj ves red precej popustil od nazorov svojega ustanovitelja, glede na uboštvo in preprostost v redovnih hišah in cerkvah. Prevladala je ona struja, ki se je imenovala po velikih, lepih samostanih ali konventih stranka konventualcev (minoritov). Vsi avstrijski samostani so ji

¹ Te bratovščine, ki so bile cerkveno priznane, je treba ločiti od poznejših izrodov in bičarskih procesij, ki so preplavljale vso Evropo in počenjale raznovrstne razuzdanosti.

² Izvestja II. str. 110 sl.

³ ... Sie sullen auch alle Jar ... an unser Frauentag conceptionis, der allweg ist vor Weinachten und hayst der verporgen unser Frauentag, denselben Tag sullen sie begehnen mit sechzehn Priestern und armen Leuten geben zwölf Rökh und 300 armen Menschen das Almosen, einem jeglichen Menschen drei Wiener Phfenig. (Fajdiga: Kronika str. 270.)

⁴ Gruden: Cerkevne razmere str. 61.

pripadali. — Ljubljanski minoritski samostan je imel več vinogradov in vinskih hramov v Vipavi, mnogo zemljišč okoli Škocijana in Žužemberka na Dolenjskem. S koliko radodarnostjo so ga obdarovali meščani, nam priča že omenjena Werenburgerjeva ustanova. Ko je samostan z drugim mestom vred l. 1382. pogorel, so ga grofje Turjaški iznova postavili in v letih 1403—1412 poleg njega sezidali krasno cerkev Marijinega vnebovzeta.¹ Slično so tudi celjski grofje s svojimi milostmi obsipali ondotni samostan, mu že l. 1310. sezidali lepo gotsko cerkev in darovali obilo desetine, vinogradov, pašnikov in drugih zemljišč.² — Kakor pa je raslo bogastvo, tako je propadala redovna disciplina in izginjala prvotna vnema. Propad so še pospeševale velike krize v začetku XV. stoletja, predvsem cerkveni razkol, ki se je pojavil tudi v minoritskem redu in povzročil mnogo zmešnjav. Kaj čuda, če sta ginila tudi zaupanje in naklonjenost prebivalstva. L. 1482. je poročal kranjski deželni glavar Viljem Turjaški cesarju Frideriku III., da se ljubljanski minoritski samostan bliža razpadu, da je v njem le malo bratov in da je redovna disciplina slaba.³ Slične razmere so vladale drugod. Tu je pa prišla reforma iz reda samega, od duhovnih sinov svetega Janeza Kapistrana. Na mesto minoritov so stopili observanti (franciškani).



Janez Kapistran se po pravici prišteva med največje duhovne reformatorje XV. stoletja in njegova redovna družina, katero je bil zbral okoli sebe, da jo vname za stare frančiškanske ideale uboštva in ponižnosti, je bila tedaj nositeljica onih reformnih idej, ki so izza dobe kostniškega in bazelskega cerkvenega zbora obvladale vso evropsko javnost. Zato vidimo, da so bili novi redovniki, observanti, povsod v Avstriji sprejeti z velikim navdušenjem in so se hitro razširjali po mestih in trgih. Zlasti plemstvo in meščanstvo jih je povsod velikodušno podpiralo. Leta 1451. je prišel Janez Kapistran v spremstvu dvanajsterih redovnih bratov na Dunaj in dobil od cesarja Friderika III. samostan sv. Teobalda. Proti koncu tega stoletja je avstrijska provinca observantov štela že 19 samostanov. — Pri nas so se observanti najprej naselili v Beli Krajini pri Gradacu, kjer so jim Juri

¹ Valvasor XI. str. 691.

² Orožen: Das Archidiakonat Saunien str. 152. sl.

³ Rant: Die Franziskaner str. 61.

in Gašper Černomeljski in Andrej Hohenwart, stotnik metliški, l. 1466. sezidali samostan. Zaradi turških napadov so se l. 1470. preselili v Novo mesto k cerkvi sv. Lenarta. Kmalu so prišli tudi v Ljubljano. Viljem Turjaški, zavetnik ljubljanskih minoritov, je sam predlagal cesarju Frideriku, naj se njihov samostan izroči observantom. Frideriku je ta predlog ugajal, in po njegovem naročilu je krški pomožni škof Nikolaj Kaps 27. avgusta l. 1491. izročil ljubljansko cerkev in samostan novodošlim redovnikom. Na slovenskih tleh so še nastali: samostan v Kamniku l. 1493., v Pazinu l. 1491., v Ormožu l. 1495., na Sv. Gori pri Gorici l. 1565., na Trsatu l. 1453. —

Delovanje observantov je merilo na versko obnovo in povzdigo ljudstva. Zato so bili predvsem goreči pridigarji po zgledu svojega duhovnega očeta. Ljubljanski gvardijan Aleksander iz Požuna je oznanoval po Štajerskem, Koroškem, Solnograškem križarske vojske zoper Husite. Slično sta slovela kot pridigarja tudi brat Ludovik iz Slavonije in Jakob iz Štravbinga.¹ Velikih zaslug so si pridobili observanti za časa turških napadov, ki so se proti koncu XV. stoletja skoraj leto za letom ponavljali. Tedaj so s posebno vnemo izpodbujali ljudstvo k odporu, nabirali denar in vojake za obrambo meje in bili voditelji v vojnih pohodih proti Turkom. — Mnogi neljubi spori pa so nastali s svetno duhovščino, ki se je bala za svoj vpliv in svoje dohodke. Zato je opetovano tožila redovnike, da ji kratijo župnijske pravice, da brez dovoljenja izpovedujejo vernike, pobirajo od njih desetino in miloščino in jih pokopujejo v svojih cerkvah. Napadi so se vršili celo javno na prižnici z obeh strani in slednjič se je ves prepir predložil rimski stolici v razsodbo. Leon X. je vzel frančiškane v svoje posebno varstvo.²

Sicer je bila pa observantom prisojena le kratka doba procvitanja. Komaj pol stoletja je minulo, odkar so se naselili po naših krajih in že so z geslom reforme nastopili drugi možje, ki so nameravali popoln prevrat cerkvene organizacije in verskega življenja. In ista stanova, ki sta nekdanj pospeševala naselitev in delovanje observantov na Slovenskem, sta se zdaj po veliki večini oklenila novih nauk, namreč plemstvo in meščanstvo. Zanimivo je opazovati, kako so se redovniki sv. Frančiška vedli nasproti lutrovstvu. Iz vrst minoritov so novoverci dobili nekaj odločnih privržencev in oznanjevalcev »čistega evangelija«, tako v Celju

¹ Fajdiga: Kronika str. 762.

² Fajdiga: Kronika 127.

že l. 1528., pozneje v Beljaku in Ptuj, drugi pa so ali zapustili samostane, ali vsaj s svojim življenjem pokazali, da jim nova načela bolj ugajajo. Odločnega upora pa z njihove strani ni bilo. — Drugače pri observantih. Ti so se z vso vneto uprli lutrovstvu. Leta 1522. je provincialni kapitelj na Dunaju določil 39 bratov, ki naj bi pridigovali proti novim verskim zmotam. Pri nas sta bila najznamenitejša bojovníka proti luterancem pater Ivan v novomeškem samostanu in pater Tomaž v Ljubljani. Tudi delovanje frančiškanov na Sv. Gori pri Gorici, kjer se je ljudstvo trumoma zbiralo iz vseh slovenskih pokrajin, je bilo mogočna zavora novoverskim naukom. Toda vneti redovniki so morali zdaj izkusiti, kako izpremenljivo je javno mnenje. Meščanstvo jim je odtegnilo vsako podporo, plemiški zavetniki so jim celo zaplenili razne ustanove in dohodke in tudi svetna duhovščina jih je prepustila usodi. Tako so padli kot prva žrtev lutrovskega gibanja. Nekatere samostane, kakor onega v Kamniku, so morali vsled hudega nasprotstva popolnoma opustiti, po drugih se je z veliko težavo vzdrževalo par bratov, ki so preostali kot varuhi praznih poslopij in cerkvâ. Značilno je, da je Trubar l. 1562. v Ljubljani hotel zaseči dediščino frančiškanov.

Te razmere so trajale tja do konca XVI. stoletja. Šele tedaj, ko je bila vsled odločnega nastopa nadvojvoda Ferdinanda strta moč luteranov in se je tudi meščanstvo povečini zopet povrnilo v katoliško Cerkev, so za frančiškane na Slovenskem napočili boljši časi. — Naši samostani so se v tej dobi združili s hrvaškimi v skupno provincijo, ki se je imenovala bosansko-hrvaška (»provincia Bosnae-Croatiae.«)¹ Ko je znani hrvaški pisatelj p. Fran Glavinić l. 1610. prevzel vlado te provincije, je imel le sedem samostanov in komaj 60 bratov, a do l. 1678. je naraslo število na 15 s. 183 redovniki.² Samostane v Ljubljani, kjer je bil prej nekaj časa

¹ Ta združitev se je sklenila že l. 1559., pa se vsled ugovora ljubljanskih in novomeških meščanov ni izvršila. Sv. Gora je že izza časa ustanovitve pripadala hrvaški provinciji.

² Fajdiga: Kronika str. 88. — Samostani so bili sledeči: Ljubljana, Trsat, Sv. Gora, Novo mesto, Senj, Kamnik, sv. Lenart, Pazin, Samobor, Brdovac, Klanjec, Nazaret, Karlovec, Brežice, Jaska. — Ta skupina se je izza l. 1688., imenovala »Provincia Carnioliae s. Michaelis«, pozneje (izza leta 1708.) »Provincia Carnioliae-Croatiae s. Crucis«, zadnja izprememba se je izvršila l. 1900., ko so se izločili hrvaški samostani in pritegnila dva štajerska (Maribor in Sv. Trojica). Oficielni naslov je zdaj: »Provincia sanctae Crucis Carnioliae«.

cesarski špital, pozneje pa rezidenca jezuitov, so dobili observanti leta 1612. zopet v posest, pravtako onega v Kamniku (l. 1627.). Nanovo sta bila sezidana samostana v Nazaretu (l. 1633.) in Brežicah (l. 1657.). — Delovanje frančiškanov je tudi v tej dobi predvsem merilo na dušno pastirstvo. Mnogo se jih je posvetilo misijonskemu delu v Albaniji, Palestini in Egiptu. Drugi so se proslavili kot učenjci in nabožni pisatelji. Provincialna kronika imenuje med njimi hrvaška pisatelja Glavinića in Levakovića, znamenite bogoslovce P. Antona Lazarija (umrlega v Ljubljani l. 1705.) in P. Otona Spruga († 1781.) in P. Vascottija. — Srečno je red prestal vihar jožefinstva, ki je zatrl toliko redovniških naselbin po naših krajih in se zadnji čas vedno lepše razvija.



Nič manjšega pomena, kakor prvi dve imenovani družini sv. Frančiška, je bila za razvoj našega verskega življenja tretja in najmlajša, družina kapucinov.

Njihov procvit in najuspešnejše delovanje pripada dobi takozvane protireformacije. Ko so se polegli viharji luteranstva, iz katerih je naša svetna duhovščina izšla zelo oslABLJENA in so tudi starejši redovi mnogo škode trpeli ter bili nezmožni izvršiti veliko delo katoliške reforme, tedaj sta stopila dva nova redova na plan, ki sta z mladostnim ognjem in veliko vztrajnostjo zastavila svoje moči za verski preporod vseh slojev prebivalstva. To sta bila jezuitski in kapucinski red.

Jezuitje so s svojimi šolami vplivali zlasti na plemstvo in meščanstvo, kapucini pa so se z apostolsko ljubeznijo oklenili preprostega ljudstva in s poukom, pridigami, bratovščinami in raznimi pobožnostmi delovali za njegov dušni blagor. — Kakor v dobi sv. Antona Padovanskega in sv. Janeza Kapistrana, tako je tudi ob koncu XVI. stoletja red sv. Frančiška nastopil zmago-slavno pot skozi naše pokrajine in donesel novega svežega duha verskega probujenja. In tudi zdaj je bila obnova združena z imenom svetnika, sv. Lavrencija iz Brindizi.

Strogi red kapucinov, katerega je ustanovil l. 1526. P. Matevž Bassi, je imel namen v vsem življenju obnoviti nekdanjo preprostost in ubožstvo frančiškanskega reda in tudi vsemu delovanju dati nekdanjo poljudno smer. — Prvi kapucinski samostan je bil pri nas ustanovljen po prizadevanju ljubljanskega škofa Janeza Tavčarja v Gorici (1591). Stroški za zidavo so se pokrili z do-

neski nekaterih plemiških družin: Colloredo, Egck, Orzon in Lanthieri. L. 1599. je prišel sam sv. Lavrencij v Avstrijo, da zasnuje konvente v Pragi in Gradcu. Od tu so se kapucini silno hitro razširjali po naših krajih. L. 1604. je bil ustanovljen samostan v Ljubljani, kmalu potem (1609) v Celju in Reki. V kratkih presledkih so sledile nove redovne naselbine v Mariboru (1612), Radgoni (1614), Ptuj (1615), Trstu (1617), Beljaku (1627), pri Sv. Križu na Vipavskem (1634), v Krškem (1640), Kranju (1640), Celovcu (1644), Novem mestu (1653) in Škofji Loki (1704).¹ Noben red ni imel kdaj pri nas toliko naselbin kakor kapucinski.

Kakor nekdanj observanti, tako so se zdaj tudi kapucini z vso silo uprli luteranstvu in prišlo je celo do hudih spopadov. Okoli l. 1635. so bili trije patri v Radgoni od ogrskih kalvincev umorjeni in vrženi v Muro.² — Heroičen zgled krščanske ljubezni do bližnjika je dajal red za časa velike kuge v letih 1679—1682. Prostovoljno je šlo tedaj mnogo patrov med okužence v bolnice in zasebne hiše, četudi so se s tem izločili iz človeške družbe in zapadli gotovi smrti. Število teh junakov, ki so postali žrtve svojega poklica, ni znano. Redovna mrtvaška knjiga štajerske provincije beleži za Celje štiri, Maribor tri, Ptuj dva, Radgono osem, Gorico dva.

