

: ČAS :

Znanstvena revija
„Leonove družbe“



Letnik VI. Zvezek 2.
Ljubljana : 1912

Tisk Katoliške Tiskarne.

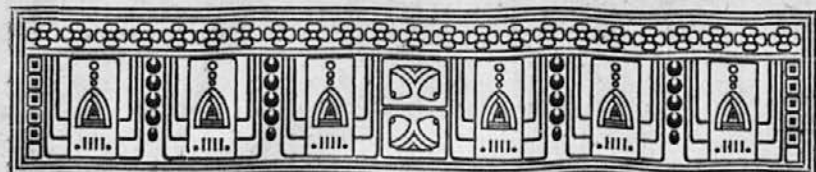
Vsebina.

»Več lučil« (Dr. Aleš Ušeničnik.)	81
Kulturnobojni načrti. (Dr. Aleš Ušeničnik.) (Dalje.)	95
Acta Martyrum. (J. Samsa.) (Dalje.)	108
Vzajemnost med Slovenci in Hrvati. (Ivan Mazovec.) (Konec.)	123

Obzornik:

Verstvo. — Katoliško načelo edina moč zoper anarhijo. — »Slovenska Matica« in krščanstvo. — Zapiski. — Lite- ratura	143—150
Filozofija. — »Več lučil« — Zapiski	150—151
Sociologija. — Prepir o štrajku	152—153
Leposlovne novosti. — Črna smrt. — Gregor.	154—158
Ljudska izobrazba. — »Mešane vloge« na društvenih odrih	159—160

»Čas« izhaja kot dvomesečnik. **Naročnina 7 K, za dijake 4 K.**
Za člane »Leonove družbe« je naročnina plačana z letnino. Naročnina se
pošilja na »Leonovo družbo« ali »Čas« v Ljubljani.



Več luči!

Dr. Aleš Ušeničnik.

Največje zlo naše dobe je naturalizem, ali kar je isto, pozitivizem, modernizem, ali kakorkoli imenujete tisto duševno razpoloženje modernega človeka, ki se upira vsemu, kar je nadnaravnega, tudi vsemu metafizičnemu spoznanju, vsem objektivnim spoznavnim in etičnim idejam, vsem stalnim načelom, vsaki stalni resnici. Nujna posledica je: v teoriji, da nima mišljenje modernega človeštva nobene enote, ampak je razdvojeno in razrvano, v praksi pa, da nima njegovo življenje nobenega ideala, ampak se ugreza v materializem. In zares, to prepričanje je rezultat globokega študija protestantovskega miselca Rudolfa Euckena o moderni kulturi kakor tudi katoliškega miselca Otona Willmanna. Brez načel ni cilja, ni kompasa, ni poti. Razvija se materialna kultura, a srce je prazno, srečno ni. Tistih, ki izkušajo s to kulturo utešiti hrepenenje srca, se polasča gnus, onih, ki te kulture niso deležni, gnev. Tako se ob vsem napredku kulture množi tu gnus s samomori, tam gnev z umori. Brez idealov in idealizma je bil še vsake kulture konec — propad. To priča zgodovina babilonske, helenske in rimske kulture.

Naturalizem po izpovedi modernih miselcev.

J. Donat je dokazal iz izpovedi modernih miselcev samih, da je res tako.¹

Prva beseda moderne vede je bila »ignoramus«, ne vemo. Bog je nekaj »nespoznatnega«. Agnosticizem! Druga že načelo »sklenjene prirodne kavzalnosti«: vse, kar je, treba razložiti iz narave in naravnih vzrokov. Wundt je imenoval še to načelo le

¹ Dr. Josef Donat S. J., *Die Freiheit der Wissenschaft. Ein Gang durch das moderne Geistesleben*. Innsbruck 1910, zlasti str. 272 do 360.

»postulat«, ¹ Paulsen »podmeno«. ² »Priznavam, je dejal Paulsen, sklenjenost naravne vzročnosti ni dokazano dejstvo, ampak le zahteva ali podmena (Voraussetzung), s katero se um loti naloge, kako raztolmačiti prirodne pojave.« A kmalu se je izpremenila ta podmena v osnovno dogmo moderne vede. A. Drews že s to podmeno kot znanstveno resnico pozitivno zanikuje Boga. Boga ni — zakaj »podmena transcendentnega, nadsvetovnega, a vzročno na svet se nanašajočega Boga uničuje splošno svetovno zakonitost, ki je samobesebi umevna podstava vsemu znanstvenemu spoznanju.« Pravitako F. Steudel: »Teorija popolne vzročne zveze je osnovna podstava vsemu filozofičnemu tolmačenju svetovnih pojavov. Stem pa je iz filozofične razlage svetovja transcendentni Bog in čudež, njegov empirični korelat, dokončno izločen.«³

Ni Boga. A tudi duše ne, ne posmrtnosti.

Duša, pravi Wundt, je »fikcija«: »Naša duša ni nič drugega ko vsota našega predstavljanja, čustvovanja in hotenja.«⁴ »Iluzija« je, pravi pravitako Jodl, imeti dušo za realno bitje. »Duša je le abstraktum mišljenja.«⁵ In nesmrtnost? Moderni še govorijo o nesmrtnosti, a nesmrtnost jim ni drugega ko daljnje življenje v človeštvu, v idejah potomstva, v »objektivnem dahu«. Ideja o osebni nesmrtnosti, pravi Jodl, je »mitologičen nauk«, ki ga je branila dualistična skolastična filozofija z »ničevim videzom.«⁶

Z božjo idejo in z idejo posmrtnosti se takoj uničijo tudi vse npravne, etične ideje kot nekaj izraz božje volje. Paulsen tudi to odkrito izpoveda. »Naravni in npravni svet, pravi, oba kažeta nad sebe na nekaj transcendentnega. Toda mi se ne moremo postaviti na stališče transcendentnosti. Znanstvena razlaga mora biti zgolj imanentna, antropologična.«⁷ Človek je avtonomno bitje, bitje, ki je samo sebi zakon.

Kaj je potem še religija sploh? Wundtu je religija še nekaka služba neznanim smotrom vesoljstva: Religija je v tem, »da služi človek s končnimi smotri neskončnim smotrom, katerih dopolnjenje pa je njegovim očem prikrito.«⁸ Jodl pa kar kratkomalo pravi: »Kakor je kraljestvo vede to, kar je resnično, in kraljestvo umetnosti, kar je možno, tako je kraljestvo religije, kar je nemogoče.«⁹

Jasno je potem, kako mora soditi moderni človek o krščanstvu. Že l. 1880. je prosluli D. Strauss modernemu človeku v lice po-

¹ Logik² II 1 (1894) 332.

² Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik 123 (1904) 78.

³ Der Monismus. I. Systematisches. Hgg. v. A. Drews (1908) 2, 152.

⁴ Vorlesungen über die Menschen und Tierseele³ (1897) 516.

⁵ Lehrbuch der Psychologie² (1903) 35, 194.

⁶ O. c. 194.

⁷ System der Ethik⁸ (1904) I. 334.

⁸ Ethik³ II. (1903) 241.

⁹ O. c. I. 187.

vedal: »Ali smo še kristjani? ... Moje prepričanje je: Če nočemo iskati izvinkov in izgovorov, če nočemo zavijati in previjati, če nam je da da in ne ne, skratka, če hočemo govoriti kot odkritosrčni in pošteni ljudje, moramo izpovedati: mi nismo več kristjani.«¹ In malo pred smrtjo je pisal Paulsen na vprašanje: »Kaj se vam zdi o Kristusu, čigav sin je?« »S 17. stoletjem je začela veda preobraziti svetovni nazor. Nje splošno težnjo lahko označimo s formulo: Izločitev nadnaravnega iz naravnega in zgodovinskega sveta. Posledica je: nobenih čudežev v zgodovini, ne nadnaravnega rojstva, ne vstajenja, ne razodetja, skratka, nobenega poseganja iz večnosti v časovnost ... Zato znanstveno mislečemu človeku ne more biti več dvomno, da se stara krščanska dogma (o Kristusu) z znanstvenim mišljenjem ne da združiti.«² Moderni človek sicer še govori o krščanstvu in evangeliju, a to so le še besede, ki pa imajo popolnoma drug pomen. Krščanska religija se je razvila, pravi eden izmed predstavnikov modernega krščanstva, Bousset. »Naziranje o odrešenju, dogmo o Kristusovem božanstvu, nauk o sv. Trojici, idejo o zadoščenju in daritvi, čudež, stari pojem razodetja — vse to je potegnil tok razvoja s seboj. Kaj nam je še ostalo? Boječi bi mislili: le kup razvalin. Ne, ostal nam je preprosti evangelij Jezusov. Seveda tudi evangelija ne moremo kar prepisati. Tudi v njem moramo ločiti notranje in vnanje. Vnanje, vesoljno sodbo, angele, čudeže, navdihnjenje moramo zavreči, a tudi najbolj notranjega ne moremo še kar prepisati, ampak prevesti. Kako se glasi ta prevod? Z vsemi močmi se oklepamo evangeljske vere v osebnega nebeskega očeta, a to vero v Boga prenesemo v naše moderno spoznanje. Bog za nas ni več ljubeznivi oče nad zvezdami, Bog je neskončno-vsemogočni, delujoči v silnem zvezdovju, v neskončnostih kraja in časa, v neskončno majhnem in neskončno velikem. On je Bog, čigar oblačilo je železni prirodni zakon, ki ga krije človeškim očem z gostim, neprodinim ovojem.«³ Kaj je še po tem evangelij? vprašuje Donat in odgovor je: Ateističen monizem.

Ne Boga, ne duše, ne posmrtnosti; ne božjih resnic, ne božjih zakonov; ne vere, ne morale — to je facit moderne vede.

A tudi ne — resnice!

»Filozofije, ki bi imela splošno priznano vsebino, ni več. Vsa filozofija so le še razni poizkusi pojmovno izraziti in izgovoriti enoto in zmisel tega, kar je; zato mora biti vedno pripravljena vsako točko, ki se je zdelo dognana, vsak čas podvreči novi reviziji.«⁴ »Polno metafizičnih sistemov je, a nobeden se ne da dokazati, in prazna vera bi bila, ko bi kdo hotel poiskati med njimi resničnega.

¹ Die Krisis des Christentums (1880) 85.

² V članku, izišlem po njegovi smrti v božični številki liberalno-teološkega protestantovskega lista »Christliche Welt« (1908).

³ Das Wesen der Religion (1904) 261—3.

⁴ Paulsen, Die deutschen Universitäten (1902) 416, 304.

Ta metafizična anarhija uči, da imajo vsi metafizični sistemi le relativno vrednost.«¹

»Anarhija, toži spet Paulsen, duševna nevrastenija, absolutna brezidejnost, zlasti med takozvanimi izobraženci! Enotnega svetovnega naziranja, ki je bilo nekdanj vsaj v nekem obsegu, ni več. Zadnje misli (misli o najvišjih vprašanjih) so tako različne, kakor smeri na vetrovnici (Windrose).«² »Mi nimamo nobene metafizike več, toži tudi Eucken, in mnogo jih je, ki so celo ponosni na to. A po pravici ponosni bi bili le tedaj, če bi tudi brez metafizike naše življenje in teženje vodila trdna načela, družili nas veliki cilji in dvigali nad zgoljčloveško malotnost. Dejansko pa je brezmejna razcepljenost, žalostna negotovost v načelnih vprašanjih, maločloveška onemoglost, v prekipavajoči polnosti vnanjega življenja popolna duševna praznosta.«³

Zato pa tudi ni miru, ne veselja.

»Da se dela in veliko dela, pravi Eucken, o tem ni mogoče dvomiti. Delo nam bolj in bolj odpira in osvaja svet, razvija sile, bogati življenje in nas vodi v hitrem zmagalnem pohodu od trumfa do trumfa. A kar smo pričakovali, tega nismo našli: čim bolj zavzema delo vse naše moči in misli, tembolj nas tlači zavest, da pa notranji človek ni napredoval in njegovo vroče hrepenenje po sreči ni utešeno. Tudi se nam vzbujajo dvomi o celotnem delu, vprašanja, ali ni novejša kultura le bolj razvoj gole sile, a premala omika bitja? Opazujemo tudi mučen nedostatek nravnih sil, čutimo se brez moči nasproti sebičnim nagonom in silnim strastem, vednobolj se cepi človeštvo v sovražne ločine in stranke... Vse se osredotočuje v vprašanju, ali ima sploh naše bitje še kak zmisel in kako vrednost, ali ni tako globoko razdvojeno, da je zaman upati še resnice in miru. Zato ni čuda, da se vednobolj širi mračan pesimizem in da se polasča človeštva sredi vsega zmagoslavja vse bolj moreče čuvstvo malosti in slabosti...«⁴

Gospodstvo modernega naturalizma.

Vse te duševne bede je torej kriv naturalizem.

Če si ta naturalizem bližje ogledamo, vidimo, da tiči v njem dvojna velika negacija. Najprej negacija vsega, kar je v polnem pomenu nadnaravno, recimo kratko, negacija krščanske dogme. Potem pa tudi negacija tega, kar ni v polnem pomenu nadnaravno, a je nadčutno, metafizično, skratka, negacija vse metafizike.

¹ W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften (1883) 455 sl.

² Philosophia militans² (1901) 65 sl.; Die deutschen Universitäten 535.

³ Geistige Strömungen der Gegenwart (1904) 110.

⁴ Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 112 (1898) 165 sl.

Naturalizem zanikuje najprej krščansko dogmo, zlasti dogmo o Sv. Duhu in milosti. Njemu je vse narava s svojimi silami. Tudi za etično življenje ne priznava nobene potrebe božje pomoči. Izmaščil se mu je pojem greha in pojem odrešenja, tuj mu je Kristus Odrešenik, nepoznan Sv. Duh posvečevavec. Zakramenti katoliške Cerkve so mu goli simboli ali praznoverski mehanizem, evharistična daritev prazen mistični obred. Tudi pri vzgoji ne pozna dogme o izvirnem grehu, zato tudi ne nauka o milosti in vzgojnega pomena zakramentalnih sredstev. Vse pojmuje naturalistično. Človek se je razvil iz prvotno živalskega stanja in se razvija s samosvojo silo v smeri do nadčloveka, ki bo onostran tega, kar še sedaj človeštvo imenuje dobro ali zlo (»jenseits von gut und böse«, Nietzsche). Morala je potemtakem le nekaj relativnega in prehodnega. Vsaka kultura si ustvarja svojo moralo. »Nadčlovek« sploh ne bo več potreboval morale; njegovi nagoni bodo njegova morala.

A kako je prišel naturalizem do te strašne negacije vseh krščanskih idej?

Zanikal je metafiziko.

Tisti hip, ko se je novodobna filozofija »osamosvojila« od stare filozofije, češ, da je le-ta srednjeveška in zato zastarela, se je filozofija izprevrгла v naturalizem. Stara filozofija je bila filozofija človeške pameti. Aristotel, Tomaž Akvinski niso bili nje početniki, temveč le nje največji reprezentantje. Bila je filozofija osnovana na prvih načelih človeškega uma. Katere načelo je bolj jasno ko načelo zadostnega razloga ali načelo vzročnosti? A sprejmite to načelo in oplodite ž njim empirijo, iz empirije se vam čisto naravno razvije — metafizika. S principom vzročnosti doumete v pojavih nekaj, kar se javi: v fizičnih pojavih stvarno substanco; v psihičnih pojavih psiho, dušo; v pojavu vesoljstva transcendentni vzrok, Boga. Metafizika ni nič drugega kakor priznavanje in izvajanje principa vzročnosti v vsej empiriji. S staro občečloveško filozofijo je zavrgla nova doba tudi tista najsplošnejša načela, ki brez njih um ni več um, predvsem splošno veljavnost načela vzročnosti. Tako si je sama zaprla pot do spoznanja. Metafizika ni bila več mogoča. Filozofija je morala zanikati sploh vsako resnico, saj je vsaka resnica nekaj nadčutnega, metafizičnega, nekaj, v čemer se izražajo prav tista prva načela, ki jih je ta filozofija zavrgla. Tembolj je morala seveda zanikati resnice, ki so plod globljega razmišljanja in umovanja,

resničnost substance, resničnost netvarne duše in nje nesmrtnosti, resničnost transcendentnega bitja, Boga. Ostala je le še narava kot nekak negotov obseg in izraz empiričnih pojavov. Filozofija je le še naturalizem.

S tem pa je zanikano že tudi sploh vse nadnaravno. Če ni nad naravo Boga, prirodni zakoni niso vesoljstvu vtisnjen izraz njegove volje, zato pa tudi ni mogoč noben božji vpliv na vesoljstvo in človeštvo, ne čudeži, ne razodetje, ne milost. Če ni nad naravo Boga, ki bi bila v njem vsepresežna polnost bitja, ni mogoče nobeno nadnaravno izpopolnjevanje človeštva; odrešenje in posvečenje so le še prazne besede. Če ni nad naravo Boga, so vse krščanske dogme o nadnaravnem svetu nezmisel. Naturalizem v polnem pomenu!

Tako je zabredla filozofija nujno v skrajnji naturalizem.

Seveda bi bila v naturalizem tudi zabredla, ko bi bila šla po obratni poti. Nekateri filozofi so res tako hodili in še hodijo. Ako zavrže filozof v svojem napuhu le eno krščansko dogmo, mora priti, če je dosleden, do naturalizma. Zavrže naj dogmo o odrešenju in posvečenju. Zavreči mora Cerkev, ki dogmo uči, in Kristusa, ki je Cerkev ustanovil. Ako zavrže Kristusa, mora zavreči čudež, ki izpričuje Kristusovo božje poslanstvo. A očividni čudež more le zavreči, če sploh taji, da bi bili čudeži mogoči. Da more to tajiti, mora izprevreči božjo idejo. Le tedaj je mogoče tajiti čudež, ako zanika Bogu nadsvetovnost in stvariteljno moč ter ga kakor monisti poistovi s svetom. To spet more doseči le s tem, da zanika splošno veljavo principu vzročnosti. Kakor hitro pa to zanika, mu izniknejo tudi vse druge metafizične ideje, posmrtnost, duša, svobodna volja, dolžnost, krepost; ostane mu le še fraza »narava« s svojimi silami, »natura«, in njegova filozofija je gol naturalizem.

Namenoma pa smo dejali: ostane takemu filozofu nazadnje le še »fraz« narava. Zakaj pravzaprav je tudi ideja narave še metafizična ideja. Narava, sile, energije, zakoni, vse to so metafizični pojmi, ki jih čuti ne zaznajo. Zato je vsak dosledni naturalizem navsezadnje prazen fenomenalizem. Kaj je še realno? Kdo ve! Zaznavamo pojave, toda ali nismo tudi sami le pojav? Ali niso morda vsi pojavi le naši pojavi, le tvorbe nas samih, in mi, čigav pojav ali česa pojav smo mi? Čigav pojav? To vprašanje je že metafizično, ki ga antimetafizik ne more dopustiti. Kaj tedaj? Skepticizem, nihilizem!

Gospodstvo naturalizma se vedno bolj širi. Seveda ne povsod v svoji sirovočutni obliki! Širi se pod znanstvenim videzom pozitivizma; kot postulat svobode po »Svobodni Misli«; kot filozofija človečnosti in humanitete; kot evangelij tvarne kulture; kot apoteoza bodoče vsemožne demokracije. Naturalisti si nadevajo lepозvočna imena: v vedi so znanstveniki, v politiki realisti, v umetnosti estete. V znanstvu so naturalisti, ker jih sili »znanstvena metoda«; v politiki, ker so taki postulat »moderne države«; v umetnosti, ker tako veleavajo novi »ideali« umetnosti.

Naturalistično mišljenje in čuvstvovanje se pa širi počasi tudi v sloje, ki naturalizem kot sistem, kot nauk, zametajo. In v tem je velika nevarnost. Zakaj če tega vpliva ne zaježimo, ne le, da krščanstvo ne bo preobrazilo modernega človeštva, temveč bo oslabilo še v življenju krščanskih narodov.¹

Odpor proti naturalizmu: s krščansko dogmo.

A kako naj zaježimo ta vpliv?

Po načelu: *contraria contrariis*, nasprotje treba premagati z nasprotjem!

Prva velika naloga naše dobe je torej proti negaciji vsega, kar je nadnaravno, postaviti pozicijo: zavest in priznavanje nadnaravnih principov.

Dogma bodi življenje našega življenja! Ali je?

Že veliki konvertit kardinal Manning je tožil, da katoličani v naši dobi premalo častimo Sv. Duha. To bi se reklo, da se premalo zavedamo dogme o milosti. Za privatno življenje ta očitek morda tako ne velja, toda ali ne velja tembolj za javno življenje?

Glede privatnega življenja: Ali se zavedamo vedno, da je vsaka resnična zmaga nad nasprotnikom delo Sv. Duha? Uženemo lahko nasprotnika z orožjem dialektike in z »besedami človeške modrosti«, toda pridobili za krščansko resnico in pravico ga samo s takim orožjem ne bomo. Za to je treba »Kristusovega Duha« (1. Kor. 2). To uči dogma o milosti, ki jo s katekizmom izpovedamo v šesti resnici. Ko bi ta zavest globoko prešinila vse, bi bilo morda manj bahanja, a več molitve, manj osebnih »zmag«, a več resničnih

¹ Primeri o tem članek: Največja slabost našega časa. (Čas, 1911, str. 433—52.)

zmag nad »liberalci«. Drastično je izrazil to misel sv. Pavel z besedami: »Nespametno tega sveta je Bog izvolil, da bi osramotil modre, in slabotno tega sveta je izvolil, da bi osramotil močne, in kar nič ni, da bi uničil, kar je, da bi se noben človek ne hvalil pred njegovim obličjem« (1. Kor. 1, 27—9). Kaj naj pomenijo te čudne besede? To, da človeška modrost in moč le z božjo modrostjo, le z božjo močjo, le z božjo milostjo, res kaj velikega zmore! In prav zato, ker človeška modrost in človeška moč le prerada samohvalno sebi pripisuje božje zmage, zato izbira Bog rajši preproste in slabotne za orodja svojih del, izmed modrih in močnih pa le ponižne.

Če opazujemo življenje, svoje in drugih, ali ni često le presresnično, kar je dejal kardinal Manning, da »premalo častimo Sv. Duha«?

A dogma milosti ni dana le za privatno življenje, ampak velja pravtako tudi za javno življenje. Le z božjim Duhom moremo preobraziti javno življenje.

Dvoje treba vpoštevati v javnem življenju: dejavnost in dovzetnost.

Dejavnost, če naj bo zares reformatorična, mora imeti jasne smotre in mora izbirati prava sredstva. A smotri in cilji, spočeti v duhu, so ideje, prav tako so ideje tudi sredstva in pota, preden jih duh z voljo udejstvuje. Vse kulturno delo, socialno, politično, umetniško, v službi krščanskega ideala, se mora pa orientirati ob krščanskih idejah; iz polnosti krščanstva mora zajemati svoje vrhovne smotre in na te smotre mora naposled naravnnavati vsa svoja sredstva. Naj bo socialno delo še tako mnogovrstno, politika še tako premetena, umetnost še tako rafinirana, če ne bodo življenski principi vsega kulturnega dela krščanske ideje, krščanska načela, če se ne bo s kulturnim delom boljbolj ostvarjal krščanski ideal ljudstva, države in kulture, bo vse delo bolj ali manj potrata moči, uma in genija. Sub specie aeterni — z vidika krščanskega ideala je vse malotno in enodnevno, kar ne črpa življenja iz tega ideala in ne živi zanj.

Dejavnost pa suponira spet dovzetnost. Kaj bi pomagalo vse delo, če bi pa ves uspeh sproti uničevale ljudske strasti, sebičnost, lenoba, uživanjaželjnost? Koliko žrtev in stroškov, dela in truda, se časi porabi za kako lepo idejo, ki se pa vse potrači in ubije ob indolenci in egoizmu ljudi! Dolgotrajno delo časi uniči ena velika strast!

Smotrna dejavnost in odnosna dovzetnost, oboja je potrebna. A kaj pravi dogma o milosti? Da ni ne ene, ne druge brez vplivov nadnaravnih principov!

Da ne more biti zares nadnaravno-smotrne dejavnosti in dovzetnosti brez sodelovanja nadnaravnih principov, je samoposebi jasno. Kako naj bodo naravne sile počela nadnaravnih dejanj, kako naravna dovzetnost razpoloženje za nadnaravne učinke? To se pravi po domače: Vse kulturno delo je z ozirom na večni cilj brezplodno, ako ni oplojeno z nadnaravnimi kalmi milosti.

A ne le to. Brez sodelovanja milosti se ne bo kultura niti tako razvijala, da bi vsaj ne bila v disharmoniji s pravim blaženstvom človeštva. Po izvirnem grehu je človeštvo naravno tako slabotno, da ne more prave harmonije smotrov in sredstev ne jasno in izvestno spoznati, ne dejavno in trajno hoteti.

Kako velikanski je napredek današnje kulture! Toda je li človeštvo ob tej kulturi bolj srečno? In zakaj ni? Zato ne, ker ni v moderni kulturi harmonije. Tvarna kultura je prerastla idealno kulturo, kultura uma kulturo srca. In še tvarna kultura sama ni harmonična. Bogastvo se kopiči v rokah nekaterih, milijoni gladujejo. Tudi kultura uma nikakor ni harmonična. Širi se specializirano, a manjka sinteze. Zato pa tudi podajajo specialisti ljudstvu toliko, da se mu vzbujajo dvomi, a ne toliko, da bi si jih moglo rešiti. Povsod disharmonija!

Kako je vse prevzela politika, a kako razrvana je! Kje so veliki cilji, enotna načela, jasna pota, značajna odkritost, vsekdar poštena sredstva? Zato pa je tako malo resnične zadovoljnosti, a temveč odkrite nesloge in prikrite nevolje!

Kako mogočen vpliv si je osvojila umetnost, a kje je umetnost, ki bi si bila v svesti, kaj hoče? Struja za strujo, a nikjer jasne zavesti o božjem zvanju lepe umetnosti!

Ali ni v velikih potezah dandanes res tako? In zakaj? Le za en zadovoljivi odgovor vemo: pozabljena je v premnogih dušah dogma milosti!

Milost, pravi krščanska dogma, je luč v temi in moč v slabosti. Milost daje velike in enotne perspektive, kjer je naravno spoznanje le polovičarsko in nestalno. Milost daje vztrajnost in krepkost, kjer je naravno hotenje le slabotno in omahljivo. Milost ustvarja tudi dovzetnost: zmaga strasti, razsvetljuje umove, krepi volje. Moderno človeštvo pa je pozabilo na to, pozabilo je dogmo milosti in ne meni se za Sv. Duha, zato pa drvi v neznanski kaos.

Ali pa ni v malem tudi pri katoliških narodih, kar se godi v velikem v modernem svetu? Ali ni pri mnogih oslabela zavest, da tudi pri kulturnem delu, v socialnem, političnem, umetniškem delovanju treba luči in moči odzgoraj, če naj bo vse to delovanje zares uspešno in hasnivo? Ali se ne hvali tudi tu le prevečkrat »človeška modrost« in »človeška moč«, kjer zmore resnično velike in trajne uspehe le božja modrost in božja moč? Zato pa se mnogokrat božja modrost in moč umakne, da se osramoti človeška politika!

Dogmo Sv. Duha, dogmo milosti torej oznanujmo, da se naše javno življenje ne zamočviri z naturalizmom!

A kaj še pravi dogma milosti? Pravi, da je v božji ekonomiji milost zvezana z molitvijo, da je navadno prva milost — molitev. Ako je potemtakem potrebna milost tudi za javno življenje, je potrebna tudi za javno življenje molitev. Molitev ima torej tudi socialen pomen in v praktičnem krščanskem socialnem programu bi ji moralo biti odkazano prvo mesto.

Nič ne de, če se to morda komu čudno zdi, če se kdo morda celo smehlja. To le dokazuje, da je naše mišljenje in čuvstvovanje res prevzeto od naturalizma. Ali ne vsebuje dogma o milosti tega, kar smo povedali? Ako vsebuje, tedaj moramo biti toliko logični, da priznamo v praksi, česar ne moremo tajiti v teoriji. Saj je, kakor je vedno tako odločno poudarjal dr. Anton Mahnič, ves teoretični idealizem namenjen za praktični realizem. Značajan človek mora izvesti v praksi, kar je za pravo in dolžno spoznal v teoriji.

Če torej hočemo premagati naturalizem in zagotoviti ljudstvu resnično blaginjo, moramo najprej praktično izpovedati veliko krščansko dogmo o milosti in vse naše kulturno delo mora biti navdihnjeno s socialno molitvijo: Veni, Sancte Spiritus — pridi, Sveti Duh!

Odpor proti naturalizmu: s krščansko filozofijo.

Toda nadnaravna načela ne uničujejo naravnih pogojev. Naravni pogoji so jim marveč podstava. Če bi človek s svojim umom ne spoznal, da treba priznati nadnaravno dejstvo, razodetje z vsemi dogmami, ne bi mogel biti po pameti kristjan. Naturalizem pa uničuje tudi te pogoje, ko zanikuje objektivnost naravnega spoznanja.

Druga naloga naše dobe proti naturalizmu je torej ta: uveljavljati v inteligenci načela krščanske filozofije.

