

REVIIJA*

KATOLIŠKE AKCIJE



1941

2

VSEBINA

	Stran
Podlaga trajnega miru — <i>Franc Kremžar</i>	97
Jezuiti in verska obnova na Slovenskem do razpusta reda leta 1775 — <i>Janez Jauh D. J.</i>	101
Jeranova narodnostna miselnost — <i>Francè Dolinar</i>	115
Katoliška akcija v Španiji	126
Filmske drobtine — <i>Franc Glavač</i>	127
N. Berdjajeva filozofija o Cerkvi — <i>Janez Vodopivec</i>	131
Neotomizem pri Slovencih — <i>Boris Kerč</i>	151
Izbrani spisi Aleša Ušeničnika VI. zvezek — <i>Dr. Anton Čepon</i>	158
Položaj v Mehiki	160
Ponovna izpoved „Delavske pravice“	161
Debata o liturgičnih zablodah	162
Nikolaj Velimirovič in rimski „Klerikalizem“	164
„Osservatore Romano“ o družini	166
Pisatelji in polom Francije	167

Revija Katoliške akcije izhaja vsak mesec, razen v počitnicah. Letno stane 60 dinarjev, za dijake 30 dinarjev.

Za uredništvo in izdajatelja odgovarja *dr. Janez Kraljič*, Semeniška 4, Ljubljana.

Uprava: Ljubljana, Kopitarjeva ulica 2 (*Ničman*).

Račun pri Poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, številka 13.367.

Tiska Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani (predstavniki *Jože Kramarič*).



PODLAGA TRAJNEGA MIRU

FRANC KREMŽAR

Vsi časi svetovne zgodovine od Kristusa dalje vsak zase vedno znova izpričujejo, kako potrebno je duhovno vodstvo Cerkve vsem narodom, če naj se njihovo stvarno blagostanje razvija in raste skladno z duhovnimi vrednotami, ki jih je krščanstvo pred 2000 leti zasadilo v človeška srca. Kjer in dokler je ta skladnost vladala, se je dvigala kultura. Kjer skladnosti ni bilo, je človek padal. To nam izpričuje 19 stoletij krščanske zgodovine, to nam izpričuje tudi naš čas!

Naš čas in njegova slika sta pa tale: Materialna kultura je do vrhunca razvita; človek je gospodar stvarstva — kakor še nikoli doslej — nad zemljo, na zemlji, pod zemljo, na vodi in pod vodo. Čudesa tehnike so dovršeno popolna, jekleni stroji so igračke v šibkih človekovih rokah. Vsi ti sadovi človeškega uma pa ne služijo človeku v blagor, marveč njegovi pogubi. Milijoni mož v jeklu stoje in se pripravljajo, da s pridobitvami moderne tehnike pogube svojega zoprnika. Morje, zemlja in zrak grme od treskov granat, ki uničujejo premoženja in življenja človeških otrok. Zemlja ječi pod grozotnim ropotom ubijalnih strojev. V širnih deželah krščanske in kulturne Evrope milijoni nedolžnih ljudi z grozo in obupom spremljajo to uničevanje, nad njimi pa se kakor vražji črn oblak vlačí skrb, grozeča lakota, bolezen in smrt.

To je naš čas, ki uravnava svoj dnevni red le še po merilu potopljenih registrskih ton živeža in strojev, ki računa le še s tisoči mrličev

in milijoni beguncev ter na stradanje obsojenih ubožcev. Vse duhovno je kakor izbrisano izmed nas. Človeku se včasih dozdeva, da smo samo še čreda sestradanih volkov. In človek se sprašuje: Kje je pravica? Kje so vera, upanje in ljubezen? Kje je Bog in Njegova Cerkev? In obupanci govore: Ali mar Bog spi, da se more vse to goditi? In v to gorje, ki skoraj nima primere v zgodovini, se namesto molitve k Bogu od vzhoda do zahoda dviga kletev zoper Boga in Njegovo Cerkev. — Javno se teptajo ter v zasmeh ljudstvu v blato mečejo osnovne naravne človekove pravice, kakor se krohotaje blatijo vse božje in cerkvene postave. Prav tako se zdi človeku, kakor da bi bila privršala nad to našo ubogo zemljo tista legija nečistih duhov, ki jih je bil Gospod ob Genezareškem jezeru izgnal iz telesa ubogega obsedenca.

Nikakor se ne čudimo, če se marsikoga loteva obup, loteva zlasti tistih, ki so pozabili na pretresljivo zgodbo na Genezareškem jezeru, ko je silni vihar grozil potopiti mali čolnič, ki je v njem bila zbrana prva Kristusova Cerkev. Oni v čolnu so obupovali, Jezus pa je spal. »Gospod, reši nas!« so klicali. »Poginjamo!« Gospod pa je vstal in jim dejal: »Zakaj se bojite, maloverni?« In užugal je vihar.

Zakaj se torej bojimo mi, maloverni? Ali imamo tako malo vere, da ne vemo, kako je vse to, kar se dogaja, na eni strani preskušnja naše vere in zvestobe, na drugi strani pa kazen in opomin človeštvu, ki noče priznavati Boga in Njegove Cerkve? Ta naša Cerkev ima svojega vidnega krmarja, ki Gospod po njem sam — kakor na Genezareškem jezeru — še vedno ravna našo ladjo. Ta naš vidni krmar se imenuje Pij XII. In zdi se, kakor da bi med grmenjem in tuljenjem bojnih strojev iz nadzemskih višin v naša srca prihajal glas iz evangelija: »Njega poslušajte!« Poslušajmo ga!

Mnogo poprej, preden se je začela ta vojna, je Pij XII. že oznanjal mir. Ko so že zagrmeli topovi, je klical k miru. Zgodovinske so njegove spomenice in nagovori vodilnim državnikom sveta za mir, za pravičen mir. Vsi državniki od Amerike pa do poganske Kitajske s spoštovanjem priznavajo veliko prizadevanje Pija XII. za mir. Ves svet tudi priznava njegovo veliko prizadevanje za begunce in vojne ujetnike vseh narodov, od francoskih do poljskih in judovskih. »Njega poslušajte!« se glasi Gospodova zapoved. Pa ne poslušajo ga vsi. Celó v našem narodu so taki, ki, kakor bi bili hlapci Belijalovi, prizadevanje papeža Pija XII. hočejo omalovaževati ter mu vzeti njegov veliki pomen. Zgolj zato, ker je pač papež, vidni poglavar Kristusove Cerkve. Celó njegove sinove hočejo omajati v zvestobi do njega. — Zgodovinsko dejstvo pa je, da ga ni glasnejšega in bolj modrega glas-

nika miru, kakor je papež Pij XII. Mi pa ga moramo s svojo zvestobo in molitvijo podpirati.

Učitelj novega reda je naš krmar. Še preden se je vnela vojna, je napovedoval kristjanom, naj se pripravijo na nov red in novo dobo, ki prihaja. V svojem znamenitem božičnem nagovoru kardinalom je znova naglasil, da se Evropa ne bo smela več tako vladati, kakor se je doslej. Zabičal nam je, da bo treba ustvariti nekaj boljšega, zdravega, svobodnega ter da se ne bo smela več vrniti k prejšnjemu političnemu in gospodarskemu redu. Krvava vojna dokazuje — pravi — da je preteklost Evrope bila zgrešena. Zato nas papež kliče k duhovni in moralni obnovi vsega našega življenja.

Oče vseh narodov je papež, ki so mu prav tako pri srcu Rusi kakor Poljaki, Francozi kakor Judje, Nemci kakor Slovani. Zato pa vsem vpričo sedanjega klanja naznanja, kakšen naj bo mir, če naj prinese srečo narodom, da bomo res »ljudje vsi bratje, bratje vsi narodi«.

V svojem božičnem nagovoru prav glasno naglašja načelo svobode narodov, medtem ko se na drugi strani zdaj tako rado naglašja načelo avtoritete. Papeštvo je zoper načelo neomejene svobode vedno naglašalo načelo avtoritete, kakor zoper načelo neomejene avtoritete naglašja načelo pravilne svobode stanov in narodov. Življenje narodov v zgodovini se namreč vedno giblje okoli dveh osi: svoboda in avtoriteta. Kdor je trdil le svobodo, je hotel človeka napraviti za boga, je pa iz njega napravil le zver brez razuma in srca. Kdor pa je naglašal v zgodovini le avtoriteto, jo je zlorabljal v škodo ljudstvu in narodu, ji vzel njen sijaj ter jo pomazal z madeži krivic in tiranstva. Uglasiti svobodo in avtoriteto v človeškem srcu samem in tudi v človeški družbi v soglasen vzvišen akord je mogoče le tistemu, ki dobro pozna človeško naravo. Za kaj takega pa ne zadošča umrljivo človeško oko. Za to je treba razodetja, ki ga v svoji zakladnici hrani katoliška Cerkev — papeštvo.

S tega vidika poslušajmo načela njegovega božičnega nagovora, kakšen naj bo trajni mir:

Med narodi je treba premagati sovraštvo, ki do zdaj loči narode. Zato je treba odstraniti vse, kar to sovraštvo podžiga. Najmanjši narod na svetu ni v Kristusu nič manj vreden kakor največji, saj sta oba Njegova.

Odpraviti je treba nezaupanje. To naj se zgodi tako, da bodo med narodi in državami sklenjene pogodbe postale spet sveta stvar in da bo prav tako sveta dana beseda.

Razveljaviti je treba med narodi pogubno načelo, ki ponekod vlada, češ da je sila nad pravico. Tudi v odnosih med narodi mora biti morala sveta stvar, kakor mora biti v odnosih med ljudmi.

Uničiti je treba duha sebičnosti med narodi ter vsem narodom omogočiti svobodo in svoboden razvoj, da bo med njimi mogoče bratsko tekmovanje. Bratsko tekmovanje je namreč mogoče le med brati, nikakor pa ne med gospodarji in sužnji.

To so velika načela, ki jih je svet za zdaj morda spet preslišal. Mi pa jih moramo ohraniti v svojih srcih ter se po njih ravnati. Te besede so namreč »Magna carta« svobodnega razvoja malih narodov. Želimo in molimo, da bi naš slovenski narod najprej in prvi ves sprejel vase te Petrove besede, da bi bil potem tudi prvi deležen blagoslova za to svojo vero, upanje in ljubezen.

Želimo in molimo pa tudi za to, da bi po teh besedah čimprej bil prekvašen ves svet. Po človeško gledano se sicer zdi to kaj malo mogoče, ko morje tako strahotno hrumi okoli nas. Toda Pij XII. je govoril kot namestnik tistega Kristusa, ki je užugal največji vihar z eno besedo in ki se o Njem glasi resnična evangeljska beseda: »Njega poslušajte!« Ob svojem času — morda mnogo prej, kakor si upamo misliti — bo ena sama božja misel dovolj, da se bodo razsuli vsi bojni stroji, da potihne vihar in se človeška srca pomire.

Ne bodimo torej maloverni! Ne bojmo se in ne krivimo hrbtov v strahu in trepetu. Saj je v evangeliju Gospod na Gori svojim učencem dejal besede, ki veljajo tudi nam: »Vstanite in ne bojte se!«

JEZUITI IN VERSKA OBNOVA NA SLOVENSKEM DO RAZPUSTA REDA L. 1773

(Ob 400 letnici Družbe Jezusove)

JANEZ JAUH D. J.

Dne 27. septembra 1940 je preteklo 400 let, odkar je papež Pavel III. z bulo »Regimini militantis Ecclesiae« jezuitski red prvič potrdil. V spomin na ta pomembni jubilej je »Glasnik presv. Srca Jezusovega« izdal v slovenskem prevodu delo francoskega pisatelja Bernovilla: »Jezuiti«. Bernovillu se je, kot doslej še malo komu, posrečilo, da je podal pravo sliko o Družbi Jezusovi. Toda nič manj kot obča zgodovina in ustroj tega reda bo zanimalo slovenske katoliške izobražence, kako so se udeleževali jezuiti »stare« Družbe kot branilci vere med slovenskim narodom. Zato hočemo v »Reviji KA« pregledno očrtati veliko delo, ki so ga skozi 200 let vršili sinovi sv. Ignacija za versko obnovo na Slovenskem do ukinitve reda l. 1773.

1. PRVI STIKI MED JEZUITI IN SLOVENCİ

Prihod jezuitov v Ljubljano in druga slovenska mesta sega v burne čase luteranskega gibanja v tedanjih avstrijskih deželah. Versko stanje na Slovenskem nam za l. 1596. ljubljanski jezuitski kronist takole opisuje: »Semkaj (na Kranjsko) so zanesli iz Nemčije Lutrovo krivoverstvo, ki se ni zajedlo le v Ljubljani in v bližnjih mestih, marveč okužuje vso to deželo in še sosednje. Plemstvo je domala vse luteransko, meščani so krivo vero deloma že sprejeli, deloma še omahujejo; le kmečko ljudstvo je ostalo veri stanovitno, a tudi pri njem je krivoverstvo že pustilo svoje sledi. V vsej Kranjski deželi je bilo tega leta) nad 20 luteranskih pridigarjev. — Glavni sedež te krivoverske kuge je v Ljubljani. Tu dobiva iz deželne blagajne bogato podporo najmanj 5 predikantov (luteranskih pridigarjev) in 10 krivoverskih učiteljev, ki poučujejo deloma latinski, deloma nemški jezik.«

Luteranstvo se je pri nas jelo širiti zaradi nemškega vpliva. Živahne trgovske zveze med Ljubljano in Trstom so privabile mnogo nemških trgovcev, obrtnikov in drugih priseljencev. Z nemštvom pa so priseljenci zanesli k nam prve kali nove vere. Nemcem so vneto pomagali pri širjenju nove vere naši visokošolci, ki so po propadu

dunajske univerze (po l. 1529.) hodili na nemške protestantske univerze v Tübingenu, Wittenbergu in Jeni. Ugodna tla so Lutrovi novotariji pripravljale razrvane socialne razmere in zanemarjenost duhovščine. Po turških vpadih in požigih ter čedalje večjih vojnih dajatvah je naše ljudstvo zelo osirotelo in postalo nezadovoljno. Z ljudstvom je obubožala tudi duhovščina; ker se ni mogla preživljati, se je začela baviti s krčmarstvom in kupčijo. In ker so z dunajskim vseučiliščem vred propadle tudi naše domače šole, je začelo primanjkovati duhovskega naraščaja. Med Slovence so prišli tujci, ki so bili nevedni ali na slabem glasu, in so dobili cerkvene službe. Tako se je med duhovščino vedno bolj širila nevednost in npravna pokvarjenost.

Najbolj pogubno za versko življenje je bilo to, da je višja duhovščina krivoverstvo podpirala. Za vlade ljubljanskega škofa Frančiška Kacijanarja (1537—1544) je bil celò ves stolni kapitelj s škofom vred naklonjen luteranstvu. Očitna krivoverca Primož Trubar in Pavel Wiener sta pod njegovo vlado postala kanonika. Škof Kacijanar je prejel sveto popotnico pod obema podobama in dva protestanta imenoval za izvrševalca svoje oporoke.

Prvi ljubljanski škof, ki je odločno nastopil proti protestantom in jih začel preganjati, je bil Urban Textor-Tkalec (1544 do 1558). Vendar s tem ni dosti opravil. S podporo mogočnih deželnih stanov se je luteranstvo na skrivnem širilo dalje. Ker ni bilo več dovoljeno krivoverski nauk javno oznanjati, so pričeli predikanti pisati in širiti luteransko nabožno slovstvo v slovenskem jeziku.

Več kakor s preganjanjem protestantov je Textor storil za katoliško obnovo s tem, da je pomagal jezuitom do naselitve v Avstriji. L. 1546. je na željo kralja Ferdinanda potoval v Benetke, da se tam snide s francoskim jezuitom p. Klavdijem Jajem (Jajus, Le Jay) in mu ponudi izpraznjeno tržaško škofijo. P. Jaj je škofovsko čast odločno odklonil, ker to ne ustreza namenu jezuitskega reda. Hkrati je pa opozoril Textorja, naj kralj rajši ustanovi na Dunaju jezuitski kolegij, ako potrebuje njihove pomoči. Od sestanka v Benetkah je bil Textor velik prijatelj in zaščitnik novoustanovljenega jezuitskega reda. L. 1551. je po njegovem prizadevanju res prišlo do ustanovitve jezuitskega kolegija na Dunaju. In ko so došli meseca majnika 1551 prvi jezuiti na Dunaj, jih je škof Textor vzel pod streho in jih hranil pri svoji mizi, dokler jim ni preskrbel primernega stanovanja v zapuščenem dominikanskem samostanu. Tudi ustanovitev jezuitskega kolegija v Pragi je pripisati predvsem Textorjevemu posredovanju.

Prodirajoče gibanje luteranstva se je pričelo pri nas polagoma ustavljeni šele z ustanovitvijo jezuitskega kolegija v Gradcu in po-

zneje z nastopom ljubljanskega škofa Janeza Tavčarja (1550 do 1597). Graška jezuitska šola, ki jo je l. 1586. nadvojvoda Karel povzdignil v vseučilišče, je kmalu zaslovela in pritegnila tudi naše dijake. Celò naši protestantje so pošiljali svoje sinove v Gradec, kjer so jih jezuiti odgajali v pravovernem katoliškem duhu. Graška jezuitska šola je imela nekaj časa med učenci skoraj polovico Slovencev. Škof Tavčar je sam vzdrževal na njej 9 študentov. — Tudi drugače se je Tavčar vneto trudil za zboljšanje cerkvenih razmer v svoji škofiji. Obiskoval je sebi podrejene župnije in se prizadeval za pokatoličanje mest in trgov. Toda ker so deželni stanovi še zmerom ščitili razširjevalce krivoverstva in je njemu manjkalo sposobnih katoliških mož, je edino od jezuitske šole v svoji škofiji pričakoval uspešne pomoči proti luteranstvu. Zato je zadnja leta svoje cerkvene vlade posvetil vso skrb ustanovitvi jezuitskega kolegija v Ljubljani.

Po večletnih pogajanjih med škofom Tavčarjem, papežem Klementom VIII. in nadvojvodo Ferdinandom je 23. marca 1596. izšla bula Klementa VIII., s katero se ustanavlja jezuitski kolegij v Ljubljani. Nadvojvoda Ferdinand mu je podaril cerkev sv. Jakoba, ki je bila do tedaj šenklavška kaplanija, in poleg nje stoječi dvorni hospital za ubožce. Za dotacijo pa je dobil pristavo »Pod Turnom« (sedanji Tivoli) z vicedomskimi zemljišči in samostan Pletterje z vsemi posestvi. — Še istega leta je škof Tavčar predložil jezuitom načrt o delokrogu ljubljanskega kolegija. Le ta naj bi obsegal latinske šole do filozofije, ki bi se končale z retoriko. Kdor bi želel in mogel še dalje študirati, naj bi odšel v Gradec ali na druge akademije. Za duhovnike naj bi se pridodal še enoletni tečaj, kjer bi se poučevala dialektika, rimski katekizem, morala, razlaga nedelj-skih listov in evangelijev ter cerkveni obredi. Za meščane in ljudstvo je želel Tavčar dva pridigarja: enega nemškega in drugega slovenskega. »Spočetka bo nekaj časa zadostoval samo nemški,« je pisal jezuitom, »vendar bo najbolje, ako bo znal oba jezika.«

Škof Tavčar je še doživel radost, da je sprejel prve jezuite v Ljubljani. Dne 21. januarja 1597 sta prišla patra Mihael Poldt in Krištof Ziegelfest, ki jima je bil za hišne posle prideljen brat Poler. Stanovali so osem dni v škofijskem dvorcu in se nato preselili k sv. Jakobu, kjer jim je škof podaril dve majhni hiši.

Ob prihodu jezuitov v Ljubljano so protestanski pridigarji zgubili nado, da se bodo kdaj polastili cerkve sv. Jakoba. Jezuitski kronist pripoveduje, da je sedem luteranskih duhovnikov prežalo nanjo. Neki protestantski plemič, ki je nameraval zgraditi bogoslovnico za novoverce, je nad podjetjem obupal.

Jezuiti so 5. maja odprli dva pripravljala razreda za humanistične šole (gimnazijo). Sprejeli so samo učence, ki so znali že brati. Višji razred so jeseni že spremenili v latinsko šolo. — Prva pridiga v cerkvi sv. Jakoba je bila na prvo postno nedeljo v nemščini, s prvo adventno nedeljo pa so pričeli razlagati krščanski nauk v slovenskem jeziku. Ti popoldanski nauki so bili prav dobro obiskani. Preprosto ljudstvo je z veliko napetostjo poslušalo razlago verskih resnic, ker je bilo v njih zelo slabo poučeno in jim je bil tudi način pouka (krščanski nauk) takrat še popolnoma nov.

Ljubljanski katoličani so se prihoda jezuitov zelo vzveselili. Spet jim je zrastel pogum, ko so nemoteno po mestu v procesiji nosili križ in razvili zastave, ne da bi jih kdo sramotil, obmetaval z blatom ali pljuval nanje, kakor se je to poprej dogajalo. — Luterani so zdaj kar zmajevali z glavami in se čudili pogumu katoličanov. Govorili so, da bo v dveh letih v Ljubljani in po vsem Kranjskem luteranstva konec, ako bodo katoličani tako napredovali, kot so začeli. Takrat še niso mogli misliti, da se bo njih prerokba tako hitro uresničila.

L. 1595. je prevzel vlado notranje-avstrijskih dežel že imenovani nadvojvoda Ferdinand, ki se je izšolal pri jezuitih v Ingolstadt. Mladi nadvojvoda je že koj v začetku svoje vlade kazal nezadovoljnost s polovičarskimi naredbami svojih prednikov zoper luterane. Njegovo odločno voljo za obnovitev katoliške vere so pa vneto podpirali trije cerkveni knezi: lavantinski škof Jurij Stobej, sekovški knezoškof Martin Brenner in ljubljanski vladika Tomaž Hren (1598—1630), ki je nasledil škofa Tavčarja. Ferdinandovi »septembrski odloki« iz l. 1598. so določali, da morajo luteranski pridigarji in učitelji pod smrtno kaznijo zapustiti mesto še pred sončnim zatonom, deželo pa v treh dneh. V smislu teh odlokov je na praznik Vseh svetnikov škof Hren odvezel protestantom špitalsko cerkev. Šel je tja v slovesni procesiji, strgal luteranske cerkvene knjige, razbil krstni kamen in cerkev nanovo posvetil. Istočasno so zaprli tudi protestantske šole. Dne 4. novembra so morali protestantski duhovniki oditi iz Ljubljane.

Tako postopanje nadvojvode in škofa Hrena je protestante tako razdražilo, da so pričeli kar divjati. Po ljubljanskih ulicah so delali ponoči velik hrup in zmerjali škofa in jezuite v nemškem, slovenskem in italijanskem jeziku. Silen vrišč so zagnali večkrat pred hišo, kjer so bivali jezuiti. Poskušali so celo vdreti noter, toda to se jim le ni posrečilo. Ker jim niso mogli drugače do živega, so jih prav grdo obrekovali. Vendar jezuitom to ni nič škodovalo. Čedalje več učencev je prihajalo v njihovo šolo.

Kljub vsem upornostim luteranskih stanov Kranjske in sosednjih dežel je katoliška restavracija krepko napredovala. Že 30. septembra 1599. je izdal Ferdinand poziv vsem evangeljskim meščanom Notranje Avstrije, naj se povrnejo v katoliško Cerkev. Ako tega nočejo, naj zapuste deželo. Kmalu nato so spet novi vladni odloki prepovedali prodajo luteranskih knjig in popevanje luteranskih pesmi. Vse te in enake odloke so z vso strogostjo uveljavile Ferdinandove »reformacijske komisije«. Taki komisiji za Kranjsko je načeloval škof Hren. Komisija je prepotovala vso Kranjsko in v celoti dovršila svoje delo l. 1603. Izgnala je krivoverske pridigarje, sežgala krivoverske knjige in vpostavila povsod katoliško bogoslužje.

Reformacijske komisije so vnanjo cerkveno organizacijo luteranstva po Kranjskem, Koroškem in Štajerskem zatrle. Protestantstvo je postala prepovedana cerkvena ločina, ki ni imela več pravice do obstanka in je le še skrivaj životarila po gradovih. Toda z delom reformacijskih komisij je bilo za katoliško obnovo šele polovico dela izvršenega. Te po sili pridobljene vernike, ki so bili še napol protestantje, je bilo treba v veri poučiti in jih tudi notranje spreobrniti. To so storili škofje s pomočjo jezuitskih misijonarjev, ki so poučevali ljudstvo v pridigah in pri krščanskem nauku, največ pa po dobrih duhovnikih in vernih izobražencih, ki so se vzgajali v jezuitskih kolegijih.

2. JEZUITSKE ŠOLE V LJUBLJANI

Mimo groženj s strani protestantov so morali jezuiti v Ljubljani prebroditi še mnoge druge začetne težave. Brž so sprevideli, da je ubožnica premajhna za kolegij, ki naj bi sčasoma dal prostora stotinam dijakov. Zato so začeli takoj misliti na novo poslopje kolegija. S podporo plemenitih dobrotnikov so pokupili nad 30 hišic, ki so stale na sedanjem trgu sv. Jakoba in že 8. maja 1598. postavili temeljni kamen novemu kolegiju. Toda kuga, ki je izbruhnila v Ljubljani l. 1599., je razredčila vrste dijakov in zaustavila nadaljnjo zidavo kolegija. Vendar so vse te težave srečno premagali. L. 1602. je šola dobila že nekaj prostorov v novem poslopju. Ubožnico so morali medtem podreti, da so mogli dalje graditi kolegij, ki so ga že naslednjega leta dovršili. L. 1604. je bila šestrazredna gimnazija popolna in l. 1628. so pričeli še s predavanji iz bogoslovja. Število dijakov je od leta do leta rastle in so jih l. 1636. z bogoslovci vred imeli že 544.

Izprva so dobivale jezuitske šole največ dijakov iz meščanskega in kmečkega prebivalstva. Po nekaj letih jim je pa tudi plemstvo rado izročalo svoje sinove v izobrazbo in vzgojo. Izredno mnogo je bilo revnih učencev z dežele, ki so se preživljali bodisi s podporami dobrotnikov, bodisi s popevanjem po hišah in cestah ali pa z beračenjem. Za te revne dijake so jezuiti že l. 1601. kupili neko hišo v bližini cerkve sv. Jakoba in ustanovili zanje poseben zavod, ki je štel tri leta pozneje 24 gojencev. L. 1616. so jim sezidali novo večje poslopje in sprejemali poleg revnih tudi nekaj takih djiakov, ki so plačevali. Tako je mogel ta zavod v poznejših desetletjih kriti pod svojo streho 70—90 dijakov.

Že l. 1601. so jezuiti latinskim šolam priključili šolo abecedarjev. Storili so to na prošnjo meščanov, katoliških in protestantskih. V tistem času so bile vse protestantske šole že ukinjene, katoliška šola abecedarjev pa je bila samo ena pri Sv. Nikolaju. In še ta je bila tako slaba, da so starši svoje otroke rajši držali doma, kot bi jih pošiljali k Sv. Nikolaju. — S to svojo šolo abecedarjev so si jezuiti vzgajali dober naraščaj za gimnazijo. Najeli pa so zanj svetnega učitelja, ki je poučeval pod njihovim nadzorstvom. L. 1621. se je ta šola spet preselila k stolnici.

Naval učencev na ljubljanski jezuitski kolegij je v drugi polovici 17. stoletja tako narastel, da so prostori novega kolegija postali spet premajhni. Zato so deželni stanovi zgradili jezuitom novo šolsko poslopje na prostoru, kjer stoji sedaj šentjakobska dekliška šola. Na željo in s podporo istih stanov so jezuiti v Ljubljani odprli (1704) akademijo in stolico za cerkveno pravo. Z otvoritvijo predavanj iz cerkvenega prava je bil bogoslovni tečaj od enega leta povišan na dve leti. Za l. 1707. nam pove kronist, da je bilo 67 kano-nistov, med njimi že več duhovnikov, in 38 moralistov. Predavanja iz bogoslovja so poslušali tudi redovniki, med njimi do 12 jezuitskih sholastikov. Vsi trije letniki akademije (logike, fizike in metafizike) pa so šteli skupaj 142 slušateljev. Povprečno je imela ljubljanska akademija z bogoslovjem vred v prvi polovici 18. stoletja 250—270 slušateljev. To ni bilo tako malo, ako pomislimo, da so imeli obmejni Slovenci v bližini vseučilišče v Gradcu in akademije v Celovcu, Gorici in Trstu ter da jezikovno vprašanje ni igralo nikake vloge, ker so imele vse tedanje šole latinski občevalni jezik. — Jezuitska šola v Ljubljani je vzgojila veliko dobrih duhovnikov in budila tudi redovniške poklice. L. 1768. n. pr. je od jezuitskih učencev vstopilo 5 k frančiškanom, 5 k kapucinom, 4 k cistercijanom in 1 k jezuitom. Pri jezuitih v Ljubljani so se šolali naši odlični svetni možje kot n. pr.

matematik Jurij Vega, zgodovinarja dr. Gregor Dolničar in Linhart, pred njima še Valvazor in Schönleben.

3. DUŠNOPASTIRSKO DELO LJUBLJANSKIH JEZUITOV

Ob prihodu jezuitov v Ljubljano je bila cerkev sv. Jakoba še majhna in mračna. Najprej so jo prebelili. Ker pa sčasoma njihovim potrebam ni več odgovarjala, so sklenili sezidati novo. Dne 1. maja 1613 je škof Hren blagoslovil temeljni kamen in čez dobri dve leti je novo svetišče že posvetil. Tako naglo zidavo cerkve je omogočila darežljivost nadvojvode, škofa Hrena, deželnihi stanov in mestnega odbora. Škof in stiški opat sta darovala vsak po en lep oltar, Bernard Barbo in Adam Valvazor sta postavila oba zadnja oltarja. Nov okras je dobila cerkev sv. Jakoba s kapelo sv. Frančiška, ki so jo zidali in krasili od l. 1665. do 1675. Toda potresi l. 1691. in 1699. so cerkev tako poškodovali, da so jo morali temeljito popraviti in tedaj je dobila bistveno sedanjo podobo. Cerkev so povišali in gotovo tudi kapele tako pozidali kot so sedaj. L. 1732. je dovršil slovit kipar Frančišek Robba čudovito lepi veliki oltar. Pred cerkvijo so pa postavili (1682) spomenik Brezmadežne.

V novi cerkvi so jezuiti takoj uvedli slovenske pridige, četudi škofu Hrenu spočetka to ni bilo po volji. Odslej sta bila v cerkvi sv. Jakoba do ukinitve Družbe Jezusove stalno po dva pridigarja: slovenski in nemški. K slovenskim pridigam je prihajalo preprosto ljudstvo, k nemškim so hodili plemiči in meščani. Da bi pri slovenskih pridigah slišalo ljudstvo tudi nedeljsko berilo in evangelije, je p. Janez Čandek izdal l. 1613. v Gradcu: »Evangeliji inu Lystovi« v 3000 izvodih. Čandkov prevod se močno naslanja na Dalmatinovo biblijo, a je jezik čistejši in lepši. Knjiga je doživela več izdaj. Četrto je priredil župnik Paglovec l. 1741. Med slovenskimi jezuiti je kot pridigar najbolj slovel p. Jernej Basar, ki je veljal za tretjega najboljšega pridigarja v tedanji Avstriji. Od l. 1726. dalje je pridigar pri Sv. Jakobu v Ljubljani. Na željo predstojnikov je l. 1734. izdal v Ljubljani zbirko svojih pridig: »Pridige iz bukvic imenovanih Eksercicija S. Očeta Ignacija zložene za usako Nedelo čez Lejtu.« — Poleg rednih pridig ob nedeljah in praznikih so imeli jezuiti pri Sv. Jakobu še posebne govore ob petkih v postnem času in na kvatrne dni. Tudi v stolnici so vzdrževali stalnega slovenskega pridigarja.

Podobno kot k slovenskim pridigam je bil v jezuitski cerkvi naval k slovenskim spovednicam. V poročilu jezuitskega rektorja p. Jankoviča p. generalu beremo za l. 1660., da je h »kranj-

skim spovednicam« tak naval, da morajo »kranjski spovedniki« svoje spovedance hitreje odpraviti, sicer ne bi mogli vsi priti na vrsto. — Uspeh pridigarjev in spovednikov najlepše razodeva število letnih sv. obhajil. L. 1660. so jih našli 30.000, ne všteti tistih, ki so se pri jezuitih spovedali, k sv. obhajilu pa šli drugam. Sto let pozneje jih je kronika zabeležila 57.000. Veliko število, ako pomislimo, da takrat pogostno sv. obhajilo ni bilo v navadi. Prvo leto svojega bivanja v Ljubljani l. 1597. so imeli jezuiti o veliki noči samo 500 obhajancev!