Prav v duhu sv. Frančiška, ki je pridigoval in pel v jeziku preprostega ljudstva, so tudi kapucini gojili slovensko narodno slovstvo. Mnogo naših pisateljev »katoliške dobe« pripada temu redu. Prvo mesto med njimi gre P. Janezu od Sv. Križa, ki je umrl l. 1714. kot gvardijan v Gorici. Njegovo zbirko slovenskih pridig v petih zvezkih, ki je izšla deloma v Benetkah, deloma v Ljubljani (1691—1707) pod naslovom »Sacrum promptuarium«, je prištevati med najboljše slovstvene proizvode tedanje dobe. Njegov vrstnik je bil P. Rogerij iz Ljubljane († 1728), ki je izdal slično slovensko zbirko (»Palmarium empyreum«) v dveh delih. Še pomenljivejše je bilo slovstveno delovanje P. Hipolita iz Novega mesta, ker se ni omejil le na knjige nabožne vsebine. Od njega smo prejeli: latinsko - nemško - slovenski slovar (»Dictionarium trilingue,«) prenovljeno Bohoričevo slovnico (Gramatica Latino-Germanico-Slavonica) in pa prevod Tomaža Kempčana (»Buquize od slejda inu navuka Christusa«.) Poleg teh šteje red še mnogo

¹ Schematismus F. F. Ord. Min. S. P. Francisci Capuccinorum almae provinciae Styriae, str. 10 sl.

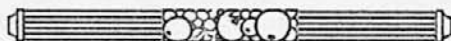
² Schematismus str. 72.

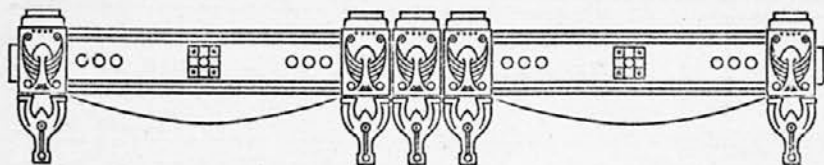
pisateljev in bogoslovcev, ki so izdali svoja dela v latinskem ali nemškem jeziku.

Jožefinski vladni sistem je proti koncu XVIII. stoletja kapucinskemu redu zadal hude rane. Zapored so bili odpravljeni samostani: v Mariboru, Trstu, Ptuj, Novem mestu, Kranju, Beljaku in Radgoni. Ljubljanski samostan je zatrl francoski guverner Marmont l. 1809. in ga izpremenil v vojašnico. Avstrijska vlada je pozneje (l. 1817.) cerkev in samostan ukazala podreti in je tamkaj napravila javno izprehajališče — sedanjo »Zvezdo«. — Pa tudi število redovnikov se je tako zmanjšalo, da je marsikje le kak brat-lajik preostal kot varuh praznega poslopja. — V zadnjih desetletjih je preosnova redovnih študij zopet dala novega naraščaja, dvignila število samostanov in redovnikov.



Sedemsto let že obstoji frančiškanski red, skoraj toliko časa je tudi tesno združen z usodo našega ljudstva. Siromašni so prišli sinovi sv. Frančiška med siromašen, zapuščen narod, a prav zato so si pridobili njegovo zaupanje. Delili so z njim žalost in veselje, bili so mu v oporo in tolažbo ob hudih časih, gojili v njem, kar je bilo dobrega in plemenitega, in ga branili pred sovražniki. Zato pa frančiškanski red temelji globoko v našem narodu in se je izmed vseh cerkvenih redov med njim najbolj udomačil. Naj bi bila sedemstoletnica zarja novega razvoja in procvita!





Dijaštvo in socialno delo.

Spisal cand. iur. Andrej Veble.

Ideja dijaškega socialnega dela je vzknila na Angleškem. Približno v polovici minolega stoletja je stala Anglija tik pred veliko socialno revolucijo. Velika industrija se ni nikjer tako naglo razvila kakor na Angleškem. Rapidni prehod od ročnega dela k strojnemu je povzročil veliko gospodarsko krizo malih obrtnikov, delavcev in kmetov. Svobodna konkurenca in železno načelo gospodarskega liberalizma »laissez faire, laissez passer« je pripomoglo velikemu kapitalu do zmage. Ljudstvo se je razdelilo v dva skrajno si sovražna tabora, v tabor revnega delavskega stanu in v tabor maloštevilnih bogatinov. Nezaupanje in sovraštvo je rastlo vedno bolj. Engels, ki je proučeval takratne gospodarske razmere na Angleškem, prerokuje v svoji knjigi »Lage der arbeitenden Klasse in England« (1846), da je socialna revolucija na Angleškem neizogibna. Kako veliko je bilo nasprotje med delavci in kapitalisti, spoznamo iz takratnih razmer londonskega prebivalstva. Vzhodni London, kjer so stanovali delavci, in zahodni London sta si bila tuja, kakor dva neznana sveta. Samo ena vez ju je družila: delavci so delali za bogataše v zahodnem Londonu. Naenkrat nastanejo v tem delu velike epidemije. Zdravniki so preiskovali, kaj je vzrok tem boleznim, in so dognali, da so jih prinesli delavci iz vzhodnega Londona z obleko, ki so jo delali tamošnji krojači za bogataše. Pri preiskovanju delavskih stanovanj so našli grozovito bedo. Krojači so rabili obleko, ki so jo šivali za bogate lorde, kot odejo za svoje na osepnicah, škrlatinki in koleri obbolele otroke. Tako zelo so si bili odtujeni delavski in imoviti sloji, da jih je družila namesto krščanske ljubezni do bližnjega samo še vez nalezljivih bolezni, kolere in osepnic!

Ko so izvedeli imoviti krogi, kaka beda je med delavci, so prihajali trumoma v delavske okraje, da spoznajo razmere delavskega stanu in olajšajo njegovo bedo. To je bil začetek socialnega dela na Angleškem. Tako opisuje Foerster v knjigi »Christentum und Klassenkampf« (Zürich 1909) takratne angleške socialne razmere.

Polagoma sta se izkristalizirali na Angleškem dve obliki socialnega dela: 1. vseučiliška ekstenzija ali ljudska vseučilišča¹ in 2. vseučiliške kolonije (colonie universitaire, university settlement). Namen ljudskih vseučilišč je: širiti izobrazbo med najširše ljudske

¹ Katol. Obzornik I. 1906. (str. 221): Vseučiliška ekstenzija in ljudska vseučilišča, spisal prof. Jarc.

soje s poljudnimi predavanji in knjižnicami, namen vseučiliških kolonij pa je: nuditi dijakom in sploh izobraženim krogom priliko za proučevanje socialnih razmer in praktično socialno delo v delavskih stanovanjskih in ljudskih domovih.

Dijaki so se odločili, da stanujejo v počitnicah nekaj tednov med delavci v vzhodnem Londonu, da spoznajo njihove razmere. L. 1884. je ustanovil M. Barnett v Whitechapelu zavod Toynbee-hall, dijaki v Oxfordu pa so otvorili še isto leto v Bethnal Greenu zavod Oxford-house. To je bil začetek vseučiliških kolonij. Udeleženci teh kolonij so razdeljeni v dve večji skupini: v »stanujoče« in »nestanujoče« (les travailleurs résidents — les travailleurs non-résident, non-résident worker). Angleške vseučiliške kolonije so središča ljudske izobrazbe in praktična šola za socialno vzgojo dijaške mladine. Dijaki poučujejo delavce v najnavadnejših stvareh: v čitanju, pisanju in računanju, prirejajo zanje poučne tečaje in vodijo ekskurzije v tovarne, bolnišnice in druge zavode. Dijaki skrbijo zlasti za mladino, pa tudi za odrasle ljudi, obiskujejo bolnike in revne delavske družine, proučujejo njih gmotne in нравne razmere, udeležujejo se društvenega življenja med delavci v delavskih klubih in konsumnih društvih ter sodelujejo v boju proti tuberkulozi in alkoholizmu. Omenjam samo ljudski dom Toynbee-hall v Whitechapelu. Za 1 šiling (1 K 21 vin.) se morejo delavci udeleževati najrazličnejših kurzov. V tem zavodu so sledeči kurzi: za hebrejščino, grščino, latinščino, francoščino, laščino, nemščino, zgodovino in zemljepisje, socialne vede, umetniški kurz za proučevanje umetnin (slik, kipov), kurz za žurnalistiko, risanje; oddelek, ki prireja ekskurzije v londonsko okolico v muzeje in razstave, drugi, ki vodi potovanja po Italiji in Francoskem; dalje najdemo v tem zavodu tudi orkester, pevski zbor, fotografski atelije, oddelek za kemijo, gimnastični klub, dva dijaška doma itd. Dijaki, ki preživijo po nekaj tednov med delavci v teh ljudskih domovih, dobijo čisto drug pogled v socialno življenje. In to je gotovo velikega pomena za vsakega izobraženega človeka, posebno za tiste, ki se nameravajo posvetiti javnemu delovanju.

Leta 1905. je bilo na Angleškem sledeče število vseučiliških kolonij:

1. na Angleškem:	Število kolonij
Birmingham	1
Chesterfield	1
Ipswich	1
Liverpool	1
London	63
Manchester	5
Middlesborough	1
Sheffield	2
Stoke on Trent	1

2. na Škotskem:

Dundee	1
Edinburgh	4
Glasgow	4
Stronway	1
	10

3. na Irskem:¹

Cardiff	1
Vse skupaj	87

Že iz teh števil lahko sklepamo, da se na Angleškem zelo veliko dela v socialnem oziru. Uspehi socialnega dela pa se ne kažejo samo v gmotni povzdigi delavskega stanu, ti uspehi so veliko bolj moralnega značaja, kakor poudarja francoski pisatelj Maurice Bellon v svoji izborni knjigi o socialnem poslanstvu visokošolskega dijaštva v tujini in na Francoskem. Ti uspehi se kažejo predvsem v spravi odtujenih socialnih slojev, v socialnem mišljenju in čutenju angleške družbe in v socialni zakonodaji na Angleškem.

Ideja socialnega dela se je kmalu razširila po vsem omikanem svetu, v Severni Ameriki, na Francoskem, v Nemčiji, Avstriji in drugod. L. 1905. je bilo v Ameriki 226 vseučiliških kolonij (Baltimore 4, Boston 18, Brooklyn 11, Buffalo 9, Chicago 24, Saint-Louis 9, New York 54, Philadelphia 10 in v drugih mestih 87). Povprečno število socialnih delavcev v vseučiliških kolonijah je 38, v New Yorku 35 (v Londonu 43, v drugih mestih na Angleškem 55). Sedaj je v približno 115 vseučiliških kolonijah Severne Amerike 4744 socialnih delavcev. Od teh jih stanuje 837 v ljudskih domovih, 3907 pa zunaj. (Skupaj 118 mož, 3556 žen!) Ameriški milijonarji in milijarderji (n. pr. Carnegie) podpirajo te kolonije v obilni meri.

Socialno delovanje francoskega in nemškega dijaštva pa se vendar precej loči od angleškega. Foerster, ki je natanko proučeval angleške in ameriške socialne razmere, poudarja, da so angleške ljudske univerze in vseučiliške kolonije veliko bolj prikrojene potrebam preprostega ljudstva ko pri nas. Posebno graja Foerster nepraktično, preveč profesorsko izbiranje snovi za »poljudna« predavanja, ki dostikrat nimajo nobenega uspeha pri nas, ker jih ljudstvo ne razume. To opazujemo zlasti v Nemčiji.

Drugo, v čemer se bistveno loči socialno delovanje francoskega in angleškega dijaštva, je stališče nasproti verskemu vprašanju. Dočim so Angleži v verskih vprašanjih precej tolerantni in so razne socialne naprave, kakor n. pr. vseučiliške kolonije, v verskem in političnem oziru nevtralne, a ne protiverske, je to na Francoskem čisto drugače. Večina socialnih naprav na Francoskem ima izključno protiverski značaj, tudi tiste, ki so po svojih pravilih nevtralne. Izrečno protiverska dijaška socialna društva so: »Jeunesses laiques«

¹ Maurice Bellon: La mission sociale des élèves des écoles techniques. Pariz 1908. str. 17 — 19.

in »Jeunesses républicaines«, navidez nevtralna pa »Parti scolaire laïque«, »Union française de la jeunesse«, »Union de la jeunesse républicaine« in razna pokrajinska društva.

Na stališču pozitivnega krščanstva stojijo katoliška in protestantska društva. Katoliška so: »L'association catholique de la jeunesse française« (Zveza francoske katoliške mladine), »L'association générale des étudiants catholiques de Paris« (Glavna zveza katoliških dijakov v Parizu), razna ferialna in pokrajinska društva in društvo »Sillon«, ki pa je osnovano na precej slabem temelju (Terseglavov članek v I. letniku »Časa«, str. 376).

Zveza francoske katoliške mladine je federacija francoskih katoliških mladinskih društev. Jedro te federacije pa tvori skupina »Le groupe de la jeunesse catholique«. Zveza obsega okoli 2000 raznih društev in skupin (delavskih, kmečkih, uradniških in dijaških), n. pr. mladeniška društva in telovadne odseke. Zveza je razdeljena po pokrajinah. Njen program je: katoliška, socialna in demokratična misel.

Namen zveze je gojiti versko in narodno zavest med Francozi, sredstva v doseg tega namena pa so: verske vaje, študij perečih socialnih vprašanj in karitativno delo.

Zveza izdaja list, ki izhaja vsak drugi mesec: »Annales de la Jeunesse catholique« in tednik »La vie nouvelle«.

»Generalna zveza katoliških dijakov« se je razvila iz prvotnega katoliškega krožka (»Cercle catholique«), ki je bil ustanovljen l. 1847. v Parizu. Člani katoliške francoske dijaške zveze delujejo zelo živahno tudi na socialnem polju, zlasti v Vincencijevih družbah.