Nekdo je pisal te dni: Večjega pomena za slovensko ljudstvo je poljedelska šola ko pa akademija. Da so poljedelske šole velikega pomena, zlasti še za agrarne dežele, kdo bi to tajil. In da bi nam kaka liberalna univerza neizmerno več škodovala nego koristila, tudi to je gotovo. A prav to dokazuje, kakšen pomen ima akademija. Dr. Mahnič je zapisal nekdanje te besede, ki veljajo še tudi dandanes: Kdo gospoduje narodom? Akademija. »Akademija gospoduje izobražencem, po teh pa razširja svoje gospostvo med narodi; v njej se določuje tok in razvoj duševnega gibanja v ljudstvu« (R. K. IV., 1892, 201). To se pravi: Tisti gospoduje, ki daje vodilne ideje.

Usodna zmota bi bila, ko bi začeli ob realnem delu za stvarno kulturo zanemarjati idealno kulturo, ali recimo kratko in preprosto, filozofijo in znanstvo. Seveda je delo za gospodarski napredek ljudstva živa potreba. Saj brez gospodarskega napredka se dandanes narod niti vzdržati ne more. V tem zmislu je resnično: Bolj potrebujemo poljedelskih šol ko pa univerze, zakaj za hlapce nima univerza nobenega pomena. Toda treba nam je vsaj idealne akademije, to je, inteligence z jasnimi načelnimi spoznanjem in trdnim prepričanjem.

Seveda časi par genialnih mož, mož velikih misli in dejanj, takorekoč nadomeščuje celo akademijo, a taki sekularni možje so vendarle izjeme in ko jih ni več, kaj potem? Navadno se morata um in moč sumirati v izobraženi inteligenci.

Take inteligence je treba že za delo za stvarno kulturo. Kaj pa je gospodarski napredek drugega kakor realiziranje naprednih idej? Če naj narod gospodarsko napreduje, morajo biti nekateri, ki mu povedo, kako se napreduje, ki imajo torej sami jasne ideje o pravem napredku. In kako naj si te pridobe kakor s študijem, z opazovanjem, s poizkusi, z razmišljanjem, skratka s filozofijo gospodarstva? In kaj je socialni napredek kakor realiziranje pravih naprednih socialnih idej? Če naj torej narod socialno napreduje, morajo spet biti nekateri, ki te ideje poznajo. Kdo pa ne ve, da je socialno vprašanje eno izmed tistih velikih vprašanj, ki so s stoterimi problemi zvezani s filozofijo, zlasti s filozofijo pravi in prava? A kaj bi končno pomagal ves napredek, če bi pa izgubil narod zmisel za večne cilje? In ta zmisel bi izgubil, če bi zavladal v njegovem mišljenju naturalizem, in spet bi ta naturalizem

v njem sčasoma zavladal, ako bi se v inteligenci, ki narod vodi, omajalo religiozno prepričanje. To se bo pa brez dvoma omajalo, če ne zajezimo naturalističnih vplivov s krščansko filozofijo. Zato treba poudarjati dandanes veliki pomen krščanske filozofije. Če pravimo: krščanske filozofije, ne mislimo seveda s tem kake filozofije, ki bi bila specifično krščanska, take sploh ni, ampak večno filozofijo zdravega naravnega človeškega uma, ki se je pa dejansko ohranila celotna in enotna le v krščanstvu. Naše univerze so se vdale vse naturalizmu, zato je pa njih vpliv na inteligenco in po njej na ljudstvo tako silno poguben. Tu ni druge pomoči, kakor da si naša inteligenca sama s svojimi močmi, s svojim zdravim umom osvoji jasna načela krščanske filozofije, da si osvoji tisti krščanski idealizem, ki bo z njim oplajala praktični realizem.

Treba je v naši tako razdejani dobi premagati tisto duševno razrvanost brez prepričanja, brez načel, tisto duhomorno dvomljivost brez vsake jasnosti, tisto oboževanje pozitivne vede brez vsake sinteze, prepojene s skepticizmom, če ne z lažnivo negacijo, tisto ljubkovanje z modernim svetom, ki ima le to za veliko, za lepo, za važno, kar ima za važno, za lepo, za veliko Bogu sovražni moderni svet.

A gojiti moramo tudi drugo znanstvo.

Dandanes v dobi pare in elektrike bi bilo skoraj nazadnjaško omenjati, da nudi znanstvo po delu in trudu najlepše razvedrilo. Nekateri res toliko delajo in tudi od drugih toliko zahtevajo, da je že govorjenje o razvedrilu sumljivo lenobe. Zato poudarimo takoj: tudi študij je delo, in sicer jako potrebno delo. Znanstvo je pogoj vse kulture, in le toliko bo napredovala kultura našega ljudstva, kolikor bo napredovala njegova izobrazba, ta pa toliko, kolikor bo napredovalo naše znanstvo. Filozofija in veda podajata ideje, ljudskoizobraževalno delo jih popularizira, praksa jih izvaja. V tem je geneza kulture. A to je tako jasno, da škoda besedi. Manj pa se zavedamo religioznega pomena znanstvenega študija.

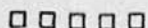
Znano je, da mora biti izvestnost o naravnih pogojih naše vere sicer prava izvestnost (brez nje ne bi bila mogoča pametna vera), a da je vendar navadno le relativna. Otroku ali preprostem človeku ni mogoče podati takih dokazov in tako, da bi bili prepričevalni tudi za izobraženega moža. Dosti je, da so prepričevalni zanj. Odtod sledi, da mora iti z drugo izobrazbo vzpored tudi religiozna izobrazba. In eden izmed vzrokov, da je dandanes med

inteligenco toliko nevere, je tudi ta, da nje izobrazba ni harmonična. Univerza jim daje znanstveno svetno izobrazbo, religiozna izobrazba pa ostane na stopnji srednješolskega uka. Odtod notranji razdor. Dokazi, ki so bili na gimnaziji, ob tedanjem duševnem razvoju, zadostni, za strogo-znanstveno mislečega duha v isti obliki niso več zadostni. Brez globljega verskega študija — in tega univerza prezira — izvestnost mladih let ne more vzdržati, začno se dvomi in prejalislej pod vplivi še drugih vzrokov se porodi verski indiferentizem ali tudi nevera.

Ta razpor med znanstveno strokovno izobrazbo in med nezadostno versko izobrazbo je tem usodnejši, ko svetne vede kopičijo dejstva in hipoteze, ki so v navideznem nasprotju s krščanstvom. Naj omenimo le primerjalno veroslovje, ali moderno biologijo, ali paleontologijo. Tako se dela neko »znanstveno javno mnenje«, da krščanstvo ni drugega kakor neka naravna faza v kulturnem razvoju človeštva, faza, ki si ne more lastiti nobene absolutne resnice in ki se je »preživela«, kakor so se preživele druge kulturne dobe.

Sedaj pa vprašamo: kdo naj pojasnjuje ta navidezna nasprotja med vedo in vero, če vedo zanemarimo? če ne bo med nami mož, ki bi se »iz poklica« posvetili znanstvu, ta prirodoslovju, oni zgodovini, drugi psihologiji itd.? Ali ne bo v inteligenci bolj in bolj slabela verska izvestnost? Ali ne bo tudi tisto »znanstveno javno mnenje« seglo vedno dalje, populariziralo se in prevzelo počasi tudi ljudstva? Mi mislimo navadno, da je proti temu zadosti kaka apologetična brošurica. A bati se je, da se bomo bridko prevarali. Če ne bomo imeli mož znanstvenega ugleda, bo tudi vera v brošurice izginila.

Zato je naše resno prepričanje: Če verujemo na bodočnost našega naroda, tedaj moramo skrbeti, da bo vodilna v našem narodu inteligenca, ki bo praktično izpovedala krščansko dogmo in ki bo poleg tega tudi zares filozofično in znanstveno izobražena!



Drugo leto bo 25 let, kar je zaklical »Rimski Katolik« po slovenskem svetu: »Več luči!« Kakor strupena megla je moril tedaj liberalizem procvitanje krščanskega idealizma. S klicem »Več luči!« je započel dr. Anton Mahnič novo dobo, dobo krščanskih načel. Z neizprosno logiko je razdeval slepive liberalne fraze,

odkrival liberalne sofizme, uničeval liberalne »gloriole«. Z drznim pogumom je razkrinkal Stritarjev »idealizem« in pokazal pod »izvirnim« idealizmom čisto neizvirno, a pristno brezversko »schopenhauerjanstvo«. To je bilo dejanje, ki je zadalo liberalni samozavesti smrten udarec. Obenem pa je kazal dr. Mahnič na krščansko načelo: na logiko krščanstva, na harmonijo krščanskega idealizma in realizma, na lepoto, životvornost in plodovitost krščanske dogme. S plamenečim navdušenjem je zahteval, da zavladaj načelo, jasno in celo krščansko načelo v vsem mišljenju in življenju, tudi v javnem življenju, v vsem kulturnem, socialnem, političnem in umetniškem delovanju.

In klic »Več luči!« ni bil zaman. Luč krščanskih načel je svetleje posijala in kamor je posijala, je vzbudilo novo življenje. Megla liberalizma se je razpršila, krščansko ljudstvo je izpregledalo in se zavedelo, in začela se je doba naše renesance, ki nam je dala vse, kar imamo lepega in velikega: naše katoliške shode, naše politične in socialne organizacije, naša izobraževalna društva, naše Marijine kongregacije, naše Orle. Ena misel, ena ideja je vse to ustvarila: krščanska misel, krščanska ideja!

Zakaj obujamo te spomine?

Zato, ker je v njih večna resnica, namreč resnica, da moremo vso moč in vso veličino črpati le iz krščanskih načel. Čim bi torej zavládalo v nas naturalistično mišljenje, bi začela slabeti tudi naša moč in giniti nadeja naših zmag. Tajiti pa si ne smemo, da je dandanes nova nevarnost. Naturalizem v obliki polutanskega liberalizma se sicer izgublja, a narašča spet naturalizem v obliki pozitivizma. In ta je nevarnejši, ker nastopa z videzom vede. In kaj je v naši dobi bolj očarljivega kakor gloriola znanstvenosti? Zato treba dandanes še bolj kakor pred 25 leti klicati: Več luči! Naša zmaga so le živa vera in jasna načela!



Kulturnobojni načrti.

Dr. Aleš Ušeničnik.

(Dalje.)

II.

Dr. Jos. Gruden je osvetlil eno točko v kulturnobojnem načrtu avstrijskih svobodomiselcev: boj za razporoko in civilni zakon. Osvetliti moramo sedaj še druge točke. A prej še opozorimo na važno stvar.

Kdor bi presojal svobodomiselske predloge le posamič, bi se varal: to in ono bi se mu zdelo neznatno, kaj morda celo upravičeno. Neznatna bi se mu morda zdela zahteva, naj se podržavijo matrike, morda celo upravičena zahteva, naj se že osnujejo farne občine, začrtane po majskem zakonu l. 1874. A vse drugače bo sodil o teh predlogah, kdor jih pregleda in presodi enotno in celotno.

Posamezne predloge svobodomiselcev so točke iz celotnega programa, in ta program ima eno misel, eno težnjo: popolno ločitev Cerkve od države, razkristjanjenje države, uveljavljenje naturalizma. Zadnje besede svobodomiselnici sicer sedaj še niso izrekli, a izrekli bi jo takoj, ko bi zmagali s temi predlogami. Pravzaprav bi je niti izreči ne bilo treba: vsilila bi se sama. Te predloge so stopnje k cilju, še ena, dve in prepozno bi bilo gledati nazaj, zakaj svobodomiselnici bi bili pri cilju.

In zares! Kaj bi moral storiti, kdor bi hotel v vsem javnem in zasebnem življenju uveljaviti naturalizem? Kot zasebnik, kot filozof, znanstvenik, umetnik bi ga moral seveda pozitivno širiti: s filozofijo, vedo in umetnostjo bi moral vcepljati ljudstvu naturalistične ideje in tako po mišljenju vplivati na življenje. Izkušati bi moral, da bi odtegnil vplivu Cerkve in vere zlasti družinsko življenje in vzgojo. Zanikavati bi moral torej zakramentalnost zakona, širiti misel o civilnem zakonu in netiti težnje po razporoki. Boriti bi se moral za »svobodno šolo«, to je, proslavljati svobodo v vsem, torej tudi v vzgoji in šolstvu, misliti si pa svobodo od vsakega verskega vpliva. Zatirati bi moral v ljudstvu krščanske tradicije, vzbujati mržnjo do vsega, kar je v krščanskih institucijah nasprotnega ljudskim strastem, odtujevati ljudstvo du-

hovnikom. Da bo pa mogel vse to svobodneje vršiti, bo moral glasno zahtevati svobodo v pismu in govoru, zakaj s pismom in govorom bo moral grditi Cerkev in duhovnike, izpodkopavati vero, podžigati strasti, širiti zmote in laži. Sedaj pa najprej vprašajmo: ali ne delajo svobodomiselci tako? Treba prelistati le eno številko »Svobodne Misli«, da človek z gnusom in z grozo spozna, kako znajo svobodomiselci legati in klevetati, potvarjati resnico, pretiravati napake, grditi poštenje, skruniti svetost, vse, da bi zamrzili ljudstvu vero in Cerkev. A kar dela naravnost po hudičevu Svobodna Misel, isto delajo odkrito ali prikrito, s cinično frivolnostjo ali licemersko hinavščino vsi takozvani liberalni listi. Nekatere je seveda liberalizem tako prevzel, da se svojega razdiralnega dela niti več ne zavedajo. Imajo se za sila poštene može, a hlapčevsko robotajo brezverskim težnjam »Svobodne Misli«.

A kaj bo še izkušal doseči, kdor bi hotel uveljaviti gospodstvo naturalizma? Izkušal bo izrabiti svojo moč tudi kot zakonodavec. Pregledal bo državno pravo, kazenski zakonik, upravne naredbe. Kar bi nasprotovalo njegovim nameram, to bo izkušal izločiti. Odpraviti bo moral najprej vse, kar more verstvo kakorkoli pozitivno pospeševati: ozire na konfesionalnost v določbah o zakonu, vpliv Cerkve na šolo, ugled bogoslovne vede, vnanji stik ljudstva z duhovniki, materialno državno podporo za verske namene. Potem bo pa izkušal odpraviti tudi tisto, kar delovanje Svobodne Misli kakorkoli ovira: razne paragrafe, ki morda kolikor-toliko čuvajo pravice Cerkve, nje čast in ugled, druge, ki jih morda kak tenkovesten državni pravdnik kdaj porabi zoper širjenje najsirovejšega ateizma in materializma, katere, ki čuvajo še kako staro krščansko tradicijo, naposled paragrafe, ki sploh kakorkoli ovirajo, da se še ne more izvesti popolna ločitev Cerkve in države in uveljaviti zakonito gospodstvo naturalizma.

Ako sedaj pregledamo predloge svobodomiselcev, vidimo, da so res povzeli vse tisto, kar je še v avstrijskem zakonodavstvu Cerkvi in veri kakorkoli v prid (opustili so za sedaj le še par točk in pa zadnji predlog, za katerega se jim javnost še ne zdi dosti pripravljena, namreč izrecni predlog o popolni ločitvi). Tako so te predloge zares le točke celotnega programa za razkristjanjenje Avstrije.

Sicer pa treba le pogledati može, ki so te predloge sestavili. To so socialni demokratje s Pernerstorferjem na čelu, potem pa svobodomiselci in judje, Ofner, Zenker i. dr.

Zanimivo je, da je Zenker pred par leti napisal knjigo »Kirche und Staat«,¹ v kateri zahteva popolno ločitev Cerkve in države. Tu našteva že vse tiste zahteve, ki so jih sedaj izrazili svobodomiselnici v svojih predlogah. Kar pa je on označil za najtežje izvedljivo, namreč materialni problem, to je tudi v predlogah še opuščeno. Tudi to kaže, kateri duh je navdihoval te predloge. Seveda je Zenker kot strasten fanatik vse povedal, tudi to, kar bi svobodomiselnici še radi prikri; zato se ga sedaj javno otrsajo. To je že stara taktika lože. Vedno naprej, a če jo kdo nerodno kompromitira, ga nazunaj zataji.

Kako si torej misli loža vso stvar? Naj nam pove Zenker!

Zenker upa, da se bliža tudi Avstriji »veliki kulturni boj«, »odločilni boj med Cerkvijo in državo«. Ta boj je »boj za osnovna vprašanja človeške družbe«. »Antiklerikalizem, ki bo šel v nekatere letih po vsej Evropi, je le pionir mnogo večjih prevratov, ki se pripravljajo. Njegova naloga je le negativna, namreč razdreti ideologijo starega sveta, da se utre pot čisti socialni morali in poštenemu socialnemu napredku«. V Avstriji je ta duh »še boječ«. Vendar je svetovni kongres svobodomiselnikov v Pragi (1908) že javno proglasil parolo o ločitvi Cerkve in države. Sicer, pravi Zenker, je pa mogoče delovati šele bolj prikrito, z raznimi društvi, ker je enotna organizacija svobodomiselnih elementov (lož) v Avstriji še prepovedana. Taka društva so »Svobodna šola« in »Društvo za reformo zakonskega prava«. Ta društva so sicer na videz popolnoma nedolžna, »vendar so klerikalci takoj spoznali, da so prva znamenja velikega kulturnega boja«.³

A kako naj se po Zenkerju ločitev praktično izvede? Kateri je »praktični ključ« (der praktische Schlüssel)? Ne odkrito preganjati Cerkve (mučeništvo bi le povečalo nje moč), ampak drugače: vzeti je treba Cerkvi posebno varstvo, ki ga ima sedaj po zakonu in praksi, vzeti duhovnikom in bogoslužnim napravam dejansko imuniteto, dati kritiki svobodo, ne podpirati Cerkve z državnimi davki, temveč naj rabi le svoje imetje ali naj nalaga

¹ Ernst Viktor Zenker, Kirche und Staat unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Österreich, 1909.

² O. c. 201—204.

³ »Als solche Vorboten des großen Kulturkampfes sind von der Klerikalen der Verein »Freie Schule«, der »Eherechtsreformverein« und ähnliche, in ihren ursprünglichen Tendenzen nachweisbar ganz harmlose Vereine sofort erkannt worden.« (O. c. VI.)

svojim vernikom verski davek, in »nje nimbus se bo kmalu zmanjšal, polovičarji in kramarji bodo takoj odpadli«.¹ Dalje: religijo treba proglasiti izrecno za zasebno stvar. V javnih rečeh mora biti naravnost prepovedano povpraševati, katere konfesije je kdo. Država se ne vtikaj v vzgojo otrok, ali je verska ali brezverska; staršem naj bo popolnoma svobodno, vzgajati otroke v kaki konfesiji ali brez konfesije. Država naj ne pozna ne cerkva ne konfesij, zato pa tudi ne nobenih paragrafov v njih varstvo. Zakon bodi prost vsake »dogmatične vezi«, uvede naj se obvezen civilni zakon. Šole naj bodo strogo »laične«; verouk naj se odpravi iz učnega reda vseh javnih šol; javne naj bodo le državne šole; teologične fakultete naj se izločijo iz univerz; noben duhovnik naj ne bo učitelj na kaki javni šoli. Vojaštvo se ne sme javno udeleževati službe božje, mesta vojnih kuratov se odpravijo. Za redovnike naj se napravi poseben »samostanski zakon« (Klostergesetz). Država ne priznava ne Cerkvi ne nje služabnikom nobenega javnopravnega stališča. Država škofov ne pozna; zato jih ne plačuje, jim ne priznava nobenih odlik (članstva v gosposki zbornici), ne zahteva pa tudi ne zanje nobenih kvalifikacij. Pravtako ne smejo ne država, ne dežele, ne občine prispevati kaj za cerkve ali duhovnike. Duhovnikom naj se odvzame vodstvo matrik kakor tudi vse druge državne funkcije (sklepanje veljavnih zakonov, mesta v šolskih in ubožniških svetih, kuratna mesta po javnih bolnišnicah itd.)² Za upravo cerkvenega imetja naj se osnujejo farne občine. Da se pa cerkveno imetje ne bo kupičilo, zato naj skrbi država s posebno kontrolo. Najprej naj vzame cerkvam vse, kar je sama izdala za verski zaklad (za kongruo itd.), tega je kakih 300 milijonov, potem vse državno imetje, ki je v posesti cerkva, dalje naj s pristojbinami in davščinami prepreči »daljnje kapitaliziranje« cerkvenega imetja. Tako država Cerkve ne bo nasilno ekspropriirala — zoper tako ekspropriacijo, pravi Zenker, so pravni, нравni in politični pomiselki — a cerkev se bo »sama ekspropriirala«. »To je najpreprostejše«.³

Vse to terja ideja moderne države, dà, to terja državna samoohrana.⁴ Noče pa Zenker kake »katastrofalne politike«, vse naj se izvrši lepo mirno. Le, če bi se Cerkev hotela braniti, naj

¹ O. c. 179.

² O. c. 183—192.

³ O. c. 192—199.

⁴ O. c. 201, VI.

se spomni Jezusovih besedi gorečniku Petru: »Kdor za meč prijemlje, bo pod mečem poginil!«

Tako je torej celotni načrt lože, ki naj ga svobodomiselci stopnjema izvajajo. Prve stopnje in, reči moramo, jako dalekosežne stopnje, so sedanje svobodomiselne predloge.



Najprej bi svobodomiselci radi odpravili vse tisto, kar še v avstrijskem zakonodavstvu kakorkoli pospešuje verstvo.

1. To sta gotovo v prvi vrsti krščanski zakon in krščanska vzgoja.

O zakonu je že bilo govorjenje. Svobodomiselci zahtevajo obvezni civilni zakon in razporoko. Taki bi radi počasi ubili v ljudstvu zavest o zakramentalnosti zakona in o nerazvezljivosti, torej zavest krščanskih dogem o zakonu. Zakon naj bi se smatral za gola »socialno institucijo«, kakor pravijo svobodomiselci, in utrla naj bi se počasi pot naturalistični »svobodni ljubezni«. Zato poudarjajo svobodomiselci v »razlogih«, da terjajo tako reformo »moderni etični kulturni pojmi« in da so dosedanja določila (o cerkveni poroki in o nerazvezljivosti) »zastarela« in »zaostala«, v nasprotju z dandanašnjimi »kulturnimi nazori«. Ne gre jim torej samo za enotno zakonodavstvo, ampak za zakonodavstvo v duhu naturalizma.

Obenem so zamislili svobodomiselci o tej priliki še drugo potezo. Zahtevajo, naj se črta tudi § 63, to je, naj se prizna konkubinat odpadlih duhovnikov in redovnikov za veljaven zakon. Tudi ta paragraf, pravijo, da nasprotuje modernim etičnim nazorom. Gre jim pa samo za to, da bi oskrunili cerkveno zapoved o celibatu ter obenem nastavili vabo za apostate.

2. Drugo, kar svobodomiselci morajo sovražiti, je krščanska vzgoja. Mnogo bi dosegli že z reformo zakona. Zakoni, sklenjeni v nasprotju s Cerkvijo, bodo težkoda semenišča krščanske vzgoje. Še huje pa zadenejo vzgojo razporoke. Že sama možnost razporoke je netivo strasti, a kjer se razbrzdajo strasti, tam ni misliti na dobro vzgojo. Potem pa imajo vzgojo za namen tudi šole. Zato je posebna svobodomiselna predloga o šolstvu. (Predloga Seitza, Glöckela, Rieseja in dr., 21. julija 1911)

Ljudska šola ima tudi po avstrijskem zakonu iz liberalne ere nalogo, »otroke nraвно-versko vzgajati«. Zenker se jezi

na stare liberalce, da so sprejeli v šolski zakon (14. maja 1869) to »dvoumno frazo«, češ da se dajo iz nje izvajati razne odredbe glede verske vzgoje, kakor jih naučne oblasti res izvajajo. Tako, pravi, je že Stremayr l. 1873. zaukazal, da se morajo učenci udeleževati verskih vaj, šolski red iz l. 1905. jih k temu naravnost sili (§§ 10. 63.). Pravtako določuje šolski in učni red l. 1905., da se ne sme pri nobenem šolskem predmetu kaj učiti, kar bi bilo v nasprotju s katoliško vero.¹ Seveda, liberalci so l. 1869. za svoj liberalni šolski zakon hoteli pridobiti tudi nezavedne katoličane, zato so jim nastavili dvoumno frazo »nравно-verska vzgoja«. Sedaj jih pa jezi, da zavednejši katoličani to frazo v naravnem zmislu tolmačijo in zahtevajo, da se v tem zmislu tudi izvede.

Če naj bo vzgoja zares »nравno-verska«, ni mogoče, da bi n. pr. sami judje vzgajali krščanske otroke. Zato spet po pravici določa novi šolski in učni red (§ 112.), da se smejo ozirati šolske oblasti, ko nastavljajo učitelje, tudi na konfesijo, da ne bodo morda otroci brez verskega pouka. Tudi ta nedolžna odredba draži svobodomiselce.

Z ozirom na te paragrafe šolskega in učnega reda zahtevajo torej svobodomiselnici v posebni predlogi, da naj se novi šolski in učni red iz l. 1905. kratkomalo odpravi in izda nov red, ki bo v soglasju z osnovnimi državnimi zakoni in z modernimi vzgojnimi ter učnimi načeli.

Katera so ta »moderna vzgojna načela«, o tem ni več potrebna nobena beseda. Naturalizem je prejasno izražen v vsem svobodomiselnstvu, zato ne more biti nobenega dvoma, da bi svobodomiselnici radi osnovali vso vzgojo na naturalistična načela.

Kar pa se tiče nasprotja sedanjega šolskega in učnega reda z državnimi osnovnimi zakoni, treba reči, da je to nasprotje le umišljeno.

Glede bogoslužnih vaj se sklicujejo svobodomiselnici na čl. 14. osnovnih zakonov iz l. 1867. Ta paragraf pravi, da nihče ne sme nikogar siliti h kakim bogoslužnim vajam, razen če ima po zakonu to oblast. Po vsem izrazu je ta osnovni zakon neki okvirni zakon, ki ga morejo in morajo določiti posebni zakoni. In tak poseben zakon je državni šolski zakon iz l. 1869., ki v § 5. daje cerkvam oblast poučevati verouk in določevati verske vaje. Če pa ima cerkev pravico določevati za šole verske vaje, so se jih le-te

¹ O. c. 90.

dolžne udeleževati. Tako se šolski in učni red popolnoma strinja z državnim šolskim zakonom, ta pa z državnim osnovnim zakonom. Česar pa morda ne izražajo besede, to dopolnjuje pamet, in duša osnovnih zakonov mora biti vendar pamet!

To velja tudi glede druge točke o konfesiji učiteljev. Kajpada pravi čl. 17. državnih osnovnih zakonov, da je upravičen vsak državljan, če izkaže zakonito usposobljenost, poučevati na javnih državnih šolah. A izvajati je treba ta osnovni zakon po pameti! Juda naj nastavi učna oblast na šole, ki jih pohajajo judje, na šole pa, ki jih pohajajo kristjanje, pa kristjana. Tako bo zadoščeno zakonu in pameti. In res je tako umeval ta osnovni zakon že državni šolski zakon (§ 48. iz l. 1883.). Za šolskega voditelja more biti le učitelj, ki je usposobljen tudi za verouk tiste konfesije, kateri pripada večina. Ali pa ni nezmislno, da bi bil n. pr. jud usposobljen poučevati krščanski nauk?

Sicer pa poglejmo le liberalce, kako zahtevajo za umevanje osnovnih zakonov pamet!

Čl. 19. daje vsem narodom enakopravnost. Če imajo torej Nemci vsaj pet univerz in še več drugih visokih šol, ali jih ne bi po čl. 19. smeli toliko zahtevati tudi Slovenci? Črka pravi da, pamet pravi da ne. Pamet pravi, da ima po čl. 19. vsak narod enako pravico do kulturnega razvoja, in da mu torej država ustvari tiste pogoje, da se bo tudi mogel kulturno razvijati. Naravno pa je, da potrebujejo večji narodi več šol, manjši manj. A tisti svobodomiselci, ki so jim osnovni zakoni po črki sveti, ne dajo manjšim narodom ne le ne tega, kar črka zahteva, ampak celo tega ne, kar zahteva pamet! Zase hočejo monopol pravice in svobode, za druge ne trpe ne ene, ne druge!

3. Tretje, kar svobodomiselci mrze, je sploh krščansko naziranje. Vse jim je veda, in ko pravijo veda, mislijo naturalizem in pozitivizem, vedo, ki zanikuje vse metafizično spoznanje in taji Boga, dušo in posmrtnost.

Da bi izrinili iz javnega življenja vsak vpliv krščanskega mišljenja, zahtevajo, »naj se odpravijo teološke fakultete in naj bodo bogoslovna učilišča le privatna učilišča«. Pravtako zahtevajo, naj »se razveljavijo določbe glede nostrifikacije inozemskih, zlasti na papeških univerzah in kolegijih v Rimu pridobljenih doktorskih diplom«. Dalje: »teološki doktorat naj se poslej sploh več ne daje«. (Predloga Pernerstorferja, Leuthnerja in dr., 21. julija 1911.)

Ubili bi torej radi ugled bogoslovne vede in nje vpliv na javno življenje. Po programu Svobodne Misli je seveda ta zahteva le logična. Kako naj bi dopuščali, da se tolmači po vseučiliških stolicah krščanska veda, če pa je vse krščanstvo po njih mislih le velika laž? Umevamo to, a tudi svobodomiselci naj umejo, da je veliki večini avstrijskih narodov velika laž le svobodomiselstvo, da smejo torej katoličani pravtako logično, le tudi upravičeno zahtevati, da se podero katedre svobodomiselstva. A kakšen srdit vik in krik je bil, ko je rajni Lueger izpregovoril le besedico o »osvojitvi« vseučilišč! Še sedaj trepeče tisti srd v predlogi. Država, pravijo svobodomiselci (med njimi je podpisan poleg drugih socialistov tudi dr. K. Renner), mora dati zadostno garancijo proti napuhu rimsko-katoliškega klerikalizma, čigar težnje so sovražne vsakemu modernemu razvoju življenja. Taka garancija zlasti proti osvojitvi univerz je le v tem, da država izloči vse tuje vplive in zato odpravi teološke fakultete.

