

REVIJA*

KATOLIŠKE AKCIJE



1942-XXI

5-8

VSEBINA

	Stran
Pomen prvega slovenskega katoliškega shoda — (<i>Ob 50-letnem jubileju</i>) <i>Aleš Ušeničnik</i>	87
Vpliv protestantizma na slovenski narod — (<i>V spomin na 400 letnico sklicanja tridentinskega koncila</i>) <i>dr. Josip Turk</i>	123
H komu naj gremo — <i>L—j.</i>	140
Frančiškanski župniki in Katoliška akcija	142
Kaj je s katoliško književnostjo — (<i>Anketa v francoskem dnevniku »La Croix« od novembra 1940 do februarja 1941</i>)	143
Naivneži	153

Revija Katoliške akcije bo izhajala vsak drugi mesec.

Naročnina letno 40— lir, za dijake 20— lir.

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

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

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

Tiska Ljudska tiskarna v Ljubljani (predstavnik *Jože Kramarič*).



POMEN

PRVEGA SLOVENSKEGA KATOLIŠKEGA SHODA

(Ob 50-letnem jubileju)

Aleš Ušeničnik

Prvi slovenski katoliški shod loči dve dobi v zgodovini slovenskega naroda: dobo gospodujočega liberalizma pred katoliškim shodom in dobo zmagujoče katoliške zavesti po prvem katoliškem shodu.

Če pravimo, da je *liberalizem* tisto veliko zlo, ki se je pred prvim slovenskim katoliškim shodom vedno bolj razlezalo v naš narod, jemljemo to besedo v pomenu 19. stoletja.

Beseda »liberalis« je pomenila prvotno res nekaj lepega in dobrega, najprej nekaj, kar je vredno svobodnega moža, ne sužnja, potem nekaj plemenito-moškega. Po francoski revoluciji je pa dobila ta beseda določnejši pomen z negacijo tudi upravičene omejitve svobode, torej n. pr. z negacijo božje avtoritete, ali cerkvene avtoritete, ali državne avtoritete; z negacijo dogem, etičnih ukazov, pravnih norm itd. Tako je liberalizem mnogoličen po mnogoličnem »non serviam« (ne bom služil). Radikalni liberalizem je radikalni »non serviam« proti Bogu (ateizem, naturalizem); proti nravnim ukazom (amoralizem, libertinizem); proti državni oblasti (anarhizem); skratka proti vsaki avtoriteti (ne Dieu ne maître). Tudi liberalizem, a že omejen, je liberalizem, ki sicer priznava božje bitje, a zanikuje božjo previdnost in božjo skrb za stvari in še posebej za človeka (deizem), potem liberalizem, ki zanikuje nadnaravni red, dogme in milost (racionalizem). A je še liberalizem, ki priznava Boga in krščanstvo, tudi Cerkev, a samovoljno in neupravičeno omejuje cerkveno oblast, bodisi glede učenja, bodisi glede vodstva (katoliški liberalizem, kakor ga je nazval papež Pij IX). To je polutanski liberalizem, ki dela kompromise med resnico in zmoto, kakor je zopet dejal Pij IX. (*transactiones inter veritatem et errorem*), ki hoče vedno le spravo (*conciliationis amatores*), glasnik miru in ljubezni (*pacem ubique clamant*), naj si tudi ob tem

trpi resnica.¹ Zaradi svoje nedoločnosti je, kakor »proteus« iz grške fabule, vedno se izpremetajoč in menjajoč, tako da ga ni mogoče prav prijeti. Zato pa je manj previdnim le še bolj nevaren in Pij IX ga je nekdanj označil s hudo besedo »*pestis perniciosissima*«, nad vse pogubna kuga.

Liberalizem je segel tudi v socialno in gospodarsko življenje. Zanimal je naravno načelo o človeški socialnosti zato ni umel več ne družbe ne države, obe je »atomiziral«, razbil v poedince, individue (individualizem), uničil s tem organizacijo in izročil slabejše močnejšim (gospodarski liberalizem, kapitalizem).

Pri nas se je širil liberalizem v vseh oblikah od odkritega ateizma do neodkrita katoliškega liberalizma, a navadno z obrazino (masko) proteja, da se je v zadregi vedno lahko izmaknil. Javil se je v politiki, v pretiranem kultu narodnosti, v gospodarstvu, v znanosti, umetnosti in literaturi.