V Nemčiji se je začela javnost že zgodaj zanimati za pereča socialna vprašanja. Saj je Nemčija domovina socialističnih teoretikov Marxa in Engelsa ter socialnodemokratskega agitatorja Lasalla. Socialna demokracija se ni razširila v nobeni državi tako naglo kakor v Nemčiji. Na drugi strani pa so tudi nemški katoličani začeli zgodaj študirati socialno vprašanje, zlasti pod vplivom slavnega škofa Kettelerja. Tudi nemško dijaštvo se je v zadnjih letih zelo živahno oprijelo socialnega dela. Zanimivo je, da se v tem oziru najbolj odlikujejo neorganizirani dijaki ali divjaki (Freistudenten), ki pa imajo od l. 1896. zvezo (torej vendarle organizacijo) v Lipnici. Večina nemških društev se giblje še vedno v srednjeveških tradicijah, v sabljanju in krokanju. Zato stojijo treznejši dijaki izven akademičnih društev. Ti ustanavljajo socialne sekcije ali socialne krožke, da proučujejo v njih pereča socialna vprašanja. Zelo lepo delujejo med delavci, za katere prirejajo posebne delavske tečaje. (Idejo delavskih kurzov je sprožil inženir Wilhelm Wagner l. 1897.)

Dijaki berlinske tehnike v (Charlottenburgu) so osnovali l. 1901. posebno sekcijo za proučevanje socialnih ved in prirejanje delavskih tečajev. Zdaj se nahajajo take sekcije že v 18 vseučiliških mestih, l. 1906/07. pa se je osnovala zanje posebna centrala: »Zentralstelle der studentischen Arbeiterunterrichtskurse Deutschlands.« Ti tečaji so v političnem in verskem oziru nevtralni, tudi katoliški akademiki

delujejo v njih. Razentega pa ustanavljajo ti še posebne socialne krožke v katoliških akademčnih društvih in samostojna socialna karitativna združenja.

Uspeh delavskih tečajev, ki so jih priredili dijaki berolinske tehnike v letnem tečaju l. 1907. in v zimskem tečaju l. 1907/08., se kaže v naslednjih podatkih¹:

	Letni tečaj 1907	Zimski tečaj 1907/08
Število kurzov	18	20
Število učiteljev	18	33
od teh voditeljev kurzov . .	9	20
Voditeljev vaj	9	13
Vpisanih slušateljev	441	714
Udeležencev	274	445
Povprečna starost	26 l. 7 mes.	24 l. 4 mes.

Leta 1904. so začeli tudi slušatelji berolinske univerze organizirati delavske tečaje:

	Letni tečaj 1907	Zimski tečaj 1907/08
Število kurzov	28	43
Število učiteljev	80	125
od teh voditeljev kurzov . .	28	43
Voditeljev vaj	52	82
Vpisanih slušateljev	1240	1939
Udeležencev	879	1375
Povprečna starost	26—30 l.	21—25 l.

Največ slušateljev obiskuje tečaj za nemščino in računanje. Za vsak tečaj plačajo delavci po 50 Pf., za vsako ekskurzijo po 10 Pf. Ta denar se porabi za nakup pisalnih potrebščin. Vsak tečaj traja po enkrat na teden od osmih do desetih zvečer. Vodi jih poseben odbor, ki skrbi za učitelje in izdaja vsak tečaj tiskana poročila o delovanju delavskih kurzov. Delavci se udeležujejo teh tečajev vsako leto v večjem številu, nekateri obiskujejo isti kurz celo večkrat.

Katoliška nemška dijaška društva so večjidel iz časov kulturnega boja v Nemčiji, izza sedemdesetih let, socialnokatitativna društva pa iz zadnjih desetih let. Za razširjenje socialne ideje med nemškim katoliškim dijaštvom ima veliko zaslug dr. Karl Sonnenschein, ki je začel letos izdajati list »Soziale Studentenblätter«. Glavna točka, v kateri se loči socialno delovanje katoliških in nekatoliških dijakov, je socialnokatitativno delo v Vincencijevih družbah. Podlaga socialnemu delovanju nemškega katoliškega dijaštva pa je temeljit študij socialnega vprašanja. Kot primer naj navedem delovanje socialnokatitativnega združenja v Freiburgu. Društvo se je ustanovilo l. 1903. Vsakih 14 dni so imeli dijaki po eno predavanje iz raznih panog socialnih in narodnogospodarskih ved. Do l. 1908.

¹ Maurice Bellom: La mission sociale des élèves str. 45 in 48.

so imeli že okrog 60 sej, število udeležencev pa je naraslo do tega časa na 3642. Dijaki so prirejali tudi redne ekskurzije v tovarne, bolnišnice in druge, v socialnem oziru zanimive zavode.

Naslovi predavanj, ki so se vršila v tem društvu:

L. 1903. (letni tečaj): 1. Potreba varstva za mladino; 2. pravne določbe za varstvo mladine; 3. nedržavno varstvo odrasle moške mladine; 4. pomen Vincencijevih družb.

L. 1903/04. (zimski tečaj): 5. Delavsko vprašanje; 6. država in socialna politika; 7. varstvo življenja in npravnosti med delavci; 8. dobrotelost med kmečkim ljudstvom; 9. caritas; 10. zgodovina in naloge delavskih strokovnih društev (Gewerkschaften), posebno krščanskih.

L. 1904. (l. t.): 11. Socializem; 12. erfurtski program in delavske zahteve; 13. militarizem; 14. žensko vprašanje.

L. 1904/05 (z. t.): 15. Namen in smotri socialnega združenja; 16. kaj zahtevajo pristaši zemljiške reforme (Bodenreformer)?

L. 1905. (l. t.): 17. Postanek, razvoj in delovanje socialno-karitativnih društev; 18. etične družbe; 19. stanovanjsko vprašanje vprašanje prometa in npravnosti.

L. 1905/06. (z. t.): 20. Katoliška delavska društva; 21. stanovanjsko vprašanje; 22. strokovna društva; 23. vprašanje železniških delavcev; 24. angleška strokovna društva; 25. hišno ali domače delo.

L. 1906. (l. t.): 26. Gospodarski razvoj Nemčije v XIX. stoletju; 27. organizacija delavskih zbornic; 28. potreba delavske izobrazbe; 29. izobraženi krogi in delavsko vprašanje; 30. alkoholno vprašanje.

L. 1906/07. (z. t.): 31. Praktično delovanje izobraženih lajkov, posebno dijakov, na socialnkaritativnem polju; 32. zgodovina kmetkega stanu in agrarno vprašanje; 33. skrb za izseljence; 34. caritas in njena organizacija; 35. kmetijska samopomoč; 36. kmetški kredit.

L. 1907. (l. t.): 37. Socialne naloge modernega dijaka; 38. zemljiška renta; 39. obrtne zadruge; 40. krščanska strokovna društva.

L. 1907/08. (z. t.): 41. Problemi delavskega vprašanja in krščanske delavske organizacije; 42. delavsko zavarovanje; 43. dijaki in Vincencijeve družbe; 44. znanstveni socializem; 45. vprašanje tovarniških delavk; 46. delavsko varstvo; 47. domači delavci.

L. 1908. (l. t.): 48. Diak in socialno vprašanje; 49. obrtna politika; 50. vprašanje srednjih stanov; 51. organizirana caritas; 52. krščansko delavsko gibanje in izobraženci; 53. katoličani v sedanjem kulturnem in gospodarskem življenju.¹

Podobna dijaška socialnkaritativna društva so še dalje: v Bonnu, Aachenu, Münchenu, Heidelbergu, Berolinu, Würzburgu, Kölnu in dijaška Vincencijeva konferenca v Straßburgu. Za vzor pa služi delovanje socialnkaritativnega društva v Freiburgu (Breisgau). V nekaterih akademičnih društvih se nahajajo posebni socialni krožki (Soziale oder Freundschaftszirkel) za proučevanje socialnih

¹ Die sozialcharitativen Vereinigungen Kath. Studenten Deutschlands. H. Auer v listu »Der Akademiker«, I. letnik, št. 2, 3 in 4.

ved. V počitnicah pa se zbirajo dijaki v socialnih ferialnih krožkih in društvih (Soziale Ferienzirkel — Soziale Ferienvereinigungen). Društva so za večja okrožja kakor n. pr. pododbori »Slov. dijaške zveze«, socialni počitniški krožki pa so čisto lokalne organizacije. Dijaki iz ene ali več župnij se shajajo po enkrat v tednu, prirejajo predavanja, debatirajo in se zabavajo, dulce in utile, oboje lepo združeno. V podobnem zmislu moramo tudi mi delovati. To bo velikega pomena za socialno vzgojo našega dijaškega naraščaja in za okrepitev naše organizacije. Moč »Slov. dijaške zveze« se bo kazala ravno v delovanju naših pododborov in pokrajinskih krožkov. Ne samo centralizacija, tudi primerna decentralizacija je potrebna. (Ljubljanska Zadržna zveza!) Središče nemških socialnih ferialnih krožkov in društev je socialno tajništvo v München-Gladbachu (Sekretariat sozialer Studentenzirkel, M.-Gladbach, Sandstraße 5); socialnega tajništva še mi nimamo; upamo, da se ustanovi v kratkem času v okvirju »Slov. dijaške zveze«. Naloga našega socialnega tajništva bo: organizirati in voditi naše dijaško socialno delo. Pričakujemo tudi več socialnih krožkov v naših semeniških in akademskih društvih.

Za razširjenje socialnega znanja in za poglobitev socialnega mišljenja pa so zelo važne tudi ekskurzije in sodelovanje v Vincencijevih družbah; oboje je našim dijakom še zelo malo znano.

Koliko dijakov hodi mimo raznih tovarn in drugih v socialnem oziru zanimivih zavodov, ne da bi si jih ogledali odznotraj. Gotovo 70—80% dijakov. Kako more izobražen človek razumeti duševno razpoloženje tovarniškega delavca, ako pa ne pozna razmer, v katerih živi delavec! Če pride človek v kako veliko tovarno ter opazuje komplicirano in visoko razvito moderno tehnično delo, potem šele dobi pravi vpogled v razvoj in ustroj modernega gospodarskega življenja. Bučanje strojev, neprestano sikanje in bobnenje, čudovito komplicirana mašinerija, obenem pa tisto posebno ozračje, ki vpliva tako mučno in težko na navadnega človeka, to je delavčeva domovina, ki pa je marsikateremu izobražencu bolj tuja nego Amerika. To Ameriko je treba mnogim šele odkriti. Opozarjamo naše dijake gimnazijce in visokošolce, naj se pridno udeležujejo takih ekskurzij. Koliko bi lahko v tem oziru storil srednješolski profesor za fiziko in prirodne vede! Na srednjih šolah prirejajo običajne majniške izlete. Porabimo to priliko res v dobre, poučne namene! Kaj pa so Vincencijeve družbe?

Oče Vincencijevih družb je sv. Vincencij Pavlanski (roj. l. 1576., umrl l. 1660.), ki je začel ustanavljati dobrodne, karitativne družbe. Pozneje so te družbe zaspale. V XIX. stoletju pa jih je zopet oživil frančiškan Ozanam (r. l. 1813., umrl l. 1853.), ki je pridobil zanje zlasti akademično mladino. »Il faut gagner le monde au Christ.« Svet je treba pridobiti za Kristusa. Ta misel je navdajala Ozanama in njegove tovariše. Vse življenje se je trudil za oživotvorenje Vincencijevih družb; ob njegovi smrti jih je bilo že nad 700. Razširile so se po vsem krščanskem svetu, samo v Nemčiji jih je bilo

l. 1905. 640 z 11.000 člani in 2,200.000 mark letnih dohodkov. Na Francoskem in Nemškem deluje zlasti katoliško dijaštvo v velikem številu v teh družbah. Akademična Vincencijeva družba v Straßburgu, ki obstoja že 29 let, šteje do 330 dijakov. Ob svoji 25 letnici (l. 1904.) je imela 20.551 M. letnih izdatkov in 20.406 M. dohodkov; podpirala je 170 revnih rodbin.¹ Namen Vincencijevih družb je praktično izvrševanje krščanske ljubezni do bližnjega. Člani obiskujejo bolnike in revne rodbine ter jih podpirajo z živili in obleko. Denarne podpore se ne dajejo, da se prepreči vsaka lahkomišelost. Dalje posredujejo Vincencijeve družbe brezposelnim osebam službe, brezplačno pravno varstvo, prenočišča, dobro čtivo itd. Namen družb je tudi boj proti alkoholizmu in nenravnosti ter skrb za nedoraslo, zanemarjeno mladino. Delovanje v Vincencijevih družbah je velikega pomena za vzgojo značaja. Kdor ni nikdar okusil, kaj je beda, pomanjkanje, glad, ne more razumeti revnejših slojev. Kdor hoče poznati bedo drugih, jo mora najprej sam okusiti. Umri za druge, da boš sam živel! To je krščanska caritas.

Končno še nekaj misli glede alkoholnega vprašanja! Brez dvoma je alkoholizem ena največjih ljudskih bolezni in ena najhujših ran na našem narodnem telesu. Proti alkoholizmu je samo dvoje sredstev: popolna zdržnost ali pa zmernost. Naši ljudje dostikrat opravičujejo svoje pijančevanje. Zakaj ga ne bi? Saj ga gospoda tudi. Dolžnost naše inteligence je torej, da daje sama dober zgled. In ako se starejša inteligenca v tem oziru ne zaveda svojih dolžnosti, bodimo vsaj mi drugačni! Bodimo vsem v zgled! Tako smo zapisali na svoj prapor. Ne izneverimo se tej obljubi! Poglejmo, kako se gibljejo dijaki tujih narodov! N. pr. Čehi. Na českih srednjih šolah je bilo letos nad 1100 organiziranih abstinentov. Na Finskem je 70% vseh dijakov abstinentov. Pri nas jih je na naših srednjih šolah okoli 100, na univerzah pa komaj toliko, da bi jih naštel na prstih ene roke. Zakaj hira naše protialkoholno gibanje? Ker ni delavcev. Iz naših dijaških vrst naj pridejo pogumni in vztrajni bojevniki za abstinenco, potem bo napredovalo tudi to naše velevažno socialno in kulturno gibanje. V naših društvih in v seme-niščih naj se ustanavljajo povsod abstinenci krožki, dijaki pa naj prirejajo med ljudstvom predavanja o alkoholizmu.

Treznost je predgobje za uspešno delovanje vsake organizacije. Pomnimo, da je začetek vsake socialne reforme reforma samega sebe!