Naše stališče je jasno. Bogoslovni vedi pristoji na evropskih vseučiliških historično in kulturno prvo mesto. V znanstvenem oziru pa je veda kakor vsaka druga veda. Razložek je le ta, da daje material drugim vedam prirodno razodetje, bogoslovni vedi pa ga podaja božje razodetje. Vse pa obdelujejo svoj material z istimi principi in po isti metodi.

Pravtako je historično in kulturno upravičena institucija bogoslovnega doktorata. Nobenega dvoma pa tudi ni, da zajema bogoslovni doktorat svojo pravno veljavo iz papeštva. Papež je »doctor universalis« krščanske teologije in njemu pristoji tudi prvotna oblast podeljevati ta naslov. Tega bi zlasti ne smeli zanikavati dunajska in praška univerza, ki sta bili sploh pravno ustanovljeni le s papeškim pismom (praška leta 1347. s pismom Klementa VI., dunajska l. 1365. s pismom Urbana V.), niti graška univerza, ki je bila l. 1586. od papeža potrjena, in je sploh bila prvotno v polnem pomenu jezuitska. Že nostrifikacija, t. j. da priznava država le pod gotovimi pogoji doktorski naslov, pridobljen na izvendržavnih papeških univerzah, je pravzaprav nezmisel, porojen iz nekatoliškega jožefinskega mišljenja. Če imajo teološke fakultete prvotno pravico podeljevati bogoslovni doktorat le od papeža, kako naj istemu papežu odrekajo pravico podeljevati veljaven bogoslovni doktorat? Ali ni to profislovno?

Privaten značaj za vsa bogoslovna učilišča pa zahtevajo svobodomiselci pač le zato, da bi jim zaprli verski zaklad in bi

jih tako izstradali. Tu je ena poteza, da bi se izvršila počasi popolna ločitev Cerkve in države tudi v materialnem oziru.

4. Če naj preprečijo svobodomiselci vsak vpliv Cerkve na javno življenje, morajo zabraniti kolikormogoče tudi stik ljudstva z duhovniki. Zato zahtevajo poleg drugega tudi, da se vzame duhovnikom vodstvo matrik. (Predloga dr. Ofnerja, Zenkerja in dr.)

Pri vodstvu matrik je duhovnik javen funkcionar, zato mu mora država čuvati uradni ugled, z druge strani pa mora vsak o raznih prilikah stopiti z duhovnikom v stik. Tu pa tiči seveda tudi velik moralen moment. Ko bi vzela država Cerkvi matrike, bi se mnogo ljudi duhovniku popolnoma odtujilo. Sedaj pride duhovnik s slabimi kristjani vsaj tuintam v stik in tako lahko poravna marsikaj slabega in kvarnega v fari (slaba znanja, konkubinate itd.) Svobodomiselci to dobro čutijo, zato doganjajo tudi to stvar, četudi bi si naložila država z matrikami velike nove stroške.

5. Pravtako morajo svobodomiselci mrziti vse krščanske tradicije in jih izkušati iztrebiti. Ena izmed takih splošnih krščanskih tradicij je še pokopavanje mrličev (in ne sežiganje).

Pokopavanje mrličev ni sicer z nobeno dogmo v bitni zvezi, vendar je polno simbolizma in zato že iz davnine skoraj pri vseh narodih v navadi, v splošni navadi pa pri krščanskih narodih.

Pokopavanje spominja kristjana na tisto veliko zlo, ki je zakrivilo vso bedo človeškega rodu, na prvi greh, ki mu je sledila za kazen božja beseda: »dokler se ne povrneš v zemljo, iz katere si vzet« (1. Moz. 3, 19). A spominja ga tudi na tolažilni nauk o novem vstajenju in življenju: Kakor pšenično zrno ne oživi in ne vzkali, če poprej ne strohni, »tako bo tudi vstajenje mrtvih; seje se v trohljivosti, vstalo bo v nestrohljivosti« (1. Kor. 15, 36—42). Počivanje v grobovih lepo simbolizira krščansko misel, da je smrt le spanje, iz katerega se bodo rajniki prebudili v novo življenje (Jan. 11, 13). Počivanje na skupnem blagoslovljenem pokopališču pa simbolizira dogmo o občestvu svetnikov. Tu počivajo starši, bratje in sestre, dragi jim prihajajo na grobove molit zanje, in križ zasajen v grob je vsem simbol rešenja, vstajenja in življenja.

Ta simbolizem je tako lep in krščanskemu čuvstvu tako mil, da se je vzdignil proti pokopavanju še le materializem nove dobe. Šele l. 1797. ob francoski revoluciji in potem l. 1848. so se dvignili prvi glasovi za sežiganje. Seveda so iskali razlogov, este-

tičnih, ekonomskih in higienskih, da bi zavrgli pokopavanje in upravičili sežiganje. A ti razlogi so le ničeve pretveze, glavni razlog je bilo odpočetka sovražstvo do krščanstva. Loži je sežiganje naravnost simbol naturalizma. Zato pa ni čuda, da tudi Cerkev sežiganje »perhorescira«, ker vidi, da je združeno z zaniževanjem dogme nesmrtnosti.

In zgolj iz naturalističnih nagibov se tudi moderni svobodomiselniki zavzemajo za sežiganje. V posebni predlogi (26. julija 1911), zahtevajo Jäger, Iro, Malik in dr., da se sežiganje zakonito dovoli. Katoličanom je določeno stališče. Sežiganje je samoposebi indiferentna stvar, a manj primerno krščanskemu naziranju, historično in dejansko pa je ta zahteva le izraz sovražstva proti krščanstvu in simbolična izpoved naturalizma in materializma.

6. Še eno predlogo so zasnovali svobodomiselniki, da bi oslabil moč in vpliv Cerkve.

Dasi je Cerkev duhovno kraljestvo, vendar je na zemlji in ima zato tudi neke stvarne pogoje. Ker pa je religioznost tudi za državo življenjski princip, zato je kaj naravno, če država materialno podpira bogoslužne naprave, semenišča, bogoslovna učilišča, cerkve in duhovnike. Celo pa je država dolžna to nalogo izvršiti, ker je Cerkvi vzela imetje in se zavezala, da bo sama skrbela za vse potrebno.

Res je sedaj »verski zaklad« pasiven, toda kriva je država sama, ker je naravnost barbarsko ravnala z ugrabljenim cerkvenim imetjem (beri zgodovino sekularizacije!) in ko bi tudi ne bila kriva, je svobodno prevzela skrb za Cerkev. Zato je to problem, ki dela svobodomiselnem največje težave. Videli smo že, kako se Zenker zvija, da bi Cerkev »oropal«, a bi imel rop »legalen« videz. Z jasnim načrtom se svobodomiselniki še ne upajo pred ljudsko zbornico, a pripravljajo tla. Eno potezo smo že omenili: bogoslovna učilišča in pač tudi semenišča naj bi bile poslej privatne ustanove, katerih naj države ne bo skrb. Druga, mnogo dalekosežnejša poteza je izražena v predlogi Leuthnerja, Wutscherja in dr. (17. julija 1911), s katero zahtevajo, naj se osnujejo farne občine.

Farne občine je vpošteval že zakon iz l. 1874. o razmerju med Cerkvijo in državo, a se niso nikdar osnovali. Obsegale naj bi vse katoličane vsake fare in imele skrb za cerkvene potrebsčine. Ako bi kaka fara ne imela svojega imetja, naj bi pokrivala potrebne stroške z dokladami (§ 35—37).

Ta določila so po črki kaj nedolžna, na videz celo upravičena. Zakaj naj bi jud plačeval za krščansko bogoslužje ali kristjan za judovsko? Vsak naj plačuje za svoje. Toda dejansko stvar ni taka. Najprej je navedeni argument slab. Po tem argumentu bi država zanikala sama sebe. Vsa državna institucija se snuje na socializmu in altruizmu. Država ne vprašuje, ali ti potrebuješ tega in tega, temveč ali se to splošno potrebuje. Za splošno potrebo moraš plačevati tudi ti: n. pr. za univerze, gimnazije, muzeje, gledališča. A tudi drugi morajo plačevati zate: za melioracije, izsuševanje, pota itd. Ti za druge, drugi zate, tako veleva socialni princip.

Toda ona določila so tudi prevratna. Svobodomiselci z njimi nameravajo dvoje.

Prvič: pripraviti tla za ločitev. Farne občine naj bi bila tista takozvana »kulturna društva«, kakor so jih hoteli izsiliti od katoličanov francoski jakobinci. Država naj bi prepustila skrb za vse kratkomalo farnim občinam. Ker bi potisnila obenem Cerkev na zasebnopravno stališče, bi z istim trenutkom tudi farne občine izgubile vsak javnopravni značaj: pobirale bi prispevke za cerkev, kakor bi mogle in znale; država bi se ne brigala več ne zanje, ne za cerkev. Zenker je to v svoji knjigi odkrito izpovedal. Le še to je dostavil, da bi morala država preprečiti vsako kopičenje cerkvenega imetja, če bi se bilo tega v dandanašnjih razmerah sploh bati.

Drugič: svobodomiselci nameravajo s temi določili vreči v katoliško ljudstvo netivo strasti in odtujenja. Svobodomiselci spekulirajo z materializmom naše dobe. Ako se osnujejo farne občine, bodo morale seveda nositi neka bremena, recimo neki verski davek. A nič ni našemu ljudstvu bolj mrzkega ko davki. Zato upajo svobodomiselci, da bodo ljudje zapuščali cerkev in stopali med brezkonfesionalce, kjer ni nobenih verskih potreb in zato tudi ne bo nobenih davkov. Splošno bi se svobodomiselci prevarali. Toda ali vendar ne bi agitacija proti Cerkvi zadobila velike moči in odtrgala mnogo lehkomiselnih ljudi od Cerkve? Krščanski idealizem bi seveda premagal tudi to, a bati se je, da ne brez velikih žalostnih žrtev!

Tako izkušajo svobodomiselci na razne načine preprečiti ali vsaj oslabiti moč in vpliv Cerkve.

Toda svobodomiselci izkušajo tudi vse odstraniti, kar ovira njih moč in vpliv.

1. Časih je bilo v Avstriji po zakonu prepovedano »trositi krščanski religiji nasprotno zmote in širiti nevero« (§ 122 drž. zak.). L. 1868. so dosegli liberalci, da se je prvi del zakona črtal. Ostal pa je še drugi del, ki prepoveduje širiti nevero.

Naravno je, da svobodomiselci črtijo ta paragraf, saj je vse svobodomiselstvo bistveno nevera. Zato so stavili Wutschel, Leuthner in dr. (21. julija 1911) v državni zbornici predlog, naj se ta paragraf sploh črta. Za razlog navajajo tudi sledeče zanimivo dejstvo: 19. in 25. decembra 1908 je imela ruska pisateljica dr. Angelika Balabanov v socialnodemokratskem izobraževalnem društvu v Trstu dvojce predavanj o ruski revoluciji. Državni pravdnik je opazil, da je propagirala s svojimi govori ateizem in jo je po § 122. tožil. Tržaško deželno sodišče jo je oprostito, češ da izpovedati ateizem ni isto kar razširjati ateizem in pa, da socialnodemokratskih delavcev ni mogoče zavesti v nevero, ker so že itak brez vere. Najvišje sodišče je pa to ralsodbo razveljavilo in obsodilo dr. Angeliko Balabanov na tri mesece v ječo. Razlogi: Gospodična je res izkušala širiti ateizem. Ni pa resnično, da bi vsi socialni demokratje že bili ateisti, saj pravi socialno demokratski program, da je socialistom religija privatna stvar.

Iz tega pravnega prepora sklepajo svobodomiselci, da treba § 122. kratkomalo odpraviti. Toda, kam bi prišli, ko bi odpravili vse paragrafe, ki jih sodniki po svetu različno uporabljajo? Zlasti dandanes, ko si takozvana Justitia tuintam res često zaveže oči, ne, da ne bi videla oseb, ampak da ne bi videla, kako kruto žali resnično pravico! Sicer pa, ali ni najvišje sodišče po resnici in pravici ralsodilo? Če drugega ne, je vsaj ožigosalo hinavščino socialnih demokratov. V programu pravijo, da jim je religija privatna stvar, ko jih pa pravdnik zgrabi radi žaljenja vere na socialnodemokratskih shodih, pa tožijo, da ne širijo nevere, ker so že itak vsi socialisti brez vere.

Seveda umejemo, kaj hočejo svobodomiselci. Sedaj še ne morejo vsega. Klevetajo sicer že in grdijo vse, kar je še krščanskega, vendar jim časi kak državni pravdnik, če je le preveč, ustavi besedo. Svobodomiselci bi pa radi neomejeno svobodo, da bi svobodno kleli Boga in Kristusa in skrunili vse, kar je kristjanom svetega. Pravijo: »V boju duhov ne more odločevati kazenski zakon.« To je resnično. A kakšen boj duhov so pa bogo-

kletja, ki z njimi Svobodna Misel pobija krščanstvo? Misel je svobodna, a ne sme biti svobodna, da bi vsak samovoljno smel z jezikom in pismom skruniti, kar je veliki večini svetega.

Država tudi v svojem interesu ne more in ne sme vsega dopustiti. Če pusti država, da svobodomiselci javno branijo in širijo ateizem, tedaj pusti, da ji izpodkopujejo temelje pravice in npravne moči. Kaj pa je pravica, če ni Boga, ne duše, ne posmrtnosti? ali ni le prazna fraza? Potem pa, če naj je vsak izraz misli svoboden, zakaj bi ne bilo svobodno širiti misli, da je n. pr. vsa lastnina tatvina, da je vsa oblast iz ljudstva in vsaka monarhija nasilna uzurpacija in vsaka revolucija ljudska pravica? zakaj bi ne bilo svobodno oznanjati anarhizma? Saj »v boju duhov ne sme odločevati kazenski zakon«!

2. Da bi preprečili vsak nasprotni vpliv in si zagotovili monopol brezverstva, so si izmislili svobodomiselci še drug predlog. S posebnim predlogom (21. julija 1911) zahtevajo Pernerstorfer, Leuthner in dr., da se zjamči visokošolskim profesorjem absolutna svoboda. Samo akademični senat naj sme odstaviti vseučiliškega profesorja!

Ker si je domalega na vseh visokih šolah osvojilo gospostvo svobodomiselstvo, naj bi se torej to gospostvo zakonito ovekovečilo!

Skromni svobodomiselci prav res niso! A že to, da si sploh upajo s takimi predlogi pred državni zbor, dokazuje, kako resni časi so. Še bolj osvetljuje duševno razdejanje dejstvo, da je prvi naskok svobodomiselcev odbila ljudska zbornica z majhno, majhno večino! Velik del inteligence in velik del ljudstva se je torej res že vdal naturalističnemu mišljenju!

□ □ □ □ □

Zloglasni Zenker pravi, da je ločitev Cerkve in avstrijske države, ali recimo s pravo besedo, razkristjanjenje Avstrije »vprašanje moči, a tudi ideje.«¹ Te besede vsebujejo globoko resnico. Je vprašanje moči, pred vsem politične moči, ali bo zmagalo v ljudski zbornici svobodomiselstvo ali krščanstvo. Toda še prej je to vprašanje vprašanje ideje. To se pravi: Politično moč bo zadobil, s komer bo ideja! Če bodo prevzele ljudstvo svobo-

¹ O. c. 201.

domiselne naturalistične ideje, bodo te ideje tudi politično moč dale svobodomiselstvu in naturalizmu. »Ločitev, pravi Zenker, se bo uveljavila, če si bo ta ideja osvojila ljudi in se tako izpremenila v politično moč.« Zato pa velja tudi nasprotno: Razkristjanjenje Avstrije se ne bo posrečilo, če bo ljudstvo globoko prevzela krščanska ideja in se bo tako izpremenila tudi v politično premoč.

Zato pa treba, da zatiramo z vsemi silami naturalistično mišljenje in oznanjamo ljudstvu z vsem delovanjem jasna krščanska načela. Boj, ki se bliža, je boj za bitje in nebitje!



Acta Martyrum.

Zgodovinsko-literarna študija.

J. Samsa (Dunaj).

(Dalje.)

III. Apolonijevo mučeništvo.

(Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten, str. 36—44.)

Ko je za časa cesarja Komoda nastalo preganjanje kristjanov, je bil prokonzul Azije neki Perenij. Apolonija¹, apostolskega in pobožnega moža, Aleksandrijca po rodu, ki se je bal Boga, zgrabijo in pripeljejo.

1. Ko so ga pripeljali, pravi prokonzul Perenij: »Apolonij, si li kristjan?«

2. Apolonij odgovori: »Da, kristjan sem; in zato častim in se bojim Boga, ki je ustvaril nebo in zemljo in morje in vse kar je v njih.«

3. Prokonzul Perenij pravi: »Izpreobrne se in ubogaj me, Apolonij, in prisezi pri sreči našega gospodarja in vladarja Komoda.«

4. Apolonij pa, ki mu je bilo ime tudi Sakeas,² odgovori: »Poslušaj me pametno, Perenij, ker ti hočem zagovarjati to, kar je sveto in postavno. Kdor se odvrne od pravičnih in dobrih in občudovanja vrednih božjih postav, je krivičen in grešen in res

¹ Grški tekst zamenja mučenika Apolonija z znanim Aleksandrijcem Apollom, ki je znan iz prvega pisma do Korinčanov, Ἀπολλῶς, pa ni nič drugega kot skrajšano ime Ἀπολλώνιος.

² Odkod to ime, ni znano.

brezbožen; kdor pa se izpreobrne od vsake krivice in nepostavnosti in malikovanja in od slabega razgovarjanja,¹ in kdor beži že v začetku pred zmotami in se jim sploh ne vda, ta je pravičen.

5. In verjemi nam, Perenij, vsled mojega zagovora, ker smo veličastne in jasne zapovedi spoznali po besedi Boga, ki pozna vsa razgovarjanja ljudi.

6. Razentega nam je pa tudi od njega ukazano, sploh ne prisegati, ampak v vsem resnico govoriti, kajti velika prisega je resnica izražena z 'da',² in zato je prisegati za kristjana sramotno;³ kajti iz laži pride nevera, in iz nevere zopet prisega. Ali morda želiš, da prisežem, da spoštujemo tudi cesarja in da molimo za njegovo moč? Rad prisežem, ker govorim resnico, pri Bogu, ki biva, ki je bil pred vek, ki ga niso naredile človeške roke, ampak nasprotno, ki je sam postavil človeka, da kraljuje ljudem na zemlji.«

7. Prokonzul Perenij pravi: »Kar ti pravim, stori in izpreobrne se, Apolonij, in daruj bogovom in podobi cesarja Komoda.«

8. Apolonij pa se zasmije in odgovori: »Glede izpreobrnitve in prisege, o Perenij, sem ti dal svoj zagovor, glede daritve pa čuj: Daritev, neomadeževano in čisto, pošiljam jaz in vsi kristjani vsemogočnemu Bogu, ki je gospodar nebes in zemlje in vsega, kar je živega, daritev, ki obstoji zlasti v molitvi za tiste, ki so kot podobe⁴ božje po svoji duši postavljeni od pre-

¹ Apolonij ima v mislih brezplodne filozofske, zlasti sofistične disputacije, ki so bile tedaj na dnevnem redu. Iz tega smemo z gotovostjo sklepati, da je bil Apolonij filozofsko izobražen mož.

² Prim. Mat. 5, 36: Vaša beseda pa bodi: da da ne ne.

³ Namreč brez potrebe.

⁴ Duhovit odgovor na Perenijevo zahtevo: »Daruj cesarjevi podobi,« Misel, da je edina daritev, vredna pravega Boga, ponižna molitev, se pogosto najde tudi pri apologetih; Justin, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* c. 117: »ἐὶχαὶ καὶ εὐχαριστοῦμαι ὑπὸ τῶν ἀγίων γενόμενα τέλειαι μόναι καὶ εὐδαιμονοῦσαι εἰς τὴν τῆς θεῆς θυσίαν. — Tertulian, *Apologeticus* c. 30: Affero opimam et maiorem hostiam orationem de carne pudica et anima innocenti de spiritu sancto profectam. — Minucius Felix, Octavius, 32, 2: Cum sit litabilis hostia bonus animus et pura mens et sincera conscientia. — Tudi na to se apologetje pogosto sklicujejo, da kristjani molijo za rimskega cesarja; Tertulian *ad Scap.* 2: Itaque sacrificamus pro salute imperatoris sed deo nostro et ipsius (scil. imperatoris), sed quomodo praecepit Deus, pura mente. — Da se tu, ko se govori o daritvi, ne omenja sv. maša, se ne smemo čuditi; to najsvetejšo skrivnost so kristjani skrbno skrivali pred pogani in le skrivnostno o njej govorili (*Initiati sciunt*).

vidnosti božje, da kraljujejo na zemlji. Zato prosimo vsak dan po navodilu pravične zapovedi Boga, ki biva v nebesih, za Komoda, ki vlada na tem svetu,¹ ker dobro vemo, da vlada na zemlji le vsled nepremagljive volje Boga, ki vlada vse.«

10. Prokonzul Perenij pravi: »Dam ti en dan časa, Apolonij, da se sam s seboj posvetuješ o svojem življenju.«

11. In po treh dneh ga ukaže pripeljati: bila pa je velika množica starejšin in svétnikov in velikih modrijanov.² In ko ga je bil ukazal poklicati, pravi: »Preber o naj se Apolonijeve akti.«³ In ko so bili prebrani, pravi prokonzul Perenij: »Apolonij, kaj si sklenil sam pri sebi?«

12. Apolonij pa odgovori: »Da ostanem bogaboječ, kakor si me ti v aktih imenoval.«⁴

13. Prokonzul Perenij pa pravi: »Glede na senatovo odredbo⁵ ti svetujem, da se izpreobrneš in častiš in moliš bogove, ki jih vsi ljudje častimo in molimo, in da živiš med nami.«

14. Apolonij odgovori: »Perenij, poznam senatovo odredbo; postal pa sem bogaboječ, da se mi ni treba bati malikov, z roko narejenih. Zato ne bom molil zlata in srebra in brona in železa in lesenih ali kamenitih lažibogov, ki niti ne vidijo, niti ne slišijo, ker so delo kiparjev in zlatarjev in rezbarjev, rezbarija človeških rok, ki se sami od sebe niti ne premikajo.

15. Služim pa Bogu, ki je v nebesih in njega samega molim, njega, ki je vsem ljudem vdihnil živečo dušo in ki daje vsem življenje vsak dan.

16. Ne bom torej samega sebe poniževal in se zametal pod ničevne stvari; kajti sramotno je moliti to, kar je enako ljudem, ali pa tudi nižje kakor božanstvo.

¹ Krasna antiteza; kakor vidimo, je naš mučenik v retoriki in dialektiki zelo izobražen.

² Apolonija je kot senatorja sodil senat, čigar predsednik je bil v tem slučaju prokonzul Perenij, ki je bil vsemogočen minister slabotnega cesarja Komoda.

³ Akti prvega zaslišanja. Važno mesto, ki jasno dokazuje, da se je sodni proces mučnikov uradno zapisoval. Več o tem pozneje.

⁴ ὀρίζειν - definirati - opredeliti, nov dokaz njegove filozofske izobrazbe.

⁵ Perenij se sklicuje na Apolonijevo stanovsko čast, dokaz, da je bil Apolonij senator; v drugih slučajih se sodnik sklicuje vedno na cesarjevo zapoved; n.pr. Mart. Pionii. III 2: Οἷδατε πάντως τὸ διάταγμα τοῦ αὐτοκράτορος ὡς καλεῖται ὑμᾶς ἐπιθῆναι τοῖς θεοῖς.

Kajti greh delajo tisti tako nizki ljudje, ki molijo to, kar je po svoji naravi sorodno kamnu, kar je bilo ravnokar obdelano, suh les ali mrtvo kovino in kosti, ki so brez življenja; kolika goljufija in prevara! 17. Tako časte Egipčani skledo, ki jo mnogi imenujejo »nogoumivalnico« poleg mnogih drugih umazanij;¹ kolika goljufija in omejenost!

18. Atenci pa tudi sedaj še časte bronasto volovsko lobanjo, ki jo imenujejo ‚Usodo Atencev‘²; tako da domačih bogov ne molijo. To je pa po mnenju tistih, ki vanje verujejo, največja škoda za dušo.

19. V čem pa se ti maliki razločujejo od posušene ilovice ali od zdrobljene kosti? Kipe malikov prosijo za to, česar ne slišijo, kakor mi slišimo; ne morejo ne zahtevati, ne dati. Njihova zunanost je namreč v resnici lažniva; kajti ušesa imajo, pa ne slišijo; oči imajo, pa ne vidijo; roke imajo, pa jih ne gibljejo; noge imajo, pa ne hodijo; kajti zunanost ne izpremeni bistva. Zdi se mi, da je celo Sokrat zasmehoval Atence, ko je prisezal pri platani, divjem lesu.³

20. Dalje pa zoper nebo greše tudi tisti ljudje, ki časte to, kar vsebuje le mrtvo naravo, kakor čebulo in česen: bogova Pelužanov,⁴ to kar gre v trebuh in se vrže v jarek.⁵

21. Tretjič pa greše zoper nebo ljudje, ki časte to, kar vsebuje doznavanje, n. pr. ribo in goloba, Egipčani psa in pasje-glavca, krokodila in bika, kačo ‚aspis‘ in volka, kar je značilno za njihovo življenje.

¹ Tudi apologetje nam poročajo o tem: Theophilus, ad Antolycum I. 10: σάβονται... Αἰγύπτιοι... ἔτι δὲ καὶ ποθόνιπτρα καὶ ἡχους ἀισχύνη. — Min. Felix 28, 10: Aegyptii non magis Isidem quam ceparum acrimonias (čebula) metuunt nec Serapidem magis quam strepitus per pudenda corporis expressos contremiscunt.

² Τύχη τῆς πόλεως; ta kip je postavil Herodes Atticus (103—179 po Kr.) v Atenah. Apolonij pa ima tukaj v mislih kip, imenovan ὁ βοῦς ἐν πόλει, ki ga omenja tudi Pavzanija deser. arcis Athen. 24, 2; kult bika Apisa iz Egipta.

³ Theoph. ad Ant. III. 2: — Tert. Apol. 14: Taceo de philosophis, Socrate contentus, qui in contumeliam deorum quercum et hircum et canem deiurabat. — Prim. tudi Ad nat. I. 10.

⁴ Pelusium, mesto v spodnjem Egiptu.

⁵ Aristides, Apologia c. 12. — Min. Fel. Oct. 28, 9 sl. — Tudi rimski satirik Juvenal poroča o tem, sat. XV. 9:

Porrum et caepe nefas violare ac frangere morsu.

O sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis numina...

22. Četrtrič pa greše zoper nebo tudi ljudje, ki časte to, kar vsebuje razum, namreč ljudi, ki so po svoji moči demoni; bogove imenujejo tiste, ki so bili prej ljudje, kakor dokazujejo njihove bajke; pravijo namreč, da je bil Dioniz raztrgan,¹ in da se je Heraklej živ sežgal, Zevs pa da je pokopan na Kreti; kdor je povrsti preiskoval bajeslovne rodovnike, pozna ta imena; zaradi njihove brezbožnosti jih rajši opustim.²

23. Prokonzul Perenij pravi: »Apolonij, senatov ukaz je, da kristjani ne smejo biti.«

24. Apolonij pa, ki mu je bilo tudi Sakeas ime, odgovori: »Toda zapoved božja ne more biti nikdar premagana od človeške zapovedi; kajti čim bolj moré po krivici tiste, ki vanj zaupajo, brez razločka tudi take, ki ne store nikdar krivice, tem bolj množi Bog to množico.³

25. Vedi pa, o Perenij, da je Bog kraljem in senatorjem in onim, ki imajo mogočno oblast, in bogatinom in beračem, plemičem in sužnjem, velikim in majhnim, učenim in preprostim eno smrt določil, vsem, in da bo sodba po smrti za vse ljudi.

26. Je pa smrt različna; zato pa tisti, ki so učenci našega nauka vsak dan umirajo razveseljevanju, stem da krote svoje poželenje z vzdržnostjo, ker hočejo živeti po božjih zapovedih; in verjemi nam zares, Perenij, da ne lažemo; kajti niti najmanjšega razuzdanega razveseljevanja ni pri nas, temveč vsakega predmeta, ki žali naše oči in ravnotako vsake besede, ki žali naša ušesa, se ogiblremo, četudi se jim laska, zato da ostane naše srce neomadeževano.⁴

¹ Ta bajka je v grški mitologiji neznana, morda zamenjava z Orfejem.