Kričeča potreba tedanjega časa je bil pouk v temeljnih krščanskih resnicah. Jezuiti so ne le v Ljubljani, marveč tudi po deželi ob nedeljah in praznikih popoldne poučevali krščanski nauk. Za l. 1610. poroča kronist, da so ljubljanski jezuiti vpeljali redn krščanski nauk v šiški in štepanji vasi. H katehezi so vabili otroke in odrasle. V Ljubljani je krščanski nauk začel roditi lepe sadove, ko so v cerkvi razmestili dečke in deklice v ločene vrste, jih izpraševali in jim delili nagrade. Pri pouku jim je mnogo koristil »Mali katekizem« s podobami, ki so ga dali natisniti l. 1615. v Augsburgu. Verjetno je, da ga je priredil p. Janez Čandek, ki je bil od l. 1613. dalje (do 1620) v cerkvi sv. Jakoba katehet za mladino. Isti je l. 1618. prevedel »Kanizijev katekizem«, ki so ga jezuiti večkrat ponatisnili.

Da bi h krščanskemu nauku pritegnili čim več ljudi, so se jezuiti posluževali ljudskega petja. Peli so pred naukom in po njem, ponekod so celo odgovore iz katekizma spravili v stihe in jih je potem ljudstvo pelo. Učinek ljudskega petja je bil tak, da so svete pesmi odmevale ne le med cerkvenimi zidovi, marveč tudi po poljih, travnikih in vinogradih. Od slovenskih jezuitov je znan kot katehetični in misijonski pesnik p. Primož Lavrenčič, ki je l. 1752. izdal v Celovcu: »Misijonske Katoliš Karšanske Pejsme«.

Dijakom so jezuiti poleg verskega pouka v šoli razlagali vsako soboto popoldne nedeljski evangelijski. Najbolj pa so jim vcepili verskega duha po Marijinih družbah. L. 1605. so jezuiti pri Sv. Jakobu ustanovili Marijino družbo za dijake, prvo na slovenskih tleh. Čez leto dni je bila potrjena in pridružena glavni Marijini družbi v Rimu. Dobila je naslov: »Družba Marijinega vnebovzjetja«. Ta kongregacija je obstajala komaj 5 let, pa je zaslovela že preko mej kranjskega ozemlja. L. 1611. je imela prvi shod, ki so prišli nanj plemenitaši, duhovna in svetna gosposka ter škof Hren sam. Od tega časa dalje so se vpisovali med sinove Marijine tudi odrasli možje, iz duhovskega in svetnega stanu. Pristopali so k njej škofje in opati, prošti in kanoniki, župniki in kaplani. Plemstvo si je štelo v čast,

biti član Marijine družbe. K častnim članom so se prištevale takrat znamenite osebe, med njimi n. pr. kardinal Kolonič in cesar Ferdinand II.

Družba »Marijinega vnebovzetja« se je sčasoma preveč namnožila in tudi udje so bili med seboj preveč različni. Zato so l. 1624. ustanovili za može (meščane) drugo kongregacijo z naslovom »Brezmadežnega spočetja«. Sprejemali so vanjo meščane in obrtnike. Plemiči so ostali še nekaj časa pri prvi kongregaciji, dokler niso ustanovili zanje posebno Marijino družbo »Kristusove zmage«, ki se je pa kmalu razšla. L. 1640. so prvo dijaško spet delili in ustanovili za nižješolce družbo »Kraljice angelov varuhov«. Vzlic temu je kongregacija višješolcev ostala še zmerom čvrsta. L. 1704. n. pr. je štela nad 200 članov. Ženskih Marijinih družb takrat še ni bilo.

Z Marijinimi družbami so vneli jezuiti dijake in može za čiščenje in posnemanje Matere božje ter jim vlivali apostolskega duha. Že 200 let pred slovesnim proglašenjem brezmadežnega spočetja Marijinega se je pri nas vsak kongreganist zaobljubil, da bo na poseben način častil brez madeža Spočeto. Vprav Marijina družba je zaprosila škofa Hrena, da bi bil 8. december zapovedan praznik za ljubljansko škofijo, kar dotlej ni bil. Škof Hren je tej prošnji ugodil l. 1627. — Marijine praznike so kongreganisti kar moč slovesno obhajali. Ob takih dneh so pristopali k skupnemu sv. obhajilu. Po družbenih pravilih so morali pristopiti k sv. obhajilu vsaj šestkrat na leto. »Želi pa se,« tako je stalo v pravilih, »da gredo sami od sebe večkrat.« — Mariji v čast so priredili kongreganisti vsako leto dve procesiji: eno na Rožnik, drugo k Devici Mariji v Polje. Ta slednja božja pot je še bolj zaslovela, ko so od cerkve sv. Petra do svetišča v Polju postavili 12 Marijinih kapelic. Predočevale so 12 potov, ki jih je hodila prebl. Devica Marija, ko je še živela na zemlji. Znamenja so začela razpadati, ko so prenehale procesije v Polje. — Ljubljanski kongreganisti so vršili lepo apostolsko delo. Možje so obiskovali protestantske družine in jih skušali pripeljati nazaj v katoliško vero, kar se jim je večkrat tudi posrečilo. Fantje iz Marijine družbe so hodili po ječah in bolnišnicah, tolažili nesrečne in jih poučevali v krščanskem nauku. Meščanska kongregacija je bogato podpirala reveže.

Razen kongregacij so globlje evharistično življenje gojile razne cerkvene bratovščine. Pri Sv. Jakobu sta uspevali zlasti dve: »Bratovščina sv. Družine« in »Bratovščina za srečno smrt«. Zadnjo hvali kronist, kako zelo pospešuje vpeljan običaj skupnega sv. obhajila. L. 1660. je štela ta bratovščina že 5000 udov. — Kot spravno

pobožnost so uvedli jezuiti 40 urno češčenje sv. Rešnjega Telesa na pustne dni. V cerkvi sv. Jakoba so imeli navadno takrat po 10 pridig in so tridnevnicu običajno zaključili s spravno procesijo. Ljudstva se je tiste dni kar trlo v cerkvi.

Kdaj so jezuiti na Kranjskem vpeljali pobožnost do presv. Srca Jezusovega, še nimamo točnih podatkov. Za l. 1722. in pozneje večkrat omenja kronika pridige o Srcu Jezusovem, ki so vernike do solz ganile in jih navdušile za to pobožnost. Za pridige o Srcu Jezusovem so jezuite vabile tudi klarise v svojo cerkvico Srca Jezusovega, ki so jo l. 1702. postavile na prostoru, kjer stoji zdaj Ljubljanska kreditna banka. Vendar se je ta nova pobožnost mogla širiti le bolj zasebno, ker jo je sveta stolica takrat samo za nekatere kraje dovoljevala in je še ni slovesno potrdila. A blagoslov, ki je spremljal novo pobožnost, se je kazal zmerom očitneje.

Proslava kanonizacije sv. Ignacija in sv. Frančiška Ksaverskega l. 1622. je vzbudila na Slovenskem veliko navdušenje za ta dva svetnika. Raznim priprošnjam k sv. Ignaciju je sledilo mnogo uslišanj. Verniki so radi jemali na dom »vodo sv. Ignacij«, ki se še dandanes blagoslavlja v vseh jezuitskih cerkvah. Kronika spominja l. 1613. nenadno čudežno ozdravljenje uglednega ljubljanskega meščana na priprošnjo ustanovitelja Družbe Jezusove. Svojo hvaležnost do sv. Ignacija in njegove ustanove so hoteli Ljubljančani pokazati s tem, da so za prvo stoletnico Družbe Jezusove l. 1640. naročili nov srebrn kip svetnika.

Še bolj kakor sv. Ignacij je pri nas zaslovel kot čudodelnik s v. Frančišek Ksaverski. Kmalu po prihodu jezuitov v Ljubljano so postavili v šentjakovski cerkvi njegovo podobo v češčenje. To podobo so zaradi mnogih uslišanj začeli častiti kot čudodelno in obešali okrog nje razna spominska darila. Teh spominov je bilo vedno več, zato so sprožili misel, da bi šentjakovski cerkvi prizidali novo kapelo sv. Frančiška. Kapela je pravi biser stavbinske umetnosti in je še sedaj znamenitost mesta Ljubljane. — Med preprostim ljudstvom na deželi je slovel sv. Frančišek kot pomočnik v smrtni uri in odvrachevalec hudih neviht. Njemu v čast so postavili več cerkva, ki so nekatere od njih postale znamenita božja pota. Daleč preko slovenskih meja je zaslovela romarska cerkev sv. Frančiška pri Gornjem gradu. Posnetek gornjegrajske milostne podobe sta hoteli imeti celo poljska kraljica Marija Jožefa in neapeljska kraljica Amalija. Drugi dve slovenski božji poti sv. Frančiška: Vesela gora v župniji Št. Rupert na Dolenjskem in Mirna gora v župniji Planina pri Črnomlju sicer nista sloveli kot gornjegrajska, vendar so se tudi k njima vrstile

številne romarske procesije. Češčenje sv. Frančiška je bilo pri nas še v 18. stoletju tako živo, da se jezuiti iz drugih krajev Avstrije temu niso mogli dosti načuditi. Zatrjevali so, da tako globoke pobožnosti do apostola Indijcev kot na Kranjskem drugod niso opazili. Šele po l. 1782., ko je cesar Jožef II. procesije zabranil in cerkve deloma izropal, so omenjene božje poti prenehale.

Od vseh jezuitskih svetnikov je naši mladini najbolj poznan angelsko čisti sv. Alojzij. Od l. 1767. dalje poroča kronist vsako leto o posebnem češčenju tega vzornika mladine. Nekako v tem času se je začela šestnedeljska pobožnost v čast sv. Alojziju, ki je še danes v navadi.

Celotna slika dušnopastirskega dela pri sv. Jakobu ne bi bila popolna, ako ne bi omenili verskih predstav. Z igrokazi so se stari jezuiti mnogo bavili. Njihovi dijaki so igrali zmerom ob koncu šolskega leta in med letom ob slovesnih prilikah, znamenitih obiskih in domovinskih slavnostih. Snov za igre so zajemali največ iz sv. pisma, cerkvene in narodne zgodovine. Seveda so se omejili le na moške vloge. Od časa do časa so verske predstave vprižarjali tudi v cerkvi. odkoder so odnesli Najsvetejše. Skrivnosti adventa in trpljenja Gospodovega so jim nudile za to bogato gradivo. Igre so prirejali večinomoma v latinskem, bolj redko v nemškem ali slovenskem jeziku. Z verskimi predstavami so proslavili vselej izredne slovesnosti. Pri proslavi kanonizacije sv. Ignacija in sv. Frančiška Ksaverskega n. pr. so po mestu, koder se je vila procesija, razmestili 12 odrov in na njih v živih podobah prikazovali znamenite dogodke iz življenja obeh svetnikov. Živih podob verskih skrivnosti in svetih oseb so se posluževali tudi pri katehetskimi procesijah, ki so z njimi privabili otroke v cerkev h krščanskemu nauku. V hiši božji se je potem vršil verski pouk na ta način, da so otrokom razlagali pomen živih podob, ki so korakale v procesiji.

Poleg dušnopastirskih opravil pri sv. Jakobu so jezuiti pomagali še v drugih cerkvah. Za bratovščino Najsv. Zakramenta v stolnici je večkrat v letu imel kak jezuit slovenske nagovore. Za slavnostne govornike so jih stalno vabili v svoje cerkve frančiškani in avguštinci. A ne le na slavnih prižnicah in imenitnih profesorskih stolicah, tudi med bolniki in jetniki si našel jezuite. V 18. stoletju sta v ljubljanskih jetnišnicah in bolnišnicah vršila apostolsko delo stalno po dva jezuita. Kdo bo ob času kuge stregel bolnikom, so stari jezuiti kar tekmovali med seboj. Tako je znameniti pridigar p. Jernej Basar umrl prerane smrti, ker je stregel okuženim vojakom.

Važen del dušnopastirskega dela jezuitov so tvorili ljudski misijoni. V 17. stol. so jih dajali še bolj poredko in ljubljanski kolegij še ni imel stalnega misijonarja. Vprav čudovito pa so uspevali v začetku 18. stoletja. Ljubljanski kolegij je dobil stalnega misijonarja, ki je skupaj s koroškimi in goriškimi sobrati misijonaril po Kranjskem, Koroškem, Štajerskem in Goriškem. Pri misijonu v Kamniku l. 1725. se je udeležilo zaključnega nagovora 17.000 vernikov. Misijon se je seveda vršil na prostem. Več takih misijonov omenja kronika župnika Paglovca. — Poleg pravih misijonov so hodili jezuiti v razne župnije na Kranjskem voditi tridnevne duhovne obnove. Kronist poroča, da je prišlo k takim tridnevniciam včasih 8 do 10.000 vernikov.

Duhovne vaje takrat še niso bile v navadi kot so dandanes. Niti za dijake niso bile obvezne. Vzlic temu pa je bila ob duhovnih vajah za dijake velika dvorana akademskega kolegija vsako leto tesno zasedena. Posebej so opravljali duhovne vaje bogoslovci, ki so se pripravljali na svete redove. Za te so bile v drugi polovici 18. stol. že obvezne. — Za ljudstvo niso imeli še duhovnih vaj ločeno po stanovih. Pri sv. Jakobu so bile vsako leto duhovne vaje za moške in ženske skupaj in so trajale navadno štiri dni. Posamič je opravilo duhovne vaje v kolegiju poleg duhovnikov le nekaj odličnih mož. Duhovne vaje so dajali jezuiti uršulinkam v Ljubljani, klarisam v Ljubljani, Škofji Loki in Mekinjah ter dominikankam v Velesovem.

Z dušnim pastirstvom so se ukvarjali tudi jezuiti v Pleterjah, kjer je ljubljanski kolegij imel svoje posestvo. Po večini so bili tam trije patri in trije bratje. Patri so opravljali župnijske posle, pomagali sosednim župnikom in nadzorovali upravo posestev. Ob nedeljah in praznikih so pridigali v slovenskem jeziku. Radi so jih prišli poslušati okoličani. Na leto so podelili do 5000 sv. obhajil. Posebej naglašala kronist, da so izpreobrnilo večje število razkolniških Uskokov.

4. MED OBMEJNIMI SLOVENCİ

Podobno kot v Ljubljani so delovali stari jezuiti med obmejnimi Slovenci na Koroškem in Goriškem, zato naj o kolegijih v Celovcu, Gorici in Trstu omenimo vsaj značilne posebnosti.

V Celovcu so morali jezuiti prestati še hujše napade od strani protestantov nego v Ljubljani. L. 1604. jim je deželna komisija izročila ključe od »špitala« in njemu pripadajoče cerkve sv. Petra in Pavla. Toda 12 let je bilo treba, da so tudi meščani na to pristali. Za dotacijo je dobil celovški kolegij propadli avguštinski samostan v Dobrli vesi. L. 1617. so popolni gimnaziji pridodali že tečaja za dialek-

tiko in moralko. Popolno akademijo so ustanovili že 50 let poprej nego v Ljubljani, vendar je imel ljubljanski kolegij povprečno po 200 dijakov več nego celovški. L. 1605. so ustanovili zavod za revne dijake. Istega leta so vpeljali v svoji cerkvi krščanski nauk za slovensko ljudstvo v obliki dvogovorov med dvema govornikoma. V svoji cerkvi so kmalu uvedli redne slovenske pridige ob nedeljah in praznikih. Pozneje so pridigali slovensko le zjutraj, dočim so glavne slovenske pridige in slovenski krščanski nauk prenesli v cerkev Sv. Duha. Slovenski verouk so poučevali v osnovnih šolah ob petkih. — Marijine družbe so vodili tri: dve za dijake, eno za meščane. Med bratovščinami je bila najbolj pomembna »Bratovščina sv. Ignacija«, ki je imela namen, pridobivati duhovnike za duhovne vaje. Le te so opravljali večinoma v Dobrli vesi. Bogoslovci so že okoli l. 1730. delali osemdnevne duhovne vaje. Celovški jezuiti so pred razpustom reda dajali vernikom duhovne vaje ločeno po stanovih. Pomembni za Koroško so bili »Parhamerjevi« katehitični misijoni. Kot priročnik za te misijone med Slovenci je neimenovani misijonar prestavil l. 1761. v koroško narečje Parhamerjev katekizem. P. Ožbalt Gutsman je l. 1770. izdal »Kristjanske resnice« s pripombami o slovenskem in kranjskem pravopisu. Po ukinitvi reda je isti izdal še slovensko slovnico in nemško-slovenski slovar. — V Dobrli vesi so ustanovili jezuiti samostojno rezidenco in sprejeli pozneje tudi upravo župnije. Imeli so redno slovensko službo božjo in vodili osnovno šolo.

V G o r i c o so prišli l. 1615. in si sčasoma postavili novo šolsko poslopje in novo cerkev. Gimnaziji so kmalu priključili tečaj za bogoslovje; l. 1697. so utemeljili akademijo, ki pa ni bila popolna. Povprečno so imeli 500 učencev. V semenišču za dijake, ustanovljenem l. 1624. je bilo 24 prostih mest za revne dijake. Kongregacije so imeli štiri: dve za dijake, in po eno za meščane in plemiče. L. 1636. so kljub nevolji mestnega župnika uvedli procesijo sv. Rešnjega Telesa. Pomenljivo za goriške jezuite je to, da so l. 1683. vpeljali v svoji cerkvi do tedaj neobičajno slovensko pridigo za vse nedelje in praznike. Slovenske pridige so bile zelo dobro obiskane, kar je dalo pobudo župnikom iz okolice, da so slovenskega pridigarja pogosto vabili v svoje župnije.

Tržaški kolegij, ustanovljen l. 1619. se ni nikoli mogel prav razviti, četudi je dobil popolno akademijo in bil s premoženjem bolje zavarovan nego katerikoli drugi kolegij. Njemu je pripadala od l. 1624. tudi graščina Fužine pri Ljubljani. Kolegij je štel povprečno 70, le v »boljših« časih do 90 učencev. Od teh je bila polovica plemiškega rodu. Sčasoma so tržaški jezuiti zgradili novo šolo in

novo cerkev. — Uspešnejši delokrog nego v šoli so imeli v dušnem pastirstvu. Slovenske pridige so imeli jezuiti v svoji cerkvi za vse nedelje in praznike, italijanske le ob večjih praznikih in ob petkih v postnem času. V adventu in postu so hodili pridigat v sosedne slovenske župnije. Marijine družbe so lepo uspevale. Dijaška je imela 50 udov, meščanska 350. Poleg teh so vodili posebno kongregacijo za brodarje in spet drugo za viničarje in kmete.

Na Spodnjem Štajerskem so jezuiti upravljali župnijo sv. Lovrenca na Dravskem polju in višjo kaplanijo na Ptujski gori, ki sta bili namenjeni za vzdrževanje jezuitskega kolegija v Ljubnem (Leoben). Po upravo jezuitov od l. 1615. je božja pot na Ptujski gori znova oživila in so se dogodila večkrat čudežna ozdravljenja. — V Maribor so prišli zelo pozno, šele l. 1757. Naslednjega leta so ustanovili gimnazijo, ki se je polagoma izpopolnila do retorike (šeste šole). Učencev so imeli od 120—150. L. 1769. so zgradili cerkev sv. Alojzija in pridigali v njej v slovenskem in nemškem jeziku. V mariborski hiši sta bivala stalno po dva misijonarja. Med njimi je bil že omenjeni pesnik p. Primož Lavrenčič.

* * *

Na pritisk veri sovražnih struj je papež Klement XIV. l. 1773. jezuitski red razpustil. Tudi slovenski jezuiti so se morali raziti. Odvzeli so jim šole in zaplenili premoženje njihovih kolegijev. Št. Jakobski kolegij v Ljubljani je že naslednjega leta pogorel in so ga podrli. Istočasno je bila tudi cerkev po požaru močno poškodovana. Službo božjo je v cerkvi sv. Jakoba opravljal »eksjezuit«, dokler ni postala župnijska cerkev l. 1785. V Mariboru so še ostali jezuiti kot profesorji na gimnaziji, ki je l. 1775. postala državna. Polagoma so jezuite zamenjali šolski bratje. Cerkev sv. Alojzija je dolgo časa služila kot vojaško skladišče. Jezuitske kolegije v Celovcu, Gorici in Trstu so, kolikor nam je znano, spremenili v vojašnice.

Vendar božja Previdnost ni dopustila, da bi jezuitski red popolnoma zatrl. Vprav tedaj, ko so vladarji katoliških dežel obhajali zmagoslavje nad padcem jezuitov, jih je štčitala ruska pravoslavna carica Katarina II. Z jezuitskimi šolami v Mohilevu in Polocku je bila tako zadovoljna, da ni pustila objaviti apostolskega pisma o ukinitvi reda. L. 1778. jim je celo ukazala, da morajo ustanoviti novicijat. Za svoje ravnanje je dobila odobrenje papežev Pija VI. in Pija VII. — Dne 7. avgusta 1814. pa je Pij VII. obnovil red Družbe Jezusove za ves svet.

JERANOVA NARODNOSTNA MISELNOST

Nekaj gradiva k zgodovini narodnostnega
pojmovanja in svetovnonazorne diferenciacije pri Slovencih.

DOLINAR FRANCË

Jeran nam je zopet postal problem, to pot z ozirom na svoje razmerje do narodnosti. Trdi se, da je v neposredni bližini prvega slovenskega prebujenja napravil usodno zmoto v pojmovanju narodnosti.¹ Zmota je tem bolj usodna, ker še današnji slovenski katoličan v »vprašanju slovenstva ponavlja Jeranovo zahtevo in noviško formulacijo nujnosti ideološko političnih nasprotij«, kakor »v kulturi« še vedno ponavlja »Mahniča«.² Tako je Jeran postal simbol zgrešenega razmerja slovenskih katoličanov do narodnostnega vprašanja. Ne glede na omenjeno pojmovanje Jeranovega mišljenja o narodnosti in njegovega pomena v slovenskem narodnem razvoju, je zgodovinska ugotovitev dejanskega Jeranovega mišljenja o narodnosti pomembna sama po sebi za objektivno sliko slovenskega narodnega razvoja, saj je bila Jeranova Zgodnja Danica tja do ustanovitve »Slovenca« časopisno središče slovenskega katoliškega gibanja.

¹ Po Bogu Grafenauerju naj bi bila ta usodna zmota v tem, da je Luka Jeran l. 1850. označil za bistveni del narodnosti samo vero, med tem ko so mu drugi znaki narodnosti samo življenjska sredstva (Bohinjski teden 1939, 108). Stavek: »Poglavitni del narodnosti je in ostane vera, drugi posamezni deli narodnosti so le sredstva, katera šele po veri in z vero svojo pravo ceno dobe« se nahaja v Zgodnji Danici III (1850) 150 v članku Narodnost (Po kershansko prevdarjena). Članek je podpisan z siglo —lž—. Na prvi pogled je vse sigle Jeranu Luki težko pripisovati. Dejansko se s to siglo Jeran ni nikdar podpisoval. Marn, ki je kot osebni prijatelj Jeranov natanko poznal vse njegovo delo, v Jezičniku XXVII, 8 navaja kot Jeranove značke J., —r—, —a—, —n, †. Tudi nam Marn v omenjenem Jeranu posvečenem letniku Jezičnika rečenega stavka niti ne navaja med Jeranovimi spisi, ko celo ponatiskuje manj pomembnejše Jeranove zapiske iz noviškega oddelka ZD. Vsa ugibanja o morebitnem Jeranovem avtorstvu članka pa ovrže pozitivna ugotovitev dejanskega avtorja. Marn (Jezičnik XXV [1887] 51) nam sporoča, da se je s siglo —lž— podpisoval v ZD Jernej Dolžan in kot primer Dolžanovega pisanja navaja prav tam nekoliko vrstic iz omenjenega članka. Zdi se, da se je B. Grafenauer z rečenim stavkom seznanil v Prijateljevi »Kulturni in politični zgodovini Slovencev od 1848—1895« (II, 33). Stavek je pripisal Jeranu sam.

² Bohinjski teden 1939, str. XI.

Jeran Luka³ je bil izrazita religiozna osebnost in to v najboljšem pomenu cerkven vernik. Osebnost ga je kot takega najbolj zadevalo vprašanje o razmerju vere do narodnosti, o mestu narodnosti v redu vrednot. Narodnost ima v tem redu svoje mesto. »Pametni človek vse po pameti dela, in ve dolžnosti zverstiti in ločiti, ki jih imamo do Boga, države in domačije.«⁴ Narodnost ni največja dobrina. »Katoličanu ... ni sicer narodnost ‚Alfa in Omega‘ ali dobrota v prvi versti, kakor se rado govori; ...«⁵ Na narodnost gleda Jeran sub specie salutis aeternae. Na vprašanje: »Je vera več kot narodnost?« odgovori samoumevno: »Ako je tedaj nebeško kraljestvo nad vse drugo, je tudi nad narodnost ali domorodnost.«⁶ »Prvo nam je naša prava katoliška vera. Vsa moja slovenščina mi ni piškavega oreha vredna, ako sem ob vero in ob smerti vekomaj zavržen.«⁷ Podobna misel: »Dasiravno je narodnost draga in neprekupljiva reč, je vendar prava vera vse kaj več, kajti v vsaki narodnosti zamore človek zveličan biti, ne pa v vsaki veri.«⁸ Zato: »Narodnost mora med katoličani biti katoliška, to je neogibljivo potrebno; ne nejeverska, ne krivoverska, ne lepi nravi, ne zveličanju nasprotna.«⁹ Med vero in narodnostjo, ki sta obe dobrini, čeprav je prva višja, je možna harmonija: »Lepa je ljubezen do svojega naroda, skrb za ohranitev in olikovanje njegove častitljive besede, prizadevanje za njegov časni blagor sploh; še vse lepši pa je ljubezen do svete vere, in vse blagši je skrb za njeno spolnovanje in ohranitev, priserčno pa je to, da se oboje da skleniti in se prav lepo strinja, ako narodno prizadevanje v pravi meri ostane.«¹⁰ V »igrokazu« »Ali smem Slovenec biti?« sprašuje Jeran katoličana za odgovor na omenjeno vprašanje; katoličan odgovarja: »Višave vlada Oče tvoj; / Vi bratje vsi ste med seboj, / Otroci ênih ste pravic; / Ne čin'te si nasprot krivic! / Jaz šeg narodam ne kalim, / Besedo vsaciga častim: / V ljubezni vseh si služivenc, / Narodu zvest ostan' Slovenec'.«¹¹

³ Biografske podatke glej v dr. Ivana Grafenauerja članku v SBL I, 404; članek je pisan predvsem iz literarnega stališča. Dopolniti bi ga bilo še s kulturno-političnega in asketičnega stališča.

⁴ ZD XIII (1860) 182 v čl. Domorodstvo.

⁵ ZD XXIX (1877) 356.

⁶ ZD III (1850) 85.

⁷ ZD XIV (1861) 51.

⁸ ZD XIV (1861) 95.

⁹ ZD XIV (1861) 95.

¹⁰ ZD XIII (1860) 156.

¹¹ ZD XV (1862) 32.

Značilno je, da je eden izmed motivov za narodno zavednost in delo Jeranu pastoralen — podobno kot Slomšku¹² — namreč nastopki potujčevanja: »Tudi za vero je tista filistrska napol-olika z ošabnim grebenom tujščine dostikrat pravi strup.«¹³ Do iste ugotovitve pride ob protikonkordatni gonji l. 1867.: »Zdaj so slaboverci celo po provincialnih mestih jeli s prošnjami do državnega zbora zoper konkordat rojiti. In kakšna so ta mesta? Celovec, Brno z g. Giskrom, in morda še kako ponemčeno mesto za njima pride. Ponemčevanost ima nekako čudno usodo; ni čudo, da je rajnki Slomšek temu počenjanju tako nasprotoval.«¹⁴ Od utrditve slovenske narodne zavesti je pričakoval Jeran utrditve katoliške vere. V tem smislu obrazložuje odlok ljubljanskega škofa Jerneja Vidmarja, ki je v nižji gimnaziji in realki uvedel verouk v slovenščini, »... ko se bode slovenščini zastran njene besede pravica prigotovila, bo tudi dežela zastran katoliške vere bolj zavarovana. Slovenec sam na sebi je tako terdne vere, da se ne da kmalu v krivo vero speljati; kar je v naši deželi krivoverstva, je sploh tujstvo. Cesar-ske postave po novi vstavi nam naše vere ne bodo varovale: varovati jo bomo mogli sami, in bolj ko bo narodnost zagotovljena, bolj trdna bo tudi naša katoliška vera.«¹⁵ Na temelju takih nazorov je razumljivo, da si je popolnoma osvojil misel češke »Blahovesti«: »Kar nas tiče štejemo duhovnu v greh, ako ljudstva narodnost z nogami tepta, iz kteriga izhaja, in kterimu ima biti vodnik in oče; štejemo mu v nečastno slaboumnost, ako se boji, — v nemajhno zmoto, ako ne umé, narodnosti obrniti v pomoček svoje delo si prilajšati, ter zmago Gospodovo pospešiti. Taki duhovnik ne pomisli ne visokiga pomena mnogih solz, ktere je Gospod Jezus nad Jeruzalemom jokal, in ne zna ceniti zglada sv. Pavla, kteri je bil pripravljen, preklet, zavržen biti za zveličanje svojih bratov; takimu je oni velik čudež pri poslanji sv. Duha, čudež mnoge jezike govoriti na pol mračnost.«¹⁶ K tem mislim dostavlja svoje misli, ki razodevajo tenko uho za zahteve sodobnosti, pravega pavlinskega apostolskega duha in izdajo kot Jeranovega učitelja in vzornika v narodnostnem vprašanju Slomška. »Zares je po naši misli dolžnost sleherniga keršanskiga učenika, se vseh pripustnih pomočkov poslužiti, kteri so v stanu, duh kršanski oživljati, obnoviti in ohraniti. Mladost sploh teži za svojo domačijo in celim domačinstvam — to je natorna reč; in to čutilo se bo leto na leto bolj razodevalo;

¹² ZD XX (1867) 228.

¹³ ZD XIV (1861) 3.

¹⁴ ZD XX (1867) 228.

¹⁵ ZD XIV (1861) 129.

¹⁶ ZD III (1850) 91.

kdor se bo temu svojeglavno zoperstavil, bo vso vero (zaupanje) pri občinstvu zgubil, in njegovi nauki, ako so še toliko lepi in pravični, bodo pri mnogih, ki bi jih sicer sprejeli, v trdno steno zadevali. Svoje-glavnost in huda terma nikjer toliko ne škoduje, kolikor pri keršanskim učeniku, torej spomnimo zopet na zgled velikega apostelja, »omnibus omnia factus sum«, kar je to že enkrat v tem listu v misel vzeto. Kako deleč pa de se je duhovnu v ti reči pustiti, keršanska modrost uči; Bog nas vari zmote mnogih sedanjih časov, ki narodnost na oltar postavijo, se pred njo kakor pred malikom klanjajo, ter ji vero in vse drugo pod noge veržejo! Nad nekim višim duhovnim pastirjem imamo živ in djansk zgled, koliko blagoslova nad keršanstvo zamore z božjo pomočjo priklicati, kdor se zavé duhá časa, in ga ve v prid obračati.«^{17 18}

Za ureditev mednarodnih odnošajev, ki so bili v Avstriji vedno sila napeti, priporoča kot vrhovno vodilo zapoved ljubezni do bližnjega. »Narodnost je pač težavna reč in malokje je stvar tako nevarna, kakor tukaj. Tudi ga ni težejiga vozla, kot je ta, kadar ga je treba rešiti. Le ena sama pot nam je znana, po kateri se zamore prepir z-
stran narodnosti prav razvozlati, in to pot nam je pokazal naš Gospod, rekoč: »Ljubi svojega bližnjiga kakor sam sebe.« Deržavni možje ne bodo prave poti v reševanju tega vprašanja našli, ako ono zapoved v némar puste, in zadevnim podložnim tudi s pravičnim rešenjem ne bo vstreženo, ako narodnost nad ono prelepo Kristusovo zapoved stavijo. Pametin in zmerin Talijan ali Nемеc je prav ljuba stvar božja, in ga ljubimo kakor Slovenca ali Slovena, včasih tudi še bolj če je bolj vredin. Prenapeta ljubezen do svojiga naroda in zaničevanje tujiga je pa gerda in studljiva reč, bodi si v Nemcu, Slovencu ali Madjaru. Kdo je komu vkazal družiga psovati in zaničevati? Ali nismo vsi otroci eniga Očeta?«¹⁹

Po oktobrski diplomi l. 1861. je priobčil Jeran v Zgodnji Danici dolg članek, ki na ozadju takratne politične situacije na široko obrav-
nava vprašanje odnosa nad narodnostmi, konkretno med »Slovenci in Nemci.«²⁰ Članek je toliko bolj pomemben, ker so ga ponatisnile No-
vice kot usmerjajoče vodilo za razmerje Slovencev do Nemcev.²¹ Jera-

¹⁷ Da pod tem višjim duhovnim pastirjem res meni Slomška, priča Mara (Jezičnik XXVII [1889] 12).