Če proučujemo dijaško socialno delo v tujini in pri nas, vidimo, da nas še čakajo velike naloge. Dosedaj jih še nismo mogli izpolnjevati, ker nas je bilo premalo. Čim močnejša bo naša organizacija, tem večje bodo tudi naše dolžnosti do našega naroda, tem večja bo

¹ Letak: Akademische Vinzenzarbeit, izdalo tajništvo dijaških socialnih krožkov. M.-Gladbach 1908.

socialna odgovornost, ki jo prevzamemo za narod. Zavedajmo se te socialne odgovornosti!

Prvo in glavno, kar nas čaka, je: izpopolnitev naše dijaške organizacije v socialnem zmislu. V »Slov. dijaški zvezi« naj se ustanovi socialno tajništvo, v semeniščih in akademičnih društvih pa se naj ustanavljajo socialni in abstinenčni krožki! Tudi telovadnih odsekov ne pozabimo! Proučujmo pereča socialna vprašanja, kjerkoli se nam nudi prilika! In to ni danes težko. Na Slovenskem se prirejajo povsod socialni in združni tečaji, v Ljubljani se nam obeta stalno ljudsko vseučilišče v »Slov. krščansko socialni zvezi«. Predavanja, ki so se vršila letos o Veliki noči v Ljubljani za voditelje socialnih tečajev, so bila izborna. Zato priporočamo, da se jih dijaki udeležujejo v kar največjem številu. V znanstvenih klubih naših akademičnih društev naj se izbirajo predavanja tudi iz socialnih in narodnogospodarskih ved. Mi rabimo poljudne socialne literature in to nam morajo ustvariti naši znanstveni klubi, oziroma socialni krožki.

Posebno pa še opozarjamo na delavsko vprašanje in na prirejanje poljudnih predavanj in tečajev za delavce. Na Slovenskem se vrši sedaj velik gospodarski prevrat. Naše dežele se industrializirajo; na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem nastajajo nemške tovarne, v katere sili slovensko ljudstvo, slovensko delavstvo. Te tovarne so za nas v narodnem oziru prava poguba.

Nemška industrijska družba na Kranjskem nam škoduje bolj kot vsa nemška birokracija. Nemške tovarne raznarodujejo naše delavstvo, tisoči in tisoči slovenskega ljudstva se nam izgubljajo, ker jih prepuščamo brezvestni socialnodemokratski agitaciji. Delavsko vprašanje je bistven del našega narodnega in narodno-obrambnega vprašanja. Odprimo oči in pogledjmo naokrog! Od severa se bliža nevihta, vedno hujša, vedno nevarnejša. Kos za kosom naše rodne zemlje nam trgajo, dom za domom pada, rodbino za rodbino nam potujčujejo. Vse nam hočejo vzeti, vero, narodnost, imetje. Ali bomo mirno gledali, kako nam nemška povodenj vedno bolj preplavlja našo lepo domovino, kako nas ubija nemški kapital celo v srcu Slovenije, na Kranjskem? To bi bil samomor. Mi tega ne smemo mirno gledati. Pogumno moramo iti na delo, da popravimo to, kar so zagrešili naši predniki. Socialno delo je najboljšo narodnoobrambno delo.

V socialni ideji je rešitev našega naroda.

Ker pa smo sami kot narod preslabi, da bi mogli kljubovati ogromni premoči nemške kulturne in gospodarske ekspanzivnosti, se moramo opreti na naše naravne zaveznike, Hrvate. Pokazati jim moramo pravo pot do politične neodvisnosti: pot vztrajnega, sistematičnega socialnega dela. Kulturna in gospodarska moč bo podlaga naši bodoči politični organizaciji, zedinjenju vseh avstrijskih Jugoslovanov v posebno državnopravno celoto.

Ne pozabimo pa tudi, kako tesno je združeno socialno delo z vzvišenimi načeli naše svete katoliške vere. Socialno delo je

izvrševanje socialnih načel v službi krščanstva.¹ Čim bolj proučujemo socialno vprašanje, tem bolj spoznavamo, kako potrebno je krščanstvo za temeljito preosnovo človeške družbe. Najbolj se motijo tisti, ki pravijo, da je socialno vprašanje samo vprašanje želodca, »eine Gabel- und Löffelfrage«. Vzroki socialne bede ne tičijo zgolj na gospodarskem, ampak tudi na etičnem, verskonravnem polju. Da je vzrok raznim socialnim boleznim, n. pr. vsako leto se množečemu številu samomorov v prvi vrsti verska in moralna kriza moderne družbe, priznavajo celo socialni filozofi, kakor Masaryk,² ki ne stojijo na krščanskem stališču. Najvažnejše ideje, na katere se mora opirati pravo socialno delo, so: ideja človeške osebnosti in bratstva, »da smo ljudje vsi bratje, bratje vsi narodi« (Prešeren), ideja svobode in avtoritete, ideja pravičnosti in krščanske ljubezni do bližnjega. Brez navedenih idej je pravo, uspešno socialno delo nemogoče, najmanj pa brez heroične krščanske ljubezni do bližnjega. Zato smemo po pravici trditi z dr. A. Ušeničnikom, da je socialno delo apologija krščanstva.

Ne razvnanje slojnega boja in strasti, ne sovraštvo in upor, ampak harmonija in sprava odtujenih socialnih slojev je namen socialnega dela. V tem duhu delujmo za blagor slovenskega naroda in naše skupne jugoslovanske domovine! Bodimo res »le cadre de l'armée pacifique, sauvegarde de la paix sociale« — kakor imenuje dijaštvo francoski pisatelj Maurice Bellom³ — jedro mirovne armade, straža socialnega miru.

Resolucije o socialnem delu.

Slovensko katoliško-narodno dijaštvo, zbrano na svojem velikem sestanku v Ljubljani dne 1. septembra 1909., slovesno izjavlja:

1. da smatra socialno delo med slovenskim ljudstvom za najvažnejšo nalogo slovenskega dijaštva; v socialni ideji je rešitev našega naroda.

2. Pozivlja vse slovenske katoliško-narodne dijake, da vneto delujejo na socialnem polju za duševno in gmotno povzdigo slovenskega ljudstva na podlagi katoliških načel; opozarja pa tudi na slovenske delavce, za katere naj se prirejajo posebna poučna predavanja in delavski tečaji; kajti delavsko vprašanje je bistven del našega narodnoobrambnega vprašanja.

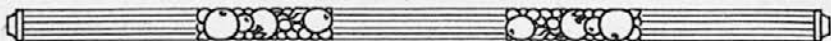
¹ Dr. Krek: Dostavki k socializmu.

² Masaryk: Sebevražda. (Ve skutečnosti jeví se moderní polovičatost a bezzásadnost jakožto nenábožnost a tak docházíme i konečně k závěru, že vlastní příčinou moderní sebevražednosti jest nenábožnost doby. V resnici se javlja moderno polovičarstvo in breznačelnost kot brezverstvo in tako prihajamo končno do zaključka, da je pravi vzrok modernega samomorstva brezverstvo naše dobe.)

³ Maurice Bellom: La mission sociale des élèves (str. 1).

3. V okvirju »Slovenske dijaške zveze« naj se osnuje socialno tajništvo, v akademičnih društvih in semeniščih pa naj se ustanavljajo socialni in abstinenčni krožki.

4. Pozivlja vse tozadevne faktorje, da spisujejo poljudno-znanstvene knjige in brošure socialne in narodnogospodarske vsebine.



Najnovejša zgodovina novejšega slovenskega slovstva.

Velecenjeni gospod urednik!

Menim, da smo vsi prepričani — in najbrže po pravici — o intenzivnosti našega narodnega življenja. Cvetlice so se prikazale v naši deželi, čas obrezovanja je prišel, grlični glas se je zaslišal v naši deželi... cvetoči vinogradi so zadišali. Resnično,oliko spomladnega razpoloženja je sedaj pri nas! Ko je predsednik »Leonove Družbe« na zadnjem občnem zboru napovedal novo dobo znanstva na Slovenskem, je mladino stresla kakor radostna mrzlica in v vseh srcih je zadrgetala zavest, da se naše kulturno življenje pogloblja in konsolidira.

Toda ali se ne zazdi včasih tudi Vam, velecenjeni gospod urednik, da je vendarle komaj deset ljudi, ki mislijo zares s takozvano slovensko kulturo? Ti delajo do slepote in nervoznosti in slovenska zemlja z vsemi svojimi obilnimi križi in težavami je pravzaprav na njihovih plečih; naša kultura in ta pičla deseterica — ta dva pojma se čisto krijeta. In drugi, ki jih je sedaj že več kot za legijo — sam Bog vedi, kje so drugi! Ne vemo, kje so, ne vemo, kaj delajo. Da so bili in da so delali, to je popolnoma gotovo, saj imamo precej natisnjenih in — hvala Bogu! — tudi nenatisnjenih disertacij. Toda sedaj molče z velikim stoičnim molkom, o katerem je težko reči, da je le v prid našemu ljubemu prepričanju o intenzivnosti slovenskega narodnega življenja.

Preverjen sem skoro, da ste tudi Vi, velecenjeni gospod urednik, prišli do istih misli, ko ste brali poročila in ocene Grafenauerjeve knjige »Zgodovina novejšega slovenskega slovstva.« (I. Od Pohlina do Prešerna. — Ljubljana. 1909. Katol. Bukvarna.) Jaz sem se še bolj potrdil v tej misli iz poročil in ocen, ki jih nisem bral, ker jih ni. Dr. Kovačič je menda nekoč primerjal slovensko znanstveno kritiko mrtvi, smrdljivi mlaki; huje je seveda tistim, ki morajo to mlako piti, a več odgovornosti je na onih, ki so povzročili, da se je usmradila. To odgovornost nosijo vsi tisti, ki so poklicani in zmožni govoriti, pa molče, bodisi ker nečejo pustiti prijetne udobnosti molčečega življenja, bodisi ker se boje robatih odgovorov (ki res niso nemogoči). Grafenauerjeva knjiga je izšla

n. pr. že pred pol leta in nihče izmed naših slavistov se ne zgane, živ krst je ne vidi, kar je skoro hudodelstvo spričo važnosti takega dela, zlasti za nas. Dasi mi ne gre odločujoča beseda, Vam poročam o knjigi, velečenjeni gospod urednik, bolj zato, da naše učene ljudi spomnim na njihove dolžnosti, kot da jih odvežem od njih.

Grafenauerjevo knjigo označuje lehkota, s katero je pisana in s katero se tudi bere. V malo jecljavem jeziku, toda zelo jasno in pregledno zasleduje notranje in zunanje vplive, pod katerimi se je razvijalo naše novejše slovstvo, skrbno opazovaje vzročno zvezo struj, kar je za čitatelje velike važnosti: zave se, da je naše literarno gibanje zadnji odmev viharjev, ki so razvalovili Evropo v XVIII. in XIX. stoletju. To je ena prednost te slovstvene zgodovine; ima jo samo tista knjiga, katere pisatelj razume svoj predmet do dna. Z znanjem pa se druži pri g. Grafenauerju tudi ljubezen za stvarino in marsikatera stran priča, da ni delal le z glavo, temveč tudi s srcem. On ne opredeljuje samo dob, ne klasificira samo pisateljev, on se tudi z njimi vred bojuje, in če je treba, polemizira.

To pa včasih rado zapelje. Res je potrebno, da pisatelj svoje delo doume in da ga obenem sam notranje preživi, a vendar menim, da ne sme nikdar izgubiti izpred oči zgodovinske perspektive, kar se je g. Grafenauerju semintja zgodilo. Neznanstvenik, ki gleda v Prešernovo dobo iz XX. stoletja, marsikaterikrat ne bo mogel razumeti Prešernovih nasprotnikov in jih bo z mirno vestjo in pojmljivim srdom zmerjal s »črnoogledimi janzenisti« in »ozkosrčneži«; od Bleiweisa se bo čutil za pol stoletja modrejšega in ga bo zato onikal: »Pač pa oče Bleiweis niso niti sanjali ne, kaj je objavljajl Prešeren...« (152.) Toda znanstvenik bi tega ne smel storiti; on sicer sme in mora čutiti s pravico, a njegova naloga je samo dajati pričevanje resnici, stvar resnice je pa, da zmaga s svojo notranjo močjo. Če se pisatelj udinja z vso dušo eni dobi ali eni osebi, je v nevarnosti, da razseje v neznanstvenih krogih napačne pojme in predsodke in da postane kdaj tudi sam krivičen. Tako je n. pr. g. Grafenauer storil krivico, ko pravi, da Jeran očita Vrazu »Sauglockenläuten« (148.) To ni res. Jeran pravi le, da si ne upa dati mladini v roke nekaterih Vrazovih pesmi, kar je z vzgojnega stališča popolnoma prav in s čimer pesnik še ni obsojen. Morda se Vam čudno zdi, velečenjeni gospod urednik, da omenjam to malenkost. Nisem opozoril nanjo toliko zaradi stvari same, kolikor da označim metodo, ki se mi ne zdi prava. Hotel sem reči: Kadar zgodovinar sede k svojemu pisalniku, mora zakleniti vrata mislim svojega stoletja ter živeti sredi vekov, katere popisuje, in bolj razlagati kot soditi; nasprotne napake se je varovati že zato, ker nikakor ne moremo želeti, da bi se naši potomci pregrešili nad nami na podoben način.