² Vsi apologetje (Justin, Teofil, Atenagora, Aristid, Tacian, Minucij Feliks, Laktanc, Tertulian) govore v istem zmislu o poganskih bajkah, kakor Apolonij. — Pomni stopnjevanje, v katerem Apolonij obsoja malikovanje; najprej omenja anorgansko naravo, potem organsko, in sicer najprej rastline, potem živali, nazadnje človeka. Vse to izvajanje je utemeljevanje besedi v 16: »Sramotno je moliti to, kar je enako ljudem ali pa tudi nižje kakor božanstvo.«

³ Ta argument prav pogosto rabijo apologetje: Just. Dial. cum Iudaeo Tryphone c. 10: Καφαλοτομούμενοι γὰρ καὶ σταυρούμενοι . . . τοσοῦτῃ μᾶλλον ἄλλοι πλείονες πιστοί . . . Epist. ad Diogn. 7. 8: οὐχ ὁρᾷς, ὅσῳ πλείονες καλῶνται, τοσοῦτῳ πλεονάζοντες ἄλλους; — Tert. Apol. 50: Crudelitas vestra inlecebra magis est sectae. Plures efficimur, quotiens metimur a vobis; semen est sanguis christianorum. Ad Scap. 5: (sectam) tunc magis aedificari scias, cum caedi videtur.

⁴ Prim. Min. Fel. Oct. 37. 11: Nos . . . malis voluptatibus et pompis vestris et spectaculis abstinemus, quorum . . . noxia blandimenta damnamus.

27. Ker smo si tako življenje izvolili, o prokonzul, smatramo smrt zaradi pravega Boga za lahko; kajti to, kar smo, smo po Bogu. Zato pa vse prenesemo, da nesrečno ne umrjemo.

28. Kajti bodisi da živimo, bodisi da umrjemo, Gospodovi smo;¹ saj tudi driska in mrzlica lahko usmrti; mislil bom torej (če me na smrt obsodiš), da umrjem vsled enega izmed teh.«

29. Prokonzul Perenij pravi: »Ako si tega naziranja, Apolonij, rad umrješ.«

30. Apolonij odgovori: »Rad živim,² Perenij, toda ne bojim se smrti iz ljubezni do življenja; kajti ničesar ni dražjega od življenja, namreč od večnega življenja, ki je neumrjemoost duše, katera je v tem življenju lepo živela.«

31. Prokonzul Perenij pravi: »Ne vem, kaj praviš in tudi ne razumem, kar mi samo tako samozavestno pripoveduješ.«

32. Apolonij pravi: »Zato pa tudi sočuvstvujem s teboj, ker ne razumeš dobrot milosti (božje); kajti, o Perenij, božja beseda zahteva odprtega srca, kakor luč odprte oči; ker človek, ki se z nerazumnimi pogovarja, tem ničesar ne koristi, kakor tudi vzhajajoče solnce ne slepim.

33. Neki ciničen³ modrijan pa pravi: »Apolonij, zmerjaj samega sebe, kajti zelo se motiš, čeprav govoriš nekako skrivnostno.«

34. Apolonij pravi: »Učil sem se moliti, ne zmerjati; tvoja hinavščina pa kaže slepoto tvojega srca, četudi boš še daleč prišel v svojem praznem govorjenju; zakaj neumni morajo resnico smatrati za zmerjanje.«

35. Prokonzul Perenij pravi: »Tudi mi vemo, da beseda božja⁴ ustvarja dušo in telo pravičnih.«

¹ Pavlovo pismo Rimljanom 14, 8.

² Tudi Pionij odgovori, da smatra življenje za nekaj dobrega; Mart. Pionii V 4: Κἀγὼ λέγω, ὅτι καλὸν ἐστὶ τὸ ζῆν. To je jasen dokaz, da kristjani niso šli v smrt kot pesimisti, ki so občupali nad življenjem, ampak kot trezno sodeči ljudje, ki so vedeli, kaj puste na tem svetu. Geffcken seveda vidi v teh izjavah obeh mučnikov samo »literarni motiv«, češ »da je ta odgovor le malo v soglasju s tistim hrepenenjem po smrti, ki so ga pogani na kristjanah občudovali« (Die christlichen Martyrien, Hermes 45 [1910] str. 487).

³ Prvak cinične šole je bil Antisten. Notranji mir in nedovzetnost za vse zunanje je bilo geslo teh filozofov, v čemer se je najbolj odlikoval Diogen iz Sinope. — Da je smel v sodniško zasliševanje poseči tuj človek — poslušavec, vidimo tudi pri Pioniju (c. VI. in XVII.). Ti procesi so bili javni in so, kakor nam ta mesta dokazujejo, celo javnost, zlasti govornike in filozofe, zelo zanimali.

⁴ Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Verbum Dei; ta izraz je bil poganskemu sodniku znan iz novoplatonske filozofije; sv. Janez, ki se je kakor orel dvigal v

36. Apolonij pravi: »Ta (beseda) je naš Odrašenik Jezus Kristus, ki se je rodil kot človek v Judeji, v vsem pravičen in poln božje modrosti, ki nas je človekoljubno učil, kdo je Bog vsega in kaj je plačilo za čednost, pripravljajoč človeške duše za veličastno življenje; on je s svojim trpljenjem odstranil temelje greha in zmote.¹

37. Učil je namreč jezo hladiti; poželenje krotiti; slavo-hlepje zatirati; krivičnikom ne vračevati; zaničevati smrt, ako jo postava zahteva, ne zato, ker je krivična, ampak zato, da nasproti krivičnikom vztrajamo; pa tudi postavo od njega postavljeno izpolnovati; cesarja spoštovati; Boga samega, nesmrtnega, častiti; verjeti, da je duša neumrjoča; da pride po smrti sodba; upati, da dobe po vstajenju tisti, ki so bogaboječe živeli, plačilo za trud in čednost.

38. To nas je vztrajno učil in z mnogimi zgledi prepričeval in sam živel v slavi velike svetosti, toda neizobraženci (judje) so ga zavidali, kakor se je godilo tudi pred njim vsem pravičnim in modrim; kajti pravični so krivičnim v spotiko.²

39. Saj beremo, da so rekli nespametni v svoji krivici: »Zvezimo pravičnega, ker nam je nadležen!³

40. Tudi nekdo izmed Grkov je, kakor vemo, rekel: »Pravičnega bodo bičali, navijali (na natezalnico), vezali, mu oči izžigali, končno mu vse mogoče zlo prizadejali in ga križali.⁴

41. Kakor so Atenci Sokrata krivično obsodili in tudi ljudstvo k temu nagovarjali, tako so tudi našega Učenika in Odrašenika nekateri izmed mogotcev obsodili in zvezali.

42. Kakor so tudi pred njim preroke (morili), ki so mnogo slavnega napovedovali o njem, da bo prišel tak človek, popolnoma pravičen in kreposten, ki bo vsem ljudem delil dobrote in

nadzemske višine pri pojmovanju Zveličarjeve osebnosti, je porabil ta izraz, ko je pisal veličastni himen prvega poglavja svojega evangelija. To je najprimernejši izraz za drugo božjo osebo, ker beseda je najadekvatnejši izraz notranjega duševnega akta.

¹ Prim. 1, Petr. 4, 1: *ὁ παθὼν ὅσα ὑπὲρ ἡμῶν ἀπαρίτα.* Klette pripomni k temu: »Das Wort ist sichtlich ein noch ungenützt bewahrtes Erbe biblisch-apostolischer Überlieferung« (Texte und Untersuchungen XV. 2, str. 120).

² Tert. Apol. 46: Plane olim, id est semper, veritas odio est.

³ Sap. 2, 12.

⁴ Platon, Politeja, 361 E.

ki bo učil s krepostjo častiti Boga vseh stvari, ki ga mi prvi častimo, ker smo se učili vzvišene zapovedi, ki jih (prej) nismo poznali, in se ne motimo. Če pa je zmoten nauk, ki pravi, da je duša neumrjoča in da pride povračilo po smrti in plačilo za krepost v vstajenju in da je Bog sodnik, tedaj radi prenašamo to zmoto, po kateri smo se zlasti učili lepo živeti, po kateri smo dobili nado v prihodnost, četudi trpimo (tu) nasprotno.«

43. Prokonzul Perenij pravi: »Menil sem, o Apolonij, da se boš zanaprej obrnil od svojega sklepa in da boš z nami častil bogove.«

44. Apolonij odgovori: »Jaz sem upal, o prokonzul, da ti bo to sveto razgovarjanje koristilo in vsled mojega zagovora odprlo tvoje duševne oči in da bo v tvojem srcu obrodilo sad in da boš Boga, stvarnika vsega, častil vsak dan z milodari in človekoljubnostjo in tako njemu samemu pošiljal molitve, kot neomadeževano in čisto daritev.«

45. Prokonzul Perenij pravi: »Želim te oprostiti, Apolonij, toda brani mi zapoved cesarja Komoda; pač pa bom milo ravnal s teboj pri izvršitvi obsodbe.«

In dal je znamenje, naj se mučeniku stero kraki.¹

46. Apolonij pa, ki mu je tudi Sakeas ime, pravi: »Zahvaljujem svojega Boga, o prokonzul Perenij, z vsemi, ki priznavajo vsemogočnega Boga in njegovega edinorojenega Sina Jezusa Kristusa in Svetega Duha za tvojo zame rešilno obsodbo.«

47. Tako slavno je končal svoje mučeništvo s trezno dušo in vdanim srcem ta najsvetejši bojevnik. Danes pa je oni slavni dan, ko se je bojeval s hudobnim duhom in dobil venec zmage. Zato pa, o bratje, utrdimo z njegovim lepim junaštvom svoje duše v veri in prosimo za tako milost (mučeništva) po usmiljenju in milosti Jezusa Kristusa, po katerem naj bo Bogu Očetu s Svetim Duhom slava in oblast na vekov veke, amen.

Mučen je bil preblaženi Apolonij, ki se imenuje tudi Sakeas, 21. aprila po rimskem štetju, po arijskem pa 21. dne osmega meseca, po našem pa za vladanja našega gospoda Jezusa Kristusa, ki mu naj bo čast na veke.

¹ Armenska prestava ima: Ukazal ga je z mečem obglaviti (Knopf, l. c. str. 34): kar je edina smrtna kazen, ki je po rimskem pravu dovoljena za rimskega državljana.

IV. Kristjan pred rimskim sodnikom.

Kdor bere ta dolga Apolonijeva izvajanja, se bo čudil, da jih je poganski sodnik mirno poslušal. Ta martirij se bere kakor apologetična razprava. Zato je Johannes Geffcken¹, gimnazijski profesor v Hamburgu, vse mučeniške akte, ki kažejo apologetično tendenco, zavrgel kot »literaturo«, kot izmišljotino, ki ji odreka vsako zgodovinsko vrednost. Zanimivi so Geffckenovi dokazi za to trditev. Na str. 267 v svoji razpravi o Apolonijevih aktih primerja Geffcken Perenijevo izjavo (Mart. Ap. 35): »Tudi mi vemo, da beseda božja ustvarja dušo in telo pravičnih«, s podobnimi mesti v drugih aktih. Tako pravi prokonzul Saturnin scilitanskim mučenikom: »Tudi mi smo verni in naša vera je preprosta, prisegamo pri geniju našega gospoda cesarja in prosimo za njegovo zdravje, kar morate tudi vi storiti.«² Podobno zatrjuje prokonzul tudi Pioniju (Mart. Pionii XIX, 10): »Vsi častimo bogove in nebo.« Ko je Geffcken ta mesta navedel, pravi: »Kdor seveda meni, da se dajo te izjave (poganskih sodnikov) razložiti iz vsakokratnega enakega položaja, tega ni mogoče preveriti.« To je dokaz! In na drugi strani se Geffcken na ta »dokaz« že sklicuje, ko navaja mesto iz Tertuliana, ki govori podobno kakor Perenij o besedi božji,³ trdi: »Ta zgled dokazuje nepobitno, da je tu uporabljen apologetični motiv, zato da bi v ustih poganskega sodnika dobil večjo moč. To je in ostane kos literature, govorjene te besede nikakor niso bile«.

Takemu dokazovanju se je sam Harnack odločno uprl. V »Deutsche Literaturzeitung« 1904, str. 2464—2469, je ostro obsodil Geffckenovo kritiko ter pribil to-le: Preden smemo zavreči mučeniške akte zaradi njihove apologetične vsebine, moramo odgovoriti na sledeča vprašanja:

1. Ali niso v nekaterih slučajih poganski sodniki dali krščanskim mučenikom prilike, da so mogli obširneje zagovarjati svojo vero?

¹ V svojih spisih: Die Acta Apollonii. Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse, 1904. str. 262 st. — Die christlichen Martyrien, Hermes 45 (1910) str. 481—505. —

Zwei griechische Apologeten. Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern. Leipzig und Berlin 1907. Uvod str. IX—XLIII in str. 248.

² Passio Sanctorum Scilitanorum 3. Knopf, str. 34.

³ Ap. 21, 49: Apud vestros quoque sapientes λόγον, id est sermonem atque rationem, constat artificem videri universitatis.

2. Ali ni bilo v teh slučajih nujno, da je bil govor kristjana obtoženca zelo podoben apologetičnim razpravam?

3. Ali ni mogoče, da so kristjani poslušavci tak govor v bistvu razumeli, si ga zapomnili, ali pa celo pismeno, stenografično ohranili?

Harnack odgovarja na vsa tri vprašanja z »da«. Drugo vprašanje je jasno, ako potrdimo prvo. Naša naloga torej ostane, da damo na prvo in tretje zgodovinski odgovor.

Stari Rimljani so bili, kakor znano, izvrstni pravniki. Že vnaprej smemo sklepati, da so tudi krščanskemu obtožencu dali dovolj prilike, da je povedal v zagovor svoje vere vse, kar je smatral za primerno v ta namen. In zgodovina rimskega prava nam to potrjuje. Najboljši poznavatelj rimskega prava, Teodor Mommsen, trdi,¹ da je bil red, po katerem se je vršil sodni proces v religioznih zadevah, odvisen od sodnika samega. Mommsen pravi: »Načelnih določb za presojo verskih pregreh tudi za časa cesarjev ni bilo in zlasti v tem oziru se je mogel sodnik veliko svobodneje gibati, kakor je ostali del sodnega prava dopuščal. Tudi oblika sodnega postopanja ni bila določena ... Kako se je treba prepričati o krivdi obtoženca kristjana, je bilo samo od sodnika odvisno ... Končno in predvsem za verske pregrehe ni bilo določene kazni.« In na str. 397: »Rimska oblast nasproti verskim prestopkom po večini ni postopala kriminalno, ampak policijsko. Tja do srede tretjega stoletja niso toliko posamni vladarji, ampak le bolj posamni namestniki krščansko vero strožje kaznovali, ker so jo smatrali za razžaljenje veličanstva. To je razvidno tudi iz različnosti kazni.«

Toda je-li res sodnik dal obtožencu toliko časa na razpolago? Tudi na to vprašanje odgovarja Mommsen²: »Čas, določen v zagovor, je predvsem odvisen od sodnika; postavnih določb v starejšem času ni. Prve take določbe je dal Sulla (138—78 pred Kr.), in te so ostale v veljavi prav do poznejše dobe cesarjev, ne da bi bil sodnik nanje brezpogojno vezan. V poznejši dobi pa je ta čas zopet od sodnika odvisen

Iz tega, kar smo navedli iz zgodovine rimskega prava, posnamemo torej dvoje:

¹ Der Religionsfrevel nach römischem Recht. Separatabdruck aus Hist. Zeitschr. 64. B. Neue Folge 28. B. 3. Heft. str. 413.

² Römisches Staatsrecht, str. 428.

1. Rimsko pravo za verske procese ni imelo natančno določene oblike.

2. Obtoženec kristjan je imel v svoj zagovor dovolj časa na razpolago.

Toda ali je verjetno, da se je poganski sodnik spuščal z obtožencem v filozofska in verska razmotrivanja? To vprašanje nam odločno potrjuje Evzebij Cezarejski (264—340 po Kr). V svoji knjigi o palestinskih mučenikih (Hist. eccl. VII, 4) nam pripoveduje o mučeništvu svojega prijatelja Pamfila to-le: »Najdražji izmed vseh prijateljev mi je bil Pamfil, mož, ki je bil zaradi svojih mnogovrstnih kreposti med vsemi takratnimi mučeniki najznamenitejši. Tega je Urban (sodnik) najprej izkušal v retoriki in filozofiji, nato ga je silil darovati, ker pa je to odklonil, ga ukaže končno trpinčiti.« Prim. tudi VII, 11, 6.

Tu imamo tipičen zgled, kako se je vršil proces krščanskih mučenikov, vsaj onih, ki so bili izobraženi. Scilitanski mučeniki odgovarjajo preprosto, v kratkih stavkih; tu ni nič učenega, nič apologetičnega. Drugače pa govori izobražen filozof Apolonij, ker govori pred senatom, pred izobraženim občinstvom; drugače Pionij, ker govori kot duhovnik cerkvene občine v Smirni. Judje ga poslušajo; zato Pionij v dveh daljših govorih polemizira z Judi; v prvem (c. IV) brani kristjane, ki so iz strahu pred preganjanjem odpadli od krščanske vere ter očita Judom grehe njihovih pradedov. V drugem govoru (c. XII, 3—XIV), ki ga ima v ječi, pa tolaži svoje vernike ter jih svari pred Judi in njihovimi zmotnimi nauki.¹

Dogodki, ki jih tu opisujemo, so se godili v eminentno religioznem času. Kristus je bil in je znamenje, ki se mu nasprotuje, zanj se bje boj od takrat, ko je prvič nastopil s svojim naukom pa do naših dni. Ta boj se vsaj od strani kristjanov pred vsem bje z uma svetlim mečem, z zgovorno besedo. V starem času je v javnem življenju vladala retorika, govorništvo. Retorika je pomenjala Grku in Rimljanu to, kar nam akademična izobrazba.

¹ Morda je Pionij oba govora imel pred smirnskim občinstvom že pred svojim mučeništvom in ju je pisec martirija porabil pri spisovanju Plonijevega mučeništva. Oba govora naredita vtis, kakor da sta samostojna govorniška izdelka. To, se mi zdi, dokazujejo tudi besede v uvodu (I. 2): »Ko je bil poklican k Gospodu, je zapustil to pisanje nam v uvaževanje, zato da imamo še sedaj spomin njegovega nauka.« A tudi če Pionij ni govoril teh govorov pred sodnikom, je dejstvo, da jih je pisec martirija sprejel, jasen dokaz, da bi jih bil lahko govoril.

Kdor je hotel priti v javnosti do veljave, je moral biti govornik. Sofistika je o Sokratovem in Platonovem času tako pretiravala pomen retorike, da je videla vso vrednost govorništva v zunanjem besednem lepoticju, notranjo vsebino pa je popolnoma zanemarjala. Tudi prvim branivcem krščanstva je bilo treba govorniške izobrazbe. Prvi, o katerem beremo, da je v daljšem govoru zagovarjal krščansko vero, je bil sam prvak apostolov, sv. Peter (Act. Ap. II, 14—36). Prvi mučenik, diakon Štefan, si je s svojim neustrašenim govorom (Act. Ap. VII, 2—53) zaslužil mučeništvo. Prvi izobraženi govornik krščanski pa je bil sv. Pavel. Svojo zmagovito besedo, s katero je nesel Kristusovo ime skoro med vse poganske narode, si je bil izuril v grški retoriki. Kamor pride, govori ognjevit in prižiga v srcih luč krščanske vere, v Antiohiji (Act. Ap. XIII, 16), v Atenah, v središču znanosti in umetnosti (XVII, 22), v Jeruzalemu (XXII, 25), Rimu itd. Ako pomislimo še, da so bila prva stoletja po Kristusu polna verskih in filozofskih nasprotstev (stoiki, novoplatoniki, judaizem, gnosticizem, krščanstvo), se ne bomo čudili, ako beremo tudi v mučeniških aktih dolge versko-filozofične razprave. Kaj čuda torej, če je poganski sodnik z neko radovednostjo in morda celo s hrepenenjem poslušal izvajanja izobraženega kristjana, ki je poleg vse grške filozofije čutil še višjo potrebo po tej čudoviti krščanski religiji. Ali ni mogoče, da je v srcu marsikakega rimskega oblastnika zasvetil žarek nadnaravne luči, ko je poslušal kristjana obtoženca, in da je sam zahrepenel po religiji, ki daje toliko moč? Mi, ki živimo v materialistični dobi, težko razumemo tiste čase, a zato še nimamo pravice jih zanikati.

Na prvo vprašanje Harnackovo torej odgovarjamo: Krščanski mučenik je imel priliko pred sodnikom obširno zagovarjati svojo vero. Zgodovinski viri nam to potrjujejo; in zato nikakor ne smemo sklepati, da je ta ali oni akt nepristen zato, ker ima daljši apologetični govor. Toda vprašanje je, kako so se nam mogli ti dolgi govori mučnikov ohraniti. Da moremo na to vprašanje odgovoriti, moramo vedeti, kaj je bil namen mučeniških aktov.

V. Namen mučeniških aktov.

Trpljenje ali celo smrt zaradi svojega prepričanja, zaradi kake resnice, ki jo kdo zagovarja, četudi je samo subjektivna, se je vedno in povsod smatrala za nekaj značajnega, velikega,

slavnega. Ali ni Eleazarjeva smrt in mučeništvo sedmerih Makabejskih bratov in njihove matere eden izmed najveličastnejših dogodkov starosvetopisemske zgodovine? In tragična smrt Sokratova? Ali ni to višek in peripetija v razvoju grškega duha? In mučeniška smrt Najsvetejšega, ali ni to višek in središče človeške zgodovine? Celo sv. pismo ni pravzaprav nič drugega kakor velika mučeniška listina onih, ki so Kristusov nauk oznanjali in zanj trpeli smrt ter ravno s svojim mučeništvom dajali pričevanje božjemu izvoru Kristusovega nauka. Beseda mučenik pomeni prvotno priča: *μάρτυρ*, martyr: priča (testis). Kristus ni rekel svojim apostolom: Vi boste moji mučeniki, ampak: Eritis mihi testes, priče mi boste. Za Kristusa pričati, njegov nauk oznanjevati in zanj trpeti, to je isto, ker je drugo z drugim nujno združeno.

Prve mučeniške akte imamo torej že v sv. pismu samem: smrt Eleazarjeva in sedmerih Makabejskih bratov, Kristusova smrt in trpljenje preblazene Device, mučeniška smrt sv. Štefana.¹

Ni torej čudno, da so prvi kristjani, če so le mogli, dobili natančne podatke o trpljenju in smrti onih izvoljenih, ki so smeli za Kristusov nauk dati svoje življenje. Pač pa se nam mora čudno zdeti, da nimamo literarnih poročil o mučeništvu apostolov. Kakor trdi ustno izročilo, so vsi apostoli razen sv. Janeza pretrpeli mučeniško smrt za Gospoda, a literarnih poročil o njihovem mučeništvu nimamo. O sv. Pavlu vemo iz apostolskih dejanj samo da je bil poslan vjet v Rim, o njegovi smrti ne beremo tu ničesar. Razlagamo si tu lahko tako, da je bilo za časa neposrednjih Kristusovih učencev Kristusova oseba v tako živem spominu, da so se njegovi učenci smatrali le za njegovo orodje in da so zato stopili popolnoma v ozadje. Ko je eden umrl, je bil že drug na njegovem mestu, z istim ciljem in namenom, oznanjevati Kristusa; Kristus je bil vedno isti predmet oznanjevanja, osebe so se menjale, bile so postranska stvar.

Toda v teku časov obledi tudi najjasnejša podoba v človeškem spominu, tudi še tako trdna in nepretrgana tradicija postane nepregledna, če se vleče dolgo vrsto let, in zato je izpostavljena dvomom. »Pričevanje o čudovitih dejanjih božjih služabnikov«, tako piše Harnack², mora segati v sedanjost; ako se to pričevanje

¹ Akt. Ap. VII.

² Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heiligungsakten. Sitzungsberichte der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften 1910, str. 106–126.

pretrga, se pretrga cerkveno izročilo; kajti tudi najslavnejša preteklost ne more sedanjemu rodu ničesar koristiti, ako se ne ohrani od roda do roda do današnjega dne ... Kajti le v tem slučaju ima Cerkev instrumentum, orožje, s katerim se lahko zmagovito bori s sovražniki, pa tudi dvome v svojem lastnem taboru pobija.« Zanimivo dejstvo pripiše Harnack na str. 115. omenjene razprave: »Veliki uvoz poganskih čudežev v cerkveno literaturo se je pričel šele, ko je prinehala mučeniška literatura. Dokler je trajalo mučeništvo, se čudotvorno praznoverje še ni moglo tako razpasti, močna vera pa tudi ni potrebovala čudežev v dokaz, da je sedanja Cerkev ista, kakor je bila za časa apostolov. Mučeništva so bila trden dokaz za to.« Zdi se mi, da je temeljiti poznavavec starocerkvene literature s temi besedami označil tisto rdečo nit, ki se v raznih oblikah vleče skozi celo starocerkveno literaturo. Sveto pismo je veljalo vedno kot božja knjiga, kot posoda, v kateri je shranjeno zveličavno božje razodetje. Razodetje božje je končano. Toda dela božja niso končana, mirabilis Deus in sanctis suis, razodetje božje se vedno bolj udejstvuje v Cerkvi in v posameznikih. Zato je treba junaška dejanja mučenikov, njihovo trpljenje in smrt, zapisati, ohraniti poznejšim rodovom v spodbudo. Zato je imel cerkveni zgodovinar Evzebij celo »zbirko starih mučeništev«, iz katere so se nam ohranile samo besede: »Vsak spis, ki govori o njihovem opominjevanju sem pridejal svoji zbirki starih mučeništev, ker nima samo zgodovinske ampak tudi poučno vsebino.«¹ Iz teh besedi smemo sklepati, da so imeli tudi Evzebijevi mučeniški akti apologetične traktate; *διδασκαλική διήγησις* pravi Evzebij, zgodovinsko pripovedovanje o mučeništvu pa zaznamuje z besedami *ιστορικὴ διήγησις*. A naj bo temu že kakorkoli, to je gotovo, da je Evzebij smatral mučeništvo za najveličastnejši akt cerkvene zgodovine.

Kaj je namen mučeniških aktov, nam pove začetek aktov Perpetue in Felicite²; glasi se: »Ako so starejši verski vzori, ki i milost božjo dokazujejo in človeka vzpodbujajo, v knjigah opisani, zato da bi se s tem, ko se prebirajo in se dotični dogodki predstavljajo, i Bog častil i človek krepil, zakaj se ne bi porabila tudi nova sredstva³, ki na enak način dosejajo obojni namen?

¹ Prim. Harnack, Das ursprüngliche Motiv itd. str. 118.

² Passio ss. Felicitatis et Perpetuae, Knopf, str. 44.

³ Original ima »documenta«, kar pomeni dvoje: dokaz (milosti božje) in listino.

Tudi te listine (mučeniške) bodo postale s časom stare in potrebne zanamcem, četudi uživajo sedaj manjšo veljavo, ker se bolj ceni to, kar je staro (sv. pismo) ... Zato tudi mi priznavamo in spoštujemo prerokbe, pa tudi na novo obljubljena razodetja in druga dejanja Svetega Duha, ter jih prištevamo k udejstvovanju Cerkve (*instrumentum Ecclesiae*), kateri je bil on (Sv. Duh) poslan in ki ji deli vse darove, kakor je komu Gospod določil; zato je potrebno, da jih (nova dejanja Sv. Duha, mučeništva) pripovedujemo in z branjem Bogu v čast slavimo, da ne bo kdo v svoji slabosti ali v pomanjkanju vere menil, da je milost božja občevala samo s starejšimi (ljudmi), bodisi po mučeništvu, bodisi po razodetju. Kajti Bog vedno udejstvuje, kar je obljubil, nevernim v pričevanje, vernim v dobroto. Zato tudi mi oznanjamo, kar smo slišali, videli in tipali.« (Prim. I. Jan. 1, 1.) Ta uvod martirija kartaginskih mučenk, ki se od mučeniškega poročila jasno loči z doksologijo in z Amen, je morda pisal kak montanist (na novo obljubljena razodetja!), a to pri našem vprašanju ne pride v poštev. Spoštovanje do mučencev in do njihovih biografij, do mučeniških aktov, gotovo ni bilo samo za montaniste značilno. Pisec tega uvoda ne piše v prvi vrsti kot montanist, ampak kot kristjan. Tu je jasno povedano, da so se mučeniški akti, vsaj nekateri, brali javno v cerkvi; to branje je bilo del službe božje. To sklepamo iz sklepa mučeniških poročil, ki se navadno končavajo z doksologijo (... kateremu [Kristusu] bodi čast in hvala) in z Amen, kakor se sploh sklepajo cerkveni obredi. V sklepu Apolonijevih aktov beremo: »Danes je oni slavni dan, ko je dobil venec zmage...«¹

V Pionijevih aktih pride doksologija za datumom. Na podoban način se končajo tudi akti: Polikarpa; Karpa, Papila in Agatonike; Justina in njegovih tovarišev; scilitanskih mučencev; Cipriana (ima natančen in zanimiv datum: *Passus est autem beatissimus Cyprianus martyr die octava decima Kalendarum Octobrium sub Valeriano et Gallieno imperatoribus (253—259) regnante vero domino nostro Jesu Christo, cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.*); Maksimiliana, Dazija i. t. d. Poročilo o mučeništvu Perpetue, Felicite in tovarišev se tako-le konča: »O najhrabrejši in najblaženejši mučeniki! O vi, ki ste zares poklicani in izvoljeni v slavo našega Gospoda Jezusa Kristusa! Kdor to slavo slavi, časti in moli, mora brati tudi te zgledе, ki niso

¹ Prim. Klette, *acta Apollonii*, str. 18.

manjši od prejšnjih, v vzpodbudo Cerkve, da bodo nova dejanja pričala, da vedno en in isti Sveti Duh do danes deluje in vsemogočni Bog Oče in njegov Sin Jezus Kristus, naš Gospod, ki mu je slava in brezmejna oblast na vekov veke. Amen.«

Mučeniški akti so bili, kakor vidimo, del službe božje; brali so se javno v cerkvi tisti dan, ko se je obhajal spomin mučeništva dotičnega svetnika. Imeli pa so namen v vernikih utrditi vero, da Bog še vedno dela čudeže v svojih služabnikih, da je Cerkev vedno ista od apostolskih časov sem. Mučeniški akti so živa apologija krščanstva. — Ker pa so ti akti po večini nastali v dobi velikih krščanskih apologetov, ko je bil zagovor krščanskih resnic nekaj vsakdanjega, je pač popolnoma naravno, da najdemo tudi v mučeniških aktih daljše apologetične traktate. Lahko pa se je zgodilo, da je tak apologetičen traktat v poznejšem času vrinjen, poročilo o mučeništvu samem pa resnično. Pa naj bo že tako ali tako, mučeniški akti so po svojem bistvu »instrumentum Ecclesiae«.