Če obsojamo liberalizem in njega zastopnike v naši polpreteklosti, ne obsojamo subjektivnega mišljenja oseb (dasi kdaj rabimo s svobodomiselnim zgodovinarjem te dobe, dr. Iv. Prijatelj, besedo hinnanščina), presojamo le dobo, časovne tokove, zablode kulturnih in političnih delavcev, njih vplive, najsi so bili ti možje že v dobri ali v zli veri. Nekateri vemo, da so se nazadnje vrnili k Bogu in Cerkvi, in ne verjamemo, da le zato, ker so bili »starci«, kakor misli Prijatelj,² ali ker je človek, ko mu je umreti, tako »slab — slab«, kakor misli Kersnik,³ ampak iz resnega spoznanja, ki ga niso več kalile strasti življenja.

Začetki liberalizma segajo pri nas že do Prešerna. Že Prešerna so imeli za »freigeista« in res so pojavi, ki kažejo na to: napis Koritku, »Bog«, morda tudi sonet »Matiju Čopu«, zanimanje za Straussov »Leben Jesu« (to knjigo je ponujal celo znanu župniku, ki jo je pa zavrnil). L. 1848 je bilo v dunajskem parlamentu nekaj izrazitih Slovencev liberalcev (Ambrož, Gorjup, Kavčič). Gorjup je nastopal proti avtonomiji Cerkve (bil je celo zoper takšno svobodo Cerkve, kakršna je priznana vsakemu drugemu dovoljenemu društvu), za »placitum regium« in za jožefinsko cerkveno zakonodavstvo. Apih pravi o njem: »Gorjup je govoril jako radikalno in vse povedal, kar je navada navajati v liberalnih krogih proti cerkvi in za nadzorstvo države nad cerkvijo.« Ambrož se je razvnel zoper jezuite in ligvorijance »zaradi nevarnosti državi.«⁴ Mnogo teh zahtev je obnovil nemški liberalizem

¹ Prim. o katoliškem liberalizmu RK I (1889) 158 sl., kjer so cit. tudi dotična pisma Pija IX; potem 380 sl.

² Dr. Iv. Prijatelj, Stritarjeva Antologija. Lj. 1919 (= Prijatelj, Stritar 77).

³ Prijatelj, Kersnik II 633; (celotni naslov: Janko Kersnik. Njega delo in doba. Spisal dr. Ivan Prijatelj. 3 sešitki: prvi je izšel 1910 v Lj., druga dva skupaj 1914 (= Prijatelj, Kersnik I in II). — Morda bi se kdo spotikal tudi ob tem, da v razpravi pogosto navajamo privatna pisma. Toda pisma, ki jih navajamo, so vsa že drugod objavljena — največ jih je porabil Prijatelj v svojem znamenitem delu o Kersniku —, poleg tega se pa vprav v takih pismih dostikrat najjasneje razodeva pravo mišljenje ljudi, ko ga v javnosti iz raznih vzrokov (zlasti iz oportunitizma) radi zakrivajo.

⁴ Prim. Apih Jos. Slovenci in 1848. leto (1888) 253., 249.

v Avstriji v 60. in 70. letih preteklega stoletja. Prav tedaj pa se je na Dunaju šolala slovenska mladina, ki ji je bilo določeno, kulturno oblikovati vedno bolj se prebujajoči slovenski narod. Tako je segel liberalizem tudi v slovensko domovino in začel vplivati tudi na slovenski narod in njegovo kulturo.

I.

Glasniki liberalizma pri nas.

Liberalizem se je širil na Slovensko z Dunaja in dunajske univerze. Širilo ga je zlasti dijaštvo. Največ vpliva so imeli seveda profesorji na univerzi, ki so v liberalnem duhu vzgajali dijaštvo samo. Močno pa je vplival na dijaštvo tudi ves časovni duh, saj je bil Dunaj v tisti dobi ves prepojen z liberalizmom. Bili so pa tudi med Slovenci samimi možje, ki jih smemo imenovati glasnike liberalizma. Po večini so bili tudi sami izšli z dunajske univerze in iz območja nemškega liberalizma, ki so ga, kakor da bi bil nekaj slovanskega, prenašali na slovenska tla. Ni mogoče v kratki študiji predstaviti vse te glasnike liberalizma na Slovenskem, nekatere pa vendar moramo predočiti, ki je bil njih vpliv posebno pomemben.