Središče »zgodovine« je seveda Prešernova doba. G. Grafenauer je naširoko popisal ta lepi čas naše zgodovine, natančno podal življenjepis Prešernov, poslužujoč se pri tem najnovejših raziskav, in ne le orisal genialno Prešernovega dela, marveč ga tudi deloma

analiziral. Prešeren je žarišče. (G. Grafenauer se je toliko poglobil v Prešernovo osebo in delo, da se je n. pr. le mimogrede ozrl na markantni pojav Slomška, ki bi gotovo zaslužil več vpoštevanja.) In vendar ni niti Prešeren, niti njegov čas označen popolnoma objektivno — po krivdi metode, ki sem jo označil zgoraj. G. Grafenauer je za g. Žigonom idealiziral pesnika in njegov boj. Res se dotakne mimogrede njegovega razmerja z Jelovškovo in citira tudi njegovo pismo Vrazu: »Ich arbeite sieben Stunden bei dem Herrn Dr. Crobath, um zwei Stunden bei der alten Meta trinken zu können« — toda kdor ne bo poznal Prešerna drugače kot iz knjige gosp. Grafenauerja, ga ne bo prav poznal. Splošno karakteristiko Prešerna pogrešamo v tem delu, dasi je v slovstveni zgodovini vedno potrebna jasnosti in resnici na ljubo. Z njo bi se ne izgubil niti en sam akcent poezij, niti najtanjša barva bi ne obledela, kakor ostane Chateaubriand, kar je, čeprav zapiše zgodovinar o njem, da je bil nenasitno častihlepen, kakor je Balzac, čeprav vemo, da je bil robat in trivialen, kakor ljubimo Fausta kljub Baumgartnerjevi knjigi o Goetheju. Naslikati Prešerna tako, kakršen je bil, se ne pravi blatiti njegov spomin, temveč pisati zgodovino.

Čudna misel, da je treba Prešerna »braniti«, je bila tudi povod, da se je našla nova »razlaga« njegovega »Krsta pri Savici«. G. Grafenauer jo je sprejel. Prešeren »hoče, da vidimo v tem boju« — v boju poganstva proti krščanstvu — »boj njegovega časa za napredek domače kulture in slovstva proti ponemčenemu vladnemu samodržstvu in njega vernim služabnikom jožefincem in janzenistom...« (118.) Kljub temu, da je paralela popolnoma nemogoča, ker je nelogična, kar je kritika že poudarjala — Prešeren vendar ni hotel reči, da se je slednjič po brezuspešnem boju spreobrnil na Pavškovo »vero« — kljub temu pravi g. Grafenauer: Prešeren hoče! In odkod je razvidno, da Prešeren hoče? Sonet, posvečen Čopu, »je komentar, ki ga je Prešeren sam napisal...« (119.) Resnično, ta sonet je komentar, prelep komentar, ki jasno dokazuje, da je nova »razlaga« nemogoča. Obhaja me skušnjava, da bi ga vsega prepisal za one, ki ga ne znajo napamet. »Krst« se končuje z odpovedjo, Črtomir in Bogomila se ločita z upanjem na večnost, ki blaži bol ljubezni. In kaj pravi komentar? Prešeren izroča Čopu v spomin »Krst«, ki mu je obenem hladilo ob ločitvi od prijatelja in lek stari rani ljubezni; »Krst« naj oznani svetu, da obstoji prava sreča na zemlji le v upu sreče onstran groba. Črtomir in Prešeren sta spoznala »minljivost sladkih zvez«, obadva bodo upokojile in osrečile groba bolečine, ki ju bodo združile z njunimi dragimi. — Oprostite mi, velečenjeni gospod urednik, to šolsko razlaganje, toda bilo je potrebno, ker ljudje imajo zato oči, da ne berejo. »Krst« in njegov uvodni sonet sta veliki himni krščanskega upanja, in jaz sploh ne razumem, kako je mogoče Prešerna drugače umevati.

Da, in vendar razumem! »Krst« izzveni v večnost — in to je čisto nov pojav pri Prešernu in za slovstvene zgodovinarje problem, ob katerem si krhajo zobe. Vrhutega pride v poštev še

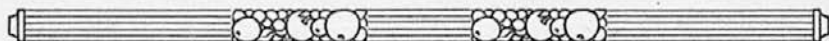
ono famozno pismo Čelakovskemu — zadrega je popolna. Tisti, ki so hoteli biti odkritosrčni, so dejali, da je pismo Čelakovskemu resno, da je Prešeren slednjič omagal ter da je konec »Krst« popolnoma napačen in Prešerna nevreden. Prešernovi »reševavci« pa niso mogli priznati, da bi se Prešeren ponižal pred svojimi nasprotniki, še manj so mogli reči, če so hoteli Prešerna ohraniti velikega, da je konec »Krst« ponesrečen. Kaj tedaj? Pismo Čelakovskemu je ironija in »Krst« je simbol Prešernovega lastnega boja! — To je psihologija postanka nove »razlage« »Krst« pri Savici.

Povedal sem že, kako mora »Krst« umevati, kdor ga bere, kot je pisan: to je pesem do smrti ranjene duše, ki živi le še v upanju na večnost. Če me vprašate, kako si je mogoče misliti spričo Prešernovega značaja, da je pesnik začel naenkrat iskati take tolažbe, moram opozoriti na veliko čuvstvenost njegovega srca, ki je gotovo v težkih mukah okusilo lepoto in potrebo upanja na srečo onstran groba, ter na tedanjo priljubljenost podobnih predmetov, kot je »Krst«. In kaj je s pismom na Čelakovskega? O njem imam svojo misel, ki jo za enkrat zamolčim. —

Sami vidite, velecenjeni gospod urednik, da sem se dotaknil le nekaterih strani knjige g. Grafenauerja in da nisem pisal ocene zgodovinskega dela kot takega. Govoriti je še o marsičem, kar je pa naloga drugih. Od mene sedaj samo še lep pozdrav in na svidenje!

Louvain, 18. listopada 1909.

Franc Bregar.



Komunizem prve Cerkve.

A. S.

Znani sta mesti v Dejanjih apostolov, ki podajata v par potezah sliko socialnega življenja prvih kristjanov v Jeruzalemu. Prvo mesto je 2, 44: »Vsi, ki so verovali, so bili skupaj in vse, kar so imeli, je bilo skupno (ἐξ ὅν ἀπαντα κοινά).« Drugo pa 4, 32: »Množica vernih pa je bila enega srca in enega duha; nihče ni rekel, da je od tega, kar ima, kaj njegovega, ampak vse jim je bilo skupno (ἡν αὐτοῖς ἀπαντα κοινά).« Že od nekdaj so se komunisti radi sklicevali na to pričevanje, da bi pokazali in dokazali komunizem kot prvotni krščanski ideal. Kateri pa je resnični zmisel rečenih mest? Pred kratkim je izšel v »Zeitschrift für Katholische Theologie« (1909, 4. zv., 625—645) daljši članek P. dr. Efr. Baumgartnerja O. M. Cap., v katerem pisatelj obširneje in temeljito raziskuje pomen svetopisemskih besedi v Dej. ap. 2, 44 in 4, 32. Naj podamo tu ob kratkem rezultate njegovega raziskovanja. — Iz konteksta je dobro razvidno, da so premožnejši kristjani jeru-

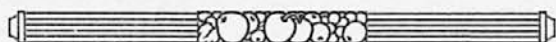
zalemske cerkvene občine prodajali svoja posestva in skupiček, kolikor ga niso zase potrebovali, darovali ubožcem, ki jih je bilo v Jeruzalemu izredno mnogo. Pravica do zasebne lasti se ni nikomur odrekala. Ananija in Safira nista bila kaznovana, ker sta si pridržala del skupička za prodano njivo, ampak ker sta hotela varati apostola Petra z lažjo. Dej. ap. 6, 1 omenjajo skupne obede za vdove. Če je vladal popolni komunizem, je neumljivo, zakaj ni bilo skupnih obedov za vse kristjane.

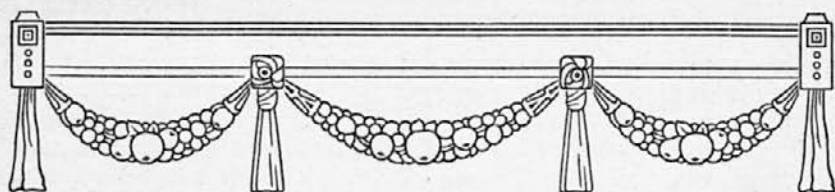
Tudi Otto Schilling (*Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*. Freib. i. Br. 1908, str 13—17) se izraža proti popolnemu komunizmu v Jeruzalemu. Sklepa takole: O popolnem komunizmu ali o skupnosti vsega premoženja v Jeruzalemu ne more biti govora, ker je bilo tu že v apostolski dobi dobro organizirano preskrbovanje revežev, ki izključuje popolni komunizem. Vendar bi se dalo na podlagi svetopisemskega teksta sklepati, da so se posamezniki odpovedali vsemu svojemu premoženju v blagor družbe, kar pa ni bilo niti splošno, niti po kaki postavi zaukazano. Vsekakor je to jasen dokaz, da je bila ustava prakrščanske Cerkve močno prepojena s komunističskimi elementi.

Baumgartner se pri svojem dokazovanju zlasti opira na spise cerkvenih očetov in njih pojmovanje zasebne lastnine. Odpovedati se nepotrebnemu premoženju in ga razdeliti med ubožce, je bil cerkvenim očetom ideal krščanske popolnosti, ki vzbuja v bogatino sočutje in usmiljenje do ubožcev in ga sili, da svoje imetje le zmerno uživa, to pa, česar ne porabi zase, iz ljubezni do Kristusa daruje ubožcem. Pravica do zasebne lasti se vsakemu priznava. Didache piše koncem I. stoletja: »Ubožca ne odslavlaj, ampak imej vse skupno s svojim bratom in nikoli ne reci: To je moje. Kajti če sta z ubožcem tovariša v neminljivem, koliko bolj v minljivem« (4, 8). Te besede navidez nasprotujejo zasebni lasti, a isti pisatelj spodbuja vse vernike, naj delijo miloščino, kar je nemogoče brez zasebnega imetja. Justin piše v svoji »Apologiji« (I 14): »Mi, ki smo ljubili pota do bogastva in imetja nad vse, smo vse, kar imamo, pretvorili v skupno last in delimo svoje premoženje z ubogimi.« A v isti knjigi (I 67) pravi tudi: »In ako smo imoviti, radi pomagamo sirotam ... Oni, ki so pripravljeni, lajšati bedno stanje ubožcev, store to svojevoljno, vsak prispeva, kolikor hoče; kar se nabere, se izroči predstojniku, da razdeli ubogim, vdovam in onim, ki jih je bolezen ali kaka druga nezgoda pahnila v bedo ... Z eno besedo: vsem, ki so potrebni, deli dobrote.« Ta zanimiva slika socialnega življenja rimskih kristjanov živo spominja na prvo krščansko občino v Jeruzalemu. Podobno popisovanje, skoro iste besede, a vendar nihče ne trdi, da je v Justinovih časih (okoli l. 150. po Kr.) vladal v Rimu komunizem po vzorcu modernih socialistov. Še jasneje govori Klement Aleksandrijski (*Paedag.* II 12): »Vse je torej skupno, in bogati naj nimajo nič več kot drugi ... Bog nam je dal pravico do uživanja, toda ne več kakor zahteva potreba, in njegova volja je, da je uživanje skupno.« — Povsod torej isto pre-

pričanje, da imajo ubogi pravico do premoženja bogatinov, kolikor ga imajo ti preveč, a nikjer ni govora proti upravičenosti zasebnega imetja.

Izvor krščanskega komunizma je iskati v nasprotju krščanstva z judovstvom. Judovska postava je velela, dajati desetino, Kristus pa je zapovedal, vse svoje deliti z revežem. V dobi prvotnega navdušenja za Kristusov nauk se je do pičice natanko izvajala Kristusova zapoved: Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe; nihče ni upal imenovati tega, kar ni rabil zase, svojo lastnino, dokler je videl, da njegov bližnji trpi bedo. Ko se je ta *charitas* prima ohladila, so kristjani meje svojih vsakdanjih potreb čimdalje bolj razširjevali in delili vedno manj miloščine ubogim. Tu so nastopili cerkveni očetje, ki so ostro bičali razkošje in pomehkuženost svojih sovrstnikov. V zgled so jim stavili krščansko občino v Jeruzalemu in si želeli nazaj prvih časov, nikdar pa niso nastopali proti zasebni lasti. — V tem zmislu razlaga komunistiške težnje cerkvenih očetov tudi dr. Ign. Seipel (*Die wirtschaftlichen Lehren der Kirchenväter*. Wien 1907, str. 84—119).





Nove knjige.

Dr. Mihajlo Rostohar, **Uvod v znanstveno mišljenje.** (Znanstvena knjižnica Omladine v Ljubljani) Praga 1909. Tiskala Zadrúžna tiskarna v Krškem. Str. VIII + 277 + IV.

Dr. Rostohar se je lotil, da bi napisal logiko za srednje šole, ne toliko iz zanimanja, kakor pravi v uvodu, ampak bolj »iz nekih dolžnosti«. Med delom pa se mu je zazdelo, da treba iti tuintam preko mej zgolj formalne logike, in taka knjiga ni bila več primerna srednjim šolam. Zato jo je izdal posebej kot »uvod v znanstveno mišljenje«.

Tvarino je razdelil na štiri dele. V prvem delu obravnava logično analizo stavkov; tako dobi stavkov zmisel kot sodbo, presoja nato sodbe in njih vrste, potem pojme, ki so mu rezultat vsega eksaktnega mišljenja. Drugi del obsega kritiko naravnega mišljenja: tu govori o napakah mišljenja in odkriva vzroke teh napak. V tretjem delu razmišlja o pogojih eksaktnih sodb, o pravilnem sklepanju, o eksaktnosti avtoritativnih sodb (sodb, opirajočih se na svedoštvo drugih). Četrty del je metodologija: o metodah, po katerih se resnica izsledi (hevrstika), in o metodi znanstvenega spisovanja (sistematika).

Celotna razdelitev ni napačna. Zlasti nam ugaja, da je oprl vso logiko na gramatiko, saj res gramatika ni drugega kakor logika, izražena v človeškem govoru. Ker nam je ta čutni izraz bližji in bolj znan, je tako dan prehod od tega, kar je lažje in bolj znano, do manj znanega in težjega. Manj logično je uvrščen drugi del. O napakah mišljenja in vzrokih teh napak je mogoče znanstveno govoriti šele tedaj, ko poznamo že vse pogoje eksaktnega mišljenja in tudi metodo, saj je gotovo vzrok zmot tudi ta, da kdo ne uveljavlja pravih pogojev in ne rabi prave metode znanstvenega mišljenja.