(Konec.)



Vzajemnost med Slovenci in Hrvati.

Ivan Mazovec.

(Konec.)

Konkreten program slovensko-hrvaške vzajemnosti.

II. Gospodarsko in narodno-obrambno vprašanje.

Gospodarsko in narodno-obrambno vprašanje — to je druga točka naše nove vzajemnosti. Najbolj opasno je stanje Slovencev, jugoslovanske avantgarde. Nemci se kar od več strani zajedajo

¹ V prvi del razprave se je vrinilo nekaj neljubih pomot. Ker sem bival v Mostaru, jih nisem mogel v korekturi popraviti. 1. K str. 28.: Hrvatska je postala kraljevina l. 925. in sicer se je dal Tomislav (ne Zvonimir) na »Duvanjskem polju« kronati za hrvaškega kralja. — 2. Str. 31.: V opomnji o pragmatični sankciji so ločila premaknjena. — 3. K str. 34.: Ko pravim: »Prišla je doba (1867) nagodbe med Ogrsko in Hrvaško«, mislim dobo, ko so se začele nagodbene obravnave med Avstrijo in Ogrsko ter med Ogrsko in Hrvaško vsled reskripta z dne 27. februarja 1866. Ko so Hrvatje ogrske predloge zavrgli, je Ogrska sklenila nagodbo z Avstrijo tudi za Hrvate, a brez njih (sankcionirana 12. junija 1867). Še le l. 1868. so sklenili Hrvatje z Ogrji svojo nagodbo. — 4. Reška resolucija je bila sklenjena l. 1905. (ne l. 1904.). — (Op. pis.)

in prodirajo v naše narodno telo; ne samo da ginemo na Koroškem, z brutalno silo nas hočejo odriniti tudi od morja, od naše lepe Adrije. Ob meji pokupavajo slovensko zemljo, tako da se naša gruda vedno bolj krči; najboljša uradniška mesta, ki jih oddaja država v naših krajih, so v nemških rokah in tako nastajajo umetno v naši sredi jezikovni otoki, posebno ob velikih prometnih potih-železnicah, v smeri proti Trstu in — Reki...

Kaj se godi v troedini kraljevini, to je pa težko opisati in se človeku srce trga od žalosti: cele vasi, velikanski gozdovi, rodovitne pokrajine v Slavoniji so v zadnjih desetletjih prešle v tuje roke. Nemci so dobrodošli in uživajo zaupanje, samo da izblebetajo lahkovernim patriotom par pravaških fraz; madjarsko šolsko društvo »Julijan« naravnost s strastno naglico deluje. Madjari iztezajo že dolgo svoje polipske roke tudi na Bosno, da jo gospodarsko in kulturno izsesajo in izmozgajo, kot delajo sedaj s troedino kraljevino. Hrvatski sabor se pa prepira in debatira o adresah na kralja in malo ne, da nima vsak poslanec svoje posebne adrese. Na koga naj se potem hrvatski kralj ozira? — Na nobenega! — Pa naj govore Hrvatje sami! V adresi, ki jo je predložila stranka prava letošnjemu saboru, čitam sledeče žalostno situacijsko poročilo:

— »Financijska ovisnost, prouzročena time, što kraljevina Ugarska veliki dio naših prihoda uzima i upotrebljuje za pokriće kamata svoga silnoga državnoga duga, spriječava kulturni i gospodarski napredak hrvatskoga naroda. Sustavno osiromašivanje našega seljačtva tjera ga godimice u sve to većemu broju sa rodjene grude, a Ugarska namješta ovdje Magjare narivajući nam nasilno magjarske škole i magjarski jezik u t. zv. zajedničkim poslovima. Rieke naše nisu regulirane, luke naše izvrgnute su propadanju, a toliko obećavana lička željeznica se ne gradi. Prezaduženost našega seljačtva od dana u dan veća je, dok se obrt, trgovina i industrija nalazi tek u čednim povojima. Nezadovoljstvo na sve strane je dokaz neodrživosti takovoga stanja... — Svetla kruno! Učini kraj sadanjemu stanju, u kojem propada hrvatski seljak i građanin, obrtnik i činovnik, u kojem ga naopaka državno-pravna i ekonomska politika jače ugrožava i sa rodjene grude razganja, nego li stoljetna borba s Osmanlijama.«¹...

Poglejmo še nekoliko pozorneje v Dalmacijo. Najbolj omejenemu političnemu in gospodarskemu slepcu se morajo tu odpreti

¹ Cf. »Hrv. Pravo«, 124, 15. veljače 1911. — (Članek je bil pisan l. 1911.)

oči: sanjavi otoki s prelepimi staroklasičnimi in romanskimi reminiscencami se izpreminjajo v nemška letovišča, hoteli rastejo iz tal, toda zida in upravlja jih tujec, ladja za ladjo drči iz doka, toda koliko jih je hrvaških... Slučaj Brioni grande vis-a-vis Pulju, novi hoteli poleg Brioni na istrski obali, Opatija, Portorose..., vse se dviga in budi k novemu življenju, a vse brez Hrvatov. Brioni je v rokah nemškega nacionalca Kuppelwieserja, pa to je šele začetek. Jos. Avg. Lux piše v »Österr. Rundschau«¹ o vseh važnejših točkah Dalmacije z uprav prelestno barveno krasoto, obenem pa s tako hladnim germarskim razumom, — da bo privabil ne samo ljudi, ki so žejni lepote in harmonije, ampak tudi nemške kapitaliste, da se — kot Kuppelwieser — obogate z zakladi, ki jih domačini ne znajo dvigniti. O otoku Rabu pravi, da je veliko bolj ugoden za kopališče nego Brioni, — »Denn in Arbe liegen die natürlichen Bedingungen keineswegs ungünstig, wie auf den Brionischen Inseln. Freilich die Einheimischen werden auch in Arbe den Fortschritt nicht herbeiführen. Das tun Einheimische nirgends. Der Kolonist tut es, die neue Kraft. In Dalmatien brauchen wir zwei bis drei grosse Beispiele, dann tut sich alles andere von selbst.« — In naposled še nemška šola v Dubrovniku; premestili so iz Zadra tamošnje vojaško poveljstvo in z njim mora tudi nemška šola v Dubrovnik. Naše slovanske Atene, to prelestno žarišče slovanske-romanske kulture — pa nemška šola!...

Največja nevarnost poleg Trsta je pa za hrvaško-slovensko zemljo Istro. Lahki ob obrežju ekonomično propadajo, in tok slovanske večine gre iz notranjosti dežele proti morju, da si odpre nov dohod v svet. Veli Jože, kakor ga je lepo opisal Nazor, se je prebudil med istrskim ljudstvom in začutil svojo silno moč. Toda že imamo tretjega, ki gleda ta proces z zavistnim srcem: to je Nemec. Že dolgo časa sem opazujem sistematično obdelovanje javnega mnenja v »rajhu« in v Avstriji, da naj Nemci vržejo svoj kapital v Istro, naj začnejo z nakupovanjem posestev in kolonizacijo. In navtične šole za trgovsko mornarico, te bi še prav posebno naši nasprotniki radi dobili v svoje roke, ker v njih skoro izključno dominira laščina in hrvaščina; treba bi bilo v teh šolah uvesti pouk »in der allgemein verständlichen deutschen

¹ Cf. »Österr. Rundschau« XXIII. Heft 3, 1. Mai 1910, 203; medtem sevé se je že na Rabu etablrirala neka nemška hotelska družba, kakor povzemam iz »Reichspost« ca 20. jun. 1911.

Sprache,« menijo oni, in tako bi imeli tudi Čehi, Poljaki, Rusini Slovenci... dostop do morja in zaslužka. Kdor se hoče precej natanko informirati, kako si Nemci prisrčno žele morja, naj bere članek, ki ga je objavil Dr. Alfred Fischel v »Grazer Tagespost«.¹ Istra je sploh nekak eldorado za Nemce: Trst, Opatija, Voloska, Brioni, Pulj, same nemške postojanke. Slovenci to gledamo z žalostnim srcem, toda kaj moremo sami! Ko bo Istra zadostno prepojena z nemškim kapitalom in nemškimi kolonijami, pa pride Dalmacija na vrsto, kolikor še ni, četudi Nemci Dalmacije zaenkrat še ne privzemajo v prvo vrsto kombinacij. V že omenjenem članku iz »Grazer Tagespost« čitam: — »Dalmatien wäre wohl richtiger wegen des Knownothingtums der herrschenden kroatischen Partei, das den Deutschen und ihrer Sprache eine nie rastende Fehde ansagte, — in zweite Linie zu stellen.« — Konča se ta zelo interesantni članek s klicem: — »Durch alle deutschen Gaue ertöne daher allenthalben der Ruf: ans Meer, Deutschösterreicher!«

Citiral sem te vrstice v resen memento tistim Hrvatom, ki se še vedno ne zavedajo silne resnosti položaja. Tu velja pregovor »Iam tua res agitur paries cum proximus ardet«; mi Slovenci smo v najljutejšem boju, v Istri se gode zgodovinsko velepomembni preobrti, Nemci in Madjari stegajo svoje roke že po trgovski mornarici... in mi in Hrvatje, ali naj še vedno mirno gledamo? — Z ozirom na izpremembe, ki se pripravljajo od strani Madjarov pri »Ungaro-Croati«, z ozirom na tužne razmere pri »Dalmatiji«, ki je vsled brezvestne protiljudske špekulacije prišla za časa ministra Weisskirchnerja v tako veliko odvisnost od vlade, — je predlagal ljubljanski »Slovenec«, naj bi se hrvaška paroplovba postavila na zdravo ljudsko podlago, da še rešimo, kar se rešiti da, pod temi pogoji, da bi tudi Slovenci prispevali s svojim kapitalom. Češki listi so ta poziv simpatično komentirali in obljubili tudi sukurz češkega kapitala; o isti stvari je pisal tudi dunajski »Slavisches Tagblatt« zelo simpatično pisan članek. Nekaj dni pozneje² je priobčilo »Hrvatsko Pravo« tri zelo dobre članke pod naslovom »Hrvatsko parobrodarsko društvo«, kjer pa vendar tako navdušeno poziva Slovence, naj se ne omejujejo samo na svoje planine in snežnike, pač pa »neka bace pogled na more«, da se takoj vidi, da dotični člankar ni čital »Slovenca«. Treba bi bilo

¹ 1. marca 1911, št. 60, »Grazer Tagespost«.

² Cf. »Hrv. Pravo« 191, 6. svibnja 1911, sled.

večjega kontakta med nami. Mi Slovenci že gledamo na morje, toda sami ne opravimo nič, nas je premalo! Hrvatje imajo pa s svojo politiko toliko opravka, da zanemarjajo neizmerno važno gospodarsko delo, tako da človeka časih res obide tužna misel, da si bomo mi Slovenci in Hrvatje najbrže v Ameriki morali ustanavljati svoj trializem; pri nas imata tako vse Nemec in Madjar v rokah.

Nujen predpogoj in podlaga vsake pravaške politike pri Slovencih in Hrvatih bi moral biti gospodarsko izšolan in močen, od tujcev neodvisen narod. Nemci ne bodo hoteli nič slišati o naši in hrvatski samostojnosti, dokler bodo vlekli faktično tako maštne zaslužke na naši lastni zemlji kot dosedaj. Zato je ona slovita fraza pravaškega mladostarčevičanskega dijaštva: »nam je slobodna Hrvatska prvo, šele ko to dobimo, se bomo brigali tudi za gospodarske in druge stvari« — obžalovanja vredna zaslepljenost, ki spekulira na to, da bodo Nemci in Madjari mladostarčevičancem na ljubo prostovoljno dali zaslužek iz rok. Dandanes je že odzvonilo politiki v rokavicah in s katedrov doli —; kjer pa še ni, pa še bo. In tudi v deželah ogrskega in hrvaškega kraljestva so dnevi privilegirane volilnega reda šteti; tudi na Hrvaškem bo prišla splošna in enaka volivna pravica in z železnim korakom bo prikorakal hrvaški seljak v sabor. In kdo ga bo vodil? Tisti gotovo ne, ki bodo imeli zanj edino suhe teorije in lepe besede o njegovi bedi in nesreči. V demokratizaciji javnega življenja na Hrvaškem vidim tudi preobrat na boljše v nacionalnem-ekonomskem oziru; dal Bog, da bi ta novi čas že skoro prišel.

III. Trializem.

Trializem, to je tretja točka naše nove ljudske vzajemnosti. Pri predzadnjem ljudskem štetju l. 1900. so našeli v Avstriji 35·8% Nemcev, 60·5% Slovanov in 3·7% Romanov. Z ozirom na te značilne številke meni bivši krščansko-socialni minister Ebenhoch v »Österr. Rundschau«: — »Bei diesen Zahlenverhältnissen ist es eine Utopie, wenn man noch ab und zu von einer zu schaffenden Hegemonie der Deutschen in Österreich sprechen hört. Dieser Hegemonie der Deutschen in Österreich hat die preußische Hegemoniepolitik (1866) mit dem Ausschlusse Österreichs aus Deutsch-

land ein Ende bereitet. Die Deutschen in Österreich müssen darnach trachten, statt nach der Hegemonie zu streben, im Gegenteil alle ihre Kräfte zusammenfassen, um zu behalten, was sie besitzen; die Zeiten möglicher Germanisierung sind vorüber.«¹ — In to je tudi čisto naravno: po letu 1866. nima Avstrija ne proti Nemčiji, ne proti Italiji — in seve tudi proti Rusiji ne — ničesar pridobiti; edino na Balkan bi imela lahko Avstrija odprto pot za svojo trgovino in za svoj politični vpliv. Toda izvenavstrijski balkanski Slovani se bodo temeljito premislili, preden se bodo spustili v kake zveze z Avstrijo, ki za njihove brate Slovence in Hrvate tako sijajno skrbi, da je razdelila Slovence na 6 deželnih in dva državna zbora, Hrvate zopet na 4 deželne in dva državna zbora in na delegacije. Nemec iz Avstrije sme študirati v Nemčiji, eventuelno na Francoskem in Angleškem, Dalmatinski Hrvat, ali pa Slovenec pa ne sme študirati v Zagrebu, ker mu izpiti ne veljajo; Hrvat je lahko n. pr. avstrijski ali ogrski ali pa sploh nikak državljan, n. pr. Hrvat iz Bosne, ki skrbi zanj Avstrija, Ogrska in delegacije in ne vem kdo še, pa se mu vseeno ne godi dobro. Te kričeče razmere so prisilile celo dobroznanega barona z imenom Chlumecky, da je v slovit »rajhovski« reviji² brez ovinkov priznal: — »Wenn jemals das unheilvolle Prinzip des »Divide et impera« tatsächlich angewendet wurde, so ist dies hier der Fall.«

Te razmere so začele siliti odločilne faktorje v Avstriji na izpremembo dosedanje politike proti Hrvatom in Srbom; Slovenci smo bili prav do zadnjega časa še »quantité negligible«, kar je pa naša sedanja slovenska delegacija pod vodstvom dr. Šusteršiča prav temeljito izpremenila. Na Balkanu se ne more delati politika v korist Avstriji, a proti življenjskim interesom Jugoslovanov. Tako je postal hrvaški problem — upam, da sem na podlagi svojih izvajanj upravičen imenovati ga hrvaško-slovenski problem — najvažnejši avstrijski notranjepolitični, in če se natanko vzame, tudi zunanjepolitični problem. In ker se zadnje čase težnje Hrvatov in Slovencev po političnem in kulturnem edinstvu zaznamujejo z besedo od gotovih strani kruto sovraženo, namreč z besedo trializem, bom tudi jaz pod to

¹ Cf. »Österr. Rundschau XXII. 5, 1. marca 1910, 321.

² Velhagens & Klassings Monatshefte XXV. Heft 7, März 1911.

šifro kot tretjo točko naše »zajednice« razpredelil politične težnje, ki jih stavita hrvaški in slovenski narod v prihodnost.

Hrvatje imajo svoje sveto pravo na samostojno kraljevino, ki jim ga ne bo oporekal noben človek, če le res pozna zgodovino. Dr. Ante Starčević pravi: — »Premda ni stopu prostrane države avstrijske prejasna obitelj veličanstva vašega nije oružjem stekla, itako na ovome velikom prostoru kraljevina Hrvatska sama je, koja je jedino od svoje slobodne i dobre volje prejasnu habsburško-lorensku obitelj za svoje ustavne kralje izabrala; narod je hrvatski samcat medju avstrijskim narodi, koji niti se je svojih prava odrekao, niti su mu ona, budi makar pod samom izlikom njegove krivnje, oteta; pa i tako je narod hrvatski jedini u Austriji, koji se s izdajstvom i tlačenjem natjecao u vjernosti i požrtvovanju za svoje vladare.«¹

Besede Starčevićeve vsebujejo polno resnico in tudi dinastija je ta prava potrdila. Nastane pa vprašanje, vkoliko smo mi Slovenci upravičeni reklamirati zase hrvaško državno pravo. Zgodovinski pergameni in pogodbe ne govore v naš prilog; med Ljudevitom Posavskim (828) in pragmatično sankcijo, ki so jo sklenili hrvaški staleži (stanovi) dne 9. marca 1712, ne bi znal navesti dosti važnih fakt, ki bi govorila v naš prilog. Toda mi smo via facti postali integrirajoči del troedine kraljevine; s Hrvati nas družijo najintimnejša skupnost nacionalnih, gospodarskih in kulturnih interesov; zato popolnoma naravno gravitiramo eden k drugemu, in to se ne bo dalo ustaviti. Hrvaška kraljevina brez slovenskih pokrajin je torzo, ... je kakor nižava ob divji deroči vodi brez jezov in nasipov. Je pa tudi v interesu dinastije, da zadovolji Slovence in Hrvate, ker mi smo na jugu najvažnejši in najmočnejši branik zoper vse sovraže Avstrije. Vsak tuji jezikovni otok v sredi avtohtonega slovenskega in hrvaškega prebivalstva, ki ga konštruirajo ali pospešujejo navadno vlada, je ognjišče za nove prepire, ki že dolga desetletja razjedajo Avstrijo, da ne more priti do mirnega kulturnega razvoja. Da bi že vendar enkrat cdločilni krogi to resnico hoteli spoznati. Mi Slovenci trdno upamo na novo in pravično Avstrijo, ki je ne bo varovala samo oborožena sila, ampak tudi milijoni in milijoni src zvesto vdanih državljanov. Tudi med hrvaškimi pravaši splošno ni več tistega

¹ Kerubin Šegvić: »Dr. Ante Starčević« (zapisnik reške županije) 75.

sovražnega razpoloženja, kot je bilo za časa prvega nastopa Ante Starčevića, ko so še vsi imeli pred očmi krutosti in zatiranja bachovske politike in jih na lastni koži trpeli. Pametni pravaši sami uvidevajo, da edino močna Avstrija kot velevlast more izpolniti njihove težnje in ščititi njihove interese. In z nami Slovenci je ista! Kaj smo mi brez Trsta in Istre? In kdo nam bo obranil oboje pred Italijo, če ne mogočna Avstrija!? Zato izborno pripominja dr. Milobar v svojem slovitem govoru v letošnjem zasedanju hrvaškega sabora: — »Onaj pravaš, koji nije za velevlastnost monarkije, naliči onomu artistu, koji bi htio u isti čas biti atleta i „hungerkünstler“«. ¹

Vsi ti momenti so napotili avstrijsko javnost, da se počasi seznanja in deloma tudi spoprijaznuje s to idejo; nemško in slovansko in tudi italijansko časopisje se bavi s tem problemom, tudi Angleži, Francozi ² in Lahji se zanimajo za ta problem, da ne omenjam Rusov. Intenzivno se s tem vprašanjem bavi revija »Österreichische Rundschau«, ki avizira in ocenjuje vse knjige, ki se pečajo s trializmom, obenem pa tudi sama prinaša interesantne tozadevne članke, ³ Omeniti moram tudi Francoza René Gounard in njegovo knjigo »Entre Drave et Save«, Pariz, 1911, ki jo je ocenil feljtonist v »Hrv. Pravu«, št. 170/171, 1911. Med Nemci je odločen pristaš trializma znani baron Chlumecky. V sloviti nemški »rajhovski« reviji »Velhagens & Klassings Monatshefte« je napisal o trializmu zelo zanimiv članek, kjer med drugim tudi pravi: — »Die künstlich errichteten geistigen und wirtschaftlichen — in einer ferneren Zukunft auch die politischen und staatsrechtlichen Grenzen zwischen Kroatien, Bosnien und Dalmatien müssen fallen.« ⁴ — Tudi Madjari, meni Chlumecky, temu ne bodo preveč nasprotovali, ampak še radi se bodo iznebili Hrvatov, takoj ko dobe pravično volilno reformo in pride nemadjarska večina tudi v ogrskem parlamentu do primerne besede. Značilno

¹ »Hrvatsko Pravo«, 150, 17. ožujka 1911.

² Revue des deux mondes 1895, Paris.

³ Omenjam predvsem sledeče razprave: XXIII., 1. aprila 1911 »Gedanken über die Lösung der südslawischen Frage (von * * *)«; XVIII. Heft 4. »Die Vereinigten Donaufürstentümer« von Peregrinus; XXIII. Heft 5. »Die magyarische Staatsidee« von Popovici; XXII. Heft 2. »Die bosnisch-herzegovinische Verfassung« von Kršnjavi; itd. — Veliko tozadevne literature registrira tudi glasilo Hrvatske Stranke Prava »Hrvatsko Pravo«.

⁴ Velhagens & Klassings Monatshefte. Berlin—Leipzig, XXV. Heft 7, 447/448.

pripominja nadalje Chlumecky: — »Daß hierbei Ungarn auf den freien Zutritt zum Meere und auf den unantastbaren Besitz Fiumes niemals verzichten könnte, ist ebenso selbstverständlich, wie daß Österreich weder Triest noch Istrien jemals dem Trialismus zum Opfer bringen könnte.« Konča Chlumecky svoj zanimiv članek s sledečimi značilnimi besedami: — »Die Monarchie wird nur dann die ihr gebührende Rolle in Südosten spielen können, wenn sie allmählich zum Hort der südslavischen Interessen wird...¹ Dann, aber auch **nur dann** wird die Monarchie die ihr durch die Geographie und die Geschichte vorgeschriebene Mission erfüllen: Die führende südslavische Vormacht zu werden.«¹

Chlumecky je samo tako med vrsticami zavrnil slovenske trialistične težnje; jasno bolj s pestjo se je izrazila »Grazer Tagespost«, baš z ozirom na ta članek. V tem slovenofobskem listu čitam sledeče: — »Nicht allein, daß eine politische Abtrennung wegen der dichten Durchsetzung des Gebietes mit den Deutschen gar nicht durchgeführt werden könnte —, die Notwendigkeit des freien Zutrittes zum Meere, die eine Lebensnotwendigkeit ist, läßt eine Erörterung der Frage gar nicht zu. Außerdem erfährt die Grenze gegen Süden fortwährend — in Kärnten sozusagen täglich — Verschiebungen zu Gunsten der Deutschen, so daß es vollständig ausgeschlossen ist, daß Triest und Istrien je von seinem Hinterlande losgerissen werden könnten.«² — S par besedami: Nemci ne računajo več z našo ekzistenco, ker so preverjeni, da bomo Slovenci prej ali pozneje izginili; Hrvatje ne vedo ali pa ne vpoštevajo zadostno dejstva, da gre pri takozvanem slovenskem problemu tudi za narodni obstoj Hrvatov; in slednjič Čehi — Poljaki se, kolikor je meni znano, še niso jasno izrazili — toliko časa ne bodo hoteli pristati na trializem, dokler se vsaj istočasno ne uredi njihovo državno pravo; upravičeno se namreč boje, da bi se sicer njihova pozicija v dunajskem državnem zboru poslabšala. — To je torej položaj, ki je vse prej kakor pa ugoden. In vendar — sedanje razmere so nevzdržljive!

¹ ... Wenn dies erkannt und mit zäher Konsequenz durchgeführt wird, dann können die Habsburger, die ihren Schwerpunkt immer mehr von West nach Ost verlegten, dereinst ihrer Hausmacht eine neue kraftvolle Stütze hinzufügen.

² »Grazer Tagespost« 56. Jahrgang, 1. aprila 1911.

V Avstriji se pripravljajo važne notranjepolitične izpremembe; govor kneza Schwarzenberga v letošnjih delegacijah nam priča, da so ti problemi tudi v najvišjih krogih že postali akutni. Dualizem počasi odмира; bliža se trializem, toda to ni nikakor zadnja ščacija razvoja, kajti na najboljšem potu smo do federalizma. To mnenje se pojavlja na več straneh, izrekel ga je tudi dr. Milobar v hrvaškem saboru. On meni, da se bo boj za preureditev Avstrije vršil v dveh smereh: a) za federalizem političnih narodov; b) za federalizem narodnosti. Avstrijski narodi se bodo pri tem boju razcepili na dva velika tabora; na eni strani Madjari, Čehi, Poljaki in Hrvati — na drugi strani pa Nemci, Rusini, Rumuni, vse ogrske narodnosti in Srbi v hrvaških zemljah.¹ Nas Slovencev dr. Milobar ne omenja izrecno, pač pa na drugem mestu svojega govora baš z ozirom na Srbe pripominja: — »Zašto nam nije mrzko, već pače od srca milo ime Slovenac? Slovenac jest najvjerniji i najiskreniji pomagač naših težnja, uz ime Slovenec veže se naša nada, naše uporište.«²

K tem besedam Milobarjevim nimam ničesar pripomniti; veseli me, da jih morem potrditi v polnem obsegu. Le eno reč bi omenil, ki je pa velike važnosti: Hrvatje se za nas veliko premalo brigajo, posebno za naše težnje po političnem zedinjenju. Ante Starčević je kot navdušen Ilirec l. 1848. peval:

»Od sada će Lika i Krbava,
Dalmacija sva do Dubrovnika.
A Hrvatska bar do Une rijeke,
Slavonija do Bosne ponosne
{ I sva Kranjska do Ljubljane grada, (!)
{ A Štajerska do Gradca bijeloga.
Biti, pobro, naša domovina« ...³

¹ Dualističko ustrojstvo monarkije nije zadnja etapa njezinoga razvoja, već baš obratno: dualizam je prvi korak nove »Avstrije«. Hoće li iza toga slijediti trializam ili federalizam, ja to dakako znati ne mogu, a nagađati neću. Ali sigurno je to, da će federalizam ipak doći na dnevni red. Onda će se odmah pitati, ... da li federalizam historičkih državnopravnih individualnosti, federalizam političkih naroda, ili federalizam narodnosti. Lako se dađe predviđati, da će se u tom momentu ciela monarkija razdijeliti samo u dva, ali dva orijaška tabora, koja će se i te kako strastno boriti. U jednom taboru bit će Madjari, Česi, Poljaci i Hrvati, u drugom Nijemci, Rusini, Rumunji, sve ugarske narodnosti te Srbi u hrvatskim zemljama« ... (Cf. Hrv. Pravo, 21. ožujka 1911.)

² »Hrv. Pravo«, 4. travnja 1911.

³ Danica 20, 5. svibnja 1848. (Koroške ne omenja!)

Toda pozneje se niti pravaši niso pečali s slovenskim problemom, še manj pa seve njihovi nasprotniki. Hrvaški sabor se je pozneje skliceval edino na kraljevino Hrvatsko in ne na slovenske zemlje; maksimum, kar so zahtevali, je bilo, da se priklopi kraljevini še Istra do Raše,¹ — o slovenskih zemljah seve nobene razprave niti govora. V zadnji pravaški adresi, ki jo je predložila stranka prava v letošnjem zasedanju saboru, vidim v svoje prijetno presenečenje tudi mali pasus v interes Slovincem; adresa prosi namreč kralja »za pridruženje slovenske braće, kada to ona uzhtiju.«²

Naravnost povedano: to naše medsebojno razmerje se mi zdi zelo pomankljivo, skoraj bi rekel, neodkritosrčno. Mi Slovenci smo iz težkih vzrokov, ki sem jih že opisal, pristali na državnopravno stališče Hrvatov, dasi bi nam bilo bolj naravno potegovati se za federalizem posameznih narodnosti v obliki nacionalnih avtonomij. Toda pristali smo popolnoma na hrvaški program in ves naš obupni nacionalni boj se bije v prvi vrsti za Hrvatsko. Hrvatje sicer to semintja s par besedami priznajo, toda temeljito pa stališča Hrvatov do Slovencev dosedaj še ni preciziral noben Hrvat in to je, kar je nam Slovincem neugodno in kolikortoliko tuje. Človek dobi vtis, kot bi se Hrvatje nas namenoma »otresali«, — nas Slovencev, ki smo jih prišli motiti k njihovi državnopravni pojedini... To se mora predrugačiti! Treba bo ne samo, da mi Slovenci še zelo poživimo in poglobimo zanimanje za slovensko-hrvaški problem, ampak tudi, da se Hrvatje ob priliki izrazijo določno o svojih mislih in načrtih, kaj menijo o nas Slovincih in o naših željah po zajednici.