¹⁸ ZD III (1850) 91 (članek »Narodnost«).

¹⁹ ZD XIII (1860) 156.

²⁰ ZD XIV (1861) 192. Da je nepodpisani spis Jeranov, priča Marn (Je-
zičnik XXVII [1889] 32).

²¹ Novice 1861, 404.

novo uvodno ugotovitev strahu Nemcev pred slovansko nevarnostjo razumemo, ako imamo v vidu, da je oktobrska diploma pomenila magno charto avstrijskega federalizma, ki so ga konservativni Slovenci odločno podpirali, liberalni Nemci pa imeli za ogražanje državne celote. »Ako se ozrimo na sedanje razmerje med nemštvam in slovenstvom, najdemo skoraj povsod, kjer se obojna naroda stikata nekak poseben strah Nemcov, da bi ponemčevanje ne jenjalo, ali celo de bi se Nemci ne poslovenili. Pervo bi blo pač pravična in skoz in skoz poštena reč, da bi namreč tisto napačno in krivično ponemčevanje jenjalo. Le zakoženi egoist zamore želeti, da bi ponemčevavna sistema še dalje gospodovala. Kar pa drugo tiče, de bi se Nemci utegnili poslovaniti, naj Nemci pomislijo, kaj je dosihmal skoz toliko stoletij nemštvo delalo, koliko čisto slovanskega naroda je ponemčilo; vendar ga je še toliko ostalo, de je une groza pred nami, desiravno smo pohlevni, jim nič nočemo, in le kako pravičico tirjamo, ki so nam jo svitli cesar zagotovili in ki je obenem tako notorna, da bi se brez zagotavljanja mogla Hotentotam, Zamorcem, Samojedam in vsim divjakom dopustiti. De pa na njih dotični strah odgovorimo, bodi rečeno: »Ako Nemci in drugi narodi skoz toliko stoletij, s tolikimi pomočki, s tolikim trudam Slovanov niso mogli toliko ponemčiti, poitaliančiti, de bi bili Slovani ali le Slovenci zginili, kako bodo Slovani druge narode poslovanili, ki tega ne išejo, ki tirjajo le zgolj zase kakih pravic, očitnih naturnih pravic? ...« Nato poudarja, da je treba odnose med narodi postaviti na novo podlago. »Egoizem mora nehati, ni več čas za to; vsim narodam in jezikam gre enaka pravica. Ko bi Nemci prav spoznali, bi jih moglo v nekem pomenu še sram biti, de so se povsod za izvoljeno ljudstvo obnašali, in ko so nad slovanskimi ljudstvi gospodovali, de so jim tudi svoj jezik urivali, ne de bi bli deželnim jezikam na noge pomagali. — Toda kar je minilo, je minilo. Prevdarimo to reč od druge bolj potrebne in koristne strani. Narodi se zbujaajo iz spanja in vsak se čuti in zaveduje samega sebe. Tirja pa pred vsem drugim prid keršanstva in potem prid države, de žive vsi narodi pod eno vlado med seboj v prijznosti in edinosti, kar je le samo tako mogoče, ako vsi enake pravice uživajo in sleherni dobro pomni: »Kar ti nimaš rad, tudi drugim ne delaj.« Te keršanske edinosti ni nikjer tako potreba, kakor v Avstrii, in nobenkrat tako potreba, kakor sedanji čas, ko je cesarstvo po vsih straneh z nevarnostmi obdano... Njeni (sc. Avstrije) narodi morajo biti edini — viribus unitis —, in de bodo edini naj sleherni slehernimu pusti in privošči njegove pravice.« Na osnovi te misli zahteva od Nemcev priznanje pravic drugim avstrijskim narodnim skupnostim, Slovencem pa priporoča potrpljivo zaupanje v zmago dobre stvari. »Velika resnica je, ki menda ne

bo zanesljivo nikoli več porušena, de tisti Nemci Avstrijo in njen obstoj sovražijo, kateri le na nemško tišijo in drugim narodom njih pravic zastran narodnosti in jezika ne privošijo. Bolj ko drugim narodom njih pravice taje in odrekujejo, bolj neprijazne si jih delajo, ker jih s tim zaničujejo, zatirajo ter od sebe pehajo. Naj bodo tedaj oni »großmüthig Nation«, ter naj ne zatirajo pri drugih, kar tudi sami radi imajo. In ako sami tolikanj radi pridno in neprenehama ponavljajo n. pr.: »wir Deutsche, die deutsche Bildung, Gross-Deutschland, die deutsche Nation« itd. itd. naj ne bodo tako nečedno natolcljivi, da bi poštene in zveste Slovence precej s panslavizmom pitali, ako se kje od naše narodnosti spregovori. Tako nespametno natolcevanje bratovski narod sovraži in prijaznosti ne strinja, ampak jo razdira. Kdor koli tedaj Avstrii dobro hoče, kdor svojo avstrijansko domovino ljubi, naj teži na to, da vsi avstrijanski narodi v ljubezni žive, naj mu bo torej ležče na pravicah vsih narodov: to je podpora za Avstrijo, ker le samo od tod vstaja zaupanje in prijaznost. Tudi v naši deželi naj nikar domačih naših po nemških časnikih ne objedajo in ne obrekujejo, ker s tem bo razdraženost zmiraj večji; domači pa naj zaupajo v postavo in svojo pravično reč ter tudi pomnijo, da vsaka dobra reč le po stopinjah gre, prejden v pravo ravnomo pride, pa de tudi ravno toliko nasprotnikov slovenskih pravic ni, kakor se semtertje dozdeva. Sej klico do pravice vsakteri človek v srcu vsajeno ima, ako mu je sebičnost ne zatre. Narodnost kakega naroda pa vendar zatirati, bi se reklo njegovo celoto zatirati, njegove pravice zatirati, narod sam zatirati, — in kdor dandanašnji to dela, on s svojo glavo v steno buta.« Za podkrepitev svojega mišljenja se sklicuje na škofovsko avtoriteto lavantinskega škofa A. M. Slomška, ki je prav tisto leto na duhovnih vajah v Rogaški Slatini (od 15.—19. septembra),²² kjer je v enem izmed svojih nagovorov, ki so bili že prepleteni s »smrtnimi mislimi«, podal tudi svojo oporoko o domoljublju in rodoljublju. »Mil. lavantinski škof so mende prav zadeli, ko so ob koncu duhovskih vaj meseca kimavca na Kiseli vodi med prelepimi duhovnimi nauki od keršanske ljubezni tudi od ljubezni do svojiga naroda spregovorili. Rekli so n. pr.: Lani sim ob koncu duhovnih vaj svoje drage sodelavce v slovenskim vinogradu svaril, ne previsoko narodnih perut povzdigovati in ne dražiti Levijata narodnih prepiranj, zakaj vsi smo bratje Kristusovi, vsi narodi smo otroci Očeta, ki je v nebesih, letos pa opominjam in prosim Vas, svoje brate Slovence in učitelje našega rodu, ne dajmo nemškutarjem

²² Prim. Kovačič, Slomšek II, 113—115.

živelja našega zatreti, ne zapustimo pogasiti stare domače ljubezni, ne poteptati v smeti milega jezika maternega, kakor bi nemškutarji radi. Naš materni jezik je varh prave vere; katoliška vera ravno tako med nami omaguje, kakor se slovenski rod ponemčuje: to nas skušnja več kakor tri sto let uči. Ljubimo nemšino in se je pridno učimo, kakor dozda, pa ne pozabimo, da je slovenšina mati naša, nemšina le dobra sosedka, pa ne naša gospa, koji bi svojo mater Slavo v sužnost prodali, kakor je pri nas navada.

Svoje dni je nemšina za mizo sedela in še sedi; slovenšina je za vratni stala in ji služila. Za to je gospôda nemško govorila in še govori, dokler so le posli slovensko gučali. Zdaj hlapci in dekle nemško govorijo in se besede matere sramujejo; evo bratje, kdaj pa mi slovenšino za mizo posadimo, in jo počastimo, kakor svojo milo mater, da se bomo radi v slovenski besedi pogovarjali, slovensko besedo v svojih shodih povzdigali; tako jo bomo na noge spravili, da ji bo čast v pričo njenih sester. —« Sklicuje se tudi na poznanskega nadškofa plemenitega Przuluskega, ki je v svojem razpisu o volitvah za pruski državni zbor pobijal tiste, ki jim je »ljubezen do narodnosti nejeversko čutilo« in oznanjal zvestobo do poljskih narodnih tradicij. Sploh se je Jeran v začetku šestdesetih letih precej bavil z narodnostnim vprašanjem, zlasti o razmerju narodnosti med sabo. Ko so l. 1862. nastala prav v tem vprašanju nesoglasja v kranjski državnozborni delegaciji, je Jeran v Zgodnji Danici predložil deset točk²³ kot osnovo za sporazumljenje. Te točke predstavljajo nekak sumarij Jeranovih pogledov na narodnostno vprašanje.

»V *državnim zboru* so bili poslednji čas tako čudni in milovanja vredni razpori med našimi kranjskimi poslanci, da po takim potu nikakor ni upati, de bi mogli deželi v resnični prid delati. Razne misli zastran narodnosti so jih nar bolj ločile. Naj izrečemo zastran tega tukaj nekatere misli.

1. Gotovo je, de vsako stoletje seboj prinese posebne ljudske in človeške prizadevanja.

2. Ravno tako gotovo je, de modri možje prizadevanje svojiga časa tako kermijo in obračajo, de je narodam v mir, dušni in telesni prid, in ne v škodo in razpor.

3. Gnanje in prizadevanje sedanjega časa je *n a r o d o v n o s t*, de naj se slehernimu narodu, njegovimu jeziku itd. enake pravice dopustijo; le samosilstvo zamore nasprotno tirjati.

²³ ZD XV (1862) 165.

4. To tirjanje enacij pravic za vsak narod, njegov jezik itd. je pravično, ker iše dosedanji nenaravni (abnormalni) stan v ravnomero spraviti in manj olikane narode obdelati.

5. Kdor se temu pravičnemu prizadevanju ustavlja, zavedama ali nezavedama, pripomore k mednarodovskemu razdruživanju, k nepokoju, rovarstvu, razporu, razdvoji med večimi in manjšimi družinami, med narodi.

6. Potrebno je torej posebno ravnilo za vresničenje ravnopravnosti; to ravnilo je pa v dani vstavi, ktera vsim narodam enake pravice zagotavlja.

7. Ker pa ni v nobeni državi toliko raznih narodov, kakor v Avstrii, torej naj bi se ne sklicevalo preveč na druge države, ne tišalo na to, da bi še dalje en jezik nad drugimi gospodoval itd., temveč iše in izdela naj se osnova, po kateri se bo pravicam sleherniga naroda popolnoma zadostovalo. Nemci, Italijani in Madjari pa naj ne prezrejo resnice, de s tišanjem svojiga jezika k gospostvu čez druge, bi prav čisto nič ne pridobili, ampak bili bi na gotovi zgubi, ker s tem bi zmiraj veči jezo drugih narodov obudovali, kateri zavoljo nemšine, italijanšine ali madjaršine svojiga jezika gotovo nadalje več ne bodo zanemarjali.

8. Pa tudi Slovani naj se varujejo, de ne bodo kje presegali, ker sami vedo kako britko je, ako kdo drugimu v njegovo lastino sili. Vsak narod naj torej zastran svojih pravic, zlasti še v občutljivi jezični zadevi, ostane v svojih mejah in ojnica, da se ohrani mir in edinost med narodi pod eno krono.

9. Naj se katoliška vera ne zatira, ampak z vso močjo naj se podpira, ker le samo po njenih načelih je še mogoče edinost in ljubezen med raznimi narodi v Avstriji ohraniti. Verh tega pa je izdelana resnica, de zatiravec katoliške vere je sovražnik matere nar večiga dela avstrijskih otrok, torej tudi sovražnik Avstrije. Kratke besede Gospodove: »K a r n o č e š , d a b i s e t e b i s t o r i l o , t u d i t i n e d e l a j d r u g i m«, le samo te besede imajo dandanašnji ključ za mir in srečo Avstrije v sebi.«

Jeranu se v pogledu slovenskega narodnega razvoja zlasti očita, da je med glavnimi krivci slovenske politične razdvojenosti. Pri omenjenem očitku pa se pozablja, da ni razbijal narodne edinosti Jeran, ampak tisti inteligentje, ki so skušali uvesti med Slovenci modne katolicizmu nasprotno duševne tokove, ljudje, ki so razdirali Slovence svetovnonazorno edinost, ki si jo vsi narodi sicer tako žele kot eno najmočnejših vezi narodne edinosti. Jeran se je dejstva verske edinosti Slovencev jasno zavedal in ga formuliral. Kot dokaz za obstoj

te enotnosti je navajal ljudske verske manifestacije, ki jih je ob 25 letnici vladanja papeža Pija IX. l. 1870 organizirala »Katoliška družba«. Tudi s samega narodnostnega stališča pa je zahteval, da se ta edinost ne ruši, potem, ko je opozoril na rušilno delo liberalizma v pogledu edinosti slovenskega naroda.

»Slovenski narod je katolišk narod, je celina brez strank; v stranke razcepiti ga išejo le nekteri liberalci, neprijatli, ali lažnjivi prijatli. O pobožnosti za sv. Očeta, o slavni 25letnici je slovenski narod v velikanskih množicah poterdil, da je res to, za kar se je vedno skazoval, da je popolnoma vdan svoji veri, svoji Cerkvi, vesoljnemu poglavarju rimskemu papežu, da noče nič vedeti o kakem brezverstvu v družini, v šoli ali kjer si bodi. Vsi pravi domoljubi so prepričani, da je dolžnost to edinost v veri našega naroda spoštovati in vterjevati; ne pa motiti je.«²⁴

Še ostreje je dejstvo katoliškega značaja slovenske narodne celote pribil naslednje leto in upošteva je tega dejstva zahteval kot pogoj za javno delo med Slovenci.

»Slovenski narod je kompaktno katolišk, popolnoma vdan svoji sveti Cerkvi; vodniki strančarji, buditelji njegovi, učenički, časnikarji itd. bili bi popolnoma v anomaliji, naravnost nasproti z narodom, ako bi hotli na drugi podlagi olikovati ga, kakor na verski, na katoliški podlagi.«²⁵

Gornjo zahtevo je takoj apliciral na »Slovenski Narod«, ki je kot dnevnik tistega leta začel izhajati v Ljubljani:

»Od dnevnika za slovenski katoliški narod imamo pravico zahtevati, resno tirjati, da je narodu pravičen, ravnosrčen prijatelj in pomočnik na vse strani, tudi kar se tiče njegove največje svetinje: sv. vere ter katoliške Cerkve. Ktiri časnik možko to nalogo spolnjuje, samo tisti je pravi zastopnik naroda in njegovih potreb. Serčno želimo, da bi narod ko dnevnik to pot nastopil.«²⁶ Žal se mu želja ni izpolnila, čez deset številčk je že moral nastopiti zoper »Slovenski narod« in se z njim boril, dokler ni konec leta boja prevzel novoustanovljeni »Slovenec«.

²⁴ ZD XXV (1872) 421.

²⁵ ZD XXVI (1873) 5.

²⁶ ZD prav tam.

Leto 1873 je bilo leto najhujših napadov slovenskega liberalizma. Razvnel se je tedaj boj, ki je dolgo časa tlel pod pepelom nacionalnega oportunitizma liberalnih mladoslovencev. Skrito žerjavico mladoslovenskega liberalizma je že l. 1867 opazil Jeran in zahteval od liberalcev, naj ravnajo pošteno in pokažejo svoje prepričanje. Ob tej priliki je poudaril tudi potrebo složnega nastopanja slovenske duhovniške in laiške inteligence.

»Sem ter tje se slišijo neki čudni, bolj ali manj očitni glasi, kakor de bi neki »domorodci« svetnega stanu domače duhovstvo hotli imeti le za nekako podpornjo v domorodnem prizadevanji — dokler je potreba in sila, — in ker si sami ne morejo kaj; serčno radi pa bi hodili svoja pota, samo ako bi mogli na svojih nogah stati in se nasprotnikom braniti. To se pravi bolj jasno: oni so pripravljeni svoji veri in cerkvi herbet obrniti in ves nemški liberalizem sprejeti, vendar pa v slovenskem jeziku; njim je katoliška šola, katoliški zakon, konkordat itd. ravno tako tern v peti, kakor nemškemu liberalizmu, samo domorodstvu i. e. domačemu jeziku) v prid se združujejo, da kar očitno v onih rog ne trobijo, ne pa zavoljo resnice in iz verskih nagibov, zavoljo svoje poslednje usode, kateri vendar oditi ne morejo ... Upajmo, da takih straničnih in palaglavih »domorodcev« ni veliko, in da tudi oni, ki so ravno zaznamnjanih misli in načel, so to bili bolj iz nepremišljenosti, kakor pa iz vterjene hude volje. Ako pa vendar kateri za resnico tako menijo in s terdno voljo pri tem ostanejo, mislimo, da govorimo iz serca vsega domačega duhovstva, pa tudi iz serca vsakiga poštenega domoljuba, če takim odkrito in kar naravnost povemo, da mi za tako nepošteno prijateljstvo nič ne maramo. Kar mi delamo in učimo, to delamo iz prepričanja; mi se poganjamo za pravice svojega naroda, ker narod zares ljubimo in ker vemo, da smo na poti pravice in še zlasti, ker je narod manj v nevarnosti zastran vere in nravnosti, ako svojo narodnost ohrani, kakor pa če se iznarodi. — Naj k temu opomnimo tudi še to-le: Undan o kmetijske družbe stoletnici posneta zgodovina, pa tudi vsa naša zgodovina priča, da to malo napredka, kar smo ga s samolastnim velikim trudom in vojsko dosegli, smo ga dosegli le samo z zedinjeno močjo duhovstva in neduhovstva, — in tako bode tudi gotovo zanaprej, ako nočemo z razpertjem med seboj vsega pod klop vreči. Ravno to so o mnogih pritiskah naj veljavniši sedanji domoljubi zaterjevali, ki so za narod delali in delajo, in pa vse kaj več kakor nekteri neizkušenci, katerih prvo viteštvo je to, da v svoji nepremišljenosti zoper svojo lastno mater katoliško cerkev — svojo lastno nesrečo — agitujejo ... Mi katoliški duhovni želimo

znajnih prijateljev, ali pa nobenih ne. S farizejstvom ni pomagano ne veri in ne domorodstvu.²⁷

Katoliško formulacijo slovenske narodne zavesti je dobil Jeran v Slomškovi cirilo-metodijski ideji. Na Vzhod je avstrijske Slované odmenjal že Brunner v svoji Kirchenzeitung, poudarjajoč, da je njihova naloga gojiti cerkvene znanosti v domačem jeziku, da bi preje seznanili svoje sorodnike s katoliškim naukom. To je v Danici priobčil Jeran predvsem kot dokument za potrebnost samostojnega slovanskega kulturnega dela proti germanizatoričnim tendencam. Ko pa je Slomšek ustanovil bratovščino sv. Cirila in Metoda, je Jeran postal njen najvnetejši razširjevalec. Pri tem delu je gledal na bratovščino tudi kot na katoliško usmeritev slovenske narodne zavesti. »To je pač lepa in dobra narodovnost, ki se ni treba bati, da bi kake hude nasledke imela.«²⁸ »Zavoljo tega niso poslednji domorodci naši — četudi veči del dosihmal bolj preprosti Slovenci, kateri v prelepi slovenski družbi sv. Cirila in Metoda za spreobrnjenje naših slovanskih bratov v tako obilnem številu prosijo.«²⁹ Cirilometodijska ideja mu je navdihnila ideal, ki ga je kot dva druga visoka ideala — nadškofijo v središču Slovenije in pa akademijo za znanosti in umetnosti — imenoval sam sanje³⁰: »Vidil sem neko sila imenitno duhovno napravo, ki je gojila prav poštene, moške, ravnosrčne verne katoličane. Iz vseh slovanskih strani, tudi iz Bolgarije, Srbije, Dalmacije so ji sine pošiljali... Učilo se je v latinščini in slovenščini — posebno gladki in lični.«³¹ Nekak vzhodni institut.

Na osnovi Jeranovih lastnih izjav o narodnosti in o slovenskem narodnem vprašanju, moremo na kratko posneti Jeranovo miselnost tako: V redu dobrin ima narodnost svoje mesto, ki ni najvišje, a je odlično. Vsak narod ima svoje pravice, katerih odvzemanje je krivično, boj za njih uveljavljanje pa je časten. Slovenska narodnost je tesno spojena z katolištvom, zato ima utrjevanje narodne zavesti svoje ugodne nastopke tudi za katoliško zavest, vsako svetovno-nazorsko razdvajanje pa pomeni napad na narodno edinost. V narodnostnih bojih mora vladati pravičnost in ljubezen. V pogledu ureditve Avstrije je bil Jeran pridruženec federalističnega avstroslavizma ali bolje avstrijskega jugoslavizma — kaj več niso zahtevali tudi liberalni sodobniki. Značilno je, da je bil Jeranov učitelj in vodnik v narodnostnih rečeh

²⁷ ZD XX (1867) 299—500, v članku »Domorodnim našim prijateljem — nekterim.«

²⁸ ZD XIV. (1861) 57.

²⁹ ZD XIV. (1861) 72.

³⁰ ZD XIV. (1861) 192.

³¹ Prav tam.

Slomšek, čigar narodnostni pomen v polnem obsegu priznava tudi slovenska liberalna zgodovinska šola. Sicer pa vsi Jeranovi spisi in vse njegovo delo diha ljubezen do svojega slovenskega naroda, ki se v tej religiozni osebnosti združuje z ljubeznijo do Boga. Gotovo so v njegovem pojmovanju narodnosti tudi pomanjkljivosti. Tako je v narodnostnem vprašanju videl le preveč samo jezikovno vprašanje, a glede takega pojmovanja je v istem krogu s sodobniki.

Z nazori, kakršne je Jeran o narodnosti imel, ni mogel kvarno vplivati na slovenski narodni razvoj, trditi moremo celo več: s tem, da je znal narodnostno misel ločiti od liberalizma, ki je nastopal kot njen glavni pobornik, je koristil slovenskemu narodu, pa tudi katoliški Cerkvi. Je nekaj Jeranove veličine v tem, da je v času, ko se je narodnostna misel marsikateremu katoličanu zaradi spremljajočega jo liberalizma zdela sumljiva, zagovarjal načelno možnost katoliškega nacionalizma in osebno izpričal njegov obstoj.³² Je eden izmed tistih odločilnih duhovnikov, ki so narodno zavedno vzgojili slovenski kler, čigar narodni zavednosti slovenska zgodovina daje tako sijajna spričevala. Jeranov problem v narodnostnem pogledu je mnogo lažje razrešljiv ko Jeranov problem v literaturi, in to častno za katoliškega duhovnika Jerana.

³² Jeranovo aktivno sodelovanje pri slovenskem narodnem osamozavedenju terja posebno študijo, ki bi tudi naš predmet dobro osvetila.

KATOLIŠKA AKCIJA V ŠPANJI

Španska Katoliška akcija je izvrševala v zadnjih dveh letih velik duhovni preobrat. Že pred državljansko vojsko je začela s svojim neutrudnim delovanjem. Vojna je žal prekinila vsako akcijo na duhovnem polju — in tako je tudi tu bilo skorajda nemogoče kaj več delovati, še manj pa kaj novega ustvarjati.

Po končani vojni pa se je požrtvovalna španska mladina vnovič oprijela dela za obnovitev Španije v popolnem katoliškem duhu.

Prava manifestacija španske K. A., ki dovolj jasno kaže, kako še ni prenehal zdrav in pameten zagon, je bil »Narodni teden cerkvenih asistentov«, ki je bil v septembru preteklega leta v okolici Madrida. Glavni program kongresa, ki ga je organiziral Herman Cortez, glavni cerkveni zastopnik in generalni vikar v Toledu, je bil »Novi temelji španske Katoliške akcije.

Zbudile so se živahne diskusije pri proučevanju teoloških in filozofskih dokazov, kajti treba je bilo razčistiti razne pojme, ki so se morda tekom časa zameglili. Treba je bilo ustvariti enotno mišljenje, enotno tehniko in tudi enotno izražanje.

Eden izmed glavnih namenov kongresa pa je bil ta, da se uredi odnosi med škofijskim vodstvom in narodnim vodstvom; odnosi med Katoliško akcijo in med ostalimi kat. društvi.

Ostane končno še težki problem specializacije. Ta je imela na kongresu svoje nasprotnike. Končno so prišli do sklepa, da če je potrebna specializacija, jo je potrebno izvršiti celokupno, enotno. Specializacija vsekakor ni nikoli škodovala edinosti, temveč jo je nasprotno še bolj ojačila.

FILMSKE DROBTINE

FRANC GLAVAČ

Katoličani se začenjamo zavedati pomena literature in tiska v precejšnji meri šele v zadnjih časih. Tisk nas je postavil pred nove dolžnosti, ki jih bolj ali manj posrečeno izvajamo. Veliki novinci smo še na področju gledališča, na polju filma pa so ponekod komaj začeli misliti na ozdravitveno akcijo. V večini krajev, med katere je treba prišteti tudi našo deželo, je vprašanje filma še nepopisana tabla. Pa vendar stavlja vprašanje filma pred katoličane velike dolžnosti, ki jih bomo morali prej ali slej izpolniti.

V nekaterih deželah so z velikim uspehom začeli organizirati nekaka filmska katoliška tajništva, ki so že pokazala znatne uspehe. Ni namreč nobenega dvoma o tem, da je danes film eden izmed najmočnejših činilcev javnega mnenja in eden najpomembnejših izoblikovalcev ljudske vzgoje. Nobena stran ne prikriva, da ji je film mogočno propagandno sredstvo, ki ga uporablja v svoje skupinske koristi.

Navedemo primer, ki se je pri nas zadnje čase že precej obravnaval: sovjetski film. Že Lenin je opozoril svojo stranko na veliki pomen filma v službi propagande za svetovno revolucijo. In v resnici se je sovjetska Rusija od Leninovih časov v izredno bogati meri posluževala filma za širjenje revolucionarnih idej. »Izmed vseh vrst umetnosti,« je rekel Lenin, »je po mojem mnenju najvažnejša za Rusijo filmska umetnost.« Voditelji sovjetske Rusije so v polni meri razumeli besede komunističnega prvaka in privedli filmsko proizvodnjo do rezultatov, ki si jih mi težko predstavljamo.

Vsa ta množica filmov je prežeta s tendenco, ki vodi do boljševiškega pojmovanja družbe. Nekateri teh filmov prikazujejo carsko dobo in slikajo v strašnih barvah takratno tiranijo, drugi imajo spet za svoj glavni predmet borbo za politično osvobodjenje; spet drugi prikazujejo krivično stanje današnjega gospodarskega sistema, sto in sto drugih pa povečujejo ob prikazovanju stare, predrevolucionarne ruske družbe mistiko moderne, komunistične države ter poje slavo npravni sproščenosti, ki jo je prinesla revolucija.

Tako vidimo v enem izmed zadnjih sovjetskih filmov, v »Materi«, kmečko dekle, ki živi siromašno in pozabljeno življenje pod starim ruskim režimom. Polagoma pa začne razumevati veliko nalogo, ki ji jo je podelila usoda: udeležiti se skupne borbe za koristi proletariata. Ob koncu filma je že spreobrnjena junakinja in voditeljica revolucije, v njenih očeh igra mistični ogenj proletarskega zmagoslavja.

Propaganda v takih filmih ni neplodna in mrtva, kakor so to mogli ugotoviti tisti, ki so že prisostvovali takim sovjetskim filmom. Masa gledalcev bo začela po toliko in toliko predstavah z vedno različnim začetkom a vedno istim koncem misliti in čutiti komunistično.

Če pomislimo na filme kakor »Peter Veliki«, »Volga, Volga«, »Bela voda«, »Konec Petrograda«, »Moskva v oktobru«, »Zemlja«, »Pot svetovja« itd., nam je razumljivo, zakaj so ruski filmi tako dobro razumeli propagandno važnost filma. Vse jim služi za propagando: električne centrale, avtomatični telefon, tovarne, velika javna dela, kolhozi, sadjereja, socialno skrbstvo, borba proti alkoholizmu, proti požarom, proti tifusu, proti griži, proti škrlatinki itd. Lenin si ni niti predstavljal, kako bodo njegovi nasledniki dobro uporabili njegovo dediščino.

Filmi, ki so namenjeni izvozu, obravnavajo verske stvari bolj zakrito kakor pa filmi, ki so namenjeni notranji uporabi. V slednjih je protiverska nota zelo vidna in se izraža brez kakih pridržkov proti moralnim obzirom.

15 odstotkov celotne sovjetske filmske produkcije je namenjenih mladini. Med temi so filmi z izrazito protiversko tendenco zelo pogostni.

Ob takih dejstvih se mi katoličani lahko upravičeno sprašujemo, ali smo dovolj storili za svojo stvar na polju filma. Mi vse preveč gledamo na film kot na stvar, ki je izven področja vsakih svetovnonazornih trendov. Dejstvo pa je, da je filmska produkcija še vedno po večini nam neprijazna. Na vzhodu odkrito, na zahodu bolj prikrito, vendar skoraj nič manj pogansko.

Na vprašanje filma je treba gledati na podoben način kakor na vprašanje literature. Do izraza pridejo tudi tu tolikokrat obravnavana vprašanja o tendenci, o larpulatizmu, o veljavnosti moralnih načel, o lestvici vrednot, o velikem vprašanju, ali more umetnost kot umetnost prikazovati kaj ne-nravnega. Ista vprašanja se nam torej stavljajo na polju filma kakor na polju literature. Če ista vprašanja, tudi iste naloge. Kako nas je našlo vprašanje filma nepripravljene, nam najbolj nazorno prikazuje afera sovjetskih filmov v Sloveniji. Vsa katoliška javnost je obsojala prikazovanje teh filmov, v Ljubljani so bile proti njim demonstracije, kjer je prišlo tudi do fizičnih spopadov, posledica katerih je bila, da je nekaj naših katoliških fantov policija zaprla; proti njim so pisali časopisi itd., pa vendar so filmska podjetja še naprej nemoteno vrtela sovjetsko propagandno produkcijo. Pri tem se je celo najbolj odlikovalo ljubljansko kinsko gledališče, ki je tako rekoč njegova lastnica neka osrednja katoliška organizacija.

Vse to kaže le na nepripravljenost katoličanov nasproti vprašanju filma. Veliko se je že pisalo o tem, da se morajo danes pastoralne in pridobitvene metode katoliške duhovščine in katoliškega laikata temeljito prilagoditi novim okoliščinam, ki nam jih je prinesel razmah kulture. Zdi se, da smo velikokrat ostali le pri spoznanju tega dejstva, če smo do spoznanja sploh prišli. In tako je popolnoma resnično, da ljudje odnesejo globlji vtis od ene same, spretno prirejene in zakrite propagandne filmske predstave kakor pa od deset pridig, zlasti če pri njih sploh niso navzoči, kakor je to v mestih običajno. Tu je treba vodilnega spoznanja, da se misli, ki ljudi pridobivajo, ne širijo le z besedo. Beseda je le eden izmed načinov, kako človek izraža svoje misli in jih sporoča drugim. Moderni napredek je iznašel toliko drugih sredstev, kako se misli izmenjavajo, širijo in pridobivajo ljudi na mnogo lažji in učinkovitejši način kakor z besedo. Zelo nazadnjaško in kvarno je torej mišljenje nekaterih, ki vidijo prav v filmu neko stvar, ki ljudi, kakor pravijo, poplitvuje, ne gledajo pa v njem sodobnega komunikacijskega in osvajalnega sredstva, ki ga je treba vrednotiti na isti način, kakor vrednotimo propagandno predavanje marksističnega privrženca ali pridigo katoliškega duhovnika. Razlika je v tem, da je en način sodoben in učinkovit, drugi pa zaradi raznih okoliščin danes večkrat manj uspešen. — Res je sicer, da bo govorjena beseda vedno ostala najbolj navadno komunikacijsko sredstvo, vendar pa je tudi resnično, da to sredstvo ni več tako privlačno, kakor je bilo včasih.

Velikega vprašanja, ki je združeno s filmom, se v nekaterih deželah že precej zavedajo. Februarska številka španske revije »Razón y Fe« prinaša obširen članek o organizaciji filmskih tajništev, ki so se že ustanovila v nekaterih deželah in ki naj bi se ustanovila tudi v Španiji. Diez G. O'Neill, ki je spisal to študijo, izhaja iz osnove, da se na polju filma ne bo nič izboljšalo brez delavnega posega katoličanov. Tu je treba smotrne organizacije in smotrnega študija.