Obdelani so posamezni odstavki dosti dobro, nekateri prav dobro. Le premalo jasnosti je v vsem! V uvodu je sicer pojasnil nekatere izraze, katere ponovno rabi, a še ti so deloma že izprva malo srečno pojasnjeni, nekateri pa že sploh malo srečno izbrani. Komaj omeni, da mu je »istinitev« to, kar sodba, in vendar je zgradil vso logiko na istinitev. Kdo bi umel, kaj je to »zaistinitev«, ko ne bi slučajno pod črto omenil nemške besede »Annahme«? Kaj pomeni to: »Nazor v širšem pomenu je izraz za celoto večih posameznih nazorov, ki se odnašajo na eden in isti predmet (živ-

ljenski nazor, svetovni nazor). Nazor v tem širšem pomenu se navadno zove empiričen pojem, ko takoj nato pravi: »empiričen pojem se imenuje, če imamo vsebino pojma iz zaznave, imamo jo li iz refleksije, tedaj je refleksiven ali racionalen pojem.« »Ideje,« pravi, »sestojijo zgolj iz misli, katerih vsebina torej izhaja iz domišljije; nazivajo jih tudi fantazme, fikcije in s podobnimi izrazi.« Če pa pogledamo, kaj mu je misel, najdemo, da je misel »vsebinske kake povedi, ki more biti resnična ali napačna, zavedna sinteza subjekta in predikata, katere bistveni znak je, da je resnična ali neresnična«. Kako se to veže? Takih nejasnosti in netočnosti kar mrgoli, kakor že tu v uvodu, tako potem po vse knjigi. A kaka nemnož izrazov je, in sicer težkih izrazov, ki jih sploh nikdar prav ne pojasni! Ako je torej resnično, kar sam pravi v uvodu, »da znanstvena dovršenost spisa zahteva, da so termini točno določeni« (str. VI), je v tem oziru njegovo delo dosti pomanjkljivo.

Kako nedostaja jasnosti, je že očitno, če kdo prečita uvod in predgovor. V predgovoru pravi, da je »med znanstvenim in formalno pravilnim mišljenjem temeljna, principijalna razlika« (IV), v uvodu pa, »da se mora logika omejiti le na operacije mišljenja, katerih se pri izsledovanju resnice poslužujemo, ravnaoč se strogo po za to določenih pravilih« in da »tako smotreno mišljenje zovemo znanstveno mišljenje«, zato da »je logika resnično teorija znanstvenega mišljenja« (4), in zopet: »znanstveno mišljenje se ravna natanko po logičnih pravilih in se ne da od nobenih drugih vplivov motiti pri odločevanju o resničnosti ali neresničnosti kake istinitve« (16). Kako se obojna trditev ujema? Hotel je pač reči, da formalna logika ne daje že sama materialnih resnic človeškega znanja, temveč da samo navaja na to, kako se ravnati pri iskanju resnice, toda ali mar znanstveno mišljenje nima prav te funkcije?

Drug primer: Eno glavnih vprašanj, ki jih obravnava v I. delu, je tudi vprašanje o razmerju med predstavami in pojmi: ali je pojem isto, kar predstava ali ne. Rad bi poznal tistega, ki bi prišel do jasnosti po tej knjigi! Zdaj se ti zdi, da mu je pojem isto, kar predstava (87), potem odločno zanikuje, da ni (89, 91), a potem mu je zopet pojem »celota predstav« (93). Zopet pravi, da »pojem ni identičen s predstavo«, celo, da »do pojmov ne pridemo po predstavljanju«, ampak »po funkciji mišljenja« in da nam je »pojmovanje smatrati kot neki poseben način one osnovne funkcije mišljenja, ki smo jo zasledili v istinitvah« (94), a kmalu nato zopet, da »vsako o b n o v o prvotnega n a z o r a lahko smatramo za pojem; imamo zaznavo knjige, ki leži pred nami; ta zaznava vsebuje znake a, b, c... predmeta knjige; zaznava mine, toda po presledku se spomnimo na to zaznavo, t. j. imamo pojem o dotičnem predmetu« (111).

Velika hiba vsega dela je torej, da ni jasnosti, jasnega izraza, jasnih pojmov. In to je škoda, ker sicer delo nudi marsikaj dobrega, zlasti v poglavju o metodi.

Omeniti nam je le še drugo veliko hibo, ki je ta, da se dr. Rostohar čisto brez potrebe in malo umno zaletava v vero. V uvod v znanstveno mišljenje spada gotovo tudi vprašanje o avtoriteti kot viru spoznanja. Pisatelj je torej po pravici obdelal tudi to vprašanje. Na strani 64., ko deli sodbe, jih še mirno deli v avtentične in neavtentične, t. j. v take, do katerih smo prišli po lastnem mišljenju, in v take, ki jih smatramo za resnične, zaupajoč v verodostojnost drugih. Pametno tudi dostavlja: »Ker morejo biti končno tudi prevzete istinitve avtentične, zato je razlika med avtentičnimi in avtoritativnimi le relativna; vrednosti avtoritativnih istinitiv nikakor ni podcenjevati.« Na str. 134. pa se spomni, da tudi religiozna vera sloni na avtoriteti in tedaj se razvname: »Da razum podleže slepi veri, ki ga zasušnji ter mu odkazuje, kaj sme in kaj ne sme verovati, v katerih mejah se sme njegovo spoznanje gibati, to je gotovo ena njegovih največjih slabosti in zajedno največja ovira pravega znanstvenega izsledovanja. Najlepši dokaz za to nam je neplodnost srednjeveškega mišljenja, ki je bilo usužnjeno avtoriteti. Pravo znanstveno mišljenje se začne razvijati z bojem proti avtoritativni veri. Suverenost človeškega razuma v izsledovanju resnice postane največji princip. Zdrav, krepak razum slepe vere ne pozna in ne priznava nad seboj nobene avtoritete.« Isto ponavlja na str. 147. Ko pa začne govoriti o zgodovinski metodi (str. 177, 245—261), pa zopet mirno priznava, da zgodovina »nič ne izgubi na svoji znanstveni vrednosti«, četudi sloni le na »avtoriti«; »avtoritativne istinitve imajo vsekako veliko znanstveno vrednost«. Torej samo tedaj, ko gre za Kristusa, tedaj naj ni eksaktnega spoznanja? A če je, če morem historično spoznati Kristusovo neprimerno osebnost in jo tudi spoznam, zakaj mu ne bi smel verovati, ko mi govori o duši, o Bogu, o posmrtnosti? Že sam s svojim umom spoznam o tem marsikaj, zakaj ne bi smel verovati Kristusu, ki mi odkriva te resnice v višji luči, v novi perspektivi, v globljem zmislu? Zakaj ne? Kje je tu kaka sužnost, če verujem njemu, ki me je s svojim življenjem prepričal, da ve, kar govori? Ali niso torej moje istinitve le prevzete od avtentičnih in torej posredno avtentične? Govorite o suverenosti človeškega razuma. Kateri razum pa je suveren? Otročki? kmetov? dr. Rostoharjev? Ali ni dejal prav sv. Tomaž Akvinski: »Kaj bi porekli o idiotu, ki bi tajil znanstvene rezultate velikih miselcev? Ali ne bi rekli: kako naj bebec sodi o znanstvu? ali ni to brezumno? Zakaj tega ne rečete o človeku, ki lehkomišlno zameta višje spoznave božjega uma, samo zato, ker njemu niso razvidne?« Človeški um je nekaj vzvišenega, a čisto samovoljno podstavlja dr. Rostohar, da je najvišji in absolutni kriterij vse resnice; najbolj samovoljno pa, da ni resnice, ki si je nismo osvojili s samostojnim znanstvenim mišljenjem. Poglejmo vendar, koliko spoznav smo si pridobili samostojno, avtentično! Ali spoznav iz zgodovine? kaj smo pa sami doživeli? Ali spoznav iz geografije? koliko sveta smo pa sami videli? Ali spoznav iz astronomije? koliko astronomskih računov smo pa sami revidi-

rali? Ali spoznave iz fizike? koliko eksperimentov pa smo sami naredili? Izločite vse, kar ni avtentičnega, pa bodele videli, kaj je spoznanje poedinca. In vi zahtevate, naj vsak človek, otrok, preprost delavec, z delom obložen kmet, s svojo stroko zaposlen učenjak sam iznova najde vse resnice življenja? Ali ni to brezumna misel? Hvala Bogu, da sije solnce in da v tem solncu zremo lepi svet! Vi pa hočete, naj bi vsak ob lučki kresnice preiskal, ali res cveto po polju cvetice in kakšne so njih boje. Hvala Bogu, da je naše solnce Kristus in da to solnce sije v Cerkvi, in da gledamo v tem solncu božji svet in človeško življenje in večno posmrtnost! Vi pa hočete, naj to solnce ugasimo in naj vsak sam s svojo lučko nanovo vse preišče. Tako »znanstvenost« prepuščamo Vaši »suverenosti«. Vaša suverenost je seveda samoglava: kolikor umov, toliko resnic! Materializem in idealizem, panlogizem in panpsihizem in panenergizem in panteizem, mehanizem in hilocoizem in psihofizični paralelizem itd. itd. in ateizem in solipsizem in nihilizem!

Dr. Rostohar naj še enkrat prečita, kar je napisal o vzrokih napačnega mišljenja, pa bo spoznal, da se tudi sam še ni oprostil »tistega pogubonosnega strankarskega fanatizma, ki slepo prisega na nauke in nazore neke sekte« (144). Ta sekta je brezumna svobodomiselnost, ki misli, da je človeški um mera vse resnice. Ako bo mirno in vedro znanstveno presodil spoznave človeškega uma, bo našel med njimi res mnogo resnic, a tudi to resnico, da je resnica večja in višja, kakor pa jo more doseči in obseči človeški um. To spoznanje rodi ponižnost in ponižnost zopet spoznanje, da vera ni nujno sužnost, marveč da je lahko najsrečnejša svoboda, svoboda od zmot.

Dr. A. U.

Josef Donat S. J.: **Die Freiheit der Wissenschaft.** Ein Gang durch das moderne Menschenleben. Innsbruck, Druck und Verlag von Fel. Rauch. 1910.

Zanimiva knjiga! Pisatelj je imel l. 1908. na inomoškem vseučilišču predavanja o tem aktualnem vprašanju. Toda radi nemirnih časov (Wahrmundova afera) so bila ta predavanja prepovedana. Zato je izdal pisatelj to lepo knjigo. Kdor jo pazljivo prečita, bo mogel rešiti marsikatero zamotano uganko modernega življenja; jasna mu bodo mnoga načelna nasprotstva sedanjega časa; a gledal bo tudi z nekim usmiljenjem na takozvano »moderno vedo«. Oglejmo si nekoliko vsebino knjige!

I. oddelek. Veda ni utelešena modrost, kakor menijo moderni učenjaki, ampak je le plod delovanja in iskanja človeškega duha. Zato je tudi deležna vseh slabosti ter vse omejenosti človeškega duha in raditega mora biti tudi veda podvržena resnici in Bogu. Dalje sledi iz tega tudi že, da ne sme biti veda popolnoma prosta ali svobodna vsakršnih notranjih vezi resnice, pač pa mora biti prosta neopravičenih vezi zunanje avtoritete. Je pa važno vprašanje: katere pa so tiste neopravičene vezi? Tu gredo mnenja narazen. Na eni strani je krščanski svetovni nazor, po katerem je

človek ustvarjeno, omejeno bitje, odvisno od nadnaravnega principa. Zato tudi človeška prostost ni neodvisnost in samovolja, ampak harmonija človeških nagonov in zmožnosti z voljo božjo, ki se razodeva v naravnem in pozitivnem zakonu. Na drugi strani je moderni svetovni nazor, po katerem stoji v sredini vsega človeškega življenja, vsega njegovega mišljenja in hotenja človek sam. On je popolnoma neodvisno, absolutno bitje, ustvarjeno samo za ta svet. To je novodobni humanitarni svetovni nazor, avtonomizem v hotenju in mišljenju, ki doseže vrhunec v pan- ali avtoteizmu Feuerbachovem (»človek je človeku Bog«) in Nietzschejevem nadčloveku. Tu imamo torej iskati zadnji razlog zahtevi po svobodi vede. Kantov subjektivizem v mišljenju pa je bližnji razlog. Po tem nauku je misleči duh sam sebi postava ter je tudi samostojni ustvaritelj idej, ki torej niso odsev objektivnih resnic vnanjega sveta, ampak subjektivna produkcija, po katerih se morajo uravnati zunanje stvari. Imamo torej popolno emancipacijo od objektivne resnice, ki mora dovesti seveda do skepticizma. Posebno široko polje najde ta subjektivizem pri nadnaravnih resnicah. Teh človeški um ne more vedeti in spoznati, (agnosticizem), ampak so samo objekt čustva. To je moderni nauk.

V II. poglavju razmatra pisatelj o bistvu vere in nje razmerju do vede. Vera ni prazno čuvstvovanje brez vsakega umskega prepričanja, ampak čisto gotovo moram spoznati in uvideti, zakaj verujem. Resnica je torej predmet tudi veri, resnico mora pa tudi iskati in odkrivati veda. — Obširno in jasno zavrača pisatelj tudi razne ugovore, da je Cerkev nasprotna vedi. Da vera in veda nista dva nespojliiva pojma, kaže tudi dejstvo, da so skoraj vsi pravi učenjaki bili globokoverni možje.

III. poglavje nam kaže pota, po katerih je hodila moderna veda na versko-modroslovskem polju. Prava veda ima nalogo, ohraniti in izpopolniti duševne dobrine človeštva, liberalna veda pa jih je izgubila. In sicer ne samo glavne resnice krščanstva, ampak celo resnice, ki so tvorile že pri poganih podlago javnemu življenju. In konec vsega je: skepticizem in pesimizem. Tu more pomagati samo trdna avtoriteta katoliške Cerkve.

IV. poglavje govori o svobodi pouka. Svoboda pouka se mora presojati z etiškega in državnega stališča. Ker vsebuje pouk tudi socialni moment, raditega je tisti pouk nedovoljen, ki škoduje drugim na njegovih versko-nravnih dobrinah. In tudi država mora omejiti svobodo pouka, če le-ta izpodkopuje duševno podlago življenja, vero in pravost, ki ju mora država ščititi, če se hoče ohraniti.

V V. poglavju dokazuje pisatelj, da je tudi bogoslovska veda prava veda, možna napredka in izpopolnitve, da torej spada tudi na vseučilišča.