Opisal sem razmere z bledimi barvami, kolikor mi je bilo na podlagi od vseh strani težavno zbranega gradiva pač mogoče. Eno pa mislim, da sem dosegel: pokazal sem našo vzajemnost, potem ko sem jo vsaj za silo slekel vse nepotrebne navlake in gizdavih fraz. Že je enajsta ura, ki nas kliče k vzajemnosti, pa ta vzajemnost je drugačna, kot se pa splošno poudarja pri ginljivih napitnicah; je to: skupnost in enotnost

¹ Kerubin Šegvić: »Ante Starčević« — Zagreb 1911, 70.

² »Hrv. Pravo« 124, 15. veljače 1911.

vsega javnega gospodarsko-političnega in kulturnega dela v ohranitev in okrepitev obeh v skrb izročenih nam narodov pod vodstvom edinoveljnega in odrešilnega nauka Kristusovega. — To je in naj bo naša vzajemnost, druge vzajemnosti pa ne poznamo.

Praktično delo za slovensko-hrvaško vzajemnost.

Spoznati bistvo in velik pomen vzajemnosti ni težko; vzajemnost praktično v življenju izvajati, to je pa težko in prepričan sem, da bo baš na tem polju največ različnih mnenj in zaradi tega tudi mnogo raztrošene in izgubljene energije in mnogo neuspehov. Modus procedendi je tista kritična reč, ob kateri se razcepijo večkrat mnenja najrazsodnejših mož. Mi Slovenci — ne glede na naše slovenske razmere, — se n. pr. navdušujemo enkrat za Stjepana Radića, drugič zopet kujemo združenje različnih pravaških frakcij v eno skupno organizacijo v zvezde, tretjič... pa naj si vsak sam dopolni kozolce, ki jih preobračamo o hrvaških razmerah v našem časopisju in v kavarniških pogovorih. Vsak, kdor je odkritosrčen, mora sicer priznati, da se v velikem kompleksu vprašanj, ki se imenuje hrvaški problem, nobeden ne more kaj lahko orientirati. Vendar pa mislim, da bomo — če smo že enkrat spoznali pravo vzajemnost —, naposled dobili tudi primerno taktiko, ki bo večini ugajala in vodila do uspehov.

Dokler bo ideja vzajemnosti živela samo v nekaterih posameznikih, toliko časa ne smemo misliti na nobeno večjo akcijo. Ljudstvo se tudi ne bo odločilno zavzelo za vzajemnost, če je ne bo k temu navajala zavedna inteligenca. In tu pridemo do kritične točke: liberalna inteligenca, kolikor se sploh še peča s temi znanstvenimi problemi, za nas ne pride v poštev, ker je njena vzajemnost principiuelno različna od naše; pa tudi naša katoliška inteligenca se s tem problemom premalo bavi in večina nima tozadevnih globljih študij. Brez globlje filozofične in juridične izobrazbe se pa ne da voditi tako važen pokret, če nočemo, da bo vse zašlo v brezpomembne fraze in enodnevno politiko. Kdo je torej kriv, da naša inteligenca nima zadosti zmisla za problem vzajemnosti? — Naš celotni vzgojni sistem!

Slovenska mladina se prav do zadnjega časa vzgaja v luči zapadnonemške kulture. Moti se, kdor bi mislil, da hočem proti

temu zabavljati. Prav je, da se učimo nemške in predvsem še avstrijske zgodovine, ki je v tako veliki meri slovenska; če bi to opustili, potem bi sami odžagali vejo, ki na njej sedimo, in izgubili bi zmisel za zgodovinsko kontinuiteto in niti povestnice svojih lastnih deželâ ne bi razumeli. Naše zemlje bodo pač vedno nekaka komunikujoča posoda med vzhodno in zapadno kulturo, in moramo s tem računati. Grajam le, da se naša mladina izključno v tej zapadno nemški kulturni smeri vzgaja, da se ji pa oni drugi mogočni tok zgodovine, ki se je razlival od Benetk in Sicilije, pa od Bizanca in Azije po Balkanu gori prot severu in zapadu, popolnoma prikriva in da se tako enostransko vzgaja. Zato se dogaja, da smo mi Slovenci po svoji govorici Jugoslovani, po svoji vzgoji, mišljenju in čuvstvovanju pa v veliki meri — Nemci. To je pre-računan sistem in proti temu sistemu se borimo. Balkanska zgodovina, predvsem bizantinska, res ni bogve kako stara veda, vendar je pa že toliko razvita, da se lahko z vseučiliških stolic preseli v slovenske gimnazije, v srednje šole sploh. Poleg balkanske zgodovine bi bilo treba uvesti v šole predvsem sistematičen pouk hrvaščine, spojen s potrebnim literarnim poukom; opozarjam ob tej priliki na naredbo bana hrvaškega pl. Tomašića, da naj srednješolski profesorji navajajo svoje učence na učenje slovenskega jezika in literature. Vsak res omikan Slovenec bi moral vsaj za silo obvladati hrvaščino in Hrvatje bi morali vsaj za silo znati slovensko. To je ena najprimitivnejših zahtev na polju naše vzajemnosti, kajti tisti, ki se medsebojno ne morejo razumeti, pač ne bodo tiščali v skupno družino.

Dokler je pa šolski sistem proti temu našemu stremljenju, velja za nas deviza: Samopomoč! Reči moram, da je slov. kat. nar. dijaštvo v tem oziru že marsikaj doseglo. Že v gimnaziju se marsikdo za silo priuči hrvaščini in bi se lahko še več, če bi se uporabljala primerna metoda;¹ na univerzi se pa nudi za to še mnogo več prilike. Nadalje zahaja srednješolsko dijaštvo rado na mala ferijalna potovanja v Hrvatsko in zadnje čase tudi Hrvatje k nam. Če se posreči vprašanje potovalne listine in prenočišč primerno urediti, se bodo ta potovanja zelo priljubila in mnogo pripomogla k medsebojnemu zbližanju. V vseučiliških mestih se pa pač največ doseže s skupnim društvenim in privatnim stanovanjem. Tu so akademiki navezani eden na drugega, imajo tudi v orga-

¹ Cf. Breznik: Naglas v šoli. (VI. izvestje gimnazije v Št. Vidu 1911).

nizaciji iste cilje, sestanejo se večkrat pri enem in istem pevskem klubu, prirejajo skupne izlete in zabave, i. t. d., tako da se lahko vsak, kdor ni preveč zanikaren, priuči sosednjemu jeziku in spozna tudi kulturne razmere sosednjega naroda. Posebno dve inštituciji pripravljata visokošolsko dijaštvo z velikim uspehom na medsebojno vzajemnost: a) socialni kurzi na Sv. Joštu; b) slovensko-hrvaški klubi na Dunaju.

V mesecu januarju l. 1911. se je ustanovil v našem bratskem društvu »Hrvatski« na Dunaju Slovenski klub, ki je imel izborne uspehe. Klub je aranžiral a) gramatikaličen pouk slovenščine, zvezan s kurzoričnim čitanjem najvažnejših del slovenske literature, b) poučno-znanstvena predavanja iz slovenske politične, umetnostne, gospodarsko-statistične, narodno obrambene in sploh organizatorne stroke. S par besedami: predavanja so imela namen predočiti našim kolegom iz »Hrvatske« glavne črte slovenske zgodovine in kulture od prvih početkov pa do danes. Predavali so kolegi Daničarji, ki so se potrudili in podali najboljše, kar so mogli; saj se je pa tudi naše bratsko društvo »Hrvatska« vedno skoraj korporativno udeleževalo vseh klubovih sej. Hrvatje nameravajo tudi za Daničarje na Dunaju prirediti enak »Hrvatski klub« in zelo dobro bi bilo, če bi se ta inštitucija slovensko-hrvaških klubov uvedla tudi v Gradcu in po možnosti v Pragi in Zagrebu.

Socialne tečaje je pa priklical v življenje dr. Krek; on je v vsakem oziru duša in življenje teh kurzov. Sv. Jošt je za nas Slovence nekaj znanstveni seminar za socialno vedo, ki bo sčasoma napravil celo generacijo. Zadnje čase so tudi hrvaški akademiki stalni gostje na teh tečajih, posebno Domagojci iz Zagreba. Sv. Jošt bo dobra strokovna priprava za novo demokratično dobo, ki se bliža troedini kraljevini. — Če se socialni tečaji obdrže in če se na drugi strani naši medsebojni stiki v akademičnih društvih, predvsem hrvaško-slovenski klubi še poglobijo, potem bo vkljub vsem oviram dorasla nova slovensko-hrvatska družba, ki bo v nekaj letih pripravila solidno podlago za prihodnje skupno postopanje slovensko-hrvaške, iz naših vrst izišle inteligence. Bil bi to začetek najintimnejše kulturne vzajemnosti med obojestransko inteligenco, in z vztrajnim delom bi se v nedolgem času dosegla tudi ozka vzajemnost med obema ljudstvom.

Koliko se prizadevajo naši nasprotniki, da bi razložili nas Slovence in Hrvate; nagromadili so trdno steno državnopravnih, kulturnih, upravnih razločkov, a ta stena

»vendar ne vzdrži želj skrivnih plamena,
da bi ne mogel on švigniti čez« ...

Vedno več naših starejšin gre v življenje, naša družba se širi, narašča in žnjo se razširja tudi zmisel za pravo vzajemnost. In kar je najbolj razveseljivo: za nami je najboljši in pretežni del slovenskega ljudstva. — Da bi bilo še na Hrvatskem tako! ... Z vzajemnostnim delom pri našem ljudstvu se ne bi smelo več odlašati; četudi celotna naša inteligenca ni na to pripravljena, naj pa delajo posamezniki po časopisju in kulturnih društvih. Tu bi pri nas Slovencih Mohorjeva družba, pri Hrvatih pa »Društvo sv. Hieronima« imeli kaj hvaležno polje. Kako radi bi naši ljudje brali poljudno knjigo o troedini kraljevini, kjer bi bila popisana ta zemlja in njena ljudstva in prilike, ki vladajo v teh deželah. Med posamezne partije bi se dal zaplesti celoten naš vzajemnostni program in ljudstvo bi čitalo in razumelo. Nekaj lepih slik še, pa bi delo krasno uspelo. O političnih in gospodarskih prilikah na Hrvatskem naj bi poročali naši časopisi, predvsem »Domoljub«, ki je tako zelo razširjen; po »Domoljubu« bi se zmisel za našo vzajemnost lahko zanesel v najširše mase. Koliko bi lahko dosegli tudi naši umetniki, če bi v trenutkih, ko jih napade napačen pesimizem nad našo ubogo zgodovino, vedli naše čitanja željno ljudstvo k najbližjim našim sosedom, ki imajo bogato, tradicij polno povestnico. Da bi bilo več Finžgarjev pri nas ... Vse to se da preobrniti tudi na hrvaške razmere; saj bi oni prav na isti način lahko svoj »puk« seznanjali, kdo smo in kaj pomenimo mi Slovenci njim — Hrvatom v narodnem oziru.

V mestih, trgih in večjih industrialnih krajih, kjer se zbira naša inteligenca, naj bi se ustanovili pri nas hrvaški, pri Hrvatih pa slovenski klubi. V Ljubljani, Celju, Mariboru, Trstu, Gorici in če le mogoče tudi v Celovcu, bi moral biti agilen hrvaški klub; istotako bi bili nujno potrebni slovenski klubi v Zagrebu, Osijeku, Sarajevu, Spljetu, Dubrovniku, i. t. d. Ti klubi naj bi bili ognjišča za vse vzajemnostno gibanje; iz teh klubov naj bi izšla predavanja za meščanstvo in delavstvo, poučni tečaji, semintja tudi družabne prireditve, ki naj bi imele pri nas bolj hrvaško, pri Hrvatih bolj slovensko obeležje; iz teh klubov naj bi dobivalo tudi časnikarstvo primerne impulze in materiala za vzajemnost.

Seveda bi morali ti klubi imeti enotno in principiarno jasno vodstvo. Ti klubi bi se lahko ustanovili v okviru že obstoječih naših organizacij.

Iz zgoraj povedanega seveda sledi, da moramo v vseh bistvenih stvareh odkloniti vsako liberalno sodelovanje, ker sicer iz našega gibanja nastane nepregledna konfuzija in breznačelnosti. Istotako se moramo že vnaprej zahvaliti za sodelovanje vseh modernih hrvaških in slovenskih Stankov Vrazov. Posebno teh mehkih anahronističnih poetov nas Bog obvaruj! Pred drugimi se bomo znali že sami...



Naj h koncu še na kratko posnamem nekaj vodilnih misli, ki potekajo iz mojih izvajanj. Naša vzajemnost ima *a)* verskokulturno, *b)* gospodarski in narodno-obramben in *c)* političen značaj. V teh treh smereh se mora torej tudi gibati vse naše delovanje za vzajemnost. O načinu, kako naj bi se delalo, bi bila nujno potrebna vsestranska debata; tu podam svoje osebno mnenje.

a) Če bi res katerikrat prišlo do trializma, bodo zastopane v teh deželah tri veroizpovedi: katoliška, pravoslavna in muslimanska.¹ Prvo priznavamo mi Slovenci in Hrvatje, k drugi se prištevajo Srbi, k tretji pomohamedanjeni Hrvatje in Srbi, predvsem nekdanje bosansko plemstvo. Vsa ta tri oziroma štiri ljudstva so po večini globoko verna in si teh čuvstev ne dajo iztrgati iz svojih src. Razen tega so Srbi zase, Muslimani zase in mi Slovenci in Hrvatje zopet zase vzgojeni v posebnem miljeju, ki je produkt dolgih stoletij. Dasiravno je čas globoke prepade med pristaši posameznih veroizpovedanj le nekoliko zasul in nasprotstva omilil, je vendar še dosti netiva za medsebojni bratomorni boj, ki se — če se razvname — sicer ne bo izbojeval s handžarji in puškami, pač pa v občinah, mestih in deželnih zbornicah z narodno neslogo, ki bo edino tujcu koristila, domače ljudstvo pa počasi pregnala z rodne očetovske grude. Zato je treba opustiti vsako agresivno postopanje ene konfesije proti drugi, ker bi to le zopet vnelo stara zgodovinska nasprotstva in sovraštva. Tu naj delajo le objektivni duhovni in svetni učenjaki, ki naj na podlagi svojega bogatega znanja vzhodne politične in teološke zgodovine vsaj za Srbe in Hrvate izkušajo najti

¹ Manjše frakcije, kot so n. pr. peščica protestantov in Judje, ne pridejo v poštev.

odrešilno nit skupnosti. Inteligenca naj bi pa zatirala in odstranjevala vse vzroke, ki bi utegnili kaliti mir, one dobre vezi, ki vežejo, pa izkušala poživiti in utrditi. Saj imajo Hrvatje in Srbi in bosanski Muslimani eno in isto govorico, po večini iste prelepe narodne pesmi, saj imajo Muslimani toliko stare lepe kulture, toliko lepih vezenin in sploh domače industrije, da jih mora to vsakemu kulturnemu narodu priljubiti in zato tudi nam Slovencem. V sedanjih razburkanih časih bi se celo na verskem polju — seve samo s treznimi Srbi in Muslimani, — nudila prilika za skupno delo s tem, da skupno nastopimo proti framasonom, ki tudi pri Srbih in Muslimanih oskrbujejo svoje razdiralno početje, in da izkušamo vsak svojemu ljudstvu ohraniti versko-moralni čut odvisnosti od Boga; kajti le ta čut ohranja ljudstva zdrava in sposobna za vse težavne boje, ki nam jih vsiljuje sedanost. Treba pogledati le v Slavonijo, kjer se večkrat matere že več ne zavedajo svojih krščanskih materinskih dolžnosti, ki mislijo le na zabavo in užitek, otrok pa niti marajo ne. Ali ni baš v tem dejstvu glavna korenina propada slavonskega domačega ljudstva? Slavonijo bi bilo zopet treba ponekod pokristjaniti! — Želimo medsebojne strpnosti, ki seveda niti oddaleč nima kaj opraviti z versko indiferentnostjo, ki vodi naposled v brezverstvo. Nasprotno: nujno potrebno je, da se Hrvatje katoličani strogo organizirajo, najbolje, kolikor je po razmerah mogoče, po vzoru naše katoliške organizacije; nujno je potrebno, da Hrvatje branijo neizprosno svojo verskokulturno tradicijo in svoja po zgodovini zajamčena prava. Kdor seveda že to smatra za nestrpnost in šovinizem od strani Hrvatov, s takim bo sprava silno težka, še celo premirje nemogoče. Mi Slovenci upamo, da bo naposled le prišlo do nekakega *modus vivendi* med vsemi tremi konfesijami in da bo to povzročilo edinost in kooperacijo na gospodarsko-političnem polju proti skupnemu nasprotniku, ki hoče s silo in zvijačo domače ljudstvo pregnati z rodne grude.

b) V gospodarskem in narodno-obrambenem oziru smo menda še najbolj neorganizirani. Medtem, ko gredo naši nasprotniki strogo po načrtu, ko ima nemški »Volksrat« v detajle izveden kataster vseh služb na Slovenskem skoraj do poslednjega železniškega paznika, se mi navdušujemo zdaj na tem zdaj na onem koncu, rešujemo narod enkrat z vesellicami, drugič zopet z ustanavljanjem šolskih vrtcev, tretjič s shodi, i. t. d., Hrvatje tudi z navdušenimi

deklamacijami, ... naša meja pa vkljub vsem prizadevanjem vedno bolj kopni. To je za čutečega Slovenca in Hrvata gotovo najbolj žalostno — gledati, kako se nam pogreza in izmika zemlja pod nogami. Hrvatje bi rabili »Hrvatsko krščansko-socialno Zvezo« po zgledu naše S. K. S. Z., ki bi res delala. Odbor bi moral biti tak, kot pri drugih društvih, ne pa tako velik, da se ne more kretati in predstavlja k večjemu kak »Ehrenpräsidium«. Obe dve organizaciji bi morali stopiti v najožji stik; odbora naj bi eventuelno od časa do časa imela skupne seje, kjer naj bi se posvetovalo, kako bi se dalo vse prosvetno delo pri Slovencih in Hrvatih urediti po enotnih pravicah. Nadalje bi Hrvatje jako rabili obrambnega društva, ustanovljenega na isti podlagi kot je »Slovenska Straža«, ki bi raztegnilo svoje delovanje po vseh zemljah, kjer prebivajo Hrvatje. Najprvo bi bilo treba hrvaškim teoretičnim politikom zbuditi kes, ker so se brigali za vse prej, kakor pa za jedro hrvaškega naroda, za seljaka, ki ječi pod groznimi bremenami in se, ker nikjer ne vidi pomoči, izseljuje iz najrodovitnejše zemlje v daljnji svet opravljat najbolj zaničevana dela; medtem se pa tuji kolonisti razširjajo po nekdanji njegovi zemlji. To je huda obtožba, ki jo bo treba dvigniti proti hrvaškim politikom. Treba bo začeti čuvati posebno v Slavoniji, v drugih deželah pa nič manj, da niti ena hiša ne preide v tuje roke, kaj šele cele vasi, da vse vodne sile ostanejo kolikor mogoče v rokah domačih industrijcev, ki bi jim bilo treba pomagati na noge, da ostanejo gozdi v domačih rokah, da bo prelepo Primorje naše, in da bomo tudi na Adriji vsaj deloma gospodarji ... Po slovenski in hrvaški »Kršč. soc. Zvezi« bi se s pomočjo hrvaške vlade morbiti dalo tudi doseči, da se tok slovenskih izseljencev namesto v Ameriko napelje v Slavonijo; to je sicer težka stvar, a neizvedljiva se mi ne zdi. Posebno »Slovenska Straža« in hrvaško skupno obrambno društvo, ki bi ga bilo treba šele ustanoviti, naj bi se po svojih odborih večkrat na leto redno sestajali k skupnim sejам, kjer naj bi se razvijal kar po redu ves zapleteni slovensko-hrvaški problem. Če je sploh kaj, je predvsem to skupno obrambno delo nujno potrebno.

c) Izboljšanja vseh teh žalostnih razmer pa ne bomo doživeli prej, dokler ne bomo v svoji lastni hiši sami gospodarji, dokler se ne združi tako razkosano slovensko ozemlje, ki se v svojih delcih ne more razvijati, v eno upravno celoto. Zato

že od leta 1848. sem Slovenci zahtevamo združeno Slovenijo. Politični razvoj je pa ubral pota, vsled katerih smo, kakor sem pokazal, nujno prisiljeni zavzeti se za trializem; da smo tudi s srcem pri Hrvatih, ne samo po špekulaciji razuma, tega mi ni treba zatrjevati. Ves srednji vek smo bili Slovenci in Hrvatje vsak pod drugimi vladarji, šele v novem veku (od 1.1527., Cetinograd) so si Hrvatje po svojih stanovih izvolili za kralja istega Habsburžana Ferdinanda, ki je vladal tudi slovenske dežele; od tega časa naprej imamo Slovenci in Hrvatje skupno dinastijo Habsburg, samo da imamo mi cesarja, Hrvatje poznajo pa samo svojega kralja. Mi Slovenci želimo sedaj in upamo, da bo nekoč prišel čas, ko bo tačasni avstrijski cesar kot hrvaški kralj združil vso troedino kraljevino, zakar Hrvatje vedno prosijo v udanostnih adresah, da bo pa ob tej priliki pridružil troedini kraljevini tudi slovenske zemlje, kar prosimo in želimo oboji: Slovenci in Hrvatje.¹ Ali doživimo katerikrat presrečni trenutek, da bi tudi mi Slovenci lahko z veselja prekipevajočim srcem pozdravili v svoji sredi nosilca slavne habsburške krone kot svojega hrvaškega kralja? ... Bog nam daj doživeti kdaj ta trenutek, in boljših stražarjev svoje moči slavni Habsburg ne bo dobil nikjer drugod ...²

Ali pridemo kdaj do teh svojih ciljev in kako, o tem pač ne bo dosti odločilno mnenje pisavca te razprave. O tem bodo odločali drugi faktorji, — mi niti oddaleč ne vemo, kako se bo položaj razvil. Kam se bodo obrnili naši bratje po srcu in umu in programu, hrvaški katoliški akademiki? Vedno več jih gre v življenje in sedaj se začne pač najtežja faza njihovega razvoja. Kam sedaj? Ali svojo stranko, ali k pravašem, ali kam drugam ... Kaj bo s pravaško stranko, če dobe različni mladohrvaški liberalni elementje v nji odločilno besedo? ... Pa še in še se silijo vprašanja v um. — Počakajmo torej tudi v tem oziru razvoja, zaenkrat pa moramo računati z danimi razmerami in pozdravljamo z lepimi upi poizkuse vsepravaške organizacije kot n. pr.: 1. »eventualni osnutek sveobčeg hrvatsko - slovenskog narodnog predstavnictva, sastojećeg od svih oporbenih zastupnika u hrvatskim i slovenskim zemljama, 2. jedinstvena gospodarska organizacija i rad

¹ Cf. »Hrv. Pravo« 124, 15. veljače 1911 (adresa).

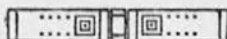
² Cf. Chlumeckyjevo mnenje o tej stvari: Velhagens & Klassings Monatshefte, Berlin—Leipzig, XXV. Heft 7, 447/48.

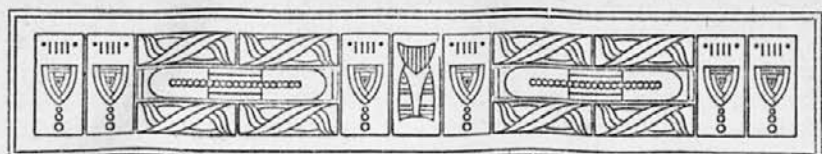
stranke prava u svim hrvatskim i slovenskim zemljama.« — Bog daj srečo in vztrajnost!

Naše delo naj bi se medtem vršilo v dvojni smeri: 1. Skrajnji čas je že, da vprašanje trializma obdelamo od znanstvene strani, da ne bomo šli popolnoma nepripravljeni na bojišče. Nemci, Francozi, Angleži, Lahi, Rusi, Srbi, tudi Hrvati ... vse piše znanstvene razprave o trializmu, mi Slovenci smo pa, izvzemši malo trialistično debato v Kranjskem deželnem zboru ob priliki aneksije Bosne, silno molčeči, ko da bi se nas popolnoma nič ne tikalo. Treba bi bilo znanstveno obdelati finančno stran trializma, ki je silno važna, pa se pri nas nič o tem ne piše; nadalje državno-upravno stran, ki vsebuje vendar nebroj vprašanj in samostojnih problemov; nadalje šolsko-vzgojno stran, vsaj v glavnih črtah, ki bo važna posebno za nas Slovence in gojitev našega lastnega jezika ... itd.... Mi vendar ne bomo zahtevali trializma, ne da bi prej vedeli, kaj je to in kako bo to približno izgledalo! — 2. Te znanstvene rezultate bi bilo treba s predavanji, brošurami in časopisi razširiti med ljudstvo, kajti za koga bo trializem, če ne za naše in hrvaško ljudstvo?

Mi ne pijemo na medvedovo kožo, a naše geslo je: bomo pripravljeni za vsak slučaj, rajši na najslabše, da ne bo nobenega presenečenja. Če pridejo spet nesreča in nove nadloge nad nas Slovence, jim bomo pač pogledali pogumno v oči in se že kako branili; če pa pride sreča nad naše lepe zemlje, potem Bog jo sprimi, saj je že dolgo ni bilo v naši sredi ... Zato pa odkritosrčno povedano: mi hočemo biti in smo pripravljeni na vse! V naših besedah ni preveč lirike in poezije, v naših očeh ne tihih prošnjâ po pomoči. Pripravljeni na severni meji troedine kraljevine na zadnji najljutejši boj, ki bo odločil o naši nacionalni eksistenci in tudi o — hrvaški, imamo za Hrvate le en globokoresen opomin, potrjen z najiskrenejšo ljubeznijo in skoro z lastno krvjo, en edini »Ceterum censeo«: Zanimajte se bolj za nas, kakor ste se dosedaj, in začnite že enkrat braniti svojo posest, če ne smo izgubljeni mi in vi.

Velesovo, koncem septembra 1911.





OBZORNIK.

Verstvo.

Katoliško načelo edina moč zoper anarhijo.

Dr. Aleš Ušeničnik.

Zadnji pojavi v nemškem protestantizmu klasično osvetljujejo, kaj je človeštvu avtoriteta Cerkve. Znano je, da je pastor Jatho odkrito in javno zavrgel apostolsko vero, predvsem Kristusa. O tem se je v protestantizmu vnel usoden prepir. Vrhovni cerkveni svet je pastora odstavil, češ da ne more biti oznanjevalec evangelija, kdor ne izpoveda več osnovnih evangelijskih resnic. Obenem so ortodoksni protestantje izrazili misel, naj bi se postavil poseben zakon v varstvo »čistega evangelija«. Skrajnji liberalni protestantje z Jathom vred so odločno protestirali proti odredbi cerkvenega sveta in proti vsakemu takemu zakonu, češ da krši osnovno načelo protestantizma, svobodo misli. Drugi so izkušali posredovati: Jathu se je zgodila krivica. Tudi zakon proti kaki zmoti po principu protestantizma ni mogoč. Toda treba je neke pomoči, če ne bo vse razpadlo. Ustanovi naj se torej posebno starejšinstvo, ki naj v vsakem slučaju izreče, ali se kak nauk še strinja s protestantizmom ali ne (Spruchkollegium). Toda, so se oglasili skrajnji liberalci, odkod naj pa ima to starejšinstvo avtoriteto, da bo nam določevalo, kaj in kako moramo verovati? Če moramo verovati to, kar hočejo starejšine, kje je protestantovska svoboda? Tedaj se je oglasil tudi »veliki« Harnack, brez dvoma prvi predstavnik liberalne protestantovske teologije, obenem odločen za člana dotičnega starejšinstva. Ni drugače, je dejal Harnack, nekaj stalnega mora biti, če naj je protestantizem sploh še kaj pozitivnega. A svoboda? Kaj bo s svobodo? Harnack odgovarja: »Imejte me za nazadnjaka, če hočete, a izpovedati moram: Je še nekaj važnejšega ko svoboda, to je resnica, to je vsebina in moč kake stvari. Najprej resnica; če ta izgine, izgine jedro in le luščine in besede ostanejo; potem šele pride svoboda... Taka stalna in nepremekljiva resnica je v krščanski religiji Kristusova oseba« (Christliche Welt 1911, 763). Harnack torej čuti, da mora imeti svoboda neke meje. Kdo naj določuje te meje? Resnica! A kdo naj določuje resnico? svobodno raziskavanje? To bi bil le slepi kolobar (circulus vitiosus)! Kdo torej? avtoriteta? Toda ali ni protestantizem bistveno subjektivizem,

torej naravnostno nasprotje avtoritetnega načela? Kdove, ali se je Harnack zavedel tega protislovja v svojih trditvah. Človek bi mislil, da tako prebrisanemu možu tako jasno protislovje ni moglo ostati prikrito. Tedaj bi bil on le izkušal z ugledom svoje osebnosti preprečiti popolni razdor v protestantizmu: zakriti protislovje z besedami in spet s samimi besedami pomiriti razburjene duhove. A topot se mu ni posrečilo. Dvignil se je proti Harnacku Jatho sam in je z nepobitno logiko razkrinkal Harnackovo dvoličje.