Prvo in najnujnejše je pač zadržanje katoliškega tiska do filma. Pomen tiska bo tukaj le težko pretiravati. Brez njegove pomoči bo težko kaj izvesti.

Tu je treba ostvariti, kakor predlaga Razón y Fe, nek aparat, neko tajništvo, kakor jih imajo že ponekod v drugih deželah, ki bo informirano o vsem, kar zadeva vprašanje dobrega in slabega filma. Čeprav je namreč kak časopis še tako dobro informiran, je nemogoče, da bi zasledoval vse, kar se tiče filma. Razón y Fe si zamišlja to tajništvo kot neko telo, ki ima za svoje opravilo izključno le zbiranje informacij o raznih filmih, kar se tiče njih značaja, moralnega ali tudi umetniškega, oseb, ki nastopajo, njih izvora, podjetja, ki je film proizvedlo, posredovalne družbe itd., pač vse, kar more zanimati časopis ali revijo. Tajništvo bo te informacije z lahkoto dobilo še davno preden pridejo filmi iz inozemstva v naša filmska gledališča. Iz tega tajništva bodo potem razni časopisi in revije z lahkoto črpali informacije, članke in kritike ter jih nudili svojim bralcem.

Tajništvo, ki se je v ta namen že ustanovilo v Parizu, izdaja oziroma je vsaj izdajalo do nemško-francoskega spopada štiri revije: tednik »Choisir«, ki je dajal splošne informacije o filmih; »Les Fiches du Cinéma«, dvomesečna filmska revija, ki se ni samo omejevala na kritiko in analizo novih francoskih filmov, marveč se bavila tudi z vsem, kar zadeva produkcijo in razpošiljanje filmov; »Cine entre nous«, mesečno glasilo katoliške filmske zveze, ter »Filmi, ki jih velja videti ali ne videti«, abecedni seznam filmov, ki jih je ocenilo omenjeno tajništvo.

Podobno filmsko tajništvo je organizirano tudi v Bruslju. To tajništvo nudi vsakemu listu, ki to hoče, kritiko ali informacije o filmih, ki jih bodo ali ki jih že vrtijo v mestu.

Važnost take ustanove je seveda velikanska, saj je znano, da je danes filmska produkcija, filmsko razdeljevanje in morda še bolj filmsko predvajanje tako rekoč popolnoma nekontrolirano ali pa prepuščeno presoji neveščih in neodgovornih činilcev.

Tudi v Španiji imajo že podobno tiskovno filmsko tajništvo, imenovano »Filmor«, ki ima podobne naloge kakor francosko ali belgijsko tajništvo. Izdaja tri vrste publikacij, ki imajo namen, da seznanijo ljudi z značajem pa tudi z vsebino dobrih ali slabih filmov. Pred nastopom rdeče revolucije so izdajali v Španiji tudi lastno filmsko revijo »Filmor«. Med vojno je revija prenehala, zdaj jo mislijo spet obnoviti.

Pri nas je treba naravno gledati na vprašanje filma nekoliko drugače. Filmske produkcije mi nimamo. Kljub temu pa se na splošno znajdemo pri istih vprašanjih kakor drugod. Na polju filmske kritike in filmskih informacij smo mi še popolni novinci. To dokazujejo najbolj katoliški časopisi in revije, ki filmske kritike, z izjemo »Slovenskega doma«, sploh ne poznajo. Toliko in toliko filmov se predvaja pri nas tako v Ljubljani kakor tudi po drugih slovenskih mestih in po deželi; izmed teh filmov je toliko in toliko slabih, mi pa stojimo nekritično ob strani in nimamo besede, ki bi z njo izločili pleve od zrna, strup od resnice. Kritike, ki jih je priobčeval »Slovenski dom«, so dobro posegle v problem slabega in dobrega filma, zaradi česar pa si je, naravno, »Slovenski dom« nakopal zaradi tradicionalnega slovenskega koristolovstva nerazpoloženje mnogih prizadetih in neprizadetih. Res pa je, da silno ovira pri nas samostojne, resnične in učinkovite filmske kritike sistem plačane časopisne reklame, ki tako rekoč v kali zaduši vsak uspeh ali pa vzame kritiki noto resnobnega stremljenja. Na tem polju se bo treba iz nujnih načelno npravnih vidikov čimprej osvoboditi, sicer imamo vtis, da denarno pridobitni vidiki odrivajo načelne.

Za nas realna zahteva je torej vsaj ta, da imamo dobro, spretno in učinkovito filmsko kritiko, ki seveda ne bo suženjsko capljala za vsakim izrodkom filmske domišljije in ji vneta ploskala, temveč bo že vnaprej odkrito ločila

zrno od plevela. Filmska kritika je torej prvi in temeljni korak na poti za izboljšanje, ki ga moramo doseči pri predvajanju filmov.

V zvezi s tiskovnim filmskim tajništvom, ki je najvažnejše in osnovnega značaja, imajo na Francoskem organiziranih še nekaj drugih tajništev: tajništvo za dokumentiranje, za izbiranje, za sodelovanje s filmskimi podjetji, za sodelovanje s posredovalnimi družbami ter organizacijo, ki neposredno sodeluje pri izdelovanju filmov.

Važno je tajništvo, ki ima nalogo, da izbira filme in sodeluje s posredovalnimi družbami.

Izbiranje filmov je prav za prav istovetno z njih kritiko. Pride pa do izraza le tam, kjer imajo katoličani svoja lastna filmska gledališča. Pri nas smo v tem še daleč odzadaj in torej za nas to še ni aktualno. Zadovoljiti se moramo z ugotavljanjem, kritiziranjem, obsojanjem ali neobsojanjem, z izbiranjem pa ne. Sploh bomo ob problemu filma stali toliko časa v nemoči, dokler ne bomo imeli svojih lastnih filmskih gledališč, ki jih bomo vodili po lastnih načelih in ne po samovolji pridobitnih filmskih ravnateljev in »nepogrešljivih tehničnih vodij«.

Veliko uspeha imajo drugod od sodelovanja s filmskimi posredovalnimi družbami. Posredovalne družbe so navezane pri svojem poslu na potrebe filmskih dvoran. Dobro organizirano sodelovanje filmskih gledališč bi tukaj lahko ustvarilo čudeže lepega filma. Res je namreč, da eno samo podjetje nikakor ne zmore po svojem lastnem preudarku določati programa svoji dvorani. To zmore le organizirana skupina podjetij.

Borba proti kvarnim vplivom filma zlasti pri mladini bo kaj malo uspešna, če ne dobimo dobrih filmov. Moderni človek se je namreč tako navadil gledanja filma, da mu je to neka življenjska potreba, kakor mu je življenjska potreba vsakdanji sprehod. Način borbe proti slabim filmom, ki zgolj obsoja, ne da bi nudil kaj boljšega, je torej nemogoč in naiven. Slab film bo toliko časa obiskan, dokler ga ne bo izpodrinil boljši. Abstinance tukaj ni mogoče doseči. Kjer katoličanom ni mogoče vplivati na produkcijska filmska podjetja, jim ostane še vedno možnost, da si pri posredovalnih družbah zagotove filme, ki ustrezajo pravim zahtevam. Seveda eno samo podjetje tega ne bo moglo izvajati. To bodo mogle doseči le organizirane skupine, ki se po drugih deželah uveljavljajo že z velikim uspehom.

Največ pa brez dvoma more doseči neposredno sodelovanje s filmskimi produkcijskimi podjetji, kar se ponekod že tudi uspešno izvaja. Tako sodelovanje katoličanov je od filmskih podjetij večkrat zelo zaželeno. Sama podjetja so že večkrat izjavila, da si mnogokrat ne upajo lotiti se globljih нравnih ali verskih problemov, ker se boje, da jih ne bi prikazovala napačno ali da bi zašla celo v krivoverstva. Zato ostanejo rajši na površini in prikazujejo zgolj plehke stvari.

Ob teh mislih, ki nas nekatere zadevajo, druge še ne, bo pač za nas zelo aktualno dvojje: tiskovna filmska akcija ter lastna filmska gledališča. To bo prvi, skromni korak k rešitvi tega važnega vprašanja.

N. BERDJAJEVA FILOZOFIJA O CERKVI

JANEZ VODOPIVEC

I.

CERKEV, VERA IN SVET

Prekrasne prisposode, ki jih je Jezus povedal apostolom o njihovem poklicu: Vi ste sol zemlje, vi ste luč sveta, mesto na gori, svetilka v izbi (Mt 5, 13—16), ne veljajo samo poedinim apostolom. Ni bil luč sveta samo Peter ali Pavel ali Janez, luč sveta in mesto na gori je sploh vsa Kristusova Cerkev od prvih početkov do konca dni. Kristusova Cerkev je po svoji naravi apostolska ustanova, njen *raison d'être* je v tem, da seva luč v svet in ga prekvaša in preraja v boljše življenje. Nikoli si ne bi ustvarili prave podobe o Cerkvi, če se ne bi ozrli tudi na njeno apostolsko delo, ki ga vrši v vsem človeštvu. Ko govorimo o pravi ideji Cerkve, nas stvar sama sili, da posebej omenjamo še njeno razmerje do sveta.

Prva razprava o verskih nazorih N. Berdjajeva je obravnavala osnovne principe njegove religiozne filozofije, druga je razčlenila notranjo zgradbo prave krščanske cerkve, kot si jo zamišlja Berdjajev,^{56a} za tem pa je logično na vrsti zunanji odnos Cerkve do človeškega življenja in zlasti do kulturnega udejstvovanja.

Zadnja točka, o religioznem življenju in kulturnem ustvarjanju, je dandanes posebno pereča in boleča. Berdjajev se je nemalo trudil in mučil, da bi zadovoljivo pojasnil to težko vprašanje; marsikatera lepa in svetla misel se mu je pri tem utrnila, a vprašanje samo v svoji celoti je slej ko prej stalo nerešeno pred njim. Vedno ga je navdajal občutek, da nikoli ne bo mogel do konca posvetiti v tiste temne globine, kjer mora biti skupni vir religije in kulture.

Zalostna usoda ždi kakor urok nad njegovo filozofijo: prav tedaj, ko bi moral po dolgih in težkih izvajanjih podati le še zadnji zaključek in poslednji neznanki določiti nje pravo vrednost, prav tedaj se mu vsi računi nekam zmedejo in se pokaže, da že v začetku nekje ni bil svojih enačb pravilno nastavljal. Prvi pogrešek je zgoraj, v prvih postavkah, zato zdaj ni rešitve, ni odgovora, ni jasnosti.

Hočeš jasnosti, hočeš rešitve brez zmot, hočeš vsaj toliko resnice, kot jo more uzreti naš kratkovidni človeški um?

Potem si tiste začetne postavke in enačbe popravi in spopolni po katoliških in verskih načelih, ki so resnica!

Berdjajevska miselnost je, bodisi vede, bodisi nevede, zajela že tega in onega inteligenta. Zato je prav, da jo nekoliko razčlenimo, prečistimo in popravimo.

CERKEV IN DRŽAVA

Cerkev je kraljestvo božje, država pa kraljestvo Cezarjevo, zato vlada med njima vedno neka napetost.⁵⁷ Nemogoče ju je združiti, nemogoče pa

^{56a} Glej razpravo »Verska filozofija Nikolaja Berdjajeva«, Revija KA 1 (1940) 348—364 in »Nikolaj Berdjajev o Cerkvii«, Revija KA 2 (1941) 47—65.

⁵⁷ Carstvo božje i carstvo kesarja. Put 1 (sept. 1935) 31.

Rus. relig. ideja 103—105.

tudi popolnoma ločiti. Država je namreč po svoji naravi poganska, nekrščanska, pravi Berdjajev, čeprav ni vedno tudi protikrščanska. Država spada v zgolj naravno, psihično sfero, v svet greha in zla in se bo le tako dolgo ohranila, dokler bo na svetu tudi zlo in greh.⁵⁸ Zato je ni mogoče spraviti v sklad s krščanstvom, ki je bistveno nadnaravnega reda.

Kadar sta se država in cerkev preveč tesno vezali med seboj, je vedno imela cerkev veliko škodo od tega. Država je cerkev premagala in jo spreminila v nekakšen imperializem. Tako, pravi Berdjajev, je degenerirala zlasti katoliška cerkev. Sveto rimsko cesarstvo v srednjem veku ni bilo nič drugega kot imperializem v rokah papeštva, ki si je hotelo uslužniti vse duhovno in socialno življenje.⁵⁹ Podobno je degenerirala tudi ruska cerkev, ki se je podredila državi in si postavila državnega carja za najvišjega cerkvenega poglavarja. Vsak imperializem je cerkvi sovražen in jo hoče uničiti. Razlog je v tem, ker je končno vsak imperializem neko poboženje državne in kraljeve oblasti, neko malikovanje države, ki ga cerkev ne more trpeti.⁶⁰ Boj med cerkvijo in državo se umiri le tedaj, ko je notranje življenje, notranje doživetje Kristusa posebno močno. Tedaj posameznik ne občuti več države kot nekaj izven sebe, ampak kot nekaj sebi imanentnega.

Krščanska država — naš ideal

Ko razmišlja o državi, gleda Berdjajev le njene napake in izrodke, ne vidi pa nobenih dobrih strani in zato tudi ne pravega bistva države. Le tista zaključna misel, da bi morali čutiti državo kot nekaj, kar je iz nas, da neko medlo slutnjo, ali ni morda država utemeljena v socialni naravi človeka. Če pa je iz narave, je sama po sebi dobra in, kakor bi dejal Tertulijan, je tudi »po naravi krščanska«. Cerkev ima sicer drugo področje kot država, Cerkev glede na nadnaravni večni smoter človeka, država glede na časno socialno blaginjo, a zato še ni nujno, da bi druga drugi nasprotovali. Obe se med seboj dopolnjujeta in prospevata v soglasju, če se le vsaka drži svojih mej in ne posega krivično v tuje področje. Če bi si bili država in cerkev nujno nasprotni, bi sploh življenje postalo neznosno. Isti človek je namreč obenem član Cerkve in član države in tako bi bila v njem vernik in državljan na veke sprta. Kako zelo bi to škodovalo duhovnemu in kulturnemu napredku, dokazuje zgodovina preganjanj in raznih kulturnih bojev. Zato je vsak pozikus, kako spraviti versko in državno življenje v čim lepše soglasje, dragocene vrednosti. Tudi srednjeveška zveza Cerkve in države v svetem rimskem cesarstvu je bila v svoji zamisli zdrava in idealna, čeprav so se ji v dejanskem življenju pritaknile razne pomanjkljivosti.

CERKEV IN SVETOVNA ZGODOVINA

Glede tega razmerja postavi Berdjajev temeljno enačbo: Svetovna zgodovina in cerkev sta isto. »Vse življenje cerkve je nek zgodovinski mitos. Zgodovina pa je projekcija večnosti (cerkve) v čas.«⁶¹ Kdor razume zgodovino, je spoznal cerkev; ali, zavito v temne filozofske izraze: metafizika zgo-

O naznač. čelov. 131—133.

Sinn des Schaffens 295—297.

⁵⁸ Put 1 (sept. 1925) 31, 35, 50.

O naznač. čelov. 211.

⁵⁹ Fil. svob. duha I, 269, 270.

⁶⁰ O naznač. čelov. 211.

⁶¹ Fil. svob. duha I, 97.

Filosofija neravenstva. Berlin 1923. Str. 187.

dovine je obenem ontologija cerkve. Področje cerkve se popolnoma krije s področjem zgodovine; zato ni nobene zgodovinske dobe ali zgodovinskih dogodkov, ki bi ne bili del cerkvenega življenja.

Iz te osnovne enačbe sledi najprej posebna metafizika zgodovine, potem pa tudi poseben pojem o cerkvi.

Smisel zgodovine

Vsa svetovna zgodovina dobi nek religiozen značaj in smisel, vsa zgodovina postane borba za vero in za Kristusa, borba za krščanstvo in za Cerkev.⁶² Mesija stoji v središču historije, vanj je usmerjeno vse človeško stremljenje, k njemu dejansko romajo vsi narodi, čeprav se vedno tega ne zavedajo.⁶³

Mojstrsko analizira Berdjajev s tega vidika svetovno zgodovino in zelo spretno dokazuje, da je tudi življenje nekrščanskih narodov, poganov in Judov, v svojih zadnjih globinah naravnano h Kristusu.⁶⁴ To pa zlasti v kulturnem delovanju. Kultura namreč ni mogoča brez pravega pojma o človeški osebnosti. Človeško osebnost in njen božji izvor pa je po mnenju Berdjajeva odkrilo šele krščanstvo.⁶⁵ Prejšnje kulture, pravi, so le zato kulturne, ker so tiho slutile to, kar je krščanstvo na ves glas oznanilo.

Tudi pojem Cerkve se zelo spremeni, če sprejmemo omenjeno Berdjajevovo enačbo. Cerkev se s tem močno razširi, tako da zajame sploh vsa področja, kjer koli se je človek kdaj udejstvoval. Iz preteklosti se priključijo cerkvi tudi vsa predkrščanska stoletja, iz sedanjosti vstopi v občestvo cerkve tudi vse tisto, kar se nam zdi, da nima nobene zveze z njo ali da ji je celo sovražno. Prava razlika med tem, kar je krščansko in kar je predkrščansko, ali nekrščansko ali celo protikrščansko, kajpada premine. S tem pa izgubi cerkev tisto zgodovinsko individualnost in svojskost, ki jo ima n. pr. po katoliškem pojmovanju.

To se takoj pokaže, če se vprašamo, kdaj se je prav za prav Cerkev začela. Najbolj naraven odgovor se zdi, da se je Cerkev začela pač z nastopom Kristusovim. A to gotovo ni pravilen odgovor, pravi Berdjajev, saj sega človeška zgodovina daleč nazaj v davnino pred Kristusom. Treba je torej iti še nazaj v to davnino, vsaj do tja, kjer se prvič pojavi človeško življenje, ko zaživi prvi človeški par. V metafizičnem smislu, v kolikor je cerkev duša vesoljstva, pa eksistira cerkev sploh od začetka vseh časov. A niti tu se Berdjajev še ne ustavi. Po njegovem bi najprimerneje iskali prve početke cerkve že v večnosti, v globinah božanstva samega, v notranjih doživetjih sv. Trojice. V sv. Trojici, pravi, se odigrava božja tragedija.⁶⁶ Bog sam trpi; trpi, ker je sam. In hrepeni, strastno hrepeni po človeški ljubezni.⁶⁷ Prvi odziv človeka na ta klic božje ljubezni, meni Berdjajev, je človeška dejavnost, človeško ustvarjanje in to je začetek vere in začetek cerkve.⁶⁸

Ni mogoče reči, da bi bila ta izvajanja samo neke drzne metafore. Berdjajev sam zahteva, naj jih jemljemo kolikor mogoče dobesedno, večkrat celo

⁶² Sinn der Geschichte 65, 282.

⁶³ Nav. delo 93.

⁶⁴ Nav. delo 255.

⁶⁵ Fil. svob. duha II, 59.

Sinn der Geschichte 156—166, 176.

⁶⁶ Sinn der Geschichte 78—80.

⁶⁷ O naznač. čelov. 29.

Sinn des Schaffens 7, 9.

Sinn der Geschichte 78—86.

Fil. svob. duha II, 16, 21.

⁶⁸ Fil. svob. duha II, 35, 36.

govori o »psihologiji Boga«⁶⁹ in pravi, da je zelo sorodna psihologiji človeka. Vendar pa noče sprejeti vseh logičnih posledic, ki bi od njegovih izvajanj kaj hitro privedle v nesmisel. Berdjajev se že v naprej zavaruje, češ da njegova intuitivna metoda sploh ne pozna točno očrtanih pojmov, ne pozna jasne logike, marveč kombinira najrazličnejše ideje, kakor kombinira slikar svoje barve in jih drugo za drugo osvetljuje.

Kot so v zgodovini razne kulturne dobe, tako so v cerkvi različne faze religioznega življenja. Krščanska blagovest je sicer samo ena, vendar pa so jo konkretno različne cerkve na različne načine uresničile. Toda nobena, ne katoliška, ne pravoslavna, ne protestantska cerkev je ni uresničila v polni meri, trdi Berdjajev. Tragična ugotovitev! Osrednji in glavni smisel vse zgodovine je v tem, da bi v času ostvarila večno božje kraljestvo; a to se ji noče in noče posrečiti. Nov poizkus je le nov neuspeh. Vsa zgodovina je s tega vidika en sam velikanski polom, eno samo strašno razočaranje.⁷⁰

Posebno trdo stisko pa trpi cerkev v naši dobi. Narodi, ki jih je bila nekdaj pokristjanila, se ji drug za drugim odtujujejo in kmalu se bo cerkev znašla tam, kjer je bila na začetku srednjega veka: vse bo treba na novo začeti in na novo prekvasiti.⁷¹ Ko pa bo to delo dovršeno, se bo zdelo, kot da je Kristus v drugo prišel na ta svet. To bo končna doba resničnega verskega preporeda ali doba sv. Duha.⁷² To srečno dobo je bil Kristus oznanjal svojim učencem, ko jim je govoril o božjem kraljestvu na zemlji, ki se bo uresničilo v poslednjih dneh; in iz te eshatološke zavesti se je polagoma razvila katoliška cerkev.

Kristus je v resnici središče zgodovine

V razpravi o cerkvi in o svetovni zgodovini prehaja Berdjajev od resničnih misli preko negotovih domnev do napačnih zaključkov.

Zgodovina človeštva je v resnici kristocentrična; vsaj mnogo indicijev in znakov kaže na to, čeprav ni mogel do zdaj še nihče iz njih izvesti strogega dokaza.

Že Klemen Aleksandrijski je dejal, da je Mojzesova postava vzgajala Jude za Kristusa, pogane pa njih filozofija. Najbolj izvirno in najbolj genialno je to misel razvil sv. Avguštín, ki je v velikem delu o »Božji državi« podrobno dokazoval, da ima vsa zgodovina globok krščanski pomen.

Pri Berdjajevu se večkrat dobe mesta, ki močno spominjajo na sv. Avguštína. Vendar pa je med njima velika razlika. Avguštín je sredi zgodovine postavil Cerkev kot edinstveno božjo ustanovo, Berdjajevu pa se je svojstvenost Cerkve nekako razgubila in razblinila v toku zgodovine. Govoriti o Kristusovi Cerkvi pred Kristusom pač nima smisla. Tudi intuitivna metoda ne more tega opravičiti. Naj bo že metoda taka ali taka, vsaka bi morala priznati dejstvo, da je Kristusova Cerkev nek poseben zgodovinski pojav in posebna božje-človeška ustanova, ki se bistveno razlikuje od vseh poganskih cerkva in tudi od judovske sinagoge.

Zelo pogošeno sodi Berdjajev, da bi se prava cerkev čisto naravno razvila iz eshatološke zavesti prvih krščanskih množic, to je iz pričakovanja,

⁶⁹ O naznač. čelov. 32.

⁷⁰ Sinn der Geschichte 250, 271—274.

⁷¹ Sinn des Schaffens 392.

Put 46 (jan., mar. 1935) 34.

Prim. še delo Novoe srednjevekovje. Berlin 1924.

⁷² Sinn der Geschichte 261—263.

Fil. svob. duha II, 159—160.

Put 1 (sept. 1925) 36.

Sinn der Geschichte 260—263.

da more kmalu priti sodnji dan in z njim pravo božje kraljestvo. To naziranje je tipično protestantsko in modernistično.⁷³ Proti takšnim evolucionističnim mislim je zelo značilno dejal Solovjev, da je nastala Cerkev skoro nenadoma, da jo je Kristus tako rekoč prinesel na zemljo od zgoraj, iz nebes. Zato ima Cerkev tudi svoje posebno, individualno mesto v zgodovini človeštva.

Skoro blasfemično pa je tisto, kar govori Berdjajev o »notranji tragediji v sv. Trojici«. Če naj to govorjenje do kraja očistimo in izluščimo, kar je v njem resnice, nam najbrž ne bo ostalo drugega, ko preprosta krščanska resnica, da se je Bog učlovečil in odrešil človeka zato, ker ga je ljubil.

Berdjajev je s tisto enačbo, da je prava cerkev isto kot vsa svetovna zgodovina, zabilisal meje, ki ločijo Kristusovo cerkev od vseh drugih verskih družb. Tako pa je zašel v svojevrsten verski indiferentizem. Vse vere in vse cerkve, ki so se kdaj koli pokazale v zgodovini in se še bodo, so mu enako dobre, ali bolje rečeno, enako slabe. Vsaka mu je namreč samo nek neuspeh poizkus, kako bi se božje kraljestvo ostvarilo na zemlji. Tudi katoliški cerkvi ne priznava, da bi bila kaj več. In vendar je katoliška cerkev več kot so druge, bistveno več. Katoliška cerkev je pravo in resnično, edino pravo in edino resnično božje kraljestvo na zemlji. Ne pravimo, da bi bila katoliška cerkev dandanes že popolno in vsestransko dovršeno božje kraljestvo, tudi ne pravimo, da bi bila brez peg in napak. Vendar pa je v svojem bistvu katoliška cerkev prava Kristusova cerkev in zato tudi resnično božje kraljestvo na zemlji. Božja blagovest je vedno ostala v njej čista, neskaljena in božja moč je v njenih zakramentih vedno živa in zveličavna. Kljub svojim napakam je katoliška cerkev v vseh dobah nadnaravno prerajala nepregledne človeške množice. Zato nikakor ne moremo reči, da bi bila zgodovina cerkve le žalostna vrsta samih neuspehov. Berdjajevlja kritika katoliške cerkve je dostikrat preostra, preveč pesimistična in krivična. To je priznal tudi Berdjajev sam in se opravičeval, da ga je pač polemika tako daleč zavedla.

CERKEV IN USTVARJANJE

Tudi tu postavlja Berdjajev najprej kratko, temeljno enačbo: Cerkev je ustvarjanje samo. Cerkev je najčistejša dinamika, zato je v vednem gibanju in razvoju.⁷⁴

Ustvarjanje je po Berdjajevu svojsko udejstvovanje duha. Življenje duha pa se po naravnem razvoju nujno dovršuje v doživetju občestva, ki je Berdjajevu isto kot cerkev.⁷⁵ Vse duhovno ustvarjanje torej spada k cerkvi in ima zato nek religiozen značaj. Vsaka dejavnost je zato v svoji notranjosti religiozna in sveta. Genialnost, ki je ustvarjanje v najodličnejši stopnji, je neka svojevrstna svetost. Vsak genij je nekakšen svetnik in član božjega kraljestva, spada k duši cerkve, četudi je morda zunaj vidne cerkve.⁷⁶

O kulturi

Toda, kako je po vsem tem mogoče, da so tolikokrat prav veliki geniji cerkvi sovražni in kako si upa cerkev obsojati in celo izobčiti tudi tiste, ki so pokazali silovito ustvarjalno moč in bi torej morali veljati za najodličnejše člane cerkve?

⁷³ Prim. Fr. Grivec, *Cerkev*, str. 39, 40, 60. Ljubljana 1924.

⁷⁴ *Fil. svob. duha II*, 162, 181.

⁷⁵ *Nar. delo II*, 233.

⁷⁶ O naznač. čelov. 137, 140, 141.

Fil. svob. duha II, 199.

To vprašanje, pravi Berdjajev, je nabolj mučno vprašanje krščanske zavesti.⁷⁷ »Če je Böhme heretik, če Nietzsche antikrist, če Goethe pogan in če je moral tudi grešni Puškin v pekel, potem zame nebesa niso več mogoča.«⁷⁸ To je nagnilo Berdjajeva, da je postavil svojo tezo, da je vsaka dejavnost in zlasti genialnost že nekakšna svetost in da so torej vsi veliki duhovi prav za prav ustvarjali v okviru cerkve in v območju božjega kraljestva. Naj bo pesnik še takšen grešnik, kadar ustvarja izvirno, ustvarja v imenu božjem, ustvarja sveto.⁷⁹

Resnična lepota, svobodno umetniško ustvarjanje, prava znanost in resnična ljubezen so vedno same po sebi v mističnem krogu cerkve.⁸⁰ Že ime kulture, ki je v zvezi z besedo »kult«, pravi Berdjajev, kaže na religiozni značaj vsake prave kulture.

Kulturno ustvarjanje bi vedno hotelo biti čisto, religiozno in večno. A to se mu v polni meri nikdar ne posreči.⁸¹ Zakaj nič, kar se na zunaj izrazi, ne more biti čisto duhovno, ampak je le nek simbol, le zunanja podoba notranje resničnosti.⁸² Tudi kulturo zadeva ta tragična usoda, da nikoli ne more biti to, kar bi hotela in bi morala biti. V cerkvi se duh objektivira zdaj kot kult, zdaj kot obred, kot hierarhija, organizacija (župnija), zdaj kot degenerirana in okostenela dogmatika,⁸³ kot zakramenti, pravo, morala, a vedno samo nepopolno in površno, vedno samo kot simbol ne kot resničnost.⁸⁴ Izhod iz te tragike vidi Berdjajev samo v religioznem preoblikovanju kulture,⁸⁵ kot pravi. Kultura naj se »poboži«, postane naj teonomna ne avtonomna, kot je sedaj.⁸⁶

Nevezano, bogočloveško ustvarjanje

Z vprašanjem o tvornosti združuje Berdjajev vprašanje o svobodi. Svoboda je namreč počelo tvornosti. Tvornost izhaja iz duha, duh pa more živeti le v svobodi in ljubezni. Duhovni človek (v nasprotju z duševnim) je neodvisen in prost od vsake prirodne, socialne in logične nuje, da, niti načelo vzročnosti ga ne veže.⁸⁷

Svoboda in izvirnost sta najbolj pristna in svojska znaka prave duhovne tvornosti. Kjer ni popolne svobode, tudi ni prave ustvarjalne sile.⁸⁸ Ustvarjanje po svojem bistvu izključuje avtoriteto in hierarhijo.⁸⁹ Cerkev sicer včasih zahteva, da se morajo tudi umetniki in drugi genialni tvorci držati nravnih načel, toda vsa ta duhovniška morala je golo licemerstvo.⁹⁰

⁷⁷ Fil. svob. duha II, 60.

⁷⁸ O naznač. čelov. 297.

⁷⁹ Fil. svob. duha II, 64.

⁸⁰ Nav. delo II, 208.

⁸¹ Sinn des Schaffens 345—347.

⁸² Sinn der Geschichte 189, 288—290.

Rus. relig. ideja 128.

Prim. N. Berdjajeva filozofijo o »duhu in duši«. Revija KA 1 (1940) 356—359.

⁸³ Sinn des Schaffens 317.

Fil. svob. duha II, 200.

⁸⁴ Sinn der Geschichte 383.

⁸⁵ Rus. relig. ideja 128.

Sinn der Geschichte 298.

⁸⁶ Sinn des Schaffens 346, 347.

⁸⁷ Duh i realnost. Osnovi bogočloveške duhovnosti. Str. 17, 33. Ymca Press. Paris 1937. Cit. Schultze, Die Schau der Kirche 151.

⁸⁸ O naznač. čelov. 136. Sinn des Schaffens 149—160.

⁸⁹ Sinn des Schaffens 366, 384.

⁹⁰ O naznač. čelov. 264.

Stvariteljski genij sploh ne more biti vezan po nobenih zakonih, njegova etika, ki jo Berdjajev imenuje »etika tvorčestva, etika ustvarjanja«, se ne ozira na nobene postave, ni ne heteronomna ne avtonomna, prava etika ustvarjanja je sploh brez-nomna, svobodna.⁹¹

Ker mora biti človek v duhovnem ustvarjanju popolnoma svoboden, zato ga ustvarjanje duhovno sproščuje, sprščuje njegovo osebnost in tako človeka odrešuje. Krščansko odrešenje ni nič drugega kot genialno ustvarjanje.⁹² Naše ustvarjanje je bogočloveški proces, je nadaljevanje božjega stvarjenja in odrešenja, tretja zaveza, razodetje sv. Duha.⁹³ Ustvarjanje je sodelovanje milosti in svobode,⁹⁴ ustvarjanje je odziv človeka in božji klic ljubezni.⁹⁵

Potemtakem je torej vsako izvorno in svobodno ustvarjanje odrešilno, religiozno in še več, asketično in svetniško.⁹⁶ Po ustvarjanju se preraja človek v Boga in Bog se poraja v človeku.⁹⁷ Genialnost je svetost, a ne svetost pokorščine, ampak svetost drznega tveganja.⁹⁸

Ker pa se pravo ustvarjanje more dovršiti le v okviru cerkve, ker je po Berdjajevu ustvarjanje sploh funkcija cerkve in občestva,⁹⁹ je razumljivo, da vsi genialni tvorci že zaradi svoje genialnosti člani duhovne cerkve, čeprav so morda v sporu z vidno cerkvijo.