Stritar.

Mogočno je vplival v liberalnem duhu na slovensko dijaštvo in tako na slovensko inteligenco *Josip Stritar* (1836—1923) po l. 1867. O njegovem vplivu na mladino je pisal Franc Levec, tedaj visokošolec na Dunaju, v Ljubljano: »Središče vsega našega društvenega življenja je Stritar. Dasiravno on nikdar očitno ne govori, se okoli njega vendar vse zbira, kdor ima kaj želje po pravi omiki. Jaz vsaj sem se od njega več naučil nego na univerzi in v vseh bibliotekah... Vsi moji nazori o svetu, državi, veri, ljudeh, poeziji itd. itd., vsi so od Stritarja. On ima čudno moč nad človekom... Njegovim besedam bolj verujem kot Mojzesovemu pentatevhu.«⁵ Levec omenja tudi njegove nazore o svetu in veri. Stritar sam je pisal prijatelju, nekoliko starejšemu rojaku Levstiku v nekem pismu (13. IV. 1866), da bi se rad pomenil z njim »o človeku in o babi in enacih rečeh«. Kakšni so bili torej ti nazori, ki jih je vcepljal slovenski mladini? Levec je pisal gimnazijcu Kersniku o Stritarjevih pesmih: »Če jih hočeš razumeti, beri predvsem Izgubljenega sina, Mojemu rodu in Mladini. V teh treh pesmih imaš vse Stritarjeve nazore o človeštvu, narodnosti in življenju. One so ključ vseh drugih.«⁶ Med temi je za nas važna zlasti prva, ker najbolj jasno podaja Stritarjev svetovni nazor: svetobolje brez vere v posmrtnost. »moderni nazor takratnega slovenskega mislečega mladeniča« kakor pravi Prijatelj,⁷ ki ga doma nihče ne razume in ki zato konča s samomorom. Davorin Bolè, ki je s Stritarjem in Levstikom po dunajskih lokalih mnogo občeval, je v »Novicah« o Stritarju pisal: »Pri nas je tako-le: Bodi ,moralčno prepričan', da je bog oče Darwin rodil boga sina človeka iz pinča, kateri se je naredil iz atomov sam po sebi od

⁵ Prim. Prijatelj, Kersnik I 112, 110; Prijatelj, Stritar 63.

⁶ Prim. Prijatelj, Kersnik I 112.

⁷ Prijatelj, Kersnik I 233.

vekomaj; zakaj tako stoji v vseh šestih govorih preroka Vogta; navadi se na pamet zapovedi vserezsvitljujočega boga duha Rousseaua; teh svetinj 'surovemu' narodu ne imenuj z imenom, da ti jih ne oskruni; narod pripravljaj na-nje s podukom o lepem sploh... (potem) pojdi k narodu in pridno kadi sam sebi...⁸ Če slečemo ta Boletov paskvil animoznosti, pravi Prijatelj, nam najbrž vseeno ostane dejstvo, da je Stritar s simpatijo poslušal glasovita predavanja Karla Vogta, ki so koncem novembra in v začetku decembra l. 1869 vzdignila na Dunaju veliko prahu. Vogt je bil darvinist in dosleden materijalist, ki je sklenil svoje šesto predavanje o 'prazgodovini človeka' s trditvijo, da sta se človek in opica razvila iz neke skupne, sedaj že propadle vrste. Človek se je še dalje razvijal, opica ne. 'In da se človek razvija, da zapuščamo starši otrokom razvitejši možgane, je veliko bolj tolažilno, nego je bila zgodba o padcu v popolnem stanju ustvarjenega človeka v greh, od koder se rešuje kakor Kljukec, ko je samega sebe za lase vlekel iz jame'. S temi besedami je Vogt zaključil svoja predavanja.⁹

Stritar pa ni poslušal samo Vogta, temveč je bral tudi Schopenhauerja in, kakor je dokazal Mahnič,¹⁰ mnogo tudi iz njega zajemal. Že Bole pa je omenil tudi Rousseaua. Tudi Zorin nanj spominja in Prijatelj pravi, da »zrelega Stritarja brez Rousseauja prosto umeti ni mogoče«.¹¹ Prijatelj le še dostavlja, da je po njegovem mnenju mogočno vplival na Stritarja še Viktor Hugo s svojim »socialnim idealizmom«.