Knjiga je torej res poučna, vredna, da jo čita katoliški izobraženec, da se utrdi v svojem verskem prepričanju, a čita naj jo tudi moderni svobodomislec, morda se mu bodo zjasnili zmedeni pojmi. Ta namen je imel tudi pisatelj.

J. K.

Anton Medved, **Kacijanar**. Tragedija v petih dejanjih. Ljubljana 1910. Založila Katoliška Bukvarna, (Cena broš. K 1'40, vez. K 2'40.)

Že mnogo let je nosil naš pesnik v duši misel, porabiti zgodovinsko snov o Kacijanarju kot sužet za tragedijo. Že v Dom in Svetu jo je enkrat obdelal, a ne prav zadovoljen z umotvorom jo je dalje presnavljal in pretvarjal, dokler je ni preustvaril v novo tragedijo, ki jo je sedaj podal slovenskemu narodu.

Kdor pozna prvo tragedijo in primerja z njo ta umotvor mora priznati, da pesnik ni zastonj pretvarjal in prestvarjal. Ono delo se zdi v primeri s tem le prvi nastavek, to dozoreli plod stvariteljnega duha. Kali so se razvile, misli razcvetele, v vsej tvorbi pa vlada kot dominantna velika ideja jugoslovanska. Tako je povzel pesnik iz davnih časov tisto idejo, ki je blia nekaj tako ljubljena in negovana in ki si je zopet v naših dneh z novo močjo osvojila srca. S tem pa je zadobila tragedija moderno pointo, kakor jo je dal n. pr. D'Annuncio svoji »La Nave«, ki vzbudi v srcih celo več odmeva, kakor bi ga mogel vzbuditi zgolj umetniški dojem.

Ker je drama po svojem bistvu ustvarjena za oder, treba seveda počakati, bo li na odru tudi zarez vzbudila tista čustva, ki jih je pesnik hotel vzbuditi. V tem oziru si poročevavec ne more prisvajati gotove sodbe. Zazdelo se mu je pa, ko je zopet čital in primerjal prvo in drugo tragedijo, da pa navsezadnje Kacijanar morda celo ni tragična osebnost in da tudi ves milje tedanje dobe v našem času ne bo vzbudil tragičnega razpoloženja. Morda je prav to tisti vzrok, ki je nezavestno deloval na pesnika, da ni in ni mogel toliko časa najti tragediji zadnje oblike. Težko je povedati, kaj je tragično, a to se zdi gotovo, da za nas junak ni tragičen, če nam ni simpatičen. In Kacijanar ni simpatičen. Ne zgodovinski Kacijanar, ne Kacijanar v drami. Zakaj ne? V zgodovini ga dela nesimpatičnega neka grda sebičnost, ki se ne straši niti izdajstva, če si more s tem ugoditi. Te grde poteze ali pesnik ni dosti zabrisal ali pa ni dosti povečal svojega junaka, da bi premagal v nas tisto mučno občutje, ki ga nam vzbuja Kacijanar iz zgodovine. Potem pa ni dosti objasnil, da se bori Kacijanar za pravično stvar. Na eni strani upor proti dinastiji, na drugi strani zveza z Madžari, potem pa s Turki, vse to je nam nekaj tako nesimpatičnega, da bi bilo treba silnih motivov, ki bi nam takega moža povzorili in vzbudili v nas sočutje z njegovo usodo. Tako pa si človek misli: Dejanje Zrinjskega je podel zločin, a boljše usode Kacijanar tudi ni bil vreden. Kakor nalašč pa je pesnik še zmanjšal krivdo Zrinjskega, ker hoče Kacijanar trmoglavo izročiti Turkom grad, ki mu ga je Zrinjski dal za zavetje.

Vsekakor pa je Medvedovo delo izreden literaren pojav. Če vzbudi morda literarno pravdo, bo to le dobro, da se vzbudi zanimanje za take probleme in tako dvigne tudi slovenska dramatika. Tehnično je Medved tragedijo na vse strani mojstrsko obdelal. Glede formalno umetniške plati itak ni treba poudarjati, da je

Medvedovo delo na višku dovršenosti. Medved ne zapiše verza, če ni izklesan, in ne porabi besede, če je ni kot slovenske zabeležil Pleteršnik. Tudi psihološke momente zna umetniško izraziti s kratko besedo, z jedrnim stavkom. V tem oziru je in ostane klasik. Z.

□ □ □ □ □

Ivan Grafenauer, **Zgodovina novejšega slovenskega slovstva**. I. del. Od Pohlina do Prešerna. Ljubljana 1909. Katoliška Bukvarna. (Cena K 2).

Čudno je pač, da smo morali toliko časa čakati zgodovine slovenskega slovstva, ki bi bila res zgodovina, kakršne potrebuje slovensko izobraženstvo sploh. Morda je tega kriv nekoliko tudi Levstik, ki je ubogega pl. Kleinmayerja zlasal kakor paglavca. In vendar Kleinmayer za tisti čas ni bil tako napačen, saj se je celo Levstik v kritiki parkrat urezal. Gotovo pa je, da se od tistih dob nihče ni več prav upal lotiti takega dela. Govorilo se je, da ima Fr. Levec zbrano in izvečine že tudi obdelano tvarino, a čakali smo in čakali, dela pa ni bilo na dan. Prišel je Glaser. Glaser je skrbno zbral tvarino — seveda so mu tuintam ušle še razne hibe — toda njegovo delo ima za večino mnogo preveč balasta, a premalo pregleda in celotne sodbe o posameznih dobah in nje predstavnikih. Šele Grafenauer nam je podal delo, ki ga je tudi navaden izobraženec, ki ni slovstvenik po poklicu, lahko vesel. Grafenauer nam tako jasno slika slovstvene dobe in njih reprezentante, da si more človek ustvariti res neko določno sodbo o slovenskem slovstvu. Zato pa je tudi vsa javnost z veseljem pozdravila to delo in težko pričakuje nadaljevanja. Seveda ne bo vsak z vsako trohico zadovoljen; to in ono bi se dalo pač tudi temu delu prirekati — primeri nekatere take opazke v tem zvezku »Časa« v članku »Najnovejša zgodovina novejšega slovenskega slovstva«! — nam zlasti ne ugaja nekam čudna raba dvoumnega izraza »janzenisti«, toda sicer pač treba pritegniti sodbi slavista Breznika, da je Grafenauerjevo delo v splošnem oziru vzorno dovršeno.

Fr. Pokorn. **Bésnica pri Kranju**. Prispevek k zgodovini župnij ljubljanske škofije. (Zgodovinski Zbornik. Urednik V. Steska.) V Ljubljani 1909. Izdajatelj knezoškofijski ordinariat ljubljanski. Tiskala »Zadružna tiskarna v Ljubljani«.

Kdo bi si mislil, da je mogoče napisati o mali Besnici celo knjigo, in kar je več, lepo knjigo? Fr. Pokorn, priden kakor čebelica, je znosil z dolгим trudom iz arhivov vendarle tudi o Besnici toliko podrobnega gradiva in je to gradivo tako umno predelal, da je nastalo lepo delo in, če smemo dostaviti, po naši sodbi za dela te vrste naravnost vzorno. Kdor prečita knjigo, dobi o Besnici jasno celotno sliko: v prirodoznanskem, statističnem, gospodarskem, splošnokulturnem in zgodovinskem oziru. Celo prirodoslovec, jezikoslovec in folklorist je ne bodo brali brez prida. Želimo le, da bi

nam pisatelj, tako večč na tem polju, podal tako delo tudi o tem ali drugem kraju, morda o svojem rodnem mestu Škofji Loki, katero je v malem opisoval že v Dom in Svetu.

Cerkev sv. Janeza ob Bohinjskem jezeru. Ponatisk (Izvestja Muz. društva za Kranjsko 1909. št. 3). S šestimi tablami. V Ljubljani 1909. Tisk J. Blasnika nasled. v Ljubljani.

Prav sedaj, ko se začena za Bohinj nova doba, je ta knjižica o eni izmed najzanimivejših bohinjskih stavb dobro došla, da se poleg prirodne krasote vzbudi tudi zavest o umetniških lepotinah iz starih časov. Prof. dr. J. Gruden in škofijski tajnik J. Dostal sta preučila cerkev sv. Janeza ob bohinjskem jezeru, prvi v zgodovinskem, drugi v stavbnem in umetniškem oziru, in objavila rezultate v Izvestjih in v posebni knjižici. Po kratkem, a zanimivem zgodovinskem opisu (dr. Grudna) sledi natančen strokovni in umetniški popis cerkve (J. Dostala) s tlorisom. Na koncu je dodejanih šest prekrasno izdelanih fotografij, ki nam predočujejo cerkev ob jezeru, notranjščino (prezbiterij in ladjo) in zanimive freske v prezbiteriju in na slavlolu.

* * * **Mladenci, na plan.** To knjižico je napisal mladino-ljub slovenski mladini, da se boljbolj orientira v sodobnih bojih, ki jih bo morala še biti z raznovrstnimi sovražniki. Pisana je z mladostnim ognjem in idealnim navdušenjem za lepe cilje slovenske mladine.

□ □ □ □ □

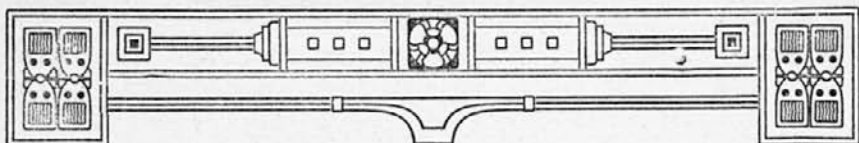
J. Alešovec, Kako sem se jaz likal! I. (Jakoba Alešovca izbrani spisi. 1. zv. Priredil J. Volc.) Ljubljana 1910. Katoliška Bukvarna. (Cena K 1'20, vez. K 2.)

To je prvi zvezek Izbranih del prvega slovenskega humorista. »Ljudska knjižnica« hoče najboljše stvari tega izrednega moža po pravici oteti pozabe.

Milan Pajk, Zemljepis za srednje šole. I. del. — Josip Mazi, Geometrijski nazorni nauk za prvi razred srednjih šol. V Ljubljani 1909. Založila Katoliška Bukvarna.

Opozarjamo na te dve novi knjigi, urejeni po modernih načelih za slovenske srednje šole. Takó delo vendarle napreduje in dobimo v doglednem času vse moderne učne knjige v slovenskem jeziku.





Listek.

Naša kultura. — So pojavi v človeškem življenju in tudi v življenju narodov, ki odkrijejo proti volji notranjščino, tako da se da opazovati in meriti notranja vrednost in nevrednost, kultura in nekultura. Tak sam-nasebi neznaten pojav je bila za naš narod knjižica ljubljanskega škofa s poukom za žene in neveste. Ne vemo, koliko jih je knjižico res prebralo od konca do kraja, toliko je gotovo, da so se ob knjižici ločili trije kulturni sloji. Eni so presojali knjižico po namenu, ki ga ji je pisatelj postavil, in po tem, kako je izpolnil tiste pogoje, ki jih tako delo zahteva, da ne izgreši namena. To je edino pravo stališče, in da se mnogi n'so postavili na to stališče, to je ravno značilno za kulturno stanje našega naroda. Večina takozvane napredne stranke se je zgražala, a zgražala tako, kakor se zgraža visoka metresa, če kdo vpričo nje izpregovori resnično, a nesalonsko besedo. V grehu živi in grehu se nasmiha in lahko položi dvorjan v lepe vonjave besede vso lascivnost, to ji le prijetno ščegeče mehkužne živce, a da bi se greh imenoval greh ali da bi se celo s preprostimi besedami obsodil, gorje, tega ne, tega nje deviško-sramežljiva ušesa ne morejo prenesti, ob takem pohujšanju se malone onesvesti, če nima posreči stekleničice s parfomom. Vlogo take metrese je igral ob tej priliki liberalizem. Ali ne priča nekdanja bela Ljubljana, kako gazi moralo brez sramu? Toda to ni pohujšanje, pohujšanje je le, če kdo pravi, da to ni prav. Herodiada — prešuštnica

ni bila pohujševavka, pohujševavec je bil le Janez Krstnik, ki je klical: non licet, to ni dovoljeno, to je prešuštvo. Ni mogoče podati očitnejšega dokaza, kako izkvarjen, kako nekulturen je liberalizem, kakor pa ga je podal ob tej priliki liberalizem sam! Ko bi mu bilo kaj do čistosti in poštenja, ne bi bil ponatisnil in celo izkvaril knjižice in jo vrgel med mase, če je knjižica res pohujšljiva. To je uvidel celo socialist-inteligent, ki je zavrnil ponudbo, naj bi spravil knjižico med delavce, z odločno dilemo: Ali je knjižica res nemoralna, tedaj bi bil zločin dajati jo delavcem v roke; ako pa ni, tedaj je zločin, kar uganja ta stranka z brošuro proti škofu. Liberalizem se je torej sam obsodil: skrajno nemoralen, je le hotljiv še te nemoralnosti, sadiščno ubijati v drugih moralnost!

Resnica pa je, da to liberalno hujskanje z brošuro sploh ne bi bilo mogoče, če ne bi bilo tudi v ljudskih slojih tuintam nekega kulturnega nedostatka. Zelo verjetno se zdi, da je jugoslovanska herezija, ki slove z imenom »bogomilstvo«, tudi v našem narodu pustila nezvestne sledi. Bogomili so zametali zakon kot nekaj grešnega in v srbskih narodnih pesmih se opisuje rojstvo kot posledica greha. In zdi se, da je ta misel prekrasila tudi čuvstvovanje našega naroda. Vsa spolnost se smatra časih za nekaj grešnega, tako da prava grešnost, ki je le nerednost in nenravnost v spolnosti, skoraj izgine. Sramežljivost v teh stvareh je seveda nekaj upravičenega in dobrega — dogma o izvirnem grehu pojasnuje, za-

kaj —, toda sramežljivost ne more biti taka, da bi ogorčeno zavračala resen pouk, če je potreben. Kako se moreta upravičeno zgražati ženin ali nevesta, če jima zdravnik pove, kaj je v spolnosti zdravo, a kaj kvarno, in prav tako, če jima duhovnik pove, kaj je npravno, a kaj ne. Kdor se o takem resnobnem pouku pohujšuje, ta je ali tako npravno izkvarjen, da polaga v vsak tak pouk lasciven namen, ker je sam ves prežet od lascivnosti, ali pa ima izkvarjeno pojmovanje o spolnosti, češ da je sploh spolnost nekaj nenravnega. Prvo je mišljenje liberalizma, drugo čuvstvovanje bogomilstva. Prvo in drugo pa je kvarno. Glede prvega je stvar jasna. A kvarno je tudi drugo, ker se na taki podstavi ne more dvigniti do višjega, lepšega pojmovanja o zakonu in ne o zakramentalnosti zakona. Po našem mnenju treba tu narodu še neke npravne vzgoje, ker bo globlje pojmovanje spolnega življenja obogatilo čisto srečo rodbine, premagalo sirovost in povečalo veselje za vzgojo.