Temine zla

V svobodi duha pa se skrivajo tudi temna, zagonetna vprašanja, zlasti vprašanja o zlu in o grehu. Zlo očitvidno prihaja iz svobode, človekova svoboda je odgovorna za greh. Notranja dialektika svobode poraja zlo.¹⁰⁰ Zato se moramo vprašati naprej: od kod je pa človekova svoboda in zakaj ni človekova svoboda povsem dobra in plemenita, zakaj je včasih tudi zla? Kdo je odgovoren za vse to?

Berdjajev noče reči, da je človekova svoboda iz Boga, ker se boji, da bi tako v absolutno dobro božje bitje zanesel zlobo in greh, da bi bil tako Bog končno počelo zla in bi nanj padla zadnja, najtežja odgovornost za greh. Zato pravi: Človeška svoboda ne prihaja od Boga Stvarnika, ampak ima svoj zadnji razlog v božjem »ne-bitju«, ki je nekakšno nedogledno brezno božanstva, božji nič, božji meon (μη έν).¹⁰¹ Svoboda je v svojem delovanju popolnoma neodvisna od Stvarnika, zato Stvarnik ne more nič zato, če kdaj svoboda zlorabi svojo dejavnost in jo obrne v zlo.

Berdjajev sam čuti, da je ostalo v njegovem modrovanju še dosti neskladnosti.¹⁰² Najvažnejša je tale: Kako je z etiko, kje so njeni temelji? Etika je osnovana najprej v svobodi in Berdjajev bi rad našel pot, po kateri bi mogel etiko končno zasidrati v Bogu. Toda kako, ko je vprav svoboda od Boga

⁹¹ Sinn des Schaffens 280—283. O naznač. čelov. 264. 265.

⁹² Sinn des Schaffens 95, 113, 168, 179—183, 369.

⁹³ Fil. svob. duha II, 172. 173. Sinn des Schaffens 345, 103—108.

⁹⁴ O naznač. čelov. 137.

⁹⁵ Sinn der Geschichte 279.

⁹⁶ O naznač. čelov. 139. Sinn des Schaffens 179—183.

⁹⁷ Sinn des Schaffens 98.

⁹⁸ Nav. delo 180.

⁹⁹ Fil. svob. duha II, 233.

¹⁰⁰ Mirosozercanie Dostojevskago 67, 91.

Fil. svob. duha I, 234.

¹⁰¹ O naznač. čelov. 29, 30, 34.

Fil. svob. duha I, 237—239; II, 12.

Sinn der Geschichte 88, 89.

Sinn des Schaffens 7, 9, 342.

¹⁰² Put 46 (jan. mar. 1935) 34.

Stvarnika neodvisna! S tem se etiki izpodmaknejo njeni najtrdnejši temelji. A tudi drugo udejstvovanje in ustvarjanje, ne le etika, ostane nekako brez zadnje osnove, ki bi morala biti v Bogu. Svoboda je temelj ne samo za etično, ampak sploh za vsako pozitivno in dobro ustvarjanje, brez svobode ni ustvarjanja, trdi Berdjajev, a prav ta svoboda je sama brez božjih temeljev.

Usoda blodečih genijev

Človekova svoboda in ustvarjalna sila je Berdjajevu veličastna skrivnost, ki se ji bliža z iskrenim in globokim spoštovanjem. Najrajši bi vso človeško tvornost blagoslovil in posvetil in jo dvignil v nadnaravni red. Zato pravi, da je vsak genij že tudi religiozen genij ali svetnik.

Toda ta izhod je prisiljen, nenaraven in očitno zmoten. Saj so se mnogi geniji sami čisto določno izrekli zoper Boga, zoper vero, zoper Kristusa in zlasti zoper njegovo Cerkev. Zakaj so ti izven cerkve? Ker so sami hoteli! Žal nam je in nas boli, da niso več z nami združeni v nadnaravni skupnosti, ki je Cerkev. Vendar pa niso zato od nas popolnoma ločeni. Med nami in med njimi še vedno teko tiste naravne vezi, ki družijo vse ljudi v eno človeško družbo. Ta naravna duhovna skupnost bo vedno ostala, nadnaravno pa so žal oni sami pretrgali. To bi bil končni odgovor na bolešno vprašanje, kaj bomo z nebesi brez Goetheja in Puškina.

Tu je Berdjajeva spet zavedlo tisto usodno zamenjavanje naravnega in nadnaravnega reda. Berdjajev si ne more misliti človeka, ki je v naravnem redu genij, v nadnaravnem redu pa manj kot nič. In vendar je večkrat tako! So bili in so geniji, ki so nadnaravno milost hote in vede zavrgli in se tako pregrešili nad odrešenjem. Ti ne le da v nadnaravnem redu ne pomenijo nič pozitivnega, ampak so še manj, so celo dolžniki in grešniki. Če znamo razlikovati naravo in nadnaravo, nam je to dejstvo umljivo. O takem človeku, ki je za nadnaravo mrtev, potem ne moremo reči, da s svojim delom nadaljuje Kristusovo odrešenje. Kar pravi Berdjajev o ustvarjanju, so lepe besede, a strašno blodni pojmi.

Krščanski optimizem in krščanski realizem v kulturi

Tudi Berdjajevlja kulturna filozofija, ki jo v tem odstavku razvija, kakor da bi bile vse objektivne kulturne tvorbe brez prave vrednosti, nas ne more zadovoljiti. V kulturnih delih in kulturnih spomenikih so naravni sad človeškega stremljenja po ustvarjanju, čeprav niso vedno najlepši in najzrelejši sadovi. Umetnostni spomeniki, znanstveni in religiozni objekti imajo zato tudi svojo resnično objektivno vrednost.

Še bolj jasna je stvar glede dogmatike, morale in zlasti zakramentov, ki jih Berdjajev našteva v tej zvezi. Tu je Berdjajev popoln modernist. Zakramenti, dogmatične resnice in podobno niso le neki negotovi simboli in neke dozdevne objektivizacije, ampak živi v njih prava in pristna resničnost božje blagovesti. Berdjajevlja filozofija in katoliški nauk sta si v tej točki tako nasprotna kot da in ne. V Berdjajevlji analizi kulture tiči neko nasprotje. Po eni strani pravi Berdjajev, da doživljamo v kulturi večen neuspeh, po drugi strani pa trdi, da se prava kultura ne sme ozirati na noben zakon. Tako, upa, bomo kulturo rešili.

Toda, ali ne opažamo v življenju človeštva prav nasprotno, da se kultura sama uničuje in propada prav zato, ker je neurejena in ker ne spoštuje življenjskih, etičnih zakonov. Vojne grozote in krivice so toliko strašnejše, kolikor popolnejša je naša kultura in civilizacija. A vseh teh strahot in krivic bi ne bilo, ko bi ne kršili npravnega zakona, ki prepoveduje sploh vsako kri-

vico. Vsaj to lahko trdimo, da bi bilo mnogo manj solza in bolečin in nesreče, ko bi nepoštenja in greha ne bilo.

Ali naj bo človeško ustvarjanje popolnoma svobodno, ali pa etično in religiozno urejeno, zavisi od tega, kako pojmujeemo človeško naravo. Če subjektivistično kot Berdjajev, potem je seveda človeško ustvarjanje brez zakonov in postav. Če pa pojmujeemo človeško naravo objektivno uravnano k Bogu, poslednjemu smotru, potem mora biti tudi vse ustvarjanje človeka spoštovati Boga in njegov nravni in verski red.

Skrivnost zla v luči krščanstva

Problem svobode in greha je tudi za katoliške filozofe in teologe slej ko prej skrivnostna uganka, *mysterium iniquitatis*. Zadnje počelo in zadnja odgovornost za zlo more biti le v svobodni volji. Tisti »božji nič«, meon je abstruzna konstrukcija nemške psevdomistike, ki je zavedla Beerdjajeva.¹⁰³ Bog je skozi in skozi »*eus realissimum*«, ki ne dopušča nobene negacije, nobenega »nič«. iz te božje polnosti izvira tudi človeška svoboda, v kolikor je nekaj pozitivnega in dobrega. V tem pa zlo ni obseženo. Zlo je namreč vprav negacija dobrote in negacija pozitivne bitnosti. Zlo je to, kar ni dobro, zlo je nek nedostatek (*privatio*) dobrega. Tisto dejanje je torej slabo, ki ni tako popolno in dovršeno, kakor bi moralo biti. Za tako negacijo in nepopolnost, za tako »ne-bitje« pa ni treba iskati pozitivne podlage v Bogu. Nepopolnost, ki je zlu in grehu bistvena, je neka omejenost, ki se da razložiti iz omejenosti in nepopolnosti človeške volje in nepopolnosti človeške svobode, ki kdaj lahko zgreši svoj pravi cilj, ki je dobro, in tako stori nekaj zlega. Bog torej ni vzrok zla, tudi ni za zlo odgovoren, ampak samo pripušča, da človek včasih stori tudi zlo. Vendar pa je Bog v svoji neskončni modrosti tako uravnal vse življenje, da bo končno tudi vse zlo služilo le v povzdigo dobrega. Toda, na kak način in v koliki meri, tega zemeljski človek ne more povedati.

¹⁰³ Berdjajev izredno visoko čisla temnega nemškega teozofa Jakoba Böhmeja. O njem pravi, da je poleg Nietzscheja eden največjih modernih duhov in sploh največji mistični gnostik (*Sinn des Schaffens* 7). Pogosto navaja obširne citate iz Böhmejevih del, o bogočloveštvu, o globinah božanstva, o genialnosti in svetosti (*Sinn des Schaffens* 62—67, 195—199; *Fil. svob. duha* 198).

II.

KRŠČANSKE CERKVE IN KATOLISKA CERKEV

Berdjajev naglaša po navadi le razliko med notranjo (esoterično) in vnanjo (eksoterično) cerkvijo.¹ Notranjo imenuje tudi Janezovo, zunanjo pa Petrovo cerkev. Kakor je bil apostol Janez pretežno kontemplativna osebnost, zato ima pridevek »apostol ljubezni«, tako je tudi notranja ali Janezova cerkev zgolj ljubezensko občestvo. Apostol Peter pa je bil precej drugačen značaj ko Janez. Peter je tip hierarha, ki ima čut zlasti za praktično življenje; takšne značilnosti ima tudi zunanja, Petrova cerkev.

Trije tipi krščanskih cerkva

Ta delitev cerkve pri Berdjajevu ni edina. Precej pogosto se javlja še neka druga, ki razlikuje v cerkvi tri osnovne principe, ki se tudi poimenujejo po treh apostolih: Petrov, Janezov in Pavlov princip. To so tisti trije glavni tipi krščanske cerkve, ki so se vtelesili v treh največjih krščanskih cerkvah: Petrov element v katoliški, Janezov v pravoslavni in Pavlov v protestantski cerkvi.²

V tej trojici pomeni Peter tisti princip, ki stremi za trdno organizacijo in močno avtoriteto in se zaradi tega ne more dvigniti iz splošne človeške povprečnosti; predstavlja ga katoliška cerkev.³ Janez ima smisel samo za duhovnost, že po naravi je nagnjen k mističnemu, bogomiselnemu življenju; to naj bi bile vzhodne cerkve. Pavel pa je v prvi vrsti borec za svobodo, pravo nasprotje oblastniškega Petra; takšnega duha so protestantske ločine.⁴

Razlikovanje Petrove, Pavlove in Janezove cerkve je spoznal Berdjajev nekoliko pri svojem učitelju Solovjevju, še bolj pa pri nemškem filozofu Schellingu.

Tudi Schelling je Petrovo cerkev istovetil s katoliško, Pavlovo s protestantsko, na pravoslavno cerkev se pa pri svoji delitvi ni oziral, ker je mislil, da predstavlja apostol Janez neko idealno cerkev bodočnosti, ki bo povzela vse pozitivne sestavine današnjih cerkva, a brez njihovih napak in slabosti. V tem se je zelo približal montanistom (krivoverska ločina iz prve dobe krščanstva), ki so oznanjali, da pride za dobo Očeta (stara zaveza) in za dobo Sina (nova zaveza) še zadnja doba popolnosti, doba sv. Duha (tretja zaveza).

V svojih prvih delih je tudi Berdjajev govoril o cerkvi Boga Očeta, o cerkvi Boga Sina in o cerkvi sv. Duha, ki si bodo v zgodovini sledile in bo šele zadnja izmed njih prava, popolna cerkev.⁵ Pozneje je to delitev opustil.

¹ Glej članek »Verska filozofija Nikolaja Berdjajeva« v Reviji KA 1 (1940) 348—364.

² Filozofija svobodnega duha. Problematika i apologija hristianstva. Čast II, 204. Ymca Press. Pariz 1927.

³ Der Sinn des Schaffens. Versuch einer Rechtfertigung des Menschen. Übersetzt von Reinhold v. Walter. Tübingen 1927. Str. 369—378.

⁴ Nav. delo 318, 319, 355—357.

⁵ Carstvo božie i carstvo kesarja; v reviji Put 1 (sept. 1925) 52. Sinn des Schaffens 103, 104, 108, 342, 359.

Različne silnice, a v isti cerkvi

Ni dvoma, da je življenje v cerkvi zelo pestro in mnogolično. Če ga poskušamo nekako razločiti, se kaj hitro ponudi takšna delitev, kot jo najdemo pri Berdjajevu. Toda pri tem ne smemo zaiti v pretirane skrajnosti, da bi s temi razločki tudi cerkev samo razdelili na troje cerkva. Troje pač ne more biti pravih cerkva, resnična, Kristusova je le ena cerkev. Berdjajev se te skrajnosti ni ognil. Od različnih teženj, ki so vse v isti cerkvi, je prišel do treh različnih cerkva; to je njegova prva zmeta. Od treh različnih teženj, ki se med seboj spopolnjujejo, je prišel do treh nasprotujočih si cerkva — druga zmeta. Od različnih teženj, ki v vsakem času prevevajo versko življenje, čeprav se morda zdaj ta vidneje izraža, zdaj drugi, je Berdjajev prišel do treh časovno različnih cerkva, od katerih vsaka izpodrine in zamenja prejšnjo — tretja zmeta.

Pravilno moremo razlikovati tri principe le v isti cerkvi, istočasno in v medsebojnem soglasju.

Peter, Pavel in Janez so bili različni značaji, a so bili vsi učenci istega Kristusa in apostoli iste cerkve, krščanski duh edinosti jih je tesno združeval v popolni slogi in sodelovanju. Nasproti Berdjajevu je treba poudariti, da so imeli tudi marsikaj skupnega. Vzemimo za primer ljubezen. Janez, ki ga je Gospod posebno ljubil, se naravnost imenuje apostol ljubezni. A morda še bolj kot Janez je širom sveta oznanjal ljubezen apostol Pavel. Narode, ki so se prej zaničevali in sovražili, kot n. pr. Rimljani in barbari, Judje in pogani, je učil, naj se kot kristjani med seboj ljubijo. In ravno sv. Pavel je zapisal o ljubezni najlepše besede v sv. pismu, če pomislimo le na čudoviti slavošpev ljubezni v pismu Korinčanom (1 Kor 13). Kot govori Berdjajev, bi morala biti ljubezen najmanjša v apostolu Petru. V resnici pa je Peter izmed vseh najslavesneje trikrat izpovedal Gospodu, da ga ljubi, preden mu je Jezus izročil najvišjo pastirsko službo (Jan 21, 15—19).

Prav isto je glede duhovnosti. Sv. Pavel odkriva v svojih listih nedoumne globine krščanske duhovnosti, nič manj ko Janez. In prav iste resnice oznanja v pridigah in pismih tudi sv. Peter.

Najbolj odločilno proti Berdjajevu pa je dejstvo, da so brez izjeme vsi apostoli priznavali vrhovno oblast apostola Petra. V apostolskem zboru ni bilo »upornikov in borcev za svobodo«, kot si jih predstavlja Berdjajev, razen morda »sinu pogubljenja«, Jude Iškarijota. Vrhovni Petrovi oblasti morajo biti tudi zdaj podrejena vsa še tako različna stremljenja v cerkvenem življenju in vsi različni tokovi v krščanski miselnosti. To je nujno za pravo Kristusovo cerkev. Zato moremo iskati prave naslednike in dediče Janezove bogomiselnosti in Pavlove svobodoljubnosti le med tistimi, ki so vdani in poslušni avtoriteti Petrovega naslednika. Peter, Pavel in Janez imajo mesto le v eni, pravi, Kristusovi cerkvi, le v katoliški cerkvi. Pravoslavne cerkve ne moremo po pravici imenovati Janezova cerkev, zakaj Janez je priznaval Petra, pravoslavni pa ne priznavajo papeža. Tako je tudi s Pavlom in s protestanti.

V notranjosti katoliške cerkve pa prav primerno razlikujemo takšne religiozne tipe. To le dokazuje, da je v katoliški cerkvi življenje zelo pestro in da se morejo v njej razviti vsakovrstni značaji. Že sv. Gregor Veliki je zapisal to misel, da je v svoji božji previdnosti Kristus nalašč izbral te tri apostole: Petra, Pavla in Janeza in jih odlikoval s posebnimi darovi, ker je vsakemu izmed njih določil v cerkvi prav posebno nalogo, ki se sklada z njegovim značajem.

V prvih spisih je Berdjajev govoril o cerkvi Očeta, o cerkvi Sina in o poslednji cerkvi sv. Duha. Sčasoma pa je to misel opustil. Nekaj zato, ker zgodovina že skoraj dva tisoč let vedno očitneje dokazuje, da Petrovi cerkvi ne more do živega nobeno preganjanje, nobena shizma, ne notranji spori in

zmote, njena življenjska moč, tako se zdi, je trajna, večna. Nekaj pa zato, ker more veljati tista Kristusova obljuba, da je peklena vrata ne bodo premagala, edinole o tisti cerkvi, ki je zgrajena na skali — Petru. Če ta ne bo nikoli propadla, potem seveda ne moremo govoriti še o neki prihodnji cerkvi svetega Duha.

Katolicizem in pravoslavje

Berdjajev je prepričan, da je med katoliškim in pravoslavnim pojmom cerkve veliko nasprotje. V dokaz navaja celo vrsto značilnih razlik med zapadno in vzhodno cerkvijo.⁶

Zapadno cerkev označuje:	vzhodno pa:
zunanja enotnost ⁷	notranje edinstvo
oblast, avtoriteta ⁸	svoboda, milost
hierarhija, papež ⁹	Kristus
racionalizem	mistika
juridizem, organizacija ¹⁰	svetost
individualizem	občestvenost
didaktičnost	liturgičnost
antropološko umevanje krščanstva	kozmično, apokaliptično umevanje krščanstva ¹¹

Najvažnejša pa se mu zdi ta: v vzhodni cerkvi še vedno vlada Kristus, zahodna pa je hierarhijo pobožila in tako je na primer v katoliški cerkvi na Kristusovo mesto stopil papež.

To so po Berdjajevu razlike med zapadno in vzhodno cerkvijo. Toda s tem še ni vse jasno. Treba bi bilo konkretno pokazati, katera je ta »zapadna« cerkev in katera »vzhodna«, ker je pač na zapadu in na vzhodu po več krščanskih cerkva. Tu pa Berdjajev ni jasen. Včasih misli pod vzhodno cerkvijo službeno rusko pravoslavje, pod zapadno cerkvijo pa rimsko-katoliško cerkev. Vendar ni vedno tako.¹² Berdjajev namreč misli, da niti rimsko-katoliška niti rusko-pravoslavna cerkev nista prava krščanska cerkev.

Ko govori o katolicizmu, ga Berdjajev dostikrat izenači kar z neko strujo, z neko šolo katoliške teologije, n. pr. s sholastiko ali s tomizmom. Najbolj pogosto pa imenuje katolicizem tisto neprijazno, mrko sliko, ki si jo je bil o rimski cerkvi sam ustvaril.¹³ Pravoslavje mu znači včasih nauk nekaterih ruskih teologov, ki jih Berdjajev zelo ceni, kakor Homjakova, včasih pa njegov lastni nauk o cerkvi. Vse to dela kajpada precej zmede.

Razlike, s katerimi hoče Berdjajev označiti katolicizem in pravoslavje, niso vedno prava nasprotja, niso popolne dileme. Če bi se držali Berdjajeva dosledno in do konca, bi morali končno izbirati med pretirano individualistično in pretirano kolektivistično cerkvijo, nikjer pa ne bi našli tiste srednje,

⁶ Fil. svob. duha II, 218.

⁷ Fil. svob. duha II, 216, 217.

Russkaja religioznaja ideja, v zborniku Problemi russkago religioznago soznanija, Ymca. Berlin 1924. Str. 123.

⁸ Fil. svob. duha II, 211.

⁹ Nav. delo II, 212—216.

¹⁰ Fil. svob. duha I, 249, 250; II, 224.

Rus. relig. ideja 117, 118.

Put 1 (sept. 1925) 43.

¹¹ Rus. relig. ideja 102—108, 117.

¹² Nav. delo 65.

¹³ Prim. Sinn des Schaffens 384.

edino prave oblike, ki je primerna obojnim, individualnim in socialnim zahtevam človeške narave.

Potem katoliška cerkev ni enostranska, kakor jo obtožuje Berdjajev, marveč obsega tudi tista svojstva, ki jih ima Berdjajev za karakteristično pravoslavna. Zunanja enotnost, da vzamemo kar prvo razliko, to je tista enotnost, ki se kaže v splošni pokorščini istemu papežu, vedno podpira in varuje notranje edinstvo cerkve, edinstvo v veri, zakramentih. Tako je vsaj v rimski cerkvi, kjer je najvišja avtoriteta tudi norma pravega nauka. Čeprav je v rimski cerkvi pravna organizacija zelo izrazita, vendar ni njena svetost zaradi tega nič manj popolna, saj katoliška cerkev tudi po svetosti, po strogem življenju, po številu svetnikov in mučencev presega pravoslavne cerkve.

Te dvojice, ki jih našteva Berdjajev kot značilne razlike, morajo imeti le ta pomen, da je v katoliški cerkvi bolj izrazita prva plat, čeprav druga ni izključena, v pravoslavni cerkvi pa prevladuje druga stran in je prva manj vidna.

Stališče Berdjajeva do katoliške cerkve

Prav zadnje besede si Berdjajev o katoliški cerkvi še ne upa reči. Na splošno jo sicer odklanja in ostro kritizira, včasih pa vseeno zapiše o katolicizmu kako bolj prijazno besedo.

»Odločno je treba izpovedati, da je svoboda mišljenja v katoliški cerkvi znatno večja kot v pravoslavni, in ne le abstraktno, v teoriji, ampak zlasti v praksi. Zato se je mogla razviti v katolicizmu tako bogata in mnogolična teološka literatura. Pravoslavni vzhod ne more pokazati nič podobnega... Čas je, da nehamo metati očitke na katolicizem, in bolje bo, da pogledamo sami nase.«¹⁴

»Velika evropska kultura je katoliška kultura. Največji kulturni spomeniki so povezani s katolicizmom.«¹⁵

»V katolicizmu je ogromna duhovna sila pokazala svojo zgodovinsko tvornost, ko je ustvarila katoliško kulturo in katoliško občestvo. Katolicizem je zgradil svojo trdnjavo v zgodovinskem svetu in v dušah ljudi.«¹⁶

»Katoliška cerkev je umetniška mojstrovina, ena najbolj dovršenih stvaritev zgodovine,«¹⁷ takoj pa pristavi: »toda stvaritev latinskega genija.« To

Mnogo pomislekov je vzbudila Berdjajevu konverzija anglikanskega teologa Palmerja. Znani ruski teolog Homjakov, ki je bil tudi njegov osebni prijatelj, si je dosti prizadeval, da bi pridobil Palmerja za pravoslavje. Vsi so si mnogo obetali, če bi se mu to posrečilo, češ to bi bil praktičen, življenjski dokaz, da mora vsak nepristranski znanstvenik, kot je bil tudi Palmer, ravno v pravoslavni cerkvi najti pravo krščansko cerkev.

Palmer, ki je pod vodstvom Homjakova sprevidel, da anglikanska cerkev ni prava, se je moral odločiti, v katero cerkev naj prestopi. Vsekakor je hotel priti le v vesoljno in pravoverno cerkev. Klicali in vabili pa sta ga dve omejeni narodni cerkvi, ruska in grška pravoslavna cerkev. Ruska cerkev ga je nekoliko odbijala, ker se je bila podvrгла državi. Grška cerkev pa je zahtevala brezpogojno, naj se da na novo krstiti, in to se je Palmerju spet upiralo. Kje je torej prava vesoljna krščanska cerkev, kje je izhod iz mučnih

¹⁴ Put 49 (1935) 75—6. Pariz.

¹⁵ Filozofija svobode, str. 275—6. Moskva 1911.

¹⁶ Rus. relig. ideja 106.

¹⁷ Orthodoxie und Okumenizität v Die Ostkirche. Herausgegeben von Nicolas von Arseniew und Alfred von Martin. Stuttgart 1927.

Te in še druge citate primerjaj pri Schultzeju, Die Schau der Kirche bei N. Berdjajew, 202, 203. Orientalia christiana analecta 116. Roma 1938. latinstvo Berdjajeva najbolj odbija.

dvomov, je spraševal Palmer. Sedaj mu pa Homjakov ni mogel več zadovoljivo odgovoriti. Palmer je ostal čisto sam, brez vodnika in svetovalca. Ko je še nekaj časa preudarjal, je Palmer na splošno začudenje l. 1855. prestopil v katoliško cerkev, ker si je le o katoliški cerkvi mogel reči, da je v resnici vesoljna ne pa narodno omejena. »Zgodovina Palmerjevega spreobrnjenja zastavlja pravoslavnemu vzhodu zelo mučno vprašanje,« priznava Berdjajev.¹⁸

Berdjajev noče vstopiti v katoliško cerkev, a tudi ruske pravoslavne noče priznati. Zdi se mu preveč despotska. Z Dostojevskim in Bulgakovim ji očita, da se je navzela »velikoinkvizitorskega duha«. To je bilo zlasti o priliki, ko je ruska cerkev obsodila sofiologijo, nauk o sofiji teologa Bulgakova.

Tedaj je S. Četverikov, ruski veliki duhovnik poklical Berdjajeva na odgovor, naj se izjavi, ali je še s pravoslavno cerkvijo ali pa proti njej. Berdjajev mu je odpisal: »Vedno se čutim za člana vesoljne cerkve, ne pa posebej ruske ali bizantinske cerkve.«¹⁹ Ta odgovor zelo spominja na Solovjeva, ki si je dal na grob napisati, da je »vesoljni kristjan«.

Toda, kje je ta vesoljna cerkev? Ko je preučeval zgodovino krščanstva, pravi Berdjajev, da je prišel konec koncev do zaključka, da se ideja prave, vesoljne cerkve sploh ne da v življenju in v zgodovini ostvariti, da ima le neko metahistorično, nadzgodovinsko resničnost.

Zedinjenje krščanskih cerkva

Skupne kongrese in pogajanja med zastopniki vzhoda in zapada smatra Berdjajev za krhko zunanje povezovanje, ki nima pravega smisla. Zato jih odločno odklanja.²⁰ Najprej je treba zediniti duše, najprej bi se morali duhovno približati drug drugemu. Vsi krščanski verniki naj se zavedo, da so neka enota, ker jih družijo isto krščanstvo. Tako se bo ustvarilo pravo, vesoljno občestvo in vse ločene krščanske cerkve bodo v prijateljskem duhu zrasle v eno, vseobsegajoče in nadkonfesionalno edinstvo.²¹

To se bo izvršilo po mnenju Berdjajeva v treh stopnjah:²²

1. Vsakdo naj ostane v svoji konfesiji. Klicati druge k zedinjenju se mu zdi laž in hinavščina, ker se to pravi, nagovarjati jih, naj zapuste svojo konfesijo in vstopijo v tujo.

2. Opustiti je treba dva napačna sistema, ki sta dve napačni skrajnosti: minimalizem, ki se zadovoljuje s premajhno skupnostjo, in maksimalizem, ki zahteva preveč skupnega.

Minimalistično so protestantje skušali na kongresih v Stockholmu (l. 1925) in v Lausanni (l. 1927) doseči neko edinost vseh kristjanov po načelu, naj kot krščanska vera velja le pičlo število tistih osnovnih resnic, ki jih pač vse ločine priznavajo. A tudi to je bilo brez uspeha. Berdjajev sodi, da je protestantsko stališče preozko, da so njih zahteve premajhne in da zato na osnovi tega minimalizma nikoli ne bodo prišli do zedinjenja.

V drugo skrajnost je pa zašel katolicizem, pravi Berdjajev. Katolicizem stavi prevelike in preveč zahtevne pogoje, je maksimalističen. Katolicizem

¹⁸ A. S. Homjakov. Put. Moskva 1912. Str. 104. Cit. B. Schultze, Die Schau der Kirche 204.

¹⁹ Put 50, 46. Cit. Schultze, Die Schau der Kirche 205.

²⁰ Fil. svob. duha II, 218, 228.

²¹ Nav. delo, II, 227, 228.

²² Orthodoxie und Ökumenizität, v Die Ostkirche, Sonderheft Una Sancta. Str. 14. Hgg. von Nicolas v. Arseniew und Alfred v. Martin. Stuttgart 1927.

Vselenskost i konfesionalizm, v Hristianskoje bozsoedinenie. Ekumeničeskaja problema v pravoslavnom soznanii. Sbornik statei. Str. 74. Ymca Press. Pariz. Cit. Schultze, Die Schau der Kirche, 208.

niti za las ne popusti pri svojem dogmatičnem nauku, ampak zahteva, naj ga vsi sprejmejo prav takšnega, kot si ga je ustvarila latinska, rimska cerkev. Tako vsem kristjanom vsiljuje svoje latinstvo, latinsko kulturo, liturgijo in sploh latinskega duha. Tudi katoliško stališče je torej po Berdjajevu zgrešeno.

3. Pravilna pot je pa sledeča. Najprej je potrebno, da v duhu vsak vernik premaga svojo konfesionalno omejenost, svoj verski nacionalizem, ki je tu vzrok vsega zla. Zakaj nobena poedina veroizpoved dejansko ne ostvari v polni meri vse krščanske blagovesti. Prej ali slej se njeni verniki tega zavedo in postanejo s svojo konfesijo nezadovoljni. Vsak si želi doseči vso, neokrnjeno polnost krščanskih vrednot. Tako sprevidijo, da je potrebno zedinjenje v vesoljni, nadkonfesionalni cerkvi, ki bo harmonično družila vrednote vseh poedinih konfesij. Glavni znak tega novega in višjega verskega življenja bo duhovna svoboda in svoboda vesti.

Berdjajev pojmuje cerkveno zedinjenje preveč široko-srčno

Protestantske poizkuse, kako naj bi se vsi kristjani zedinili, je zavrnil tudi papež Pij XI. z okrožnico »Mortalium animos« (6. jan. 1928.)

Podobne teorije, kot jo razvija Berdjajev, so učili že prej nekateri anglikanski teologi. Tako je J. H. Newman, preden je postal katoličan, predlagal neko srednjo pot (»via media«) med vsemi krščanskimi cerkvami. Anglikanski ritualisti (n. pr. Pusey) so govorili, kakor da bi bile katoliška, pravoslavna in protestantska cerkev tri veje iste vesoljne krščanske cerkve (branch theory).

Po katoliškem nauku, da je resnična Kristusova cerkev le »ena, sveta, katoliška in apostolska,« to je rimska cerkev, so seveda vse našete teorije zmotne. Teologi jih s skupnim imenom nazivajo latitudinarizem (preveč »širokosrčne« teorije).

Zmote latitudinarizma se tudi Berdjajev ni ognil. Berdjajev premalo ali sploh nič ne razlikuje bistveno vsebino katolicizma in njegove prigodne zgodovinske oblike. Na zunaj morda ta razlika ni vedno tako izrazita, a prav pri vprašanju zedinjenja je bistvene važnosti.

Latinska ali rimska cerkev je bistveno vsebino krščanstva in krščanske cerkve uresničila na svoj poseben način, ali kakor pravi Berdjajev, v svojem latinskem duhu, to je z mnogimi latinskimi oblikami, ki za krščanstvo niso nujne in bistvene. Takšne »latinske oblike« so n. pr. latinski liturgični jezik, latinski obredi ali kaj podobnega. Vse to je v Cerkvi prigodno; lahko bi bilo tudi drugače in res se je v Rimu v najmlajši dobi krščanstva vršila liturgija v grškem jeziku ne v latinskem. Seveda ima Cerkev upravičene razloge, da sedaj ne dovoljuje meni nič tebi nič spreminjati starih navad, kjer so se že ustalile.

Vendar pa rimska cerkev teh svojih navad nobeni ločeni cerkvi noče vsiljevati. To »latinstvo«, ki je v cerkvi le prigodna tvorba zgodovine, ni nobena ovira in noben pogoj za zedinjenje. Zapadna cerkev spoštuje vzhodne obrede in navade in sploh »vzhodnega duha«. Zato so tiste vzhodne cerkve, ki so se po razkolu spet povrnila h katoliški cerkvi, lahko ohranile svoje posebne običaje. Rim se noče dotikati tega, kar ima vzhod svojkega, če je le versko neoporečno. S te strani je zelo krivično Berdjajevo očitiranje, da katoliška cerkev povsod vsiljuje svoje latinstvo.