Iz teh in takih Stritarjevih vzornikov si lahko mislimo, kakšen je bil njegov svetovni nazor. Spomniti se moramo le še, da je doraščal sredi »triumfa racionalističnega, pozitivističnega znanstva in dunajskega meščanskega liberalizma — samih tuzemskih idealov, ki niso imeli prosto nikake potrebe po zagrobni nadstavbi«.¹²

Ali je Stritar veroval v osebnega Boga? se vprašuje Prijatelj. Prijatelj meni, da ni izključeno, a »da mu kraljuje nekje daleč v megleni daljavi«. »Stritar, pravi, je liberallec šestdesetih in sedemdesetih let, ki upira svoje oči v srečo in blagoslov na zemlji.«¹³ Toda krščanske ideje o Bogu vsekakor ni imel. Kako bi sicer mogel reči:

Na svet človeka pahne temna roka...
Prometej je človeštvo, prikovano
na strmo peč z jeklenimi okovi,
v oblast krvavemu kragulju dano —
a z neba mirno gledajo bogovi!¹⁴

Nesreča je življenje vsem stvarjem,
nad vse je človek vreden milovanja.¹⁵

Temne moči so nam življenje dale!
Da vodi svet ljubezni rahla roka,
lepe so sanje zgodaj mi zbežale.¹⁶

⁸ Prijatelj, Kersnik I 153 sl.

⁹ Prijatelj, Stritar 74.

¹⁰ Rimski Katolik I (= RK I) 362 sl.

¹¹ Prijatelj, Stritar 67.

¹² Prijatelj, Stritar 73 sl.

¹³ o. c. 74.

¹⁴ Pesmi: Prijatelju.

¹⁵ Pesmi: Samotar, 7.

¹⁶ Pesmi: Slovo, 5.

To je poganstvo, a ne krščanstvo! Če je dejal Levstik Stritarju, da je njegov Zvon (I) »presentimentalen«¹⁷, je premalo povedal. Stritarjevo svetobolje ni le pretirana čustvenost, temveč je svetovni nazor: pesimizem, izvirajoč iz ateizma. Stritarjevo svetobolje je žalost človeka, ki nima vere v posmrtnost, a se mu brez te vere svet predstavlja le v svoji trdoti — »brez srca mačeha ti je narava« — zato pa zdvaja, z Zorinom voli samomor ali pa začne oznanjati človeštvu prazno bratoljubje — čemu se namreč gnati za druge, če je vse ničevno? O veri v posmrtnost je Stritar povedal svojo misel jasno v »Samotarju«, češ da je le sladka izmišljenina.

O sladka vera, polna tolažila:
»Človeška duša je neumrjoča!«

A kako je človek dobil to sladko vero? Stritar je dosti jasno povedal, kaj si je on mislil o tem: Vera se je rodila iz želje, da bi bilo resnično, kar si človek želi, a želi si, da bi ne bil na veke ločen od njih, ki so mu dragi.

Ljubezen sama tebe je rodila,
po dragi duši duša žalujoča.
Ločitve si ne more misliti
brez združenja ljubezen pregloboka.

Iz želje vera nam rodi se rada;
tako je svet zadobil čut najblažji!