Problem o spolnem pouku je seveda jako težak. Gotovo nenravnosti bolj varuje npravna moč kakor vednost, toda gotovo je tudi nevednost lahko veliko zlo tam, kjer bi morala biti vednost!

A. U.

Katoliška literatura v ruskem jeziku. — Vsakdo bo rad priznal, da je napredek katoliškega tiska velike važnosti za obrambo in napredek katoliške Cerkve v Rusiji. Popolnoma razvidno je, da je tam potrebna katoliška literatura v ruskem jeziku; mnogi katoliki se sami prištevajo ruski narodnosti, a treba se je ozirati tudi na pravoslavne Ruse. V zadnjih dveh letih se je res začela razvijati katoliška ruska literatura. Katoliški ruski mesečnik »Věra i Žizn« (Peterburg) ima že nad 4000 naročnikov. L. 1908. je izšel rimsko-katoliški molitvenik v ru-

skem jeziku. Duhovnik Okolo-Kulak je izdal kratko pojasnilo (»izloženie«) katoliške vere; ta knjižica je v dveh letih doživela že tri izdaje. Časopis »Věra i Žizn« je začel izdajati poljudne ruske brošure; prvi snopič obsega življenjepis škofa Kettelerja. — Najbolj zanimiv pojav pa je lepa in temeljita ruska apologija katoliške Cerkve; spisal jo je neki J. Zabužnij (pseudonim) in ji dal naslov »V zaščitu věry« (Peterburg 1908; str. 267). Ta apologija se ozira na ruske razmere in rešuje ugovore pravoslavnih proti katoliški Cerkvi; zato obširneje govori o Cerkvi, o papežu, o novejših katoliških dogmah in pobožnostih, o obrednem jeziku i. dr. Knjiga se odlikuje po jasnem in čistem ruskem slogu; pisatelj se vedno sklicuje na rusko cerkveno literaturo, a se vendar skrbno ogiblje polemičnega tona ter piše zelo miroljubno. Pravoslavna duhovščina je l. 1909. spoznala važnost te apologije in je prosila rusko politično oblast, naj jo prepove. Knjiga sedaj še ni prepovedana in najbrže sploh ne bo; pritožbe pravoslavne duhovščine so torej le reklama za knjigo, ki se sedaj še bolj širi. — Vse navedene ruske publikacije so vzorne po vsebini in obliki. Ako bode katoliška ruska literatura tako napredovala kakor doslej, potem bode gotovo obrodila obilo sadu, koristila bode ruskim katoličanom vseh narodnosti ter ublažila verska in narodna nasprotja.

F. G.

Psihijatrija o Kristusu. — Dosledni tajivci božanstva Kristusovega se kar nepričakovano zavedo pred alternativo: ako Kristus ni Bog, potem je ali slepar ali norec. Ta alternativa je tako strašna in v tako kričecem nasprotju z zgodovinsko resnico, da se ji izkuša vsa količaj resna protikrščanska znanost izogniti. Brezbožni glasovi, ki se te alternative niso ustrašili, so bili vedno redki in osamljeni. V zadnjih letih se je na

književnem polju oglasilo par predrznih brezbožnežev, ki bi radi s pomočjo moderne psihiatrije opravičili svojo nevero (gl. Kneib, *Moderne Leben-Jesu-Forschung unter dem Einflusse der Psychiatrie*. Mainz 1908). Takih spisov ni treba obširno zavračati, ker se sami obsojajo. Zaradi zanimivosti pa navedemo tukaj resno znanstveno izjavo ruskega zdravnika dr. A. Šiltova, profesorja medicine na vseučilišču v Harkovu. »Jaz kot zastopnik medicine morem z najglobljim prepričanjem zadržati, da med vsemi najslavnejšimi psihiatri niti eden ne najde v dejanjih in besedah Kristusovih ničesar, kar bi tudi le oddaleč spominjalo na najbolj malenkosten sled umstvene nenormalnosti — — — Njegova nadčloveška osebnost je odsevala iz njegovega nedosežnega razuma in iz njegovih pravičnih in čudovitih del — — — Iz psihiatrije je znano, da duševno bolni ljudje postajajo vedno bolj hladni in naposled popolnoma ravnodušni celo do najbližjih oseb. A kdo je na zemlji najbolj ljubil človeka in zanj daroval lastno življenje, ako ne Kristus? Torej celo eksaktna veda sama priča, da Bog-človek pri svoji požrtvovalni ljubezni do človeka in pri nadčloveški modrosti ni mogel biti duševno nenormalen, zakaj kdor ljubi, mora biti umstveno zdrav. Torej je bil Kristus brez dvoma učlovečeni Bog.« Tako govori vseučiliški profesor medicine dr. A. Šiltov v svoji knjigi »Mysli o Bogo-čelovčě« (Harkov 1904, str. 24 in 29). F. G.

Teleologija bolečine. — Moderna veda vedno bolj odkriva smotrnost v vsej prirodi. To je bila, rekel bi, providencialna naloga darvinizma, nehoti dokazati vsesplošno teleologijo. V zadnjem zvezku »Kosmosa« (12. zv. 1909) opisuje n. pr. dr. Dekker biološki pomen bolečine. Čemu bolečina? Bolečina si izsili z elementarno močjo pozornost

in pažnjo in prav v tem je nje smotrnost. »Prav radi muke je bolečina dober, ljub, zvest in skrben prijatelj človekov.« Človek gre n. pr. po poti in se zbode; trn se mu zasadi v nogo. Takoj se oglasi bolečina; opozori ga, naj pazi, da si še bolj ne rani noge, prisili ga, da izdere trn in se rana ne ognoji, brani mu stopati na ranjeno nogo, da se noga v miru zaceli. Vse torej smotrno! Pravitak življenjski pomen ima n. pr. bolečina ob vnetju. Ud, ki se vname, recimo oko, potrebuje največjega miru, da se more zaceliti. Ko bi ne bilo bolečine, bi se človek malo brigal za vnetje. A bolečina človeka prisili in nehoti se zapro trepalnice in čuvajo bolno oko. Časih se je mislilo, da je bolečina tem hujša, čim globlje v notranjščini telesa je n. pr. vnetje. Moderna fiziologija je do gnala, da je to zmotno. Srce je absolutno neobčutljivo: lahko se vname, lahko se celo zaklopnice pretrgajo brez vse bolečine. Pravtako neobčutljiva so pljuča, prečna mrena, žile itd. Tudi v tem pa je umna teleologija. Čemu naj bolečina sili srce, naj miruje, če mirovati ne more in ne sme? ali pljuča, naj se nehajo gibati, če ne smejo nehati, ker bi sicer prenehalo dihanje? ali čreva, naj ustavijo svoje premikanje, ki ga ne smejo ustaviti, ker bi ž njim zaostalo vse prebavljanje? To je torej izredni biološki pomen bolečine.

Pomen zakona. — S stališča selekcije, prirodnega izbora, piše »Kosmos« (1909, 12, str. 387) o zakonu: »Globoko umevanje ljubezni in zakona ima velik socialno-biološki pomen. Tako umevanje, taka zavest odgovornosti nasproti potomstvu in tako vpoštevanje umske, нравne in telesne vrednosti druga je pa najložje tam, kjer je zakon enoten in stalen (bei der Institution der Dauer-Einehe). Pri začasnih zvezah odločuje le bolj vnanja mikav-

nost, in kar je še hujše, nameravan in umeten mik, erotični temperament. Stalni enotni zakon ima hibe, vendar najbolje jamči, da bodeta imela oče in mati čut odgovornosti do otrok in da jih bodeta s skupnim delom dobro vzgojila . . . Kdor oznanja moralo ženijev (nadčloveka), ta podpira nevesel pojav, da zelo nadarjene družine izumrjo. Velika darovitost je brez dvoma dedna. Urejeno družinsko življenje ženskih osebnosti bi lahko te dedne vrednote človeštvu ohranilo.

Pravda o beletristiki. — Na Nemškem se je zopet vnel boj med katoliškimi literati. Kar je Veremundus izdal svoji znani brošuri: »Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit« (1898) in »Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken« (1899), ni več pravega soglasja. To je pač dokaz, da vzroki niso same vnianjosti, temveč da tiče globlje. Navnanje se kaže razpor kot boj med »Hochlandom« in »Gralom«. Na eni strani je prvobornik urednik Hochlanda, Veremundus-Karl Muth, na drugi strani voditelj dunajskih neo-romantikov, duša »Gralbunda«, Richard von Kralik. Če sodimo po povnanju, ne moremo pritegniti ne temu, ne onemu. Tudi Kralik je enostranski. Romanticizem gotovo ni edino upravičena literarna smer. Tudi ni treba, da bi bila vsa umetnost religiozna. Religija je sicer mogočen, a ne edini činitelj človeške kulture in nje elementi ne edini lepotni elementi. Toda če se ozremo v globino in izkušamo poiskati zadnjih vzrokov razpora, tedaj se zdi, da je Kralik zadel pravo, ko očita Muthu modernistično pojmovanje umetnosti. Že samo naslov najnovejše Muthove brošure »Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis, Gedanken zur Psychologie des katholischen Literaturschaffens« (1909) zveni tako nekam modernistično. Seveda ni lahko Muthu tega dokazati,

ker je premalo jasen in precizen, da bi se moglo reči: to je njegova misel. To je gotovo, da hoče Muthova struja bolj ločiti religijo in življenje, Cerkev in kulturo. Zlasti konfesija, pravi, da se ne bi smela uveljavljati v umetniških delih. Proti temu pa Kralik pač nepobitno poudarja, da je tako pojmovanje o umetnosti zmotno in modernistično. Modernizem v najširšem pomenu, pravi Kralik (»Die katholische Literaturbewegung der Gegenwart«, 1909), je relativizem, je negacija stalnih, večnih resnic v spoznanju, zgodovini, morali in estetiki, naziranje, da se vse bitno izpreminja in razvija, da je vse bistveno potrebno reforme in kritike. To je nekak kulturni modernizem. In dandanes, sodi ta struja, da je umetnost sicer še lahko religiozna, a tako kakor je religiozen Fogazzarov »Il Santo« — in res je bil »Hochland« začel prinašati ta modernistični roman — religiozna v splošnočloveškem zmislu, a le izjemoma v specifičnem zmislu cerkvene veroizpovedi; biti pa da mora umetnost nacionalna. Nato pravi Kralik z Eichendorffom in Pöllmannom: Umetnost je čutno upodabljanje večnega in vedno ter povsod znamenitega, kar je tudi vselej lepo. To večno pa je religija. Zato je tudi religiozna umetnost zapoved estetike, vsaj v tem zmislu, da je protireligiozna ali religiozno indiferentna umetnost nepopolna, malovažna in neklasična. Če pa umetnost sme biti, da, če v splošnosti mora biti religiozna, zakaj ne bi smela biti tudi katoliška? Ali ni katolicizem najvišji pojav religioznosti? Ali ni katolicizem in Cerkev najvišji ideal človeštva? Višji ideal sploh ni mogoč, mogoča je le nova, še globlja dejavnost katoliških idej v življenju narodov. Kako naj slika umetnost resničnost in naj abstrahira od religije in katolicizma, ko je religija najgloblji problem življenja, kakor je spoznal že Goethe, in je katolicizem

najvišja popolnost religije? Pravijo, da bodi umetnost nacionalna. Če pa je narod religiozen, mora biti torej religiozna. Religiozna konfesija pa more biti pri nas, pravi Kralik, iz kulturno-zgodovinskih razlogov le katoliška. (Opomniti je, da se je Kralik po tej umetniški poti vrnil zopet iz nevere k veri. Po svojih umetniških študijah je spoznal, da je bila umetnost in kultura vedno narodno-religiozna in tako je začel preiskovati, ni li morda tudi moderna kultura in umetnost po svojih resničnih in pravih elementih tvorba religije, krščanstva, katolicizma. In našel je, da je. Tudi izza reformacije, pravi Kralik, se je redila vsa nemška kultura z dedino katoliške kulture, protestantizem sploh

ni pozitiven princip.) Toda, pravijo, umetnost ne sme kaliti konfesionalnega miru, ne sme pohujšavati ino-vercev, zato ne sme biti katoliška. A ti možje so pozabili, da je ino-vercem že eksistenca katoličanov pohujšanje. Pozabili so tudi, da druge konfesije in protikonfesije brezobzirno uveljavljajo svoje tendence, ne glede na to, ali so katoličani katoliški ali ne. — Ti dokazi so pač nepobitni in vsaj toliko treba priznati Kraliku, da je umetnost lahko tudi religiozna, tudi katoliška, da, da umetnost, ki prezira religioznost, nikdar ne bo segla do globin življenja, zakaj globin življenja ni mogoče doumeti brez religije! — Morebiti prinesemo o tej zanimivi pravdi še posebno študijo,

Glasnik Leonove družbe.

Predavanja »Leonove družbe«. 10. novembra je predaval v knjižnični dvorani Katoliške tiskarne prof. Adolf Robida o vprašanju »Zakaj se slovenska dramatika ne more razvijati?« 1. decembra 1909 pa je predaval urednik Fr. Terseglav o »modernih Kristusih in krščanskem Kristusu«. Oba sta obdelala svoje predavanje za »Čas« in sta razpravi natisnjeni v tem zvezku.