Toda te Berdjajeve očitke je treba globlje premisliti in globlje razumeti. Kaj sploh ima Berdjajev za »latinstvo«? Ali samo takšne prigodne oblike, kot smo jih prej omenili?

»Latinstvo« je za Berdjajeva mnogo širši pojem. Njemu so latinske tudi nekatere dogme, zlasti pa mu je papeštvo »latinska ustanova«. A prav to je njegova usodna zmeta, vprav to dokazuje, da Berdjajev ne razlikuje prav, kaj je cerkvi bistveno in kaj nebistveno.

So stvari, ki so cerkvi nujne in brez katerih ne bi bila več prava Kristusova cerkev. To je najprej vse božje razodetje. Če bi kdaj cerkev utajila le eno razodeto resnico, bi ne bila več prava cerkev. Potem je vse tisto, kar je za stalno določil Kristus in kar je nezmotno cerkveno učenje končno določilo; s tem mislimo zlasti glavne točke cerkvene ustave in vse katoliške dogme. Tudi to so stvari, ki bi bilo o njih vsako pogajanje in prerekanje čisto odveč. Končno pa mora biti prava cerkev tudi v živi, legitimni zvezi z apostolsko cerkvijo, s prvakom Petrom in tako s Kristusom, le tedaj bo to tista cerkev, ki jo je ustanovil Kristus.

Te zahteve so same ob sebi umljive, ker izhajajo neposredno iz pojma Kristusove cerkve. To ni ne latinsko ne grško, ne vzhodno ne zapadno, to je v svojem bistvu krščansko. Kdor bi tu popuščal, bi popuščal od krščanske resnice in zavajal v zmoto. Recimo, da bi se kdaj odpovedala katoliška cerkev tudi tem bistvenim zahtevam — čeprav je to dejansko nemogoče — in bi se na tej okrnjeni osnovi vse cerkve zedinile, kakšen uspeh bi to imelo? Samo to, da bi prave Kristusove in prave krščanske cerkve ne bilo nikjer več. To je tako gotovo, kot le kaj: saj cerkev ne more biti prava Kristusova cerkev, če ji pa manjka to, kar je za Kristusovo cerkev bistveno.

Če torej pravi Berdjajev, da so dogme rimsko latinstvo, da je tudi avtoriteta in hierarhija v cerkvi posebno pa papeški primat nekaj, kar je treba odpraviti, preden bo zedinjenje mogoče, s tem dovolj jasno razodeva, da tudi on pojmuje zedinjenje preveč »širokosrčno«, latitudinaristično. To se pravi, Berdjajev popušča tudi v takih rečeh, kjer nihče ne sme in ne more popuščati. Glavni vzrok, da je Berdjajev zapadel v zmoto latitudinarizma, je pa to, da nima pravega pojma o krščanski cerkvi, zlasti ne o njeni družabni naravi, kot smo že večkrat poudarjali.

V čem se katoliško gledanje razlikuje od pravoslavnega

Pravoslavni teologi navadno ne morejo prav razumeti, zakaj je katoliška cerkev tako nepopustljiva do drugih krščanskih cerkva. Katoliška cerkev se pač zaveda, da je prava Kristusova cerkev in da je tudi edina prava Kristusova cerkev. Zato ne more niti za ped odstopiti od svojih dogem in od svojih bistvenih ustanov in sploh od »z verskega zaklada« (depositum fidei), ker bi s tem odstopila od resnice in zavajala v zmoto. Tu velja tista odločna in rezka Pavlova sodba: »Toda tudi, če bi vam mi, ali če bi angel iz nebes oznanjal drugačen evangelij, kakor smo ga vam oznanili, bodi zavržen. Kakor smo vam poprej rekli, tudi zdaj iznova pravim: Če vam kdo oznanja drugačen evangelij, kakor ste ga prejeli, bodi zavržen, anathema sit« (Gal 1, 8. 9). Če se torej v teh stvareh katera cerkev razlikuje od katoliške, ni mogoče priti do zedinjenja na drug način, kot da se vse cerkve povrnejo k vesoljnemu, katoliškemu nauku.

Povsem drugačna pa je vzhodna, pravoslavna miselnost. Ideja vidnega edinstva se je tu že močno zabrisala. Posamezne pravoslavne cerkve so po vzhodnem pojmovanju, avtonomne, to se pravi glede uprave čisto neodvisne druga od druge. Če pa so že po svoji naravi med seboj neodvisne, potem med njimi razkol sploh ni mogoč. Mogoče je, da ta ali ona zaide v krivoverstvo, če namreč zavrže to ali ono razodeto resnico. Ne more pa cerkev po doslednem pravoslavnem pojmovanju odpasti od univerzalne osrednje avtoritete, ker takšne avtoritete sploh ne priznajo. Zato katoliški cerkvi ne očitajo razkola, ampak le herezijo. Zmernejši teologi pa priznavajo, da ni katoliška

cerkev ne heretična ne razkolna (Filaret Moskovski, Maljcev, Svetlov).²³ Potemtakem torej sploh ni razkola in ne različnih ločenih krščanskih cerkva. Vidno, zunanje edinstvo je sicer prenehalo in se razdrobilo v različne konfesije, kot govori Berdjajev, a vse razlike so le zunanji videz, ki pod njim še vedno živi pravo bistvo vesoljne cerkve.

Razume se, da po takem pojmovanju sploh ni potrebno pravo zedinjenje, ker tudi ni prave ločitve. Preostane le neko zблиžanje v medsebojnem čustvovanju in prijateljstvu. Zediniti se bi pomenilo navezati bolj pristržne stike med krščanskimi cerkvami. Tudi Berdjajeva »občekrščanska, nadkonfesionalna zavest« pomeni le neko splošno prijateljstvo med različnimi ločenimi cerkvami in konfesijami. Medsebojno prijateljstvo pa seveda še ni pravo zedinjenje.

Katoliška cerkev sicer odklanja tako zedinjenje, kot si ga predstavljajo pravoslavni in tudi Berdjajev, vendar pa pri tem nič ne podcenjuje tistega duhovnega zблиževanja, ki ga oni radi priporočajo. Tudi katoliška cerkev išče z ločenim vzhodom čim tesnejših stikov. Zato rada poudarja vse tisto, kar nas družijo z vzhodnimi cerkvami, to je sijajna skupna preteklost v dobi pred razkolom, po razkolu pa velika večina istih krščanskih resnic, ena ljubezen do istega Kristusa in zlasti ljubezen do Matere božje, ki je na vzhodu tako globoka in pristržna. Na ta način pripravlja s svoje strani katoliška cerkev primerne psihološke pogoje za tisti zadnji, odločilni korak, ko bodo pravoslavni opustili dogmatične razlike in sprejeli tudi vrhovno avtoriteto rimskega papeža. To bo sicer zanje precej velika žrtev, tako velika, da ji dosedaj še niso dozoreli, a bo zanje tudi odrešilna žrtev, ki jih bo spet včlenila v edino pravo Kristusovo cerkev kot popolne ude njegovega skrivnostnega telesa.

Berdjajev in njegov duhovni razvoj

Kako je mogel priti Berdjajev do takšnih nazorov o cerkvi, zlasti o cerkveni hierarhiji in avtoriteti, nam precej pojasni njegov duhovni razvoj.

Nekaj več ko trideset let je tega, kar je preživel Berdjajev svojo duhovno krizo. Begal je od nazora do nazora, ki ga noben ni mogel zadovoljiti, prebrodil socializem, idealizem po nemških vzorih in se končno rešil v rusko pravoslavno krščanstvo. A tudi tu se ni zares umiril. Boljševiki so ga l. 1922. pregnali, zdaj živi v emigraciji na Francoskem.

Poleg teh življenjskih bojov je na Berdjajeva močno vplivala splošna ruska miselnost. Že od nekdanje za ruski narod značilna neka mesijanska zavest, češ da je Bog prav ruskemu narodu poveril nalogo, naj ohrani v sebi čistost razodetja in božjega kraljestva, ko so ga bili drugi krščanski narodi že zapravili. Padel je Rim, padel je Bizanc, drugi Rim, neomajno pa stoji tretji in poslednji Rim — Moskva.

To mesijansko zavest, ki je v ruskem narodu tako globoka, je zadel v 17. stoletju hud udarec. Patriarh Nikom je izvedel v ruski pravoslavni cerkvi mnoge liturgične in upravne reforme. S tem pa je užalil ljudstvo. Preprosti verniki so gledali v pravoslavju zlasti na stare, zunanje obrede in navade. Če izgube staro liturgijo, se jim je zdelo, da so že izgubili svoje pravoslavje. Zato so se patriarhovim reformam z vso strastjo uprli. »Moskovski patriarh je odpadel od pravoslavja«, to prepričanje se je razširilo in utrdilo med ruskim narodom. Tako je ljudstvo izgubilo zaupanje do cerkvene hierarhije, in ker je država bila v ozki zvezi s cerkvijo, tudi do državne oblasti. Seveda je bila tudi hierarhija dostikrat na zelo žalostni stopnji. Hierarhija je izgubila stik z narodom, počasi ohromela in postala čisto pasivna. Na drugi strani pa je bilo ljudstvo vedno bolj razgibano, tako da je kmalu postalo

²³ Prim. Fr. Grivec, Cerkev, str. 241—243. Ljubljana 1924.

edina dejavna in dinamična plast v pravoslavni cerkvi. Obenem se je čedalje bolj širil duh socialnega nihilizma, ki je odklanjal vsako socialno oblast in polagoma utiral pot anarhizmu in komunizmu. Te nesrečne ruske razmere in bolna ruska miselnost so pustile v Berdjajevlji filozofiji marsikako sled.

Končna podoba Berdjajeva

Kdor se loti Berdjajevlji knjig in se spomni vse velike slave, ki gre o njem po svetu, vedno pričakuje nekaj velikega in izrednega. Ko bere, zasluti iz knjige močno osebnost genialnega pisca. Vedno jasneje čuti, da ima pred seboj resnobnega misleca, ki se ne straši dela in truda, ki žrtvuje tudi poslednjo moč in silo svojega duha, da bi le rešil svojo težko nalogo, da bi domel resničnost in razložil in pojasnil vse njene skrivnosti, vso zapleteno problematiko bitja. V resnem delu odkrije Berdjajev marsikako lepo, visoko in dragoceno resnico, predvsem pa vzbudi v bralcu tisto sveto spoštovanje, ki ga mora imeti človek do skrivnostne resničnosti, ki je okrog njega in v njem in nad njim. To je tisti Berdjajev, ki zasluži vse priznanje, tisti, ki mu bralec niti ne poižkuša ugovarjati, ampak se mu kar nagonsko preda in mu sledi. To je Berdjajev, ki očaruje.

Še nekaj je, s čimer Berdjajev čitatelja kar omami: njegov mojstrski slog in izraz. V jeziku je Berdjajev naravnost umetnik. V drznih podobah in hiperbolah, v priostrenih paradoksih in mogočnih antinomijah zna učinkovito narisati tudi najbolj nenazorne misli. Berdjajev se nalašč ogiblje določnega in jasnega izražanja, ki se je zanj sholastika na primer zelo trudila. Njemu je največ za to, da s slikovito in kleno besedo pokaže duhu splošno smer, kjer naj si potem sam poišče resnico. Pri tem pretirava včasih do protislovnosti. To pa ravno kaže, da ne smemo pri Berdjajevu jemati njegovih stavkov in trditev vedno strogo dobesedno, dostikrat so to le problemi, le vprašanja v obliki postavke.

Berdjajeva čitati je užitek, pravilno ga razumeti je pa velika muka. Kdor ni vedno pozoren na njegove osnovne, lahko bi rekli metafizične nazore, ki tvorijo splošen okvir vsega njegovega pojmovanja in mišljenja, bo neštetokrat videl v Berdjajevlji besedah prav nasprotno, kakor pa je hotel Berdjajev povedati. Sam toži: »Pogosto me razumejo napak. Najbrž sem si tega tudi sam kriv. Jaz pač mislim v antinomijah, v paradoksih in v tragičnih konfliktih...«²⁴

Ko pa prebere človek knjigo do konca, jo vedno odlaga z nekim nezadovoljstvom, z neko nevoljo v duhu. Čuti, da ni našel v njej tega, kar je bil pričakoval. In to ga boli. Nadejal se je nečesa veličastnega, spoznal komaj nekaj negotovega. Berdjajev mu je z večšo roko pokazal na tajne, skrivnostne globine, ki jih krije v sebi svet resničnosti, povedal mu je tudi, kako dragoceno bi bilo, ko bi rešil vso njegovo uganko, a mu je sam ni znal in ni mogel razvozljati. Vzbudil mu je željo, pa mu je ni utešil. Berdjajev sam priznava, da je kljub vsem duhovnim naporom tudi njemu ostala resničnost uganka brez rešitve. Težko delo njegovega silnega uma je torej prav za prav brez uspeha in zaman. To je drugi Berdjajev, tisti, ki nas navdaja z nezadovoljstvom, to je tisti Berdjajev, ki nas razočara.²⁵

²⁴ O hristianskom pessimizmu i optimizmu (po povodu pisma protoiereja Sergija Četverikova), v reviji Put 46 (jan., mar. 1935) 31.

²⁵ Za dokaz in ponazorilo naj bo razmišljanje o spolih in o religioznem značaju spolov, ki ga podaja Berdjajev v 8. in 9. poglavju (Ustvarjanje in spol, Ustvarjanje in ljubezen) znamenitega dela o »Smislu ustvarjanja« (Sinn des Schaffens, 188—239).

Sicer je to le odlomek, pa vendar zelo značilno prikazuje odlike in slabosti Berdjajevlje filozofije, ki je dostikrat tako velikopotezna, obenem pa kakor v meglo zavita, v nek bloden misticizem, ki se ob prvem kritičnem premisleku razblini v nič in pusti človeka tako praznega.

Ko je bil človek ustvarjen v prvotni popolnosti, še ni bil različnega spola, marveč je bil vsak poedinec androgyn, obenem mož in žena. Z grehom je ta enotnost razpadla, ljudje so se razločili v dva spola. Ta ločitev je torej znak razkroja in razpada. Družinsko življenje, ki je osnovano na spolnih razlikah, je neka razkrojna faza človeškega bitja in zato tudi mnjvredna oblika življenja.

Podobno kakor človek je tudi vesoljstvo z grehom izgubilo svojo enovitost. Ženskega spola je v makrokozmu duša sveta, »moški« je Logos, veže pa ju hrepenenje po združitvi. Takšno je stanje po grehu. Odrešilni razvoj teži zdaj za tem, da se v človeku in v vesolju obnovi prvotna enotnost, v človeku po človeškem erosu, v kozmosu po kozmičnem erosu. Oboje pa se dovršuje po cerkvi. Cerkev je ljubezen, ki združuje. Cerkev je tisti stvarilen proces, ki ostvarja božje kraljestvo na zemlji in ki dušo sveta združuje z božanskim logosom. Tako se po Cerkvi človek in svetovje povrača k prvotni čistosti in enovitosti.

V prenesenem duhovnem smislu bi mogli nekatere stvari iz poglavja o spolih ugodno tolmačiti. Človek se je ločil po spolu že pred grehom, saj je bil tako ustvarjen. »In Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po božji podobi ga je ustvaril, moža in ženo ju je ustvaril« (1 Moz 1, 27). Toda pred grehom je bilo v človeku njegovo čutno teženje v popolnem soglasju z duhovno pametjo. To harmonijo pa je greh podr, pamet ni več obvladovala nižjih sil, vzbudilo se je neurejeno poželenje, ki se posebno močno javlja v spolnem nagonu. Neurejeno spolno nagnjenje je v človeku res šele po izvirnem grehu.

Vendar Berdjajev ne ostane samo pri tem. Berdjajev ima sploh vsako spolno nagnjenje za grešno, ne samo tisto, ki je neredno in neurejeno. Glede družine in zakona blodi v čudnih manihejsko katarskih zmotah, kakor da bi bil zakon sploh neka razkrojna in grešna oblika življenja. S katoliškega stališča je to očitno krivoverski nauk. Katoliška cerkev je vedno branila čast zakona, ki je ustanova narave in ga je Kristus povzdignil celo do časti zakramenta.

Logos, moški element v svetovju, kot ga pojmuje Berdjajev, seveda na noben način ne moremo istovetiti z božjim Logosom iz sv. pisma. Težko je reči, da bi bil kaj več kot neka stilna figura, neka umetna personifikacija.

In zakaj vse to?

Ker se je v Berdjajevu iz različnih filozofskih struj, ki so nanj vplivale, nabrala kalna usedlina raznih filozofskih in teoloških zmot.

Tuji vplivi pri Berdjajevu

Najrazličnejši miselni tokovi se križajo in srečavajo v Berdjajevlji verski filozofiji.

Zelo viden je vpliv platonizma. Kdor ni bil v Platonovi šoli, ki tako rada vse splošne ideje hipostazira kot da bi bile živa bitja, mu ne bo zlepa prišlo na misel, da je cerkev duša vesolja, da je bogočloveštvo in podobno. Tudi moderni nemški idealizem ima pri teh Berdjajevljih nazorih precejšen delež.

Temeljne verske ideje, ki jih zagovarja Berdjajev, zelo spominjajo na starokrščansko gnozo. Tako že tista osnovna misel, da se pravo duhovno življenje človeka dovršuje le v intuiciji Boga in Kristusa. Tudi dualizem »duhovnega« in »duševnega« sveta, ki deli vsa bitja na dvoje, na dobra in zla, se je bil pojavil že v stari gnozi. Seveda pa ne smemo zaradi tega sklepati, da bi bil Berdjajev vse te ideje črpal neposredno iz starokrščanskih gnostičnih virov. Našel jih je največ pri modernih teozofih in jih še po svoje predelal.

Najbolj vidne pa so v Berdjajevlji verski filozofiji sledi modernizma. V pravoslavje je bil zanesel modernizem zlasti Homjakov, ki je na Berdjajeva zelo vplival. Homjakov je najprej postavil praktično zahtevo, da mora v cerkvi vladati skrajna svoboda brez vsake omejitve in brez vsake avtoritete. To praktično zahtevo pa je moral utemeljiti tudi s teoretičnimi in idejnimi razlogi. In tu je prišel modernizem zelo do besede.

Pod vplivom Homjakova si je tudi Berdjajev osvojil modernistični nauk o kolektivni verski zavesti. Prvo počelo vsake religije je po modernističnem naziranju notranji verski čut v človekovi duši. Vse, kar je izven poedinca, je za njegovo vero brezpomembno. Vero ustvarja in vodi v posamezniku njegov verski čut, v družbi pa splošna verska zavest, ki jo ta čut ustvarja. Kakor se izpreminja čutenje in razpoloženje vernikov, tako se mora prilagoditi tudi vera sama.

To modernistično pojmovanje religije ima naravnost nedogledne posledice. Vera in cerkev izgubita vso trdno, objektivno vsebino in postaneta čisto subjektivna stvar. Ta modernistična cerkev je brez večno veljavnih dogem, brez stalne avtoritete, brez zunanjih družabnih oblik, v resnici kot pravi Berdjajev, samo še nevidno, notranje občestvo, sobornost. Tudi pozitivne Kristusove naredbe (n. pr. zakramenti, škofovstvo, papeško prvenstvo) nimajo več prave veljave, če jih osebni verski čut noče priznati. S tem pa padejo tudi vse zgodovinske meje krščanstva in cerkev se izenači z vso človeško zgodovino, z vsem človeškim življenjem in doživetjem. Ker je vsa religija proizvod naravnega verskega čuta v človeku, zato ni nič v religiji v pravem smislu nadnaravno. Zanikanje nadnaravnega reda je nujna posledica subjektivističnega in modernističnega pojmovanja cerkve, kot ga je prevzel Berdjajev.

Ne sme nas motiti to, da Berdjajev še vedno govori o »naravnih« in »nadenaravnih« elementih v cerkvi. Ta »nadenaravnost« se bistveno razlikuje od one »nadenarave«, o kateri govori katoliški nauk in katoliška teologija. Vsa Berdjajevlja »nadenarava« je s katoliškega stališča le neka oblika naravnega človeškega življenja, ker izhaja, kot Berdjajev izrečno poudarja, iz naravne človekove duševnosti in iz naravnega socialnega in verskega čuta, prava nadenaravnost, kot jo pojmuje katoliški nauk, pa presega vse naravne moči in more biti le božjega izvora.

S tem, da je zanikal nadenaravni red, je Berdjajev izkvaril ves pojem prave krščanske cerkve. Prava Kristusova cerkev je bistveno »od zgoraj«, bistveno nadenaravna ustanova. Zato je Berdjajev nauk o cerkvi v celoti pogrešen, pa naj vsebuje še toliko poedinih lepih in vzvišenih misli. Modernistično mišljenje je tako globoko vlezlo v Berdjajevljo versko filozofijo, da jo je prav v mozgu zastrupilo in ji razdejalo vso življenjsko moč. Saj priznamo, da je veliko delo, v marsičem tudi genialno, toda vprav zaradi tega subjektivizma in modernizma je bolno, zastrupljeno in zato nevarno.

NEOTOMIZEM PRI SLOVENCIH

BORIS KERČ

Ideje vladajo svet, oblikujejo čase, prinašajo srečo ali propast, posegajo v človeško delovanje in uravnavajo življenje. Misel namreč rodi besedo in dejanje, če je prava, dobro, če je slaba, zlo.

Filozofija daje naravni temelj človeškemu življenju in delu. Iz napačnih načel namreč sledi napačno življenje. Cerkev ne more biti vseeno, ali imajo ljudje zdravo filozofijo ali ne. Cerkev se zavzema za pravo filozofijo, da bi ljudje laže spoznali božje resnice. Ne samo duhovniki, ampak tudi laiki morajo poznati pravo filozofijo. Posebno voditelji ljudstva morajo biti filozofsko izobraženi, da morejo ločiti zmotno od resnice. Cerkev ne priznava vsake filozofije. Opira se na zdrave nauke one sholastične filozofije, ki je v stoletjih preizkušena vedno pokazala svojo življenjsko moč.

Cerkveni vladarji vseh časov so skrbeli za rast in napredek sholastične filozofije. V časih velikih umskih zablod so vedno kazali na sholastično filozofijo kot varuhinjo zdravih umskih načel. Leon XIII. je l. 1879 v okrožnici »Aeterni Patris« nanovo odkril svetu lepoto in korist krščanske filozofije. Opozoril je na Tomaža Akvinca in ponudil svetu rešitev iz zmotnih naziranj in pogubonosnih gesel. Želel je, da bi vsi hodili po poti, ki jo je utrl Tomaž. Opomnil je narode, da bodo v Tomaževih naukih najlaže našli pot do resnice in ohranili trdna načela sredi razrvanih časov. Vsa Leonova okrožnica izzveni v eno samo veliko prošnjo, s katero se obrača na vse apostolske pastirje.

Pij X. je isto poudaril v motu proprio »Doctoris Angelici«. Krščanski filozofi naj se drže tistih resnic o Bogu, o stvarstvu, o nravnem redu, kot so jih učili sholastični filozofi in zlasti Tomaž Akvinski. V papeški konstituciji »Deus scientiarum Dominus« z dne 24. maja 1931 je Pij XI. zahteval od bogoslovcev dveletni študij sholastične filozofije in potrdil vse prejšnje odloke.

Vsi veliki možje našega katoliškega gibanja so razumeli želje cerkvenih vladarjev in so se ravnali po njihovih navodilih. Filozofska naziranja, ki so oblikovala svet, so pustila tudi pri nas svojo sled. Moderni skepticizem, idealizem in materializem so neopazno pronicali v naše izobraženstvo. Nova gibanja nam niso dala velikih filozofskih smeri, a skušala so oblikovati življenje. Naši izobraženci so prinesli iz tujih šol nezdrave nauke in hoteli kazati narodu nova pota. Tudi duhovniška inteligenca je študirala po univerzah na Dunaju, v Rimu in Gradcu. Videli so, da se je treba postaviti v bran novim filozofskim gledanjem. Smernice jim je dala Leonova pobuda, ko je klical k obnovitvi krščanske filozofije. Do tistega časa nismo še ničesar storili v tej smeri. Tu so prijeli za delo Mahnič, Lampe, Krek, Ušeničnik in Kovačič.

Probujenje sholastične filozofije je izpolnilo tudi pri nas ono upanje, ki ga je vanjo stavil Leon XIII. Oglejmo si delo teh naših mož in spoznali bomo, kako more filozofija pomagati pri obnovitvi sveta. Njihove misli bodo razbistrile naše pojmovanje, kajti brez jasnih načel ni mogoče delo v javnosti.

Mahnič je svoje razmerje do sholastične filozofije jasno označil že l. 1887. V goriškem škofijskem listu je priobčil spis »Laudes Romanae«, kjer v poglavju »Pontifex Romanus, philosophiae verae fautor ac promotor« razpravlja o krščanski filozofiji. (Fol. Per. 1887, 161—165.) Omeni, da sicer vera že sama zadošča za zveličanje. Človek ima razum in more spoznati marsikaj, kar mu vero omogoča. Ker je namreč en Bog, je tudi ena resnica in zato tudi le ena

prava filozofija. Cerkev je vedno podpirala in priporočala študij prave filozofije. Cerkveni vladarji so obsodili Kartezija, Malebranchea, Kanta, Hegla. Vendar katoličani vse premalo upoštevajo cerkveno sodbo o teh zadevah. Prav zaradi tega je toliko zmede. Zavrgli so Tomaževo filozofijo, a tega niso storili brez škode. Odpad od sholastične filozofije je privedel v nihilizem. »In to je najlepši dokaz za resničnost peripatetiške filozofije: odpad od nje je smrt vsej logiki in filozofiji...« (O. c. 165) Ob koncu je zapisal, da tudi sam skuša slediti želji sv. očeta in si z vso močjo prizadeva osvojiti sv. Tomaža. Ta modrost namreč ostri um, utrjuje vero in daje močno orožje v boju z nasprotniki.

Iz povedanega je razvidno, da je bil Mahnič že v začetku svojega javnega delovanja ves zavzet za Tomaževo filozofijo. Zato je tudi ustanovil svoje glasilo Rimski Katolik. Vse pisanje Rimskega Katolika gre za tem, kako pridobiti krščanski filozofiji pravo mesto med slovenskim narodom. Na čelo prvega zvezka je Mahnič postavil razpravo »Več luči! ali nekoliko poglavij o idealizmu«. Nasproti napačnemu idealizmu in skepticizmu je postavil krščansko filozofijo. Razložil je sholastični nauk o spoznavanju in postavil filozofiji trden temelj, ki ga moderne struje niso imele. Že drugo leto je pričel objavljati »Pisma brezvercu o najvažnejših filozofskih in verskih vprašanjih« in skušal razgibati plitvo in mlačno izobraženstvo. Naslednja leta je v isti namen pisal »Apologetične razgovore«.

Leon XIII. je pokazal, da so napačne filozofije rodile napačno delovanje in povzročile veliko hudega v javnem življenju. Mahnič je sledil tem besedam in opominjal, da so napačnega ravnanja v politiki kriva napačna načela, ki so prevzela široke plasti. Zahteval je ločitev duhov na osnovi pravih umskih načel, na osnovi pravega modroslovja.

V razpravi »Leonova družba« je Mahnič nanizal vse svoje mnenje o bodoči nalogi filozofije. Pojasnil je, kako veliko delo je izvršil Leon XIII., ko je poklical sholastično filozofijo nazaj v življenje. Filozofija je zgubila skoraj vso veljavo. »Od tod izhaja prikazen, da imajo dandanes pri izobraževanju mladine najvplivnejšo vlogo — leposlovci in pesniki, kateri se zdijo tem modrejši, čim bolj zmedeni so njih nazori, čim bolj skrivnostni in fantastični je njihov slog. Glavna naloga filozofije v naši dobi je, da si pridobi zopet nekdanjo veljavo.« (RK 1895, 154.) Zavrgli so vero in namesto nje so v znanosti postavili množico dogem, ki bi jih naj vsi verovali. Umu je treba dati tisto mesto, ki mu po vsej pravici gre.

Filozofija mora braniti vero, to je njena druga naloga. Danes je treba reševati dvome o veri, pobijati predsodke in pripravljati veri pot. Mahniču je jasno, da tega ni mogoče vršiti brez temeljite filozofske izobrazbe. »Šele ko jim bodo resnice naravnega spoznanja jasne, bodo verskim naukom odprli srce.« (O. c. 160.)

Mahnič je gledal v življenje in tu je našel filozofiji novo delo. Izobrazenci so voditelji ljudstva v slovstvu, politiki in v drugih strokah. Biti morajo pravi in modri voditelji. »Da pa niso slepi voditelji, morajo biti načelno izobrazeni. Do te izobrazbe pa pride človek le z učenjem filozofije.« (ibid.) Hierarhično stavi Mahnič filozofa nad jezikoslovca, zgodovinarja, prirodoslovca, pravnika, pesnika in kar je predstavnikov drugih vednosti. Pokazal je katoliškimi laikom, v katero smer mora težiti njihovo izpopolnjevanje, da bodo mogli vršiti svoje poslanstvo.

Mahnič ni bil nikak šolski filozof. Le nekatera poglavja je natančno obdelal. Vendar se more že iz povedanega posneti, kako globoko je bil zakoreninjen v tomistični filozofiji. Zlasti je povzel iz sholastičnega sistema silogizem. Demante brusijo z demanti. Resnica, ki ne prenese logike, ni resnica. Mahnič je bil »kladivar«. Kadar je udaril, mu je pod kladivom ostala le

resnica, vse drugo je odnesel vihar preko Krasa. Zahteval je logiko v mišljenju in doslednost v dejanju.

Ko pregledamo Mahničovo delo, vidimo, da se je precej oddaljilo od znanstvene smeri neotomizma, kot se je razvijal drugod. Mahnič ni gledal vprašanj abstraktno, ampak si je vedno prizadeval filozofijo obrniti na praktično življenje. Trdil se je, da bi obnovil pravo filozofijo in pravo razumevanje za filozofska vprašanja tudi v širokih plasteh izobraženstva. Ustanovil je »Leonovo družbo«. Ko je bil izvoljen za prvega predsednika, je pojasnil smoter novega društva in razvil program. »Leonova družba« naj goji vedo in razširja vodistično filozofijo, brani naj vero in skrbi za filozofsko izobrazbo narodnih voditeljev.

Mahnič je jasno pokazal našemu izobraženstvu, da ne more mimo krščanske filozofije. Ponudil je slovenskemu narodu čist izvir moči in resnice. Ustanovitev »Leonove družbe« je bilo zadnje veliko delo, ki ga je izvršil med Slovenci. Pozneje je deloval le posredno, a započeto delo so nadaljevali drugi.

LAMPETOVO DELO

V ljubljanski škofiji je prvi opozoril na pomembnost filozofije bogoslovni profesor Matija Leben. Laibacher Diöcesanblatt je prinesel l. 1882 njegov spis »Vrednost modroslovja za duhovno pastirstvo«. Dela pozneje ni nadaljeval, dasi je obljubil. Širokim plastem je približal filozofijo šele Frančišek Lampe. L. 1884 je pričel objavljati v Zgodnji Danici sestavke pod naslovom »Modroslovje«. To delo je nadaljeval vse do l. 1886. Pojasnjeval je, da je pouk modroslovja primeren tudi za preproste. Pokazal je, kako moramo soditi o poganskem modroslovju, in pisal o razmerju med filozofijo in razodeto vero. V zadnjih sestavkih se je na kratko dotaknil tudi krščanskih filozofov.

Naslednja leta je priobčeval v Duhovnem pastirju »Apologetične razgovore«, ki so pozneje izšli v dveh zvezkih pod naslovom »Apologetični razgovori ali Pot do resnice«. Leta 1887 je izdala Matica Slovenska njegov »Vvod v modroslovje« in leta 1890 precej obsežno knjigo »Dušeslovje«.