Če je torej Stritar včasih govoril o krščanstvu, je bila to, kakor mu je Mahnič odkrito povedal,¹⁸ le fraza, saj s takimi nazori krščanstvo ni združljivo. Samotar — Stritar blagruje tiste ki imajo še vero, a le tako, kakor blagruje odrasel človek otroke, ki nedolžno verujejo v otroške sanje. Stritar je bil vzvišen nad preprosto ljudstvo in njegove vodnike duhovnike in je pomilovalno zrl nanje, a odkrito ni hotel začeti boja, zato je, kakor je po Prijateljevem izreku »slepomišil« s kristjansko-mesijanističnim značajem Slovanov,¹⁹ slepomišil tudi s svojim krščanstvom: »Jaz nikoli in nikjer nisem in ne bodem pobijal krščanskih načel; jaz sem in bodem, to pravim njemu (Mahniču) in vsakemu, kdor slišati hoče, v vsi svoji slabosti in grešnosti, dober kristjan ... Vere jaz nikoli nikomur nisem izpodkopaval in je ne bodem, že zato ne, ker nimam, kakor sem že nekedaj rekel, česa podati človeku na mesto vere izgubljene. Blagor človeku, tako pravim še zdaj, kateri ima to tolažbo, in nesrečen kateri tava brez nje — po ti solzni dolini.«²⁰ To so fraze, kakor je dejal Mahnič. Saj že Zorin ni kristjan in o njem je Stritar sam dejal: »Zorin sem jaz sam ali sem bil v prvi dobi svojega razvoja.«²¹ Zorin pravi o Rousseauju: »Vse svoje bitje čutim nekako sorodno njegovemu.«²² A ta sorodnost ga privede v samomor. Boris Miran (Stritar) hvali »blago njegovo srce, vneto

¹⁷ Levstikova pisma. Uredil Avgust Pirjevec (Lj. 1931) 291 (= Levstikova pisma).

¹⁸ RK, 378.

¹⁹ Prijatelj II 357.

²⁰ Stritar, Zbrani Spisi V 367.

²¹ »Slovenski List, 11. XII. 1892; cit. Prijatelj, Stritar 62

²² Zorin. (D) Zv I 34.

za srečo vseh bratov«. Pravi, da je bil »mladenič, tolikanj drag mojemu srcu«, ki so ga vodili »v vsem dejanju nar čistejši nameni«. Farizej in levit bosta pač »majala z glavo«, a ne blagi ljudje. Seveda tudi dostavlja, da nam bodi v zgled njegovo blago srce, a se pazimo njegovih zmot, izvirajočih iz prečutečega srca, češ pokazal nam je, kam peljejo; govori nekaj o dolžnostih do domovine, da je samopridnež, če se (s samomorom) umakne, toda na koncu tega modrovanja pravi Zorinu: »Pojdi in stori, česar ne moreš pustiti!«²³

Morda je Stritar pozneje spremenil svoje nazore, ko je pisal za Mohorjevo družbo in otroke in ko se je tudi postaral? Prijatelj ki je bil sam svobodomislec, pravi, da tako »radi delajo naši starci«, da se namreč vračajo »k veri svojih skromnih očetov«, a pri Stritarju da »v tukaj v poštevh prihajajočih pesmih o tem ni sledu.«²⁴ Sicer pa nam ni do Stritarja poznejših let, nam je je le do tega, kaj in kakšen je bil Stritar, ko je v letih 1867—1880 oblikoval slovensko mladino. Tedaj je bil torej, kakor po pravici pravi Prijatelj, »svobodomislec.«²⁵ L. 1872 je v »Dunajskih sonetih« izjemno borbeno in nekako svečano izpovedal: »Slovenec liberalen sem!« To je bila, pravi Prijatelj, »prva javna izpoved svobodnega svetovnega nazora.«²⁶

Po tem je jasno, kakšen je bil Stritarjev vpliv na slovensko mladino. Gotovo marsičesa ni zapisal, kar je slovenskim mladeničem ustno razlagal: »o človeku in o babi in enakih rečeh«, o veri in Cerkvi in duhovnikih.

Stritarjev vpliv je bil tem močnejši, ker je bil Stritar res svetovno izobražen, dober poznavatelj umetnosti, fin estetik, zgovoren družabnik s čudovito lepim domačim slovenskim jezikom. Še bolj »interesanten« je bil slovenskim mladeničem, ki so prihajali na Dunaj iz preprostih slovenskih razmer, ker je bil, kakor je namignil Levstik, po francosko »blaziran«,²⁷ poleg tega, kakor pravi Prijatelj, »gizdav« in »tegodbno občutljiv.«²⁸ Kakor jim je bil avtoriteta v estetiki, tako jim je bil avtoriteta tudi v življenjskih nazorih in, kakor je dejal Levec, v vsem. Kakor je bil sam liberalec in svobodomislec, tako je oblikoval tudi slovenske dijake za svobodomislece in liberalce. Stritarjeva družba je bila visoka šola slovenskega liberalizma. K njegovemu vplivu moramo seveda dodati še vpliv univerze in dunajskega miljeja, kjer je tedaj mogočno gospodoval liberalizem.