»Vi govorite o nepremekljivi (unverschiebbar) Jezusovi osebi? — tako je vprašal Jatho Harnacka v »Kölnische Zeitung« (cit. v Bonifatius-Korrespondenz 1912, 37) — kako naj umejemo take besede iz Vaših ust? Ali niste Vi sami učili, da se je začel izpremikati religiozni pomen Jezusov že v dobi, ko je nastal novi zakon in da poslej ta razvoj nikdar ni obstal? Ali niste porabili vse svoje intelligence, vse svoje znanstvene razsodnosti, da bi nam, svojim učencem in čitateljem, prav jasno in nazorno pokazali daljino in globino tega premikanja? Kaj pa ima Vaš Jezus še skupnega s Kristusom starokrščanske teologije, s Kristusom Lutrovim, »z resničnim Bogom, od veka iz Očeta porojenim«? Ali naj se ta razvoj ustavi pred Vašim starejšinstvom? ali hočete Vi ukazati: do tu in ne dalje? Ne postavljajte torej mej, ki ste jih z vsem svojim življenjskim delom izkazali za iluzorne! Stališče, ki ga jaz kot pastor odkazujem Jezusu, je pravitako upravičeno, kakor ono, ki mu ga odkazujete Vi ali profesor Loofs ali eksclenca Dryander. Mi vsi smo v tem oziru subjektivist, in če je eden zato preklet, smo vsi ... Ne, gospod profesor, mi skeptiki, Vi in jaz, ki ne verujemo več na stari nauk o Kristusu, mi ne smemo več poizkušati, da bi povedali o Bogu kaj objektivno veljavnega! ... Kako žalostno je, gospod profesor, če tisti, ki imamo od njih moč in pogled, v odločilnem trenutku odpovedo in če nam učitelji svobode zaskočijo pot, ko hočemo iz njih naukov odkrito izvesti posledice!«

Kako strašna je ta obtožba protestantizma, a kako upravičena je! Te strašne logike s protestantovskega stališča sploh ni mogoče ovreči! Ta logika pa je obenem najlepša apologija katoliškega načela, načela avtoritete!

Svoboda in resnica, oboje mora biti, to Harnack prav poudarja. Brez svobode ni razvoja, a razvoj je na tem svetu zakon življenja. A s samo svobodo brez stalne resnice tudi ni življenja. Naravna posledica samega subjektivizma je duševna anarhija, a »kjer vlada dalje časa duševna anarhija, tam mora propasti vsa socialna in individualna kultura« (F. W. Foerster, *Autorität und Freiheit*, 1910, 8). Svoboda torej mora biti, a ukloniti se mora pred resnico! A kje najti jamstvo za resnico nasproti pravicam svobodnega razmišljanja? To jamstvo more dati le absolutni um in absolutni um je le božji. Obenem pa je absolutni božji um tudi do stojen, da se mu vsak stvarjeni um brezpogojno ukloni.

In prav to in nič drugega ne uči in ni učilo katoliško načelo. Kristus je ustanovil Cerkev, da sredi vseh časovnih in duševnih

prevratov nepremično kaže velike resnice, ki brez njih ni življenja. Da bi pa imelo človeštvo v Cerkvi božje jamstvo resnice, zato je dal Cerkvi božjo karizmo, božjo darino nezmotljivosti. Tako je avtoriteta Cerkve absolutno jamstvo resnice.

Ali je kaj lepšega, ali je kaj veselejšega za svobodno razmišljajočega človeka? Človek hrepeni dalje in dalje; vedno nove perspektive se mu odkrivajo, a tudi vedno nove skrivnosti, ki ob njih ne ve ne kod ne kam. Človek lahko zabloudi in velike zmote spoznanja so lahko tudi velike zmote življenja, saj »ideje preoblikujejo svet« (dr. A. Mahnič). Kaj lepšega, kaj veselejšega, če se človek iz temé ozre kvišku, pa uzre dogme Cerkve, zvezde-stalnice, ki mu kažejo rešne poti?

Protestantizem je oholo zavrgel nezmotljivo avtoriteto Cerkve, zato pa ga mečejo valovi zmotnega človeškega umovanja od blodnje do blodnje, in nikogar ni več, ki bi mu mogel »povedati o Bogu kaj objektivno veljavnega« (Jatho)!



»Slovenska Matica« in krščanstvo.

Dr. Aleš Ušeničnik.

V »Ljubljanskem Zvonu« (1912, 107) očita Oton Zupančič odločilnim možem pri Hrvatski in Slovenski Matici »naivno frčkanje z idejami, vrazersko zanešenjaštvo, zaljubljeno vase in v svojo doktrino«. Ker je Zupančič sam odbornik Slovenske Matice, je očitno, da mu je odločilen pri Slovenski Matici pravzaprav le eden, namreč predsednik dr. Fr. Ilešič. Žal, da moramo tudi mi s svoje strani ožigosati tako »frčkanje z idejami«, namreč zmedene verske nazore, ki jih je začel zanašati ta mož v Slovensko Matico. Od Slovenske Matice, kakršna je, ne moremo pričakovati, da bi nam podala kako znanstveno delo, oplojeno s krščanskimi kulturnimi principi, a zahtevati smemo in moramo, da se vsaj v verske probleme ne spušča. Dr. Fr. Ilešič pa je zanesel — Zupančič bi rekel, s svojim »vrazerstvom« — v knjigo »Slovenski spomini in jubileji« (1911) iz Hrvaške in Srbske toliko verskega liberalizma, da tega ne moremo molče prenašati, ker bi se to reklo udeleževati se zla, ki more mišljenje in čuvstvovanje našega naroda le izkvariti.

Že »Zvon« je opomnil, da je Ilešičev spis o »Dositeju Obradoviću«, »satiričen« in »poučno-tendenčen«. Če naj imenujemo to zbadanje satiro, je satira na »meništvu«, po črki na pravoslavno meništvu, po duhu pa na redovništvo sploh. Tendenca pa sega mnogo dalje. Tendenca je izražena v besedah: »Dositej Obradović, prosvetitelj srbskega naroda... je stal torej na stališču narodnega edinstva hrvaško-srbskega... Seveda si je to naziranje pridobil šele, ko je verstvo zamenil s filozofsko človekoljub-

nostjo« (str. 36). To se torej zdi, da naj bi bil program slovanske vzajemnosti: zameniti verstvo s filozofsko človekoljubnostjo in tako ustanoviti slovansko edinstvo. »Iz Slovanstva smo vzišli, v Slovanstvo se vrnemo. To je naš evangelij. Brez njega ni slovanske maše; le shod je morda, kjer 'ne vedo, kaj delajo', le demonstracija, le tabor...« (str. 138). Res loči dr. Ilešič »cilj človeka« od »cilja Slovence«. Navedene besede o slovanstvu veljajo o drugem, o prvem pa pravi z Vošnjakom: »Čemu vse to, čemu?« (str. 137). A prav »cilj Slovence« naj bi dosegli Slovenci s tem, da bi z Dositejem zatopili verstvo v filozofiji človekoljubja. Ta misel glasno zveni iz te Matične knjige.

O češkem pesniku Máchi piše slovenski svobodomislec Ivan Lah: ... »Nihče se ni zavedel, da pokopujejo velikega pesnika. V literaturi mladi pesnik še ni bil priznan; v Litomeřicah pa je bil znan kot čudak in — brezverec. Ko je prišel pred smrtjo k njemu duhovnik, je Mácha nekaj zamrmrljal in se je obrnil v steno. Tako je ostal pozabljen pesnik in grob... Šele mlajša generacija je zopet oživila Máchov spomin in njegovo poezijo« (str. 67). Seveda, poseben spomin kot brezvercu, zakaj dandanes smo vzvišeni nad to, da bi v kulturi še vpoštevali vero!

Dr. St. Grabowski in Vojeslav Mole proslavljata poljsko pesnico Elizo Orzeszkowo. Slavita jo s Stenom, »da je znala okove (verske) vselej napraviti človeške, plemenite in lepe: trgala jih ni nikdar« in »dokler bodo vere potrebne, bo Orzeszkowe vera ena najčistejših« ... »Da je ne bi ovirali nobeni verski kánoni in predpisi nobene cerkve, si je izbrala (v 'Vestalki') najneutralnejša tla — rimsko cesarstvo, v katerem so se sešle vse vere in vsi bogovi preteklosti in sedanjosti. Kakšen cilj pa je imela? ... Gotovo samo potrebo vere, gotovo samo željo, da dokaže sebi in drugim potrebo kakršnegakoli verskega ideala, brez ozira na to, ali nosi ta vera križ na svoji etiketi ali se klanja velikemu Buddhi« (str. 97, 95).

V sicer zanimivi razpravi o Gogolju tolmači Stjepan Radić tudi problem, katera je bila glavna misel Gogoljevega življenja in dela. In ta glavna misel, pravi, da je bila »novo, svetlo krščanstvo«. »Gogolj je bil predhodnik onega krščanstva, ki se bo oživitvoriло šele po oni strahoviti borbi, ki traja že blizu dve tisočletji« (str. 17). »Glavno vprašanje, ki se je ž njim Gogolj obrnil k cerkvi, je bilo: kako bi ločil potrebno od nepotrebne, sveto od grešnega, božansko od vražjega... V Gogoljevi osebi se je obrnila vsa ruska prosveta k cerkvi z vprašanjem, od katerega je odvisna ne le bodočnost te prosvete nego i vsega krščanstva. Cerkev je na to vprašanje odgovorila le s prokletstvom, solzami in porogo... No, žal, na to vprašanje ne bi vedel odgovoriti Gogolju ne samo metropolit Filaret, ampak tudi vse historično krščanstvo ne« (str. 16—17). In tako Gogolju ni ostalo drugega: »ali živeti izven cerkve kot odpadnik, ali ne živeti.« »Gogolj je izbral drugo in se je s postom sam usmrtil« (15, 11). Gogolj je bil — »čudo«. Logika tega spisa je

menda ta: Velik duh ne more živeti v Cerkvi. Gogolj se je usmrtil; drugi, ki se jim hoče živeti, morajo živeti pač zunaj Cerkve in čakati novega, lepšega krščanstva, za katero se je Gogolj žrtvoval. Dejansko je stopil Gogolj v razmerje le s pravoslavno cerkvijo in čuda ni, če ga ona ni umela, a Stjepan Radić je posplošil to razmerje, kakor da je bilo razmerje do Cerkve sploh, da je mogel tako z Gogoljem ilustrirati svojo teorijo o pravem krščanstvu, ki ga še ni, a ki mu pot pripravljajo Stjepan Radić in drugi.

Dr. T. Maretić pa proslavlja spomin Leva Tolstega. Tolstoj je bil genialen umetnik, a zmeden filozof. S slavo njegove umetnosti pa so začeli širiti zapadni svobodomiselniki tudi njegovo brezverstvo. In kaj proslavlja dr. Maretić v govoru, ki ga je zanesel dr. Ilešič v knjigo Slovenske Matice? Ne Tolstega umetnika, temveč Tolstega umskega anarhista! Tolstoj mu je »propovednik in apostol novega nazora o svetu, ki nam ga je zamislil in razvil, branitelj istine in pravice« (str. 77). »Tolstoj je razumel Kristusove nauke v pravem njihovem zmislu... Država, kakor je danes in kakor je bila vedno, temelji v nasilju, je torej protivna Kristusovemu nauku... Tolstoj je velik protivnik tudi cerkve, t. j. krščanske cerkve, najsi se zove grška ali rimska ali lutrovska ali angličanska... Tolstoj je protivnik cerkve zato, ker cerkev priznava samo v teoriji one nauke Kristusove, ki smo o njih govorili, v praksi pa dela čisto nasprotno... Razen vsega tega zameta Tolstoj cerkev tudi z razumnega stališča, t. j. razen Boga edinega¹ ne priznava nikakih drugih dogem, ne priznava božanstva Kristusovega niti nebes niti pekla, noče nič vedeti za vse tajne niti za karkoli drugega, kar je s tem v zvezi. Kako bi torej ne bil ljut protivnik cerkve, ki so ji dogme v veri glavna stvar in mnogo važnejše nego na primer ljubezen do bližnjega?... Protivniki Tolstega ga morejo zvati sanjača, fantasta in revolucionarja, ali ako so pravični, naj dobro prouče njegovo etiko in naj jo vzporedijo z vsemi drugimi etikami in moralkami, kar jih je od starine in do danes v Evropi; ako to naredo, se bodo sigurno uverili, da izmed njih vseh stoji Tolstega etika najbližje onim vzvišenim naukom Kristusovim: 'Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe!' in 'Vse kar hočete, da bi vam storili ljudje, storite tudi njim!'... Poleg (tega) nauka Kristusovega ne more biti kraljestva božjega in Tolstega zasluga je, da je to dokazal in obenem pokazal poto, ki drže k temu kraljestvu«... (str. 79—84). V opomniji še dostavlja dr. Maretić: »Prijetelji in branitelji današnjega stanja naj se prav nič ne boje, da bodo Tolstega ideje zrušile državo, cerkev, kulturo in umetnost... Ljudje imajo premalo moči, da bi po razumu živeli, a na drugi strani je v njih preveč lažljivosti, sebičnosti in kukavičnosti... Dokler so ljudje taki, tako dolgo morejo Tolstega ideje imeti samo teoretično ali akademično vrednost; praktično bi dobile le tedaj, ko bi ljudje krenili v sebe, ali na to danes niti ne mislijo, — ne mislijo pa, ker za to še niso dosti zreli« (str. 85).

¹ V monističnem, panteističnem zmislu (A. U.).

Ali je mogoča večja apoteoza anarhizma in svobodomiselstva, ko je pa tu obnavlja Slovenska Matica?

Tako zveni domala iz vse knjige mržnja zoper Cerkev, negacija historičnega krščanstva ter proslavljanje krščanstva, ki je le še fraza, v resnici pa svobodomiselnost in prazen humanizem.

Zapiski. — Učeni jezuit T. Leon Wieger, znamenit sinolog (poznavavec kitajščine) bo izdal, kakor poročajo »Die katholischen Missionen« (1912, str. 81), veliko delo o kitajski literaturi s popolno bibliografijo. Dvajset let je preučeval kitajske vire, preiskal vse knjižnice, dobil pristop v doslej nepoznane zbirke po starih templjih, na Japonskem celo v vsem zaprto privatno knjižnico mikada. Material, ki ga je zbral, je silno bogat in bo tudi za poznavanje kitajskega verstva velikega pomena. Pravi, da ima sedaj »vse ključne in potrebne tekste za tako zanimivo, a zamotano vprašanje o kitajskih religijah, njih početku, razvoju in preobrazbah.«

Literatura. — Dr. Leopold Lenard je napisal »Krvav list iz zgodovine ruskega sistema«. (Založilo Društvo prijateljev poljskega naroda v Ljubljani). Ta list je strašna slika o preganjanju katoličanov na Ruskem. Po Podlesju in Holmščini prebivajo katoličani vzhodnega obreda (zedinjeni l. 1596.). Po poljski vstaji l. 1863. so jih začeli Rusi z nahajko (knuto) in divjim nasiljem goniti v razkol. Na stotine jih je pomrlo za vero v Sibiriji in po ječah, druge so z globami in rubeži gospodarsko uničili. To preganjanje je trajalo 40 let, do carskega tolerančnega edikta l. 1905. Komaj je napočila svoboda, se je en dan čez 200.000 duš prepisalo nazaj v katoličanstvo. Vlada se je tega ustrasila, začela prestop na vse načine ovirati in je dejansko tolerančni edikt odpravila. Da bi pa mogla še bolj umetno, »z administracijskimi in policijskimi sredstvi utrjevati pravoslavno vero« — kakor se sama izraža — hoče sedaj odtrgati te pokrajine od Poljske in čisto nenaravno narediti iz njih poseben gubernij. Ko človek bere te zgodbe, umeje, zakaj pričakujejo mnogi Rusi svobode le iz — anarhije!

Fr. Stauracz je izdal novo delce o masonstvu: *Wesen und Ziele der Freimaurerei* (Wien, 1912). Kar je Leon Taxil mnoge katoličane tako zvodil, nočejo drugi ničesar več vedeti o masonstvu. Res je nevarno nasprotnika precenjevati, a še nevarneje je, pravi Stauracz, podcenjevati ga. Loža se tudi v Avstriji vedno bolj utrjuje. Na Ogrskem je že 72 lož, v Avstriji, kjer so prepovedane, kljub temu vsaj 11 lož na Dunaju in več po posameznih krajih. Vsaj okrog 12 avstrijskih parlamentarcev je masonov. Največ masonov v Avstriji je judov. Dr. Ellenbogen, jud-socialist, je pa, kakor trdi Karl Kraus v »Fackel«, za rufijana med ložo in proletariatom. Ogrski mason Emerih Szekely je javno proglasil pobratimstvo s socialno demokracijo. Pravtako javno simpatizirajo z njo v

naši polovici predsednik »Svobodne šole« baron Hock in njegova tovariša juda Kuranda in dr. Ofner. Obenem se druží loža s Svobodno Mislijo in vsemi svobodomiselci in sovražniki krščanstva. Dr. Zenker, voditelj društva za reformo zakona n. pr. je tudi strasten mason. Stauracz pojasnjuje namene lože, nje sredstva in taktiko, ter opisuje, kako je bila nje delo revolucija na Portugalskem, Turškem in drugod. Nje glavni namen je: uničiti Cerkev. Zato v vseh inačicah in povsod vpíje: »boj klerikalizmu«. — Stauraczeva knjižica je vredna premisleka.

Znamenito delo o modernizmu je napisal v češčini P. Václav Smolik C. SS. R.: Encyklika Pia X. O učení modernistův. (Praha 1911, Dědictví sv. Prokopa. Str. 413. Cena 6 K. 50 v.) V prvem, uvodnem delu, opisuje P. Smolik početke in razvoj modernizma, namreč kako se je iz poizkusov nove apologetike, dobiti stik z moderno psiho, razvila počasi metoda, ki zameta staro filozofijo in je vsa pod vplivom modernega evolucionizma. Podrobno in pregledno označuje glavne predstavnike te struje od Ollé-Laprune in raznih francoskih revij do Angleža barona Hüglja in Nemca dr. Schnitzerja. Potem pa kaže, kako so sprejeli Pijevo okrožnico. Drugi del obsega okrožnico o modernizmu v izvirniku in v češčini. Tretji del osvetljuje posamezna poglavja okrožnice. Ta del je seveda najvažnejši, ker umevanje enciklike ni tako lahko. P. Smolik obširno, skoraj na 200 straneh tolmači osnovne nauke modernizma, njegove argumente, očitke, in dodaja tudi potrebno literaturo, modernistično in katoliško, tako da je res tvarina vsestransko obdelana. V dodatek je del še druge dokumente Cerkve, ki se tičejo modernizma.

Apologetiko za znanstveno izobražene lajike sta začela izdajati nemška vseučiliška profesorja Gerhard Esser in J. Mausbach s sodelovanjem več katoliških učenjakov: Religion, Christentum, Kirche. Eine Apologetik für wissenschaftlich Gebildete. (Kempten und München, 1911, Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, I. B. Str. XX + 802. M 6.) Prva knjiga, ki je že izšla, ima 5 delov. V prvi razpravi »Die Religion und das moderne Seelenleben« podaja prof. Mausbach nekako spoznavno teorijo vere. Pojasnjuje namreč, kaj je pravzaprav religija, kaj ima pri njej um, kaj volja in kako soditi o moderni religiji čuvstva. Dr. G. Esser govori v razpravi »Gott und Welt« o dokazih za bivanje božje, zavrača monizem in dokazuje netvarnost in neumrljivost človeške duše. Iz narave nas vodi profesor J. Pohle k nadnaravi »Natur und Übernatur«, podaja psihologijo nadnaravnega razodetja, tolmači njega potrebo in pomen, ter govori o spoznavnem ločilu resničnega razodetja, o čudežu. Ko razlaga pojem razodetja, zavrača obenem modernizem. V četrtem delu etnolog prof. P. W. Schmidt začenja že pozitivno slediti božje razodetje v početkih človeštva: »Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes«. V lepi paraleli med sv. pismom in pozitivnimi vedami tolmači, kar je dognanega o postanku človeka po telesu, po duši, in pravtako iz sv. pisma ter iz

etnologije in zgodovine dokazuje dejstvo prvotnega razodetja ter usodo verstva v človeštvu po grehu. Prof. N. Peters pa v zadnji razpravi »Die Religion des alten Testamentes« kaže, kako je bila religija judovstva nekaj čisto osobitega med vsemi religijami starega orientala in kako je bila prožeta od mesijanske ideje. Kaže pa tudi, kako je ideja »kralja-zveličarja« zavzemala tudi poganstvo in tako po svoje pripravljala srca evangeliju. — To je zares moderno, zanimivo in elegantno pisana apologetika z bogato literaturo, ki vpoštevata tudi najmodernejše zmote, izobraznim lajikom torej kaj primerna. A tudi duhovniki bodo dobili v njej marsikako misel v novi, zanimivi obliki izraženo, in tudi marsikako novo misel. Najzanimivejša bo zanje vsekako Schmidtova razprava. Misijonar Schmidt je že priznan etnolog in tolmači z veliko večšino, kako si moramo misliti prvotno stanje človeštva. Seveda je to in ono še dvomno, kako besedo je treba celo previdno vzeti, kakor jo je previdno zapisal P. Schmidt (n. pr. str. 535, 538). Vobče pa nam razprava kaže, da se veda vedno bolj vrača k sv. pismu.

Za duhovnike in zlasti za bogoslovce je napisal dr. Fr. Novak lepo knjigo aforizmov »Pogledi u svečenički i bogoslovski život« (Zagreb, 1911, II. knjiga Duhovne knjižnice zbora duhovne mladeži zagrebačke, str. 442, cena 2 K). Aforistično, v poetični obliki, bogati misli, primer in podob, tolmači dr. Novak bogoslovcem in duhovnikom, kaj je svečeništvo, njega ideale in lepote, a tudi borbe, trude in žrtve. Knjiga je nekaj takega kakor P. Dossova za mladeniče ali Walterova za duhovnike, le moderni aforizem v njej prevladuje. Nekaterim bo to močno ugajalo, drugi bi morda raje imeli preprosto in jasno resnico brez umetniških figur in duhovitih sentenc. V svoji vrsti je knjiga vsekako nekaj posebnega.



Filozofija.

»Več luči!«

Poroča A. U.

Vsaka kultura črpa življenje iz principov. Ideje, načela so tisti principi, ki dajejo kulturi svojsko bit. Kdor torej hoče krščansko kulturo, mora udeleževati krščanska načela v vsem kulturnem življenju, v svetovnem in življenjskem naziranju, v politiki in umetnosti. To delo pa ni tako lahko. Najprej je treba jasnega spoznanja krščanskih kulturnih načel, potem pa tudi spoznanja, v čem se javljajo nasprotni vplivi v mišljenju, v politiki, v umetnosti in kako nasproti njim uveljavljati krščanske principe. Treba je torej, bi rekel, posebne kulturne filozofije.

Pri nas je napisal tako filozofijo krščanske kulture dr. Anton Mahnič v »Rimskem Katoliku«. Žal, da nimajo dr. Mahničeve razprave, ker pisane za periodičen list, vnanje enote, in pa, da

mlajši rod tudi »Rimskega Katolika« nima več v rokah. Za visokošolce, za bogoslovce, ki bodo skoraj duševni voditelji našega ljudstva, bi bil študij teh razprav velikega pomena, kakor je bil neprecenljivega pomena za prvo dobo našega preporoda.

Take misli so vzpodbudile poročevalca, da je zbral in izdal najznamenitejše razprave dr. A. Mahniča v posebni knjigi.¹ Zdi se mu namreč, da bi lahko dosegla ta knjiga krščanskih načel silno dobrega, če bi jo naša inteligenca pridno preučevala. Človek se čudi, ko prebira te razprave, kako so še vedno aktualne (dasi so načelno pisane), kako v življenje segajoče. Primeri le razpravo o radikalizmu ali razprave o politiki! Dr. Mahnič je kot pravi filozof napovedal razvoj, ki se sedaj vrši pred nami.

Knjigo sem razdelil v tri dele. Uvodna razprava »Metafizična trojica« o pravem, dobrem in lepem je ključ za vso razdelitev. V prvem delu so razprave o velikih načelnih vprašanjih: o krščanskem idealizmu, o liberalizmu, o radikalizmu; v drugem delu razprave o zmotah moderne politike in o načelih krščanske politike; v tretjem delu o lepoti in umetnosti, o blodnih strujah ter o krščanskem idealizmu in realizmu v umetnosti. V »Epilogu« je naslikan veliki boj teh idej v naši dobi, pokazana perspektiva v temno bodočnost in še enkrat povzeta in začrtana naša naloga.

Upam, da knjiga ne bo brez prida. Obenem bodi ta knjiga majhen jubilejni spominek. Drugo leto bo namreč 25 let, kar je (l. 1888.) dr. A. Mahnič v »Rimskem Katoliku« glasno zaklical po slovenskem svetu v temé liberalizma in zmote katoliškega liberalizma: Več luči!

Zapiski. — Dr. H. Ostler je napisal delo: *Die Realität der Aussenwelt* (Paderborn, 1912), v katerem utemeljuje spoznavni realizem. V boju zoper monizem so noetična vprašanja odločilnega pomena. Upamo, da bo mogel tudi »Čas« obdelati to in ono vprašanje. K rečeni knjigi se pa še povrnemo.

»*Civiltà Cattolica*« (1912, I, str. 70—9) poroča o raziskavanjih profesorja P. Palladina o tvari. Vse kaže, da bodo morali sedanji elementi kot prvine res iz kemije izginiti. Že Mendelejev, ki je odkril čudovit zakon proporcije med specifičnimi težami elementov, je omajal teorijo, da bi bili sedanji takozvani elementi (78) prvine tvari. Napovedal je na podlagi tega zakona nove elemente, ki so jih pozneje res odkrili. Vsi elementi so torej najbrže posebne sestavine iz nekih enakih prvin (profesor Palladino jih imenuje moni). Gre le za to, kako tvorijo tako različne elemente. Palladino je zamislil o tem novo teorijo, ki jo bo pa treba še vsestransko preizkusiti.

¹ Dr. Anton Mahnič: *Več luči!* Iz »Rimskega Katolika« zbrani spisi. Ljubljana, 1912. Založilo »Katoliško tiskovno društvo«. Prodaja Katoliška Bukvarna. Str. VIII + 288. Cena 3 K.



Sociologija.

Prepir o štrajku.

Poroča A. U.

Na Nemškem se še vedno bije odkrit in prikrit boj med katoliki. Poleg modernističnih teženj je bilo zadnji čas poglavitno netivo prepira vprašanje o strokovni organizaciji. Zapadna struja, ki je nje središče München-Gladbach, hoče nevtralno organizacijo, vzhodna struja — berlinska — konfesionalno. (Primeri o tem: A. U., Sociologija, str. 633—5.) Načelno je imela berlinska struja doslej dosti simpatij, tudi simpatije Rima, dasi Rim, vpoštevajoč dejanske razmere, tudi nevtralne krščanske organizacije (katoličanov in protestantov) ne obsoja. Sedaj pa so si nakopali Berlinci hudega nasprotja tudi pri prijateljih.

Šlo je za vprašanje o štrajku. Poslanec Giesberts, pristaš nevtralnih strokovnih društev, je navadno proti konfesionalni organizaciji takole argumentiral: Konfesija bi strokovni organizaciji zlomila tilnik. Zakaj strokovna organizacija v boju za delavske interese hoče izrabiti tudi štrajk, konfesija pa štrajke obsoja. Na ta argument je bil Berlincem odgovor lahek: Če je štrajk dovoljen, ga tudi Cerkev ne obsodi; če pa štrajk ni dovoljen, katoliškim delavcem tudi v nevtralni organizaciji ne more biti dovoljen. Štrajk pa je v nekih razmerah res dovoljen, torej se tudi konfesionalna organizacija časih lahko odloči za štrajk, ne da bi ga Cerkev za to obsojala.

V odporu zoper nevtralno organizacijo so se pa Berlinci izrekli splošno tudi zoper štrajke. Postavili so teorijo, da je dovoljen štrajk le kot „obramba zoper čisto jasno kršitev neoddatnih pravic“. Štrajk bi bil po tej teoriji dovoljen le v boju za eksistenčni minimum, torej tedaj, če ne da delodajavec delavcem, dasi bi lahko, niti tiste minimalne plače, ki brez nje delavci sploh živeti ne morejo; in sicer bi moralo biti čisto očitno, da je res tako; v dvomu štrajk že ne bi bil več dovoljen.

Ta teorija pa je brez dvoma kriva. Po splošni sodbi katoliških teologov in sociologov štrajk pod gotovimi pogoji ni dovoljen le v sili kot bran zoper očitno krivico, namreč tudi za izboljšanje delavnih pogojev (melioracijski štrajk). (Primeri načela in literaturo v: A. U. Sociologija, 638—43.)