Za presojo Lampetovega dela so važni nagibi, ki so ga vodili pri njegovem pisanju. Hotel je izpolniti papeževo željo in pokazati Slovincem lepoto in koristnost krščanske filozofije. Pisal je v prepričanju, da je zdrava filozofija potrebna neukemu in izobraženemu človeku. V začetnih spisih vidimo, da je filozofijo podcenjeval. Res so ga v to silile naše tedanje razmere, ko niti ni bilo mogoče pravo znanstveno delo. Vendar se zdi, da je upošteval filozofijo bolj negativno kot pozitivno. Bila mu je bolj veda v obrambo vere kot pa posebna znanost. To njegovo mnenje je razvidno celo iz njegove prve modroslovne knjige. Knjigi je dal naslov »Apologetični razgovori«, čeprav v obeh zvezkih razvija samo modroslovne nauke. Filozofija mu je samo braniteljica vere. Zato je povsod poudarjal koristnost in porabnost pravega modroslovja. Prizadeval si je čim širši krog navdušiti za filozofijo. Toda čeprav ima knjiga naslov »Apologetični razgovori«, je iz vsebine razvidno, da mu ni šlo za obrambo verskih resnic kot takih. Prizadeval si je za obrambo tistih resnic, ki nam jih daje drugotno tudi vera, a jih je mogoče zagovarjati že s pomočjo samega razuma. »Apologetične razgovore« moremo smatrati že za drugo stopnjo njegovega razvoja. Prva stopnja bi bila zgolj poljudna in se javlja v Zgodnji Danici in prvo leto v Duhovnem pastirju. Druga stopnja je višja, a Lampe je še vedno okleval med poljudno apologetiko in znanstveno filozofijo. Tretjo stopnjo predstavljata »Vvod v modroslovje« in »Dušeslovje«. Tu moramo iskati tudi začetek pravega neotomizma na naših tleh.

Leta 1897 je pisal v Domu in svetu spis »Cvetje s polja modroslovskega« in ga leta 1898 tudi ponatisnil. Delce je važno zaradi tega, ker je Lampe

skušal v kratkih obrisih podati izobraženstvu celoten filozofski sistem. Razpravlja o umu in svetu, o npravnosti, o družbi in umetnosti. V tem je Lampe sledil Mahničju, ko je skušal na osnovi zdrave filozofije ločiti duhove in utrditi zdrava načela.

DR. J. E. KREK

Janez Evangelist Krek je hodil isto kot. Pomemben je kot borec za uveljavljenje krščanske filozofije v javnem življenju. Krek si ni toliko prizadeval za znanstveno delo neotomizma, ampak je iskal stika z življenjem. Bil je prepričan, da le krščanski modroslovec more s potrebno hladnokrvnostjo, nevarljivo samozavestjo in moško odločnostjo reševati na videz nerešljive socialne probleme... (Cf. KO 1897, 42.) Oslonil je svoja socialna načela na metafiziko in na psihologijo o človeški naravi. Tomaž mu je temelj, ker podaja pravo umevanje človeške narave.

Že kot stolni vikar je predaval Krek filozofijo kot neobvezen predmet v ljubljanskem semeniščju. Leta 1895 je škof Missia dosegel, da je bila na ljubljanskem bogoslovju ustanovljena stolica za tomistično filozofijo. Stolico je dobil Krek in tako začel novo dobo v zgodovini naše filozofije.

Škof Jeglič je z veseljem opazoval novi razmah sholastične filozofije. Tudi sam je opozoril duhovnike na važnost filozofije in jih spomnil na okrožnico »Aeterni Patris«. Objavil je okrožnico v dodatnem poročilu k sinodi v l. 1903. (Jeglič: Appendix 1903, 115—128.) Okrožnico je dal ponatisniti predvsem za to, da bi razpršil zmotna naziranja o razmerju med znanostjo in vero. To razmerje je namreč Leon XIII. jasno označil v okrožnici.

DR. ALES UŠENIČNIK

Iz dosedanjega razpravljanja smo videli, da se je delovanje naših prvih filozofov precej oddaljilo od znanstvene smeri neotomizma. Razvoj neotomizma na naših tleh moremo opazovati v treh stopnjah. Prva je zgolj praktična, v drugi se že javlja težnja po strogo znanstveni usmeritvi. Tretjo stopnjo in višek dosedanjega dela je dosegel pri nas neotomizem v delu Aleša Ušeničnika.

Ušeničnikovo filozofsko delo je poteklo iz več osnov. Študiral je na Gregorijanski univerzi v Rimu, kjer so pridno študirali sholastično filozofijo. Profesorji V. Remer, De Maria, De Mandato in Billot so se v polni meri odzvali klicu Leona XIII. Ti so usmerili Ušeničnika na tisto pot, ki je na njej Ušeničnik vztrajal do konca.

Druga osnova Ušeničnikovega dela je delo Frančiška Lampeta. Lampe mu je utrl pot. Opravil je najtežje delo oranja. Poskušal je zamašiti modroslovno praznino, ki je bila takrat pri nas, in preko poljudnih del preiti v znanstveni neotomizem. Tudi največji učenjaki potrebujejo mož, ki jim pripravijo pot. Lampe je pisal filozofske knjige, utemeljil slovensko filozofsko terminologijo in vzgajal široke plasti za modroslovje. Ušeničnik pa je končno dopolnil Lampetovo prizadevanje in dal Slovincem celoten filozofski sestav.

Neposredne osnove Ušeničnikovega udejstvovanja so izšle iz Mahničevega vpliva. Zdelo se je celo, da bo šel popolnoma po Mahničevi poti. Kot urednik Katoliškega Obzornika je zapisal v uvodnem članku: »Katoliški Obzornik bo deloval po istih načelih, kakor je deloval Rimski Katolik... a tega ne, da bi Katoliški Obzornik zmetel le en pojem, ki jih je s tolikim trudom čistil in bistril Rimski Katolik!« (KO 1897, 9.) Kmalu se je pokazalo, da bo šel precej drugo pot. Težišče Ušeničnikovega dela se je premaknilo. Izpolnil je Mahničev program o zahtevi, da naj »Leonova družba« goji vedo in razširja med Slovenci načela aristotelsko-tomistične filozofije.

Že v začetnih delih je Ušeničnik pokazal, da se zaveda, kakšno nalogo ima filozofija. Modroslovje mora biti podlaga, kajti večini »zmot, ki v njih živi velik del človeštva, je krivo neznanje filozofije ali pa napačna filozofija... Modroslovje mora podajati načela in prvine vsaki drugi vedi.« (O. c. 6.)

Ušeničnik se je z vso dušo zavzel prav za tomistično filozofijo. »Moj fiziofiski ‚sistem‘ je sistem tiste ‚philosophiae perennis‘, ki so nje veliki prdstavniki Aristoteles, Tomaž Akvinski, Mercier...« je zapisal v »Časuc«. Širše in jasneje je razvil svoj nazor do Tomaževe filozofije v razpravi »Tomaž Akvinski in naša doba«. (Izbr. sp. 62—81.) Zavrnil je moderne sisteme, ki so nastali pod Kantovim vplivom in pokazal na Tomaža. Priznal je, da ni mogoče vsega sprejeti in da je treba marsikaj obrniti na nove razmere. Toda resnica je večna. V toliko je tudi Tomaževa filozofija večna, ker v čudoviti skladnosti združuje največje resnice o Bogu, o svetu in človeku. Potrebna je le našemu času primerna poglobitev perečih vprašanj. Treba je načeti probleme, ki jih Tomaž morda ni tako natančno obdelal, a so danes važni. Posebno so važna vprašanja o našem spoznanju in utemeljitvi izvestnosti. Reševati moramo vprašanja naravoslovja, descendance, evolucionizma. V vsem tem prizadevanju pa je le Tomaževa filozofija varna vodnica k resnici.

Vse to je Ušeničnik tudi sam izvršil. Spisal je »Uvod v filozofijo« in podal slovenskemu narodu celoten filozofski sistem. V luči »večne filozofije« je premislil velika vprašanja, ki mučijo svet. Rešil je večnostna vprašanja in pokazal na resnice, ki jih more dojeti čist in plemenit um. Dano je namreč človeškemu umu, da se more preko naravnih resnic povzpeti do božjih. Preizkusni kamen filozofije je v tem, da najde Boga in z njim pot do vere.

Ušeničnik je storil še več. Pokazal je Slovincem tuje sisteme in jih ocenil s stališča Tomaževe filozofije. Oslonil je svoje delo na trdne stebre neotomizma. Tradicija mu je dala temelj, a pridobitve modernih znanosti novo rast.

Vodilo ga je prepričanje. Tomaževa avtoriteta in želja Cerkve nista absolutna razloga, da se je usidral v Tomaževi filozofiji in od tod dalje gradil. Sam je zapisal: »Filozofija se ne da mehanično prevzeti. Filozofijo si je treba marveč miselno osvojiti. A zopet si jo je mogoče zares miselno osvojiti samo tedaj, če uvidimo nje resničnost. Zakaj pri filozofiji ne gre za verovanje, temveč za vedenje.« (O. c. 77.)

Začetne ovire so branile, da se Ušeničnik ni popolnoma posvetil znanstvenemu delu. Kljub Lampetovemu delu je bilo pri nas še tako malo pripravljenega za novo znanstveno filozofijo. Poleg tega je bilo tudi obilo dela na drugih področjih, ki so neposredno zadevala življenje, in Ušeničnik ni mogel mimo njih. Druga ovira je bil Mahničev zgled, ki ga je skušal potisniti v vsakodnevne borbe javnega življenja in tako odtegniti tihemu znanstvenemu delu. Kljub temu je Ušeničnik osvojil slovenskemu narodu Tomaževo filozofijo, jo prenovil in poglobil. Ustvaril je obenem z Lampetom slovensko filozofsko terminologijo in podaril Slovincem sistem prave filozofije.

SKOF NAPOTNIK

V mariborski škofiji so šla prizadevanja filozofskih delavcev v približno isti smeri. Škof Napotnik se je namreč zvesto odzval klicu Leona XIII. in skušal vzbuditi čim več zanimanja za filozofijo. V poročilu o sinodi l. 1900 je izšla tudi konstitucija »De studio philosophiae christianae eiusque influxu in caeteras disciplinas«. V razpravljanju navaja razloge, zakaj je učenje krščanskega modroslovja koristno in potrebno. Glavno prednost in korist krščanske filozofije vidi v tem, da je v najtesnejši zvezi z vero in mnogovrstno vpliva na ostale vede ter na vse umstveno, нравno in družabno življenje. Po-

udarja, da je šele krščanstvo odprlo modroslovju širšo in varnejšo pot k iskanju resnice.

Modroslovje izobrazuje dušne zmožnosti. Čimbolj se kdo izpopolnjuje v umskem redu, razlaga Napotnik, tem laže bo pojmoval tudi nadnaravne resnice. Objektivno koristi modroslovje veri na trojen način: daje prvič predpogoje veri, označi verske resnice z nalikami in ovrže ugovore.

Zgodovina priča, kako tesno je povezana usoda modroslovja in ostalih ved. Modroslovje daje drugim vedam »trden in močen temelj«, »določi njih razmerje«, »združuje zaključke raznih znanosti v enoto«. Modroslovje podpira napredek znanosti, ker daje resnici objektivno veljavo. Nasproti modernemu modroslovju, ki vodi v skepticizem, daje sholastika res trdno oporo.

Napotnik je izrazito nakazal predvsem praktično korist, ki bi izšla iz obnovitve sholastične filozofije. Poudaril je pomen filozofije za splošni študij, za pravni red in socialno vprašanje. Napotnik je bil med onimi, ki so prvi opozarjali na okrožnico »Aeterni Patris«.

V tem je veliki Napotnikov pomen. Prizadeval si je papeževe smernice postaviti v življenje. Po njegovem prizadevanju je bila tudi ustanovljena v mariborskem bogoslovju stolica za tomistično filozofijo.

FRANC KOVAČIČ

Njegovo delo je nadaljeval Franc Kovačič. Tudi Kovačič je hodil po isti poti, kot so jo hodili njegovi sodelavci v Ljubljani in Gorici. V dobi skepticizma in zmotnega idealizma je naglašal pomen metafizike. Pokazal je na splošni propad filozofije v moderni dobi in zahteval povratek k pravi filozofiji. Filozofija mora iskati trdnih tal v naukah Aristotela, Platona in Tomaža.

Kovačič je gledal razvoj filozofije v bodočnosti pod novimi vidiki. »Bodoče modroslovje mora na podlagi starih resnic iskati novih...« (KO, 1897, 272.) Odklanjal je obnovitev one sholastične filozofije, ki se je prerokala za prazna vprašanja in večino časa porabila za samo »vrtanje«. Kovačič se je odzval papeževemu klicu, da je treba obnoviti vprav Tomistično filozofijo. »Neposredno se je treba obrniti k Tomažu Akvincu in Aristotelu!« (O. c. 274). Vendar ne sme odločiti avtoriteta, ampak le resnica. Podobno kot Ušeničnik in Mahnič si je prizadeval, da bi se filozofija obnovila na starih temeljih in poglobila z modernimi izsledki.

Kovačič je lepo zavrnil očitke, ki jih kaj radi naprtijo sholastični filozofiji. Sholastična filozofija ni aprioristična. Že v prvi dobi je vedno poudarjala izkustvo. Res je, da se je ozirala predvsem na notranje izkustvo, a zunanje je skoraj zanemarjala. To ravnanje nam postane jasno, če se ozremo po znanosti tiste dobe. Razvoj izkustvenih ved je prišel mnogo pozneje in zato niso bile dane osnove za tovrstno filozofsko razglabljanje. Kovačiču se zdi celo koristno, da se je sholastika predala bolj spekulativnemu kot pa empiričnemu raziskovanju. Ko bi se sholastični filozofi že v začetku predali empiričnemu izkustvu, bi to rodilo mnogo škode. Prenekateri pojmi, ki brez njih filozofija ne more izhajati, bi ostali neizbrušeni. Narodom, ki so bili vsi pogreznjeni v poganski materializem, bi takšno raziskovanje lahko prineslo obilo zla.

Prav tako je zavrnil mnenje, da sholastična filozofija ni primerna naši dobi. Stare stvari niso že zato zanič, ker so stare. Kovačiču je bilo vseeno, če je to filozofija starih. Pomembna je le resnica, naj jo najdemo koder koli. »Toda resnica je nebeška hčerka, večna, neizpremenljiva« (O. c. 269). Sholastična filozofija je prav tako moderna danes, a ozirati se mora na naravoslovne vede in nove probleme.

Kovačič je mnogo pisal o filozofiji v Katoliškem Obzorniku in v Voditelju v bogoslovnih vedah. Leta 1905 je izdal »Občno metafiziko ali ontologijo«, ki je prvo tovrstno delo v slovenskem jeziku.

Vidimo, da je Kovačič jasno opozarjal na pomembnost filozofije. Ponovno je poudarjal smernice, ki jih je podal Leon XIII. Po njih je začrtal smer, ki bi naj jo hodil neotomizem pri nas. Ni mu šlo samo za praktične posledice, ampak se je v svojem gledanju na filozofijo pridružil onim, ki so gledali v neotomizmu znanstveno gibanje.

VELIKI POMEN NEOTOMIZMA

Že zgodovina našega neotomizma kaže na veliko pomembnost sholastične filozofije in zahteva naše zanimanje. Mahnič nam je v svojem življenjskem boju pojasnil moč filozofije za ločitev duhov. Ušeničnik nam je predstavil krščansko filozofijo v vsej znanstveni pomembnosti.

Krščanska filozofija je vzvišena nad hlastanjem in nemirom modernega časa. Kakor kipijo gotske katedrale k nebu, tako hrepenijo njene resnice k večnim.

Vsa enotna je in vsa skladna. V njej najde vsaka stvar svoje mesto. Svetu je odločena minljivost in Bogu večnost. Materiji je dano mesto podložnika, a duhu gospodovavca.

Krščanska filozofija je vsa naravna, ni izumetničena. Ni učenjarsko skovana brez ozira na osnovno resničnost sveta in Boga. Ni omledna in pesniška. Optimistična je v svojem bistvu, ker je našla Boga, a zavrača napuh nadčloveška. Pesimistična je, ker je našla v svetu zlo, in mu išče razlage v »skrivnosti zadolženja«. Zdrava je, da jo je bilo takoj mogoče poklicati v življenje v dobi, ki se zdi, da je noče razumeti. Toda razen vere more edino ona posredovati človeku duševni mir.

Kar so dosegli naši predhodniki velikega in pomembnega, so dosegli, ker so imeli jasna načela. Tudi njim ni resnica padla z neba. »Človek je ustvarjen za resnico« (Čas 1912, 162). Zato je naša dolžnost, da jo iščemo. Veže nas tudi dolžnost ljubezni do resnice. Zmota moramo sovražiti, ker je zlo, a do resnice ne smemo biti indiferentni. Dokler ne najdemo resnice, ne smemo odnehati. »Nekaterim se še vedno zdi, da nam filozofija ni potrebna. Toda, ako ima svet svojo filozofijo, ali ni proti njej potrebna tudi filozofija resnice?« (ibid.). Potreben je študij filozofije. Z njeno pomočjo si je mogoče pridobiti globoko spoznanje pravih načel. Cerkev nam kaže varno pot. Zahteva kritično presojo novih naukov na podlagi zdrave tomistične filozofije. Ni pravga voditelja brez trdne filozofske izobrazbe.

Zdi se, da smo se naveličali resnice. Hlastamo za novimi studenci v puščavi modernega sveta. Toda Cerkev kliče in kaže na studenec resnice. Kdo se bo ozrl in jo prosil modrosti? Cerkev mu bo dala naravne resnice, da bo lahko našel večne, kajti »nečimerni pa so vsi ljudje, v katerih ni spoznanja božjega, kateri iz vidnih dobrot ne morejo spoznati njega, ki je, niti iz del ne spoznajo, kdo je njih stvarnik« (Modr 13, 1).

KNJIGE

IZBRANI SPISI ALEŠA UŠENIČNIKA

VI. zvezek.

Aleš Ušeničnik, **Izbrani spisi**. VI. zvezek. Ljubljana 1940. Založila Jugoslovanska knjigarna. 500 strani.

Ta zvezek dostojno zaključuje prvo serijo Ušeničnikovih Izbranih spisov. Kakor vsi prejšnji zvezki, je tudi ta razdeljen na 3 dele. Prvi del obravnava katoliško renesanso in nasprotne tokove (7—131). Na čelo nam postavi Leona XIII. »Leon XIII.« (7—32) in nam v velikih potezah nariše slovitega papeža kot reformatorja moderne družbe, kot velikega pobornika zoper intelektualno, moralno, politično in socialno anarhijo. V naslednji črtici »Pij X.« (32—37) označuje Pijevo poslanstvo: njegov boj zoper modernizem in njegovo evharistično delo. »Leon je prenovil filozofijo mišljenja, Pij je prenovil filozofijo življenja« (56). Zanimiva in za slovensko zgodovino važna je razprava »Missia« (37—73) o ljubljanskem škofu, ki je bil začetnik katoliške renesanse med Slovenci. Njegovo geslo je bilo kakor pozneje Pija X.: *Anakefalaiósasthai ta panta en to Christo*, to je v vsem uveljaviti gospostvo Kristusovo. »Katoliške zavesti ni našel med Slovenci, žive, močne verske zavesti! In vzbuditi to zavest, to se mu je zdelo najvišje zvanje življenja« (39). Na njegovo pobudo zlasti se je vršil poleti 1892 prvi slovenski katoliški shod, o katerem je imel škof Missia v ljubljanski stolnici sloveči govor o katoliški zavesti. Posegel je tudi v socialno gibanje na Slovenskem in je dovolil duhovnikom, da so poučevali ljudstvo ter mu snovali gospodarske naprave: zadruge, posojilnice in konsumna društva. Temu škofu gre tudi velika zasluga, »da je z dr. Mahničem odkril globoke rane, ki jih je zasekal Slovencem liberalizem« (70). Iz vse razprave odseva svetel lik učenega, modrega in pobožnega cerkvenega kneza in poznejšega kardinala. »Katoliško gibanje« (73—89) razmotriva vzroke in območje katoliškega gibanja na Slovenskem v zadnji tretjini XIX. stoletja. »Središče tega gibanja so bili katoliški shodi« (79). Veliko se je delalo, z velikim navdušenjem, velikim trudom in požrtvovalnostjo in se je tudi veliko storilo. »Ideali slovenske mladine« (89—107) so opazke k »Poslanci slovenski mladini« iz l. 1901, kjer Ušeničnik marsikaj v »Poslanci« odobrava, drugo pa zavrača kot blodna pota slovenske mladine. Članek »Narodni radikalizem« (107—114) zavrača narodnost slovenske akademične »Omladine« in pravi na koncu: »Kajpada bi koreninil narodni radikalizem lahko tudi v verskem radikalizmu. In pozdravljen tak narodni radikalizem, ki se bori za narod, za narodovo lepšo bodočnost, za narodno pravo blaginjo, neustrašen in neizprosien, — usque ad radicem — radikalno, po večnih krščanskih načelih! Toda »Omladina« je krenila na drugo pot, na pot, ki vodi v svetlikanju plodnih več in slepivih vedomcev v barje in temo« (114). Razprava »Svobodna Misel« (115—131) nam razkriva delovanje prostozidarjev in svobodomislecev med Slovenci pred 50 leti. Članek je pa tudi za današnje dni aktualen in poučen.

Drugi del zvezka zavzema »Umetnostne in literarne borbe« (135—216). Glede svobodne umetnosti pravi avtor v razpravi »O svobodni umetnosti« (135—155) med drugim tole: »Umetnik ni niti notranje niti vnanje absolutno svoboden. Krščanski umetnik je le zvest svoji naravi, če se ravna po zakonih

resnice in npravnosti. Tu ni torej ničesar, kar bi bilo proti notranji svobodi in sicer tem manj, čim bolj mu je krščanstvo prevzelo vse bitje« (136; 148). Glede etike Jos. Vidmarja poudarja: »Sicer je pa glavna razlika med Vidmarjvo »etiko« in občečloveško ter krščansko ta, da po Vidmarju etika ukazuje tudi zlo in greh, po krščanski in občečloveški etiki je pa greh prepoved vesti« (148). O svobodni umetnosti govori U. tudi v članku »Krščanstvo in umetnost (155—168), napisanem proti Vidmarjevi dilemi: ali kristjan ali umetnik. »Človek ni absolutno avtonomen, zato tudi njegova svoboda ne more biti absolutna. Človeku-umetniku veleva z estetskimi zakoni umetnost, umetniku-človeku z etičnimi zakoni Boga« (169). Le krščanski umetnik bo prišel do prvobitnosti, ki je res od Boga, do tiste apriorne podobe, ki mu jo je zarisal Bog, in njegova umetnost bo kazala globoko in tragično disharmonijo med življenjem in idealom, kakor meni avtor s Stritarjem, da je najgloblji motiv Prešernovih »Poezij« v občutju disharmonije med svetom, kakršen naj bi bil po božji zamisli, in med resničnostjo (162). Iz razprave »Umetnost in pedagogija« (173—182) se vidi, da sta se Ušeničnik in Izidor Cankar glede umetnosti in etike ujemala v vseh glavnih točkah: 1. Etični zakon je višji od umetnostnega. 2. Umetnina, ki je objektivno npravno kvarna, se mora obsoditi in 3. Vsaka resnična umetnina, kolikor predstavlja lepo, predstavlja nekaj, kar je odsvit večne Lepote. Razlikovala sta se pa glede razmerja pisateljev do mladine (prim. 176—182). V članku »Zola in Lurd« (183—204) vidimo, kako je vsa Zolajeva trilogija »Lourdes«—»Rome«—»Paris« psihološko preračunjena prevara. Podobno snov obravnava naslednji članek »Sveta Ivana« (204—216). Tu izvemo, kako je skeptik Bernard Shaw, odvisen od Anatola Francea, potrdil zgodovinsko podobo sv. Ivane, resnično podobo Cerkve in bistvo prave etike. »Iz osebnega konflikta uboge Ivane s slepoto in zlobo slučajnih cerkvenih sodnikov je napravil konflikt med Cerkvijo in svobodno vestjo« (207).

Tretji del obsegajo »Literarni zapiski« (219—284). V prvem članku »O metafori in metonimiji« (219—224) popravlja U. v Breznikovi slovnici nekatere netočne izraze pri definicijah metafore in metonimije. V naslednjem članku »Slovenska Iliada in heksameter« (224—231) izvemo, da je Koseski klasični predstavnik slovenskega šestomera po Stritarjevi teoriji. »Nekak vzor se zdi Levcu slovenski šestomer z možko zarezo na tretji stopici« (227). Vendar pa svetuje U. prof. Omerzu, prevajalcu Iliade, naj menjava razne oblike zarez, zdaj možke, zdaj ženske, zdaj v 3. stopici, zdaj v 2. in 4., kakor pač zahteva tvarina krepkejših ali nežnejših glasov (229). V črtici »Petrarka in Prešeren« (231—235) vidimo veliko razliko in veliko podobnost med obema poetoma. »Disharmonija med svetom in idealom je res po našem mnenju tisti konflikt, tisto notranje razprtje, ki je bilo pri Petrarku in Prešernu vir globoke srčne otožnosti in neskončnega hrepenenja« (232). Razprava »Anton Aškerc« (235 do 249) nam pove, kako je bil ta nadarjeni pesnik »tragično razprta narava«. V prvi dobi je Aškerc nadarjen pesnik balad in romanc; v poznejši dobi dekadence je pa bila njegova življenska izpoved: boj krščanstvu in naturalizem (242). »Nad njim se je dopolnilo nepopisna tragika, ki je združena z življenjem duhovnika — brez vere« (238). V črtici »Ivan Cankar« (249—252) pravi avtor, da občuduje Cankarja kot mojstra jezika, kot umetnika oblikovalca, kot človeka, ki je tako ljubil svojo mater, našo zemljo in slovenski rod, toda odbija ga Cankarjev pesimizem in fatalizem (252). Župančič po Ušeničnikovi sodbi v črtici »Oton Župančič« (253—257) ni kristjan. Toda je »bogonadarjen umetnik, ki ima čudovit čut za naravne lepote« (257). Med klasične slovenske pisatelje prištevata tudi A. Medveda (prim. »Anton Medved«, 257—260). V naslednji črtici »Silvin Sardenko« (263—267) pa primerja Sardenka Župančiču. Iz nadaljnega članka »Poezije Solovjeva« (267—272) se poučimo, da Solovjev v svojih poezijah večkrat opeva skrivnostno Sofijo. Ušeničnik meni,

da je še najbolj umljivo, če vzamemo to objektivno idejo kot idejo človečnosti Kristusove, dasiravno ostane še neka nejasnost (270—271). Zadnja razprava »Leon XIII. — pesnik« (272—281) nam pokaže Leona XIII. kot poeta, ki je pesnil od zgodnje mladosti do pozne starosti. »Znak Leonove Muze je vergilijanski. Elegantna oblika, neprisiljeni izraz, lepo zaokrožene periode — vse priča, da se je Leon mnogo učil iz Vergila« (273). Tri pesmi spoznanja in »Molitev sv. Bernarda« iz zadnjega speva Dantejeve »La Divina Commedia« pomenljivo zaključujejo pestro vsebino tega zvezka. K običajnemu stvarnemu kazalu je pridejano še splošno kazalo k zvezkom I.—IV., ki bo zelo dobrodošlo. In na koncu sledi še seznam v tej zbirki neobjavljenih spisov in del ter knjig avtorjevih. Vnanja oblika tudi tega zvezka je lepa, tisk razločen. Vrinilo se je pa nekaj napak, ki jih bo pazljivi bralec sam lahko popravil, n. pr. na straneh 14, 16, 21, 52, 55, 76, 91, 150, 188, 204, 208, 239, 272, 294.

S tem je zaključena prva serija Ušeničnikovih Izbranih spisov. V njej so nakopičeni Krezovi zakladi znanja iz vseh področij znanosti; tu dobiš odgovore na skoraj vsa važnejša vprašanja, ki so zanimala katoliške Slovence v zadnjih 50 letih. In kar je največ vredno: tu so zanesljivi odgovori, pretehtani v luči vere in katoliške filozofije. Kdor bo tukaj iskal svéta, ne bo taval v temi, marveč si bo bogatil duha in blažil srce. Zato ni mogoče zadosti priporočiti teh spisov zlasti naši inteligenci.

A. Čepon

POLOŽAJ V MEHIKI

Zdi se, da se razmere v Mehiki z verskega stališča polagoma in vztrajno popravljajo. Že pod prejšnjim predsednikom Cárdenasom je bilo opaziti, da protikatoliška ost režima znatno popušča. Ob lanskih volitvah za predsedniško mesto, kjer sta si stala nasproti general Camacho kot kandidat vlade in levičarskih strank ter general Almazan kot kandidat katoličanov in protikomunističnih narodnjakov, sta se obe smeri, katoliška in protikatoliška, silovito spoprijeli. Volitve so bile tako krvave, kakor jih doslej zgodovina menda sploh ne omenja. Po zatrjevanju severnoameriških katoliških listov je z velikansko večino zmagal narodni kandidat Almazan, vendar pa je bil teror komunističnih in socialističnih oboroženih organizacij, katere je štela in jim pomagala redna armada, tolikšen, da pravih volivnih izidov ni bilo mogoče objaviti in uveljaviti in si je na ta način kandidat levice Camacho prisvojil večino glasov. Almazan je odšel v Združene države ter od tam grozil, da bo s silo prevzel oblast, ki mu jo je poverilo ljudstvo. Vendar se je po vsem tem zgodilo nekaj nepričakovanega. Camacho, kandidat komunističnih in drugih levičarskih organizacij, ki so mu z velikimi napori priborile predsedniško mesto, je po prevzemu oblasti takoj izjavil, da se smatra za katoličana ter je začel takoj zatirati komuniste. Ponovno se je izjavil za svobodo veroizpovedi ter že tudi z raznimi odredbami dokazal, da misli iti po novi poti. To je tudi potrdil mehiški nadškof Martínez. Na vprašanje, kaj misli o razmerju med vlado in katolicizmom, je odgovoril, da je Camacho edini predsednik republike, ki se je priznal za katoličana ter obenem izjavil, da narod ne potrebuje le tvarnih dobrin, ampak tudi duhovnih, ki mu jih more nuditi samo verski mir.

PRIPOMBE POD ČRTO

PONOVNA IZPOVED »DELAVSKE PRAVICE«

V prvi številki letošnjega letnika Revije Katoliške akcije smo priobčili razpravo dr. I. Ahčina o krščanskem socializmu. V tej razpravi je avtor pozval krščanske socialiste, naj opuste svoje posebnosti in naj se spet združijo s katoliško skupnostjo. Razprava je bila dobrohotna, prizanesljiva, povabilo iskreno, izhajajoče iz skrajnega optimizma. Odgovor krščanskih socialistov pa je toliko bolj presenetljiv. Moremo reči, da so krščanski socialisti odkrito objavili ob tej priliki svojo boljševisko ideologijo, ki so jo prej iz taktičnih razlogov prikrivali.

Kot odgovor na Ahčinov članek je prinesla Delavska pravica dne 13. februarja sestavek prav čudne vsebine, ki ga je podpisal neki »Sik«. V tem sestavku se Delavska pravica opira na Ušeničnika, da z njim zagovarja svoj socializem in napada Ahčina! Pride celo do trditve, da so tak socializem, kakor ga oznanjajo krščanski socialisti, oznanjali tudi Ušeničnik, Krek, katoliški shodi. Ne vemo, ali se Delavska pravica norčuje ali pa hoče le izrabiti nepoučenosti svojih bralcev. Vsekakor častno to ni. V tem sestavku Delavska pravica spet ponavlja in pribija staro marksistično zmoto, da je delo edini vir vrednosti.

Važnejši in bolj usoden pa je članek, ki ga je objavila Delavska pravica kot odgovor na poziv Revije Katoliške akcije v številki z dne 27. februarja 1941. Članek je podpisal neki dr. P. K. Na svojski način napada in smeši iskreno prizadevanje Revije Katoliške akcije ter istoveti poziv s politično gesto, ki bolj spada v političen dnevnik kakor pa v resno revijo. V čudni nepoučenosti spet pripisuje tradicionalni krščansko socialni šoli (ne izvzemši Kreka in Ušeničnika), da je tudi ona učila tak krščanski socializem in da smo mi prav za prav zatajili to, kar smo nekdanj blagoslavljali. Odklanja in smeši poziv, da se naj krščanski socialisti vrnejo v okrilje katoliške skupnosti ter obenem samozavestno ugotavlja, da je krščanski socializem zmožen življenja tudi izven katoliške skupnosti in da mu obsodba duhovščine ljubljanske škofije nič ni škodovala. Drugače pa s tem člankom Delavska pravica odkrito izreče, da je med »našim« in njihovim naziranjem temeljna razlika. V čem, to tudi izrecno pove: »Če pa bo družba socialistična, kolektivistična, ali še kak drugače -istična, samo da ne bo liberalno kapitalistična, pa bo tudi krščansko socialistična. Za nas je to resnica, za Ahčina bogokletstvo. On nam ne more pomagati, mi pa ne njemu, zato ostanemo vsaksebi. Vse to povemo zaradi splošne obrazložitve našega stališča napram novemu času. Nobena reakcionarna sila nam ne more več zabranjevati, da ne bi izpovedali v kar verujemo, s čemer čutimo in za kar se borimo... Naša ideologija je res enostavna: zvestoba svojemu narodu in svojemu razredu... Mi hočemo narod spremeniti v en sam skupni razred. Kaj hočejo oni drugi, če morda še kaj kot vrnitev lepih starodavnih časov, nam bo ob vsej resnicoljubnosti le težko ugotoviti. To pa je gotovo, da so nam želje različne v bistvenih vprašanjih. Kako naj se pobotamo?... Mi smo ponatiskovali članke v prilog ljudske fronte. Da, res je tako in še danes bi jih ponatiskovali, če ne bi bili za važno skušnjo bogatejši... Nam ljudska fronta ni škodila. Prav narobe. Slovenski narod ni preстал nobene važnejše politične preizkušnje, kot je bila ona s špansko revolucijo.«

Tako je Delavska pravica spet nedvoumno izpovedala svoje nazore, ki jim ne delamo nikake krivice, če jih imenujemo boljševiske. Prav skrajni čas je, da se stvar s krščanskim socializmom uredi, dokler ne bo popolnoma prepozno. Saj združuje v svoji organizaciji še mnogo poedincev in skupin (Po-

selska zveza!), ki nikakor ne spadajo pod tako ideologijo, ker še čutijo in mislijo katoliško. Kako dolgo bodo še, je pa drugo vprašanje, ki ni odvisno le od dobre volje članov ali njih duhovnih voditeljev.

DEBATA O LITURGIČNIH ZABLODAH

V »Katoličkom listu« se debata o zablodah liturgičnega gibanja nadaljuje. Zagrebški profesor Evgen Kornfeind je začel obširno pisati o raznih napakah in pogreškah, ki dobivajo izraza zlasti v izvajanjih nekega »Laikusa« v sarajevskem »Katoličkom tedniku« ter v nekaterih drugih publikacijah.

Že v zadnji lanski številki »Katoličkog lista« nadaljuje svojo kritiko zlasti ob vprašanju rabe misala ter privatnih pobožnih vaj, predvsem rožnega venca, ki jih prenapete struje v liturgičnem gibanju skušajo čim bolj potisniti v ozadje ali celo sploh odpraviti. S tem v zvezi je to, — pravi — da hoče liturgično gibanje uvesti spet duha gorečnosti prvih kristjanov s tem, da se uvedejo davno opuščeni običaji prve Cerkve. Med temi je tudi molitev mašnega teksta, čeprav je ugotovljeno, da verniki Pracerkve niso molili mašnega teksta tako, kakor hoče danes liturgično gibanje. Sicer pravijo poborniki tega pokreta, da je nesmisel, potiskati živo deblo v njegovo korenino, in tega liturgično gibanje niti noče. Hoče le črpati moč in življenjske sokove iz korenine, in ta korenina je Pracerkev. V tej zahtevi pa je lahko dvomje. Če se misli pod črpanjem življenjskih sokov iz Pracerkve obnova nekdanje gorečnosti, je to pravilo. Če se pa misli s tem obnavljanje starih običajev Pracerkve, je to isto, kot potiskanje živega debla v njegovo korenino. Da se misli v drugem pomenu, dokazujejo nekatera dejstva. Napaka je v tem, ker se ti življenjski sokovi iščejo z namenom, da se obnove že davno odpravljeni običaji prve Cerkve, in ne z namenom, da se obnovi gorečnost prvih kristjanov. Iskanje takih v davnini odpravljenih običajev pa prav za prav ni nič drugega, kakor iskanje efektov, ki odpirajo vrata subjektivističnega pretiravanja. Na to napako opozarja že zgodovinar Pastor, ki v svojem znamenitem delu »Geschichte der Päpste« pravi glede janzenistov, da so, namesto da bi na obstoječih naukih Cerkve obnavljali krščansko življenje vernikov, iskali zdravnika v krščanski starodavnosti in zapadli v velike zablode, ki so sčasoma povzročile v Cerkvi veliko motenj.

Prav tako nastopa Kornfeind zoper razne namere nekaterih liturgistov, ki skušajo pod izgovorom liturgičnega duha potisniti pobožne vaje čim bolj v ozadje. V nekaterih krajih je odklanjanje pobožnih vaj šlo celo tako daleč, da so proglasili Zdravomarijo kot neliturgično ter jo opuščali celo tam, kjer je bila predpisana. Ta primer najbolj jasno dokazuje, da tu ne gre za opravičene nastope zoper zablode neuke ljudske pobožnosti, temveč za zgrešena prizadevanja, da se izrinejo privatne pobožnosti, ki jih Cerkev ne samo odobrava, ampak večkrat tudi priporoča in včasih celo predpisuje. To prizadevanje je prišlo med drugim tudi do izraza v trditvah »Laikusa« ter v nekaterih liturgičnih spisih, kjer se skušajo pod vidikom liturgičnega duha omalovaževati privatne pobožne vaje. Prav tako je prišlo do izraza tovrstno prizadevanje v knjižici »Sveta Misa«, ki se je prodajala na lanskem liturgičnem kongresu v Zagrebu. Vsi ti primeri imajo tendenco, da bi polagoma vzgojili nov rod, ki bi poznal samo liturgično molitev, medtem ko bi individualna molitev sčasoma izostala.

Tudi ni pravilna trditev, češ, Cerkev samo trpi privatne pobožnosti, ker je obzirna nasproti onim, ki se ne bodo mogli uvesti v liturgično življenje, ker za to nimajo prilike ali pa so sploh nesposobni. Toda prav to mnenje je jasno obsodil Pij XI. v pismu na superiorja francoskega semenišča v Rimu, kjer pravi: »Neznosno napihovanje bi bilo, kritizirati kar Cerkev odobrava, priporoča, širi. Ne sme se reči: kar ona trpi, ker v tej besedi »trpi« je že pojem nekega zla, ki ga je pa treba dopustiti, ker drugače ni mogoče.«

V ostalem se v svojem članku pisec spušča v prikazovanje tradicionalnega katoliškega nauka o privatnih pobožnostih. Omenimo naj še, kar pravi

o ekskluzivizmu nekaterih liturgistov. Liturgični pokret se nikakor ne more smatrati kot edino sredstvo za prepород naših župnij, kot se to naglašala. Cerkev se je 19 stoletij trudila za prepород ljudi in se trudi tudi danes z oznanjevanjem božje besede, s poučevanjem mladine v šoli in izven šole, z misijoni, v novejšem času z duhovnimi vajami za širše plasti ljudstva; dalje s Katoliško akcijo itd. V tem delu za prepород vernikov ina v modernem času veliko vlogo tudi katoliški tisk, papeške okrožnice, škofovske poslanice, razni kongresi in tečaji. Ko se dušnopastirski kler trudi za liturgično obnovo vernikov, ne sme pozabiti, da vsa ta področja duhovnega življenja morejo samo v skupni povezanosti dovesti do zaželenega učinka. Delokrog liturgične obnove bi brez temeljev bilo samo neko zunanje in mehanično siljenje liturgične ideologije, od katere bo duhovno življenje vernikov imelo malo koristi.

Ob tej kritiki se je oglasil k besedi tudi hvarski škof mons. Miho Pušić. Poudaril je, da se je treba, kar se tiče liturgičnega gibanja, ozirati predvsem na resolucijo hrvatskih liturgičnih kongresov, ker je tam zastopano mišljenje in smer hrvatskega liturgičnega gibanja, ne pa na izvajanja nekaterih posameznikov. Nadalje sodi, da so inkriminirana mesta, članki itd. le pretiravali v gorečnosti ali pa so slabo stilizirani in da so torej le v toliko zgrešeni. Zlasti pa ne gre, da bi se zablode poedincev posploševale in da bi se s tem napadalo liturgično gibanje samo. Dovolj jasno so se izrazili prvaki liturgičnega gibanja o privatni pobožnosti, in to tako, kakor je pač o tem cerkveni nauk. Nikoli niso omalovaževali privatne pobožnosti, pač pa le poudarjali, da je treba liturgiji priznati prvenstvo časti, uspešnosti in univerzalnosti v verskem življenju. Da se je kakšen poedinec v svoji preveliki gorečnosti netočno izrazil, to se ne more pripisovati celemu liturgičnemu gibanju.

V »Katoličkom listu« se je oglasil ob tem problemu tudi dominikanec Karlo B. Stumpf v odgovor na neki članek že prej omenjenega sarajevskega »Laikus«. Pravi, da ni nikakor proti zdravim zahtevam liturgičnega gibanja, ki jih sam podpira v svojih govorih in predavanjih. Vendar se je kljub vsemu dobremu in lepemu v liturgičnem gibanju pri nadaljnjem razvoju vtihotapilo mnogo zmotnih stvari, tako da niti v Nemčiji, niti v samem Klosterneuburgu ni bilo brez pretiravanja in stranpoti, ki so dobile sumljive, včasih celo krivoverske oblike. Subjektivistični element v liturgiji se je zelo razbohotil. Če je kdo proti liturgistom nastopil, so bili nepoučljivi in toliko zanešeni, da zanje niso veljale niti dogmatske določbe niti cerkvene odredbe. Najbolj jih je izživala molitev rožnega venca. Govorili so: to se mora odstraniti, ker ubija duha. Samo tisti je veljavno pri sv. maši, ki ji liturgično prisostvuje. Vse litanije in molitve, ki niso liturgične, morajo prenehati. Nazaj k preprostosti prve Cerkve. Naj bo samo ena zborna maša, vsi drugi duhovniki naj koncelebrirajo. Ni potrebna spoved, ker se že pri sv. maši odpustčajo grehi. Tudi Zdravamarijo so zametavali, naglašali pa neko zmotno kristocentričnost, itd. V začetku l. 1939. je izšla v Pragi v nemškem jeziku knjiga »Grobarji sudetsko nemškega katolicizma«. Knjiga je vzbudila veliko pozornost. Napisal jo je neki Christianus. Za naše vprašanje je predvsem važna poglavje »Stranpoti liturgije«. Učeni avtor, ki je dobro upoznan v predmetu in zvest načelom, piše o »Staffelsteinerovcih«, o mladinskem gibanju sudetskih Nemcev, ki je bilo najprej katoliško, pozneje pa se je izrodilo. Ta razvoj se je vršil nekaj let, dogajal se pa tako neopazno, da so ga cerkveni krogi komaj zapazili. V tem mladinskem gibanju je prevladovala smer ljudske liturgije, ki se ne sme kar istovetiti z liturgičnim gibanjem. Vendar je tudi tukaj marsikaj nepravilnega. Christianus je prav iz teh razlogov polemiziral z Parschem. Upravičeno opozarja na nevarnosti, ki jih nosi s seboj liturgično gibanje, kakor se je razvijalo med Nemci: če bo liturgično gibanje toliko poudarjalo vlogo skupnosti pri liturgičnih obredih, zapostavljalo pa pomen osebnosti, se bo zelo približalo onim naziranjem, ki preveč naglašajo pomen kolektiva. Če se subjektivna stran preveč odriva, prihaja to iz podcenjevanja vrednosti posameznika. Ako se neprestano govori o sveži in »mladi Cerkvi«, je to očitna nevarnost separatizma in sektarstva. Tu je nastal cel svet novih izrazov in besednega zaklada, kar je vse v zvezi s hlepenjem po novotarstvu in z revolucionarnim gledanjem na vse dosedanje. Vse to pa je v nasprotju z duhom

prave katoliške tradicije. Zelo značilen je pojav, kako so vprav oni krogi, ki so se s ponosom nazivali liturgični, zavzeli nasproti totalitarnim gledanjem na svet vsa mogoča stališča, le onega stališča ne, ki ga je pokazala okrožnica »Mit brennender Sorge«.

Debata, ki sta ji za tem sledila še dva Kornfeindova članka, še ni zaključena in se nadaljuje. Prav je, da se to vprašanje čim bolj razjasni.

NIKOLAJ VELIMIROVIĆ IN RIMSKI »KLERIKALIZEM«

Znan nam je govor srbskega pravoslavnega episkopa Nikolaja Velimirovića na Kolarčevi univerzi v Beogradu, kjer je ta vplivni srbski ideolog ponovno poudaril svoje stališče do katolicizma. S tem govorom in splošno z nazori žičkega episkopa se bavi tudi sarajevski »Katolički tednik« z dne 23. marca 1941. O Nikolaju Velimiroviću pravi, da je gotovo eden izmed najmočnejših osebnosti v srbski pravoslavni cerkvi. To je že razvidno iz njegove velike popularnosti med srbskim ljudstvom. O nobenem izmed srbskih cerkvenih knezov se toliko ne govori v javnosti kakor vprav o Velimiroviću. Časopisi registrirajo vsak njegov važnejši nastop, njegovi govori pa se navajajo obširno kot nekaki dokumenti. Kjer koli se pojavi, ga obsipajo širši krogi in srbska inteligenca s pozornostjo in s priznanjem. Na njegovo mnenje polagajo veliko važnost. Za njegovo stališče se vsi zanimajo. On je sila, s katero je treba v srbskem javnem življenju računati.

Episkop Nikolaj je brez dvoma talentiran; ima svojo smer, misli z lastno glavou, narave je borbene in aktivne; na vero gleda z resnobo, čeprav je to njegovo pojmovanje vere po našem katoliškem mišljenju zgolj nekega homiletičnega in ideološkega značaja. V idejah in v obliki, ki jih prikazuje, je episkop Nikolaj nejasen in meglen.

Življenjsko delo Nikolaja Velimirovića je zelo značilno, zlasti za nas katoličane. Njegove verskokulturne ideje so nam tuje ter so često v ostrem nasprotju s krščansko miselnostjo katolicizma. Episkop Nikolaj spada med one pravoslavne činilce, ki imajo najbolj negativno in najbolj odbojno stališče proti zapadnemu, katoliškemu krščanstvu in ki razlike med obema Cerkvama zavestno naglašajo in poglobljajo. Episkop Nikolaj oblikuje v pravoslavju nek nov sistem, ki je direktno in po svoji osnovni ideji nasproten katolicizmu.

To se očituje zlasti v dveh pogledih. Episkop Nikolaj vidi po eni strani v vsem, kar je ustvaril papeški Rim, usodno stranpot od evangeljske misli. Najbolj izrazito je prišlo to njegovo mišljenje do izraza v znanih njegovih trditvah, da je današnji ateizem zapada vse do svojih zadnjih posledic, do boljševizma, samo logična posledica tega, ker je rimska Cerkve prelomila z evangelijem in se predala težnji po versko politični moči. Po drugi strani pa episkop Nikolaj oblikuje svoj poseben pojem o Cerkvi, ki mu je praktično najbolj izražen v delu sv. Save Nemanjića — v srbski nacionalni cerkvi.

Njegov verskokerkveni ideal je »svetosavlje«: cerkev, ki se je popolnoma združila ne samo z duhovnim življenjem naroda, temveč tudi z njegovim konkretnim političnodržavnim sestavom in organizacijo. Cerkev, ki vzgaja k državnosti ne samo indirektno, s svojimi načeli, temveč direktno. Cerkevne osebe postanejo organizatorji političnega in državnega življenja. Ta ideal zasleduje episkop Nikolaj dosledno v teoriji in praksi. Njegovi neštevilni govori o sv. Savi zvenijo vsi v istem smislu. Brez kakršnega koli razlikovanja stavlja Cerkev kot tako v službo ne samo duhovnikom, marveč tudi politično državnim koristim naroda. On vidi v tem evangeljski element »službec. Cerkev se mora žrtvovati za narod in državo ter nesebično služiti njunim koristim. Versko življenje mora prevevati nacionalizem. Ko govorimo o veri, govorimo istočasno o naciji. Vera in narodnost se praktično istovetita. Vsi pripadniki kakšne narodnosti morajo pripadati svoji nacionalni cerkvi in obratno. Da to niso le besede, je Nikolaj Velimirović pokazal s svojim delovanjem. Vsak njegov javni nastop, tudi pri izrazito cerkvenih slovesnostih, je vedno tudi manifestacija srbstva in njegovih političnih zamisli. On je tudi v cerkvi poveljevalec

srbske zgodovine, in to v celoti, v vseh njenih pojavih, tudi v izključno svet-skih. Uradno, v vlogi episkopa, apostrofira politične voditelje in razlaga poli-tične dogodke. Zavzema določeno stališče proti posameznim političnim stran-kam. Nastopa kot srbski narodni tribun in ideolog. Interveniira v sporih poli-tičnih voditeljev. Prisivaja cerkvi vlogo sodnika v političnonarodnih vprašanjih.

Za nas katoličane je v mišljenju in delovanju žičkega episkopa Niko-laja nekaj zelo paradoksnega. Po naziranju episkopa Nikolaja je glavni greh papeškega Rima njegov »klerikalizem«. Tu pravi: želja zapadne Cerkve in pa-pežev, da bi bili vladarji vladarjev, da zapovedujejo državam, da ostvarijo nekako novozavežno teokracijo, je nasprotna evangeliju. Zapadna Cerkev in njena duhovščina hoče dobiti v svoje roke svetno gospodstvo.

Ta očitek zoper katoliško Cerkev je episkop Nikolaj ponovil v svojem predavanju na Kolarčevi univerzi 9. marca t. l. ob priliki »Nedjelje pravos-lavja«. Postavil je po svoji navadi brez ozira na občutljivost drugoverceev trditev, da je Sava Nemanjić rešil Balkan klerikalizma, ki je bil v njegovem času velika sila. To svoje poslanstvo je Sava izpolnil na ta način, da je iz srbskega naroda ustvaril branik proti klerikalizmu, to je, ustvaril je srbsko narodno Cerkev.

Takole prikazuje episkop Nikolaj nasprotje med katoliškim »klerikaliz-mom« in med srbskim »svetosavljem«:

»V začetku trinajstega veka sta se pojavila na pozorišču zgodovine dva moža, o katerih bi vam rad nekaj povedal. Ta sta papež Inocencij III. in naš Sava Nemanjić. Papež Inocencij je tisti, ki je ustvaril program svojega pred-nika Gregorja. Po tem programu mora biti poglavar Cerkve tudi poglavar države, svetovni gospodar. On mora biti vladar nad vladarji. Njemu je dana polna moč nad vsem božjim stvarstvom. Po tej teoriji je Cerkev postala gospo-darska ustanova na zapadu. Papež Inocencij III., papež nenavadne volje, je to teorijo zelo energično izvedel. To naziranje in mišljenje o svetu in njegovi ureditvi se imenuje klerikalizem, beseda, ki smo jo dobili z zapada. Da ostvari svoj cilj, je ta papež vodil do kraja svojega življenja veliko borbo proti zapadnim kraljem. Očividno je, da se je že v tem času začelo krhati ravnotežje na zapadu. *To je našlo odjek tudi v samem dejanju svetega obha-jilja, ker je na zapadu prišlo v običaj, da se verniki obhajajo z opresnim krumom namesto s pogačo!* Medtem pa nasproti tej teoriji Gregorja in Ino-cenca III. stoji sv. Sava s svojim naukom. To je nauk same Sv. gore: nauk o službi, in ne o vladanju. Kristus je za samega sebe dejal, da ni prišel zato, da vlada, marveč da služi. In takšen je bil tudi sv. Sava, ki je stalno služil, tako kot pek kot vodar ali kot pisar. Bil je služabnik vseh služabnikov.«

V takih miselnih tokovih plava torej vodilni srbski cerkveni ideolog, žički episkop Nikolaj Velimirović. Največji paradoks pri tem njegovem stališču je pač to, da isto stvar, ki jo on očita katoliški cerkvi, sam praktično ne le priznava, ampak se ji naravnost z vso ambicijo vdaja: poseganje cerkve v zgolj svetne in državne zadeve. On očita katoliški Cerkvi, da si prilašča svetna področja, sam pa uradno uči, da mora biti cerkev nekaka služkinja političnih koristi države, cerkveni vladarji pa istočasno nekaki organizatorji državnega in političnega življenja. Torej zamenjavanje cerkvenih in svetnih vrednot, ali celo podrejanje cerkvenih in duhovnih vrednot svetnim ozirom. Naslednji paradoks je v zvezi z njegovim »antiklerikalizmom«. Srbska ateistična inteligenca je vzela z velikim veseljem na znanje Nikolajev pogrom proti »klerikalizmu« in ga začela izvajati ne samo nasproti katolicizmu, marveč tudi nasproti pravoslavlju. Tu se je naenkrat znašel Velimirović pred tistim zlim duhom, ki ga je sam klical nad katolicizem. Že v prej omenjenem govoru spominja na to ter predlaga proti temu zlu spet svojevrstno rešitev: »V našem času se pojavljajo mnogi antiklerikalci, toda ne pozitivni in kon-struktivni, temveč negativni in destruktivni. Kot alternativo stavljajo nasproti klerikalizmu ateizem... Toda ni dovolj samo vpiti proti klerikalizmu, temveč mu je treba najti pravo nadomestilo... Zato mislijo in gledajo mnogo jasneje oni naši sodobniki, ki vidijo v klerikalizmu veliko nevarnost, v svetoslavlju pa edino rešitev.«

»OSSERVATORE ROMANO« O DRUŽINI

Mož in žena prideta iz ozkega osebnega kroga in v resnici vstopita v družbo, ko se združita v zakonu ter ustanovita družino. Kristusov nauk se neposredno naslanja na postavo stare zaveze, na tisto postavo, ki jo je čas tolikokrat zmaličil. Pisano je v prvi Mozesovi knjigi: »In Bog je ustvaril človeka... moža in ženo je ustvaril. Bog ju je blagoslovil in Bog jima je rekel: »Rastita in množita se... Zaradi tega bo mož zapustil očeta in mater in se držal svoje žene in bosta eno telo.«

To pomeni, da tvori družina nerazdružno enoto: dve telesi, oče in mati, postaneta eno telo in razdeliti to enoto je prav tako kot razdeliti organizem v dva dela. Ker je ta enotnost določena od Boga, je to isto, kot napadati božje delo.

Krščanski zakon pozna samo eno ženo in samo enega moža. Evangelijska morala obsoja razporoko, prešuštvo in priležništvo, obsoja hudobije, ki napadajo moč družine. Evangelij uči: »Kdorkoli se od svoje žene loči in oženi z drugo, prešuštuje proti prvi; in ako se žena, ki se je ločila od svojega moža, omoži z drugim, prešuštuje.« (Mr 10, 11—12.)

Žena je v pravici in v obsodbi enaka možu, medtem ko je stara kultura dajala možu prednost v grehu. Pavel je gledal zakon v božji luči, ko je zapisal: »Mož je glava ženi, kakor je Kristus glava Cerkvi, sam odrešenik telesu. Kakor je pa Cerkev podložna Kristusu, tako tudi žene svojim možem v vsem. Možje, ljubite svoje žene, kakor je tudi Kristus Cerkev ljubil in samega sebe zanjo dal...« (Ef. 5, 22—26.) V ljubezni in milosti zakramenta, ki združuje zakonca, se mož in žena enačita Kristusu in Cerkvi.

Glavna dolžnost družine je, da raste in se množi: podaljšuje in množi življenje, sodeluje pri stvariteljskem delu Stvarnika. V zarodu se enotnost zakona nadaljuje in ne prekinja. V zarodu se utelesi ljubezen dveh. Oče, mati in sin so eno v treh, po podobi in sličnosti in so odsvit božanstva, ki jih ustvarja in oživlja. Trije so, a jih družijo ena ljubezen, ki izhaja in se hrani v božji ljubezni. Pri ohranitvi te enotnosti jim pomaga le ljubezen. Podpira jih ljubezen, ki ni odvisna od fizične utrujenosti, niti od gospodarskih prilik, ki se spreminjajo, ljubezen, ki je vzvišena nad usodnostjo narave in razpoloženjem ljudi.

V vsakem otroku, ki se rodi, se nova duša pridruži Cerkvi, raste državljan za državo. Čim več duš se družijo v Cerkvi, tem svetejša postaja. Čim več državljanov raste državi, tem silnejša je njena moč.

Spričo strašnega propada družinske nravnosti — zaradi neomaltuzianizma, svobodne ljubezni, lahkote razporok, ustavitve in ponehavanja življenjske moči — se danes državniki in vzgojitelji vračajo k starim zdravim načelom, ki so tudi zdravje družini, pogoj življenja. Celot Rusija skuša zopet obnoviti zavest očetovstva in materinstva, ki jo je svobodna ljubezen že skoraj uničila. Tako dajejo priznanje katoliški Cerkvi, ki se edina ni hotela pogajati s človeško sebičnostjo in slabotnostjo.

Toda kako so sovražili papeža, ko je branil ta načela! Kako so smešili škofo in duhovnike. Vstali so lahkoživi pisatelji, zaspani zapravljevci, razdraženi učitelji, združili so se enotni v oznanjevanju sprostitev nagonov. Škofo in duhovnike so označili za mrtvaške čuvarje mrtve neumnosti, a ti so ponujali družbi pogoje, da ne bo umrla. Znanstveniki, zagovornice ženske svobode, umetniki v gledališčih in kinu ter pisarji so se združili, da odstranijo dom in ga nadomestijo z gostilniško sobo. Ko so razdrli družino, so se vrgli na ostalo. Vsi so bili strastni sužnji gospodarstva brez usmiljenja in niso mogli videti niti družine, niti družinskega ognjišča. Za družinske plače niso skrbeli; niso se zmenili ne za ženo ne za otroke, ki so bili z delavci eno telo. Zaradi

bede in pomanjkanja so se družine razbijale, a marksizem je pričel oznanjat evangelij svobodne ljubezni in smešil enotnost zakona kot meščanski predsodek.

Ni manjkalo niti teoloških napadov na zakon. Nekatere protestantovske družbe so zavračale te smrtonosne nauke v imenu znanosti in napredka, ki je peljal k razkrojitvi korenine, a dobili so se tudi drugi, ki so navajali številne družine kot vzrok mnogoterega zla.

Zgodovina uči, da narod prične razpadati, ko se razkrajajo družina. Žalostna potekajoča leta nudi žalostne in strašne dokaze. Družino uničujejo, ko ji nalagajo bremena, da bi jo zlomili. Napadajo njeno nedotakljivost, ki ji pripada kot prvi družbi in jo blatijo s polteno literaturo, s predstavami, v katerih smešijo družinske kreposti. Poleg tega z zakoni podpirajo razporoko, maltuzianizem, splav itd. Literatura in samomorilni zakoni povzročajo med narodi obupno nazadovanje narodnega življenja. Narodi, ki se tega ne bodo zneli osvoboditi, so zapisani poginu: narodi namreč, ki so nadomestili ognjišča z grobovi in je v njih ljubezen zledenela v sebičnost.

Temu smrtnemu procesu nemoralne sebičnosti se je mogoče osvoboditi z vero v naravne in nadnaravne kreposti, ki jih varuje največja družina — Cerkev. Njo pa mora čuvati država, če ni laicistična ali celo brezbožna — v tem primeru država pač ni družina, ampak mravljišče.

Vsi družinski člani morajo doprinesiti k srečnemu soglasju v družini. Zakramentalno zgrajena po sv. zakramentu, v katerem sta roditelja služabnika, je družina podobna svetišču, ki očeta odeva s plaščem plemenitega poglavarstva in mater opasuje z ljubkostjo, ki ne zgine z leti. Otroci jima hranijo zaklad veselja, ki zmaguje žrtve. Tako je družina v Cerkvi in v državi: na eni strani je majhna Cerkev, po drugi je majhna država. Družine ustvarjajo župnije, župnije škofije in te Cerkev, a v istem času tvorijo občine, dežele, domovino.

Družina in njeni člani pripadajo Cerkvi in državi in obratno sta Cerkev in država zaradi družine in njenih članov. Kot majhna Cerkev je družina tudi občestvo in deli milosti, je občestvo žrtev, ljubezni in vere.

Po milosti zakramenta — je zapisal neki nemški bogoslovni učenjak — sta mož in žena nosilca zveličanja in ga moreta nuditi drug drugemu in prenašati na otroke. Ko sta si enkrat zakonca vzajemno podelila zakrament, nima nobeden pravice skrbeti samo za svojo blaginjo in to postaviti za edini smoter in za edino skrb. Pred božjimi očmi sta oba postala eno, in to je takšna enota, da se more težko zveličati eden brez drugega.

Zato se morata zakonca združena v nadnaravnem življenju posvečevati v tej skupnosti in obenem posvečevati tudi otroke.

Poseben apostolat današnjih dni — vse preveč opuščen v preteklih časih — mora biti ravno ta, da skušamo obnoviti gradnjo cerkvenega organizma v njeni naravni celici — v družini.

PISATELJI IN POLOM FRANCIJE

Razmišljanje francoskega časopisa

Pisatelje je na moč razburilo vprašanje, ali so tudi oni krivi našega poraza. Kakor je bilo pričakovati, sedaj ti modrijani in duhovni voditelji večinoma hitro vstajajo s svojih prestolov in ponižno izjavljajo, da je v njih vedno le odsevalo življenje kakor v zrcalu.

Po mojem to ne drži. Ko se je začela ta žalostna vojska, sem pisal v «*Mercure de France*»: »Zobrazencem je manjkalo modrosti in plemenitega, čistega srca, da bi ne vplivali slabo na ljudi. Le naj mislijo sedaj na svoje slabosti in napake, kajti nesreča, ki je niso znali preprečiti, je tukaj!« Doslej še svojega mnenja nič nisem spremenil.

Gotovo na mišljenje in življenje sploh vplivajo posamezniki poleg družabnih in gospodarskih razmer. Da na primer Voltaire in enciklopedisti niso vplivali na revolucijsko mišljenje, da dela kot René in Bovary niso nastala pod vplivom romantike, da Taine, Rénan, Barrès niso izoblikovali duhovno dveh generacij, tega ni mogoče trditi, ker je le preveč očitno. Nevzdržna je trditev, da moderni pisatelji niso v obilnejši meri kakor prejšnji naravnost ali posredno oblikovali src in mišljenja ter ustvarili moralnega ozračja, v katerem smo se gibali, ko jih danes vendar tako zelo podpira tisk, reklama, kino, radio. Imeniten in plemenit je pisateljski poklic, a je poln odgovornosti in tveganja.

O čistih umetnikih kajpak ne govorimo, saj njim gre le za obliko. Toda ali sploh čisti umetniki so? Ne verjamem. Gotovo ima vsak pisatelj svoj okus, svoja nagnjenja, svoja čustva; če tudi jih kdo skuša prikriti, mu vendar na tihem ni vseeno; skratka, vsak ima svojo metafiziko, svojo moralo, ki jo širi s svojimi deli tem uspešneje, čim bolj je nadarjen in privlačen. Če nam torej poleg drugih Billy postavlja za vzor indiferentnega pisatelja, ne smemo tega razumeti tako, kakor da je pisatelju vseeno in se ne meni za življenje, ampak da se hoče osvoboditi stare morale, ker ima večje pravice, tako rekoč božanske privilegije.

Takšni so bili navadno pisatelji dvajsetega stoletja in smo jih še občudovali. Mislim seveda na »moderne«, na tiste, ki so določali modo; gotovo, tudi takih je bilo nekaj, ki so skušali zadržati ta tok, toda javnost ve za njih delo šele danes. Elegantni skeptiki, uživanja željni nergači so bili voditelji mladine, ki so jo učili vse kritizirati, iskati naslad, ki so jih sami z obupnim pohlepom iskali; kar gojili so sebičnost in naveličanost; za to, kar je vzvišeno, veliko, jim ni bilo mar, celo prezirali so in se iz tega norčevali; če niso naravnost bili vzrok propada, pa vsaj storili niso ničesar, da bi ga zadržali.

Ne smemo pozabiti, da je nasprotje med literaturo in moralo prav nov pojav. Ne v antiki, ne v srednjem veku, ne v šestnajstem in sedemnajstem stoletju ni najti takih izrednih diletantov, ki ne bi čutili nikake obveznosti do svojih bralcev. Ne znanost ne umetnost jim nista bili zadnji cilj, ampak le sredstvo, s katerim so skušali doseči nek bolj oddaljeni ideal, nekaj neskončnega, lepega, dobrega in resničnega hkrati. Res je, da so trpeli v slovstvu tudi počutnost in satiro, a ju niso nikdar postavili više kakor modrost, kar je pravi greh proti duhu. Prav pravi François Mauriac, da ima vsaka resnična beseda svojo ceno; teh zadnjih petdeset let smo silno napredovali v raziskovanju narave in človeka; zbranega je bilo ogromno gradiva. Toda obširno, a neobdelano gradivo je silno nevarno za ljudi, ki se ne razumejo na to in vedo še manj kakor njih učitelji postavljati stvari tja, kamor spadajo. Treba je povedati in pokazati vse, tudi boleznin in grdobije; zdravniki in cerkveno učiteljstvo so se tega zavedali in tudi tako ravnali, a le zato, da bi zdravili. Ni toliko važno, o čem govoriš, ampak kaj o tem sam misliš in hočeš, da drugi mislijo o tem. Novejša literatura, ki ji je ugodje najvišja vrednota, ki je vse stare vrednote na glavo postavila, je spravila z ravnotežja vest modernega človeka. Je nek red, ki se ga ne moreš dotakniti brez smrtno nevarnosti. Skusili smo to.

(Raymond Christoffour v Journal des débats 17.—18. II. 41. — J. K.)