Odločno je nastopil proti Berlincem poleg drugih vseučiliški profesor, jezuit P. J. Biederlack v „Zeitschrift f. katholische Theologie“ (1912, 97—122) in v „Soziale Kultur“ (1912, 65—72) ter tako vsestransko razkrojil njih dokaze in izvinke, da se lahko mirno reče: vprašanje je rešeno. Upati je, da bo vsaj ta boj počasi ponehal (Berlinci sicer še odgovarjajo, vendar se zdi, da zakrivajo s tem le umikanje).

Povzemimo iz Biederlackovih razprav par točk.

Glede bojkota, ki je često v zvezi s štrajkom, je postavil Biederlack te dve načeli: 1. Vsak človek ima pravico svobodno se dejstvovati, t. j. uveljavljati svoje moči z vnanjimi dejanji. To pravico omejuje in oklepa le pravna sfera, pravno področje drugih ljudi. 2. Gotovo ima vsak delodajavec tako pravico, a ima jo tudi vsak delavec. Delodajavec sme ob štrajku stopiti v zvezo z drugimi delavci s prošnjami, obljubami itd. in jih nagovarjati, da bi šli k njemu v delo. Ne sme jih pa siliti; s silo bi posegel v njih pravno področje. Kakor delodajavec, tako pa smejo tudi štrajkujoči delavci uveljavljati svojo svobodo in smejo prav tako s prošnjami in obljubami odvrčati delavce od dotičnega podjetja. A tudi oni jih ne smejo siliti, sila bi kršila njihovo pravno sfero. Ako se delodajavcu trud posreči in drugi delavci delo prevzamejo, se je štrajk izjalovil, delavci so oškodovani v svojih interesih, toda krivica se jim ni zgodila, njih pravna sfera je nedotaknjena. Ako pa poslušajo drugi delavci štrajkujoče delavce, tedaj so oškodovani interesi delodajavca, a krivica se tudi njemu ni zgodila, ker nihče ni posegel v njegovo pravno področje. In naj bi bili interesi delodajavca še tako občutno oškodovani, kake kršitve pravice bi v tem le ne bilo. Ni torej vsak bojkot krivičen. Ako torej štrajk po svojem smotru ne krši pravice in ako pravtako ne kršijo pravice bojkotne težnje, naj bo štrajk delodajavcu še tako usoden in naj mu povzroči še tolike škode in odvzame še toliko dobička, je morda proti ljubezni do bližnjega in drugim nravnim krepostim, a krivičen ni, ker z ničemer ni posegel v pravno področje delodajavca. (Zeitschrift, 116—7.)

Proti argumentu, da je štrajk zoper skupnost interesov, ki vežejo delavce z delodajavci, pravi Biederlack: Gotovo so med delodajavci in delavci raznoteri nravni odnosi, nekateri zgolj nravni, drugi tudi pravni. Toda kljub vsej skupnosti imajo delavci in delodajavci vendar tudi vsak svoje interese, ki so često različni, da, naravnost nasprotni. Skupnost interesov v enem oziru ne krati različnosti interesov v drugem oziru. Zato je lahko med delavci in delodajavci popolnoma upravičen, da, hvalevreden boj; lahko je časi nravno nedovoljen, ne da bi bil proti pravici; lahko je kdaj tudi proti pravici, če krši pravice tega ali onega (l. c. 113).

Na dokaz, da je vsak štrajk zoper javno blaginjo, češ da moti produkcijo, odgovarja Biederlack (l. c. 120): Ko bi bilo tako, bi pa n. pr. tudi sploh noben delovodja ne smel izstopiti iz kake delavnice, če delo brez njega ne more naprej.

Naj si bo torej še tako hvale vredno prizadevati se, da bi se štrajki omejili, ni hvale vredno, ampak povsem nedopustno postavljati in razširjati krive moralnoteološke trditve. To tudi nasproti socialnim demokratom ni dovoljeno. (Soziale Kultur, 71.)

Leposlovne novosti.

Piše Pavel Perko.

Črna smrt. Zgodovinska slika. Spisal Ksaver Meško. Zabavna knjižnica Matice Slovenske, XXIII. zvezek, 1911.

Ozadje je zgodovinsko. Leta 1645. je divjala strašna kuga (črna smrt) od Dunaja doli prek zelene Štajerske. Pisatelja zanima Ptuj in ptujska okolica. Iz te okolice je nabral niz slik in sličic in sestavil vse skupaj v velik mozaik, ki nam podaja skupno sliko grozot in gorja črne smrti. Srca človeška se zvijajo v obupu in bolečinah ter se obračajo k Bogu za pomoč. A ko jih tudi božja pomoč — se zdi — zapusti, tedaj bedno ljudstvo v strašnem obupu, ki meji na blaznost, preklinja Boga in med rajanjem in med uživanjem ravnodušno pričakuje smrti. »Jejmo in pijmo, saj tako nič ne pomaga; jutri morda že umrjemo.« Grozne slike, pretresljivi dogodki; a psihologično popolnoma umljivi in z zgodovinskimi fakti dokazani ne le kot mogoči, ampak kot resnični.

Pisatelj imenuje svoje delo »zgodovinsko sliko«. Po pravici; zakaj ni mu bil poglavitni namen, da bi nam podal razvoj posameznega dogodka, ampak hotel je orisati sliko »črne smrti« v njenih glavnih potezah. In da je splošna slika tembolj jasna, za to mora služiti mnogo postranskih slik in sličic v njeno pojasnilo. Delal je, kot dela čopič slikarja, ki nam nariše na platno v prvi vrsti poglavitno misel, potem pa vsaka poteza, vsaka barva in vsak preliv svetlobe služi v to, da pripomore glavni misli do večje jasnosti in izrazitosti.

Kako se je Mešku ta misel posrečila? Po mojem mnenju splošno dobro. Vsaj meni, ko sem bral sliko, je segalo do srca. Človek sicer sliši ali bere o kugi in njenih strahotah, a stvar gre mimo duše brez posebnega vtisa, ker kratko, recimo: časnikarsko poročilo ne more poseči dogodka v živo in zato tudi nima tako globokega vtisa na srce. Vse drugače pa, ako prime za pero pisatelj-umetnik, ki nam poda sliko na svoj način. Zgodovinar nam podaja nekako okostje, a umetnik-leposlovec ti obleče okostje z mesom in krvjo ter vdahne v sicer mrtvo stvarino dušo in življenje.

Toda eno je! Umetnik bi moral v tem slučaju ostati dosledno in izključno le na stališču umetnika. Zgodovinskih dogodkov naj se poslužuje le v toliko, kolikor je v njegov namen neobhodno potrebno; ker sicer bo padel s stališča leposlovca na stališče zgodovinarja in poročevalca. In to, se mi zdi, je storil Meško v pričujoči sliki večkrat. Preberi poglavje V. (str. 25—37) in zdelo se ti bo, da si slišal zgodovinarja, ki pripoveduje. Res, da pride tudi v tem poglavju umetnik do veljave. N. pr. ko opisuje v vznesenih besedah, delujoč na srce (str. 26), in ko odbira posamezne značilne slike in dogodke ter jih vrsti in niza v gladki besedi drugo poleg druge. A

vendar, celoskupno V. poglavje, in še ta in ona mesta na drugih straneh so, dasi gladko pripovedovana, vendarle preveč splošna. Manjka jim prave vezi, ki bi jih družila v skupno celoto. Manjka osebe, junaka, ki bi bil nekak skupni agens v teh številnih slikah in sličicah. Leposlovec namreč ne dela s splošnimi dogodki, ampak razvija dogodke na konkretnih osebah. Njegove osebe so nekako zrcalo, ki v njem odsevajo splošni dogodki. In tako dobimo iz konkretnih oseb in dejanj jasno sliko splošnosti. To je po mojem mnenju delokrog, ki se mora in sme v njem gibati pisatelj leposlovec.

Zato je pa Meško na tistih mestih, ki nam podajajo v konkretni obliki tipus splošnega dogodka, veliko živahnejši in veliko bolj na svojem mestu. N. pr. ko umirajoča Rahela prosi očeta, naj gre po p. Bernardina, in ko potem žid Aron res gre in se prerine med preklinjajočo množico do samostanskih vrat ter gre odtu z patrom gvardijanom zopet nazaj proti svojemu domu, kjer mu naznanja na pragu kočje žene in žensk, da je Rahela med tem časom umrla. Tako imamo v tem slučaju konkretne osebe (Aron, Rahela), a se obenem z njimi razvija pred nami splošna slika črne smrti.

Pisatelj nam slika kugo kot strašno kazen božjo. Vsaj ljudje na par mestih priznavajo, da so kazen zaslužili (str. 25). Toda, ker je bil to tako strašen obračun Boga s človeštvom (str. 37) in ker se strašne kazni kar kopičijo druga nad drugo, se mi zdi, da je povod h kaznim z ozirom na njihovo velikost in grozoto vendarle prenatrsko začrtan in presplošno povedan. Ko bi bil pisatelj n. pr. na prvih straneh v markantnih potezah naslikal sliko zagrešenja, bi ostala ta slika čitatelju v spominu skozi vso povest in bi s čutom pravičnosti božje blažila grozne vtise kazni. Tako pa je splošen vtis le pretemen. N. pr. dogodek, ko drži mlada mati v cerkvi svoje dete v naročju in ga dviga visoko gor pred tron Marijin, a ji navzlic goreči prošnji dete izdahne v naročju — v cerkvi — pred oltarjem Marijinim — vpričo zbrane množice —: ta slika je le prehuda in draži k odporu.

Meškov slog je živahen in pripovedovanje gladko. Vsled tega hiti oko čitatelja od slike do slike, od dogodka do dogodka brez ovire in brez obstanka. In prav vsled te velike vrline Meškovega sloga, bi pisatelju svetoval, naj se mudi ob posameznih slikah redoma dalje časa ter naj posamezen dogodek izčrpa vsestransko, preden hiti k drugemu. Tako bo doseglo pripovedovanje vse lepšo plastičnost in zapustilo trajnejši vtis.

Značaj p. Bernardina bi se mi zdel lepši, ako bi bil pisatelj izpustil nekaj stavkov na str. 46 in 47. N. pr.: »In kakšne oči! Čutim njih ogenj, na tilniku ga čutim...« Pravtako bi ne bilo značaju v kvar, ako bi izostala zamenjava robcev, in bi robec p. Bernardina ne igral pozneje nikake vloge. Tudi besede Raheline: »Tako ste še mladi« bi lahko izostale... Pa to so bolj malenkosti. Vsekako je pa pisatelj srečno zadel, da p. Bernardin umrje poprej nego bi morda šel k smrtni postelji Rahele.

V značaju Dominika moti odstavek na str. 85. »Z rokami bi te izgrebel iz groba itd.« Preveč čutno z ozirom na njegovo in Rozikino poprejšnjo idealno ljubezen. Tudi namera k samomoru ni utemeljena v razmerah, pač pa meče senco na sicer lepi značaj Dominikov. Da živalca veverica na str. 87 misli in govori kakor v pravljici, je neka disharmonija, ki moti realno pripovedovanje. Pa tudi to so malenkosti. — Da se Dominik na str. 88 prijavi za pristop v samostan, ta dogodek nekam iznenadi. Pa morda le zato, ker ni bilo poprej na to namignjeno? Ali pa zato, ker se povod, ki ga navaja Dominik sam na str. 89: »Ona, nevesta, je mrtva in pokopana... Kaj hočem zdaj na svetu? Prazen je zame. Naj molim v celici za njo in za sebe in za svoj — srčni mir« — ne zdi zadosten.

Drugače pa sevajo vrline Meškovega pripovedovanja tudi iz te zgodovinske slike v obilni meri. Zveza med položajem v duši in med zunanjo naravo (str. 10), delovanje na srce in čustvo s pomočjo kontrastov (str. 26), bujna fantazija, nadahnjena sempatja z mistično aromo (str. 36), plastičen oris oseb s par značilnimi potezami (str. 51), družni tragiko s poezijo in pričaruje navdušenost in občudovanje (str. 55 in 74 in sledeče).

Nad vso sliko veje pisateljeva ljubezen do rodne zemlje, oškropljene s krvjo ljudstva, porošene s solzami trpečih, blagoslovljene s trpljenjem, navzlic temu ožarjene s slavo. Izmed vrst izkušaneega ljudstva pa kipijo kakor mogočni beli stebri značaji svečeništva, ki je v požrtvovalni ljubezni vdano Bogu in trpečemu ljudstvu. Zato bo pa »črna smrt« pač pretresala duše, a naposled bo ona vendarle »dekla božja«, ki bo kazala navzgor in budila k očiščenju.

Gregor. — Spisal Milan Pugelj. Zabavna knjižnica Maticе Slovenske, 1911.

Fabula povesti je podobna in ni podobna tistim, ki so se pred nekaj časa prav mnogoštevilno prenašale s francoskih tal in bile postale pri nas že skoraj šablonske. Mož slabič, marioneta, ima mlado lepo ženo, ki ga vara in spletkari z drugimi za njegovim hrbtnom. Mož je gluhi in slepi za ženine grehe. Ako pa slučajno zapazi sam ali pa po pričah za gotovo izve, da je žena, recimo, vlačuga: potem za nekaj časa ostrmi, obupava, si puli lase in — človek bi mislil — stopil bo na noge kot energičen mož, posegel s krepko roko v razmere in napeljal tok dogodkov v drugi tir. Toda ne! Slabič je, brez lastne volje, brez eneržije. Par prijaznih besed, priliznjen pogled, nedolžna maska od strani žene —, to je dovolj in to zadostuje, da vse pozabi, vse odpusti ter pade iz vloge, ki bi jo kot resen mož imeti moral, v vlogo sužnja, ki klečeplazi pred lastno ženo. In ženska nevrednica mu pije srčno kri, dokler mož marioneta v svojem suženjstvu ne usahne popolnoma,

Podobne stvari, importirane od drugod, smo svoj čas morali v naši slovenski literaturi požirati kar v masah in jih deloma še moramo. Zato sem mislil, ko se je začela razvijati fabula v »Gre-

gorju»: »Smo že tam! Bog se nas usmili. Treba bo vztrajati do konca ...«

Toda delal bi krivico pisatelju, ako bi ga stavil v eno vrsto s pisatelji, zgoraj omenjenimi. Junak povesti, Gregor, dasi varan od svoje žene, ima vendar nekaj krepkih, simpatičnih potez, ki zabrišejo mnogo sence, ki sicer pada na njegovo moštvo. In medtem, ko se nam v povestih francoskega žanra opisuje žena prešušnica kot neka junakinja in ž njo obenem povečuje greh —, je končni vtis, ki ga dobimo iz Pugeljeve povesti, ugodnejši. Zakaj Gregor je v svoji dobrodušnosti naposled vendarle bolj simpatičen, nego francoske marijonete; in Gizelkin greh se ne opisuje kot poglavitni namen, ampak na njeno lahkomišljeno življenje nam pisatelj namigne le bolj iz ozadja, in to v dostojni obliki.

Toliko v pohvalo. A da bi »Gregor« bilo delo, ki bi s svojim končnim vtisom dvigalo, vzgojevalo in blažilo, kot bi vsak pravi umotvor to moral: temu oporekam. Navzlic mnogim vrlinam to delo v svoji celoti ni in ne more biti umotvor. To svoje prepričanje zagovarjam stem, da pri spisu zastonj iščeš tiste misli, ki bi prevezala vse delo v njega posameznih delih in naposled zasijala čitatelju pred duhom, češ: Tole nam je umetnik po svojih junakih na umetniški način povedati hotel in tudi povedal. Prosim, kaj pa nam junak Gregor, ako združimo v duhu celotno njegovo sliko, kaj pa nam Gregor naposled pove? Za kaj nas pa pisatelj z Gregorjem navduši? Gregor — uničen fizično in moralno — pride naposled na to misel, da bi nezvesti ženi pisal in jo povabil, naj pride in zopet živi ž njim pošteno življenje. Hvalevredna misel sama na sebi. Toda pisatelj naj bi nam bil v življenju Gizelkinem navedel vsaj eno dejanje, eno besedo, ki bi se iz nje sklepalo, da bo Gizelka, ako pride nazaj, boljša. Toda Gizelkino življenje in ves njen značaj kaže na vse kaj drugega. Zato je Gregor v svoji lahkovernosti na zadnji strani prav tak slabič, kot je bil sredi povesti. In slabič, ki ga vse bridke izkušnje niso privedle do sklepa, kako naj uredi svoje ravnanje, da bo srečno zakonsko življenje v prihodnje zagotovljeno: tak junak, ki hoče na zadnji strani začeti svoje suženjsko življenje spet iznova —, to ni junak, ki bi čitatelja navdušil. Škoda Gregorjeve originalnosti, dobrega srca, mehke duše. Kako lepo bi zasijal njegov značaj, ako bi ga pisatelj naposled vendarle bil pustil, da bi bil dvignil glavo in pokazal iz prahu in ponižanja svojo mišičasto pest, rekoč: »Ženska nezvesta, tako ne bo šlo dalje!« To bi bil junak, grča, kakršen je bil, preden je padel ženski v roke. Pa naj bi Gregor s tem Gizelko izpreobrnil, ali pa ne, to je vseeno. Simpatičen bi bil, da bi ga bil čitatelj na koncu vesel, kot ga je bil v začetku. Tako ga pa ni. In to je škoda!

O kaki vodilni ideji v »Gregorju« torej ne moremo govoriti. Saj svet, ki ga daje pisatelj nesrečnemu Gregorju, češ: »Pozabi. Predaj se vetrom. Naj gre kamor hoče« — to po mojem mnenju vendar ni balzam, ki bi hladil rano. Takih zdravil ne daje zdravnik-umetnik.

Milan Pugelj naj bi šel z večjo resnostjo na svoje delo in bi spričo lepih talentov, ki jih ima, lahko ustvaril kaj trajno vrednega. On pozna kmečko ljudstvo in ga ljubi; on ti z nekoliko potezami nariše prizor, da ti osebe kar zaplešejo pred očmi; kraj in dejanje ti stopi pred dušo kakor živo. On ima slog, ki se zna prilagoditi naravi položaja. V načinu pripovedovanja in izražanja spominja na Tavčarja in Jurčiča, a je vendar samosvoj. — Vse to je lepa zunanost, a manjka ji duše, namreč resnobnega ozadja.

Končna sodba: Iz »Gregorja« bi se dalo s talenti Milana Puglja ustvariti kaj boljšega.



Ljudska izobrazba.

»Mešane vloge« na društvenih odrih.

A. U.

F. G—k je v zadnjem »Času« lepo raztolmačil pomen dramatičnih predstav za naša izobraževalna društva. Argument je bil skratka ta: Ljudstvu treba tudi estetične izobrazbe. A eno izmed sredstev za tako izobrazbo so dramatične predstave po ljudskih odrih. Ob enem pa imajo dramatične predstave za igravce in posredno tudi za gledavce velik vzgojen pomen. Ustavil pa se je F. G—k pri preporni točki o mešanih vlogah. Naj izpregovorimo sedaj tudi o tej točki!

Splošno načelo je jasno: V igri mora biti toliko vlog, kolikor jih zahteva drama, in takšnih, kakoršne zahteva. Ako zahteva drama moške vloge, morajo biti moške; če zahteva ženske, ženske; če mešane, mešane. Ako je kaka vloga postranska, ki je dejanje in razvoj dejanja ne terja, je seveda lahko tako vlogo izločiti ali zamenjati z drugo. Časih se bo morda na dotičnem mestu nekoliko poznalo, da je igra okrnjena, a glede na celoto in enoto je to skoraj brez pomena. V »Junaških Blejkah« n. pr. res nekoliko moti, da nastopi za policaja dekle, ali v »Lurški pastirici«, da nastopi pred votlino namesto prefekta »mati županja«, vendar to ni taka reč. To ni dosti drugače, kakor če je Shakespeare napisal na desko »vrt« ali »cerkev«, to je, mislite si vrt, mislite si cerkev! Kjer pa dejanje ali karakteristika terja tako in tako vlogo, tam bi se seveda reklo zameniti vlogo uničiti umotvor.

Življenje pa je kajpada jako pisano, in mnogo več dejanja se vrši z mešanimi vlogami ko pa samo z moškimi ali samo z ženskimi, zato je tudi neprimerno več dram z mešanimi vlogami. Vendar ni resnično, da bi bila komaj katera drama z enotnimi vlogami prava umetniška drama. Zgodovina in psihologija nam kažeta tako globoke in neredke konflikte, ki jih mora izvojevati človek kot človek brez

posebnega ozira na razmerje spolov, da treba le pravega umetnika in ustvari nam iz teh konfliktov resnične drame brez nujno mešanih vlog.

Po tem se vrnimo k našim odrom! Zakaj le za te nam gre; prava gledališča imajo službeno nastavljene igravce in igravke in imajo ozir le na umetnost (ki bi seveda po svojem bistvu nikdar ne smela biti nemoralna). Pri naših odrih pa treba še drugih ozirov. K igram zahajajo tudi nedorasli in marsikaj je umetniško prav nedolžno, kar pa vendar ni za otroke. Predvsem pa se treba ozirati na igravke in igravce, ki jih hoče društvo vzgajati in zato ne sme ničesar dopustiti, kar bi jim bilo v нравno kvar.

Če imamo to pred očmi, se nam zdi najprej jasna zahteva, da treba z naših društvenih odrov izključiti vse ljubavne igre. Za estetično izobrazbo sploh ni potrebno, da bi se igrale vse mogoče igre; za mešano občinstvo naših odrov take igre niso primerne; za igravce in igravke pa skoraj nikoli niso brez nevarnosti. Ni treba kdovekaj hudega, zadostno zlo je že to, da se počasi s takimi vlogami zazibljejo v prezgodnje fantazije o spolnih rečeh. Tu tiči že sicer morda največje zlo našega ljudstva, čemu bi to zlo še umetno gojili! Da pa duhovniku ne pristoji poučevati takih vlog — in na naših odrih mora žal duhovnik poučevati tudi vloge — to je samoposebi jasno.

A tudi druge igre z mešanimi vlogami za fante in dekleta niso brez nevarnosti. A čemu mlade ljudi spravljati v nevarnost? Nič ne velja ugovor, da so nevarnosti tudi drugod in da je morebitna kvar le per accidens. Vseh nevarnosti v življenju ni mogoče zabraniti, a zato še ni dovoljeno delati novih nevarnosti. Zlo je res per accidens, toda ali je zadosten razlog, da se dopusti to zlo četudi per accidens? Prvič je umetnost sploh le relativno potrebna; potem je dramatika le eno izmed raznih sredstev umetnosti za estetično izobrazbo; končno so pa mogoče tudi drame z enotnimi vlogami. Kdo bo morda tako zelo poudarjal pomen dramatične umetnosti za ljudstvo, ali bo pa tako zmanjšal nevarnosti, da bi po нравnih načelih ne bilo več nedovoljeno dopustiti tistega zla per accidens. Toda ali je pomen dramatične umetnosti res tako velik? In ali je nevarnost res tako majhna? O prvem smo že povedali svojo misel. Glede drugega pa priznavamo, da je to nekaj relativnega, kar bo pač v raznih krajih in v raznih razmerah drugače in drugače. V posebnih razmerah so morda kdaj take igre celo »manjše zlo«. O tem morejo soditi le izkušeni duhovni pastirji. Splošno pa, se nam zdi, so nevarnosti resnične in kvar večja ko pa dobro. Splošen sklep bi torej bil: ne uvajati iger z mešanimi vlogami; kjer so pa že v navadi, omejiti jih in jih vsaj polagoma odpraviti! — —

Te misli smo že imeli načrtane, ko dobimo v roke list škofov ilirske metropolije. Tudi naši škofje so pretresali to vprašanje. Njih sklep in voljo izražajo te besede skupnega lista duhovnikom: »Ne moremo odobravati, da bi po naših društvih pri predstavah, četudi poštenih, mladeniči in dekleta skupno nastopali. Id ne fiat, gra-

viter monemus«. »Svečeniška Zajednica« (1912, II, 37) dostavlja: »Te besede so dosti jasne in določne, tako da ne potrebujejo komentarja. Katoliška društva in njih predsedniki bodo odslej vedeli, kako se jim je glede te točke ravnati. Katoličani, pokorite se škofom, če hočete, da boste — katoličani!«

Zapiski. — Gimn. prof. J. Dolenec nam je izrazil svoje mnenje, da je opomnja v 1. zvezku »Časa« (str. 78) o »Desetem bratu« »udarila čez cilj«, češ, da se ne bo nad ljubavnimi prizori »Desetega brata« nihče zgledoval: »nedorasli mladini bodo bolečine zaljubljenih neumljive, doraslim pa realno slikane brez najmanjše opolzke primesi; vseh zanimanje pa se bo koncentriralo na komičnega junaka Krjavlja, na tragično zgodbo desetega brata in na klasična modrovanja Obrščanov.« Tudi, pravi, čitatelj nekatera mesta lahko »kar preskoči ali monotono prebere«. »Sicer se pa družba ne more ozirati samo na deco«. — Na to kratko pripomnimo: Nismo rekli, da bi bilo tisto ljubovanje v »Desetem bratu« »opolzko« opisano, ne, ampak osladno, sentimentalno je. Za deco seveda sploh ni, a tudi za kmetiške fante in dekleta — in tem Mohorjevih povesti pač ne boste jemali iz rok! — je nezdravo berivo. A zakaj ne bi podajala Mohorjeva družba našemu ljudstvu tega, kar ji veli poklic, najlepšega in najboljšega, tako da bo zares slovenskemu ljudstvu semenišče krščanske omike?

Literatura. — Z motom »Slovenija je naša mati, Amerika naša nevesta« (besede škofa Trobca) je začelo pravkar izhajati bogato opravljeno delo Rev. J. M. Trunka: *Amerika in Amerikanci* (Celovec, 1912. Založnik pisatelj v Beljaku). Izšlo bo 12 zvezkov, ki bodo stali skupaj 10 K. Vsebina bo ta: 1. Splošni (geografični) pregled. — 2. Iz ameriške zgodovine. — 3. Ameriško politično življenje. — 4. Ameriško duševno in socialno življenje. — 5. Ameriško gospodarsko življenje. — 6. Naseljevanje. — 7. Slovenci v Ameriki. — 8. Zgodovina slovenskih naselbin. — Dodatek: Seznam znamenitejših Slovencev. — Če naj sodimo delo po prvem zvezku, ki je že izšel, bo to delo ne le zanimivo, temveč tudi jako poučno, sploh krasno delo. V prvem zvezku je poleg zanimivo poučne vsebine tudi mnogo slik in fotografij ameriških krajev in ameriških Slovencev. Vrhutega je pa oskrbel slikar Iv. Vavpotič še originalne, naravnost klasične risbe za iniciiale. Zvezku je priložen tudi velik zemljevid Združenih držav.

»Času« doposlana dela:

Rev. J. M. Trunk, **Amerika in Amerikanci**. 1. zvezek. Celovec 1912.

Dr. J. Štrekelj, **O nekaterih pobližanih pravilih slovenske pisave**. Posebni natisek iz Lj. Zvona. Ljubljana 1911.

P. Václav Smolik, **Encyklika Píá X. o učení modernistův**. Praha 1911. Naklad. Dědictví sv. Prokopa.

Kl. Kuffner, **Rukověť pro vavřince sv. Aurela Augustina**. Praha 1911. Naklad. Dědictví sv. Prokopa.

Dr. F. Novak, **Pogledi u svećenički i bogoslovski život**. (Aforizmi.) Zagreb 1911. Izd. Zbor duhovne mladeži zagrebačke.

K. k. Arbeitsstatistisches Amt im Handelsministerium, **Erhebung über die Kinderarbeit in Österreich im Jahre 1908**. II. Teil. 1. Heft. Wien 1911.

Knjižara sjemeništa Spljet, **Potpuni popis knjiga**. I. dio. Spljet 1912.

Uprava »Bogoslovске Smotre« nam je doposlala sledeći

Poziv na pretplatu »Bogoslovске Smotre«.

»Bogoslovska Smotra«, godište III., izlazit će i odsele u Zagrebu, četiri puta na godinu, a opseg bit će joj najmanje 6 do 7 araka u svakoj svesci. »Bogoslovsku Smotru« izdaje profesorski zbor bogoslovnoga fakulteta kr. sveučilišta Franje Josipa I. u Zagrebu uz sudjelovanje ostalih prof. zborova bogoslovskih, svjetovnih i redovnih, u Hrvatskoj, Slavoniji, Dalmaciji, Bosni, Hercegovini i Istri, ter uz sudjelovanje dosadanih mnogobrojnih suradnika. Po ovom sudeći bit će »Bogoslovska Smotra« na visini svoje zadaće. Urednici »Bogoslovске Smotre« jesu vrsne, prokušane na peru sile, sveučilišni profesori: dr. Josip Pazman i dr. Fran Barac, koji takogjer jamče, da će ovaj jedini bogoslovski na hrvatskom jeziku časopis biti dobro uređivan. Za to preporučujemo i pozivamo dosadanje pretplatnike i one, koji se kane u buduće predbrojiti na »Bogoslovsku Smotru«, neka se izvole bezodvlačno pretplatiti, ili barem predbrojiti, da se uzmogne udariti naklada. — Cijena »Bogoslovskoj Smotri« neznatna je, K 4 na godinu, bogoslovi i djaci dobivaju za K 2, za inozemstvo iznosi pretplata K 5. — Pretplata neka se šalje na upravu: Zagreb, Kaptol 29.

Uprava »Bogoslovске Smotre«.