Šuklje.

Drug, zelo vpliven predstavnik slovenskega liberalizma je bil Franjo Šuklje (1849—1935), ta zlasti na polju znanosti in politike.

O Šukljetu je sodba tem lažja, ker je v svojih »Spominih« sam mnogo priznal. Šuklje je prišel l. 1867 na dunajsko univerzo. Tu se je z drugimi dijaki kmalu »vdal nemškemu liberalizmu«. Zlasti »name,« pravi sam, »je močno vplivala liberalna ideologija«. Zato so študentje

²³ (D) Zv I 2. 180.

²⁴ Prijatelj, Stritar 77.

²⁵ Prijatelj, Stritar 76.

²⁶ Prijatelj, Kersnik I 221.

²⁷ Levstikova pisma (1931) 283: pismo 11. VI. 1868.

²⁸ Prijatelj, Kersnik I 156; Prijatelj, Stritar 36.

— in on z njimi — kot »strumni liberalci« odločno nastopali proti Tomanu in Svetcu, ker sta bila zoper odpravo konkordata. Takšen se je Šuklje vrnil tudi z Dunaja v domovino, kot »odločen nasprotnik katoliške duhovščine in vnet privrženec liberalnih idej« ali kakor pravi drugje, kot »pristen liberalec, odločen protivnik vsakega pozitivnega veroizpovedanja, prepričan pristaš materialističnih nazorov.«²⁹ V »Sodobnikih« kar kratko pravi, da je bil »zakrknjen materialist.«³⁰ L. 1868 je nastopil na l. shodu slovenskega dijaštva v Ljubljani (14. VIII.) za svobodomiselnost zoper klerikalizem. Na Dunaju je veljal za voditelja dijaštva.³¹ L. 1870 je napisal svojo prvo razpravo »Pravi vzroki francoske revolucije«. V njej proslavlja Voltaira, da je »več storil za duševni napredek in za osvoboditev človeštva iz verig nevednosti, vraž in orthodoxije, kakor cela legija učenjakov«. O francoski revoluciji pravi, da je bila »etično potrebna.«³² L. 1872 je prišel kot gimnazijski profesor v Gorizijo in s tovariši kot pristen liberalec posegel »v prvi boj med Staroslovenci in Mladoslavenci«. Jeseni 1873 se je preselil na gimnazijo v Novo mesto. Tudi tu je posegal kot strasten liberalec v politiko. Pisal je v »Slovenski Narod« strupeno zoper »farje« za »vekovite (liberalne) ideje«. Jurčič je dejal o njem, da ni srečen, če ne pozoblje dveh kaplanov za zajutrek.³³ Boril se je za civilni zakon, zoper škofijska semenišča, češ da so le »gnezda jezuitizma.«³⁴ L. 1875 je prišel v Ljubljano, l. 1877 pa že v Dunajsko Novo mesto.

V l. 1877—1883, ko je bival v Dunajskem Novem mestu, pravi sam, da se je v njem izvršil preobrat. Študiral je Kanta in se začel sramovati materialista Büchnerja. Študiral je zgodovino srednjega veka, ki je ustvaril »nemisljive umotvore«. Močno je vplivalo nanj delo Taineja »Les origines de la France contemporaine«, zlasti še, ker ga je čital v samostanu Heiligenkreuz, ki mu je še danes živa priča velike »kulturne in družabne funkcije, kojo je vršila katoliška duhovščina tekom mnogih stoletij«. Nehal je biti, kakor pravi, »liberalec in se prelevil v demokrata«. A dostavlja tudi, da še s tem nikakor ni postal »prepričan katolik«. Začela se je le v njem »pripravljati« tista »velika sprememba«, ki ga je »po počasnem notranjem razvoju iz zakrknjenega materialista napravila vernega katoličana.«³⁵

Še za dolgo časa je pa vendar veljal v slovenski javnosti za pravega liberalca in tudi njegov vpliv je bil vpliv liberalca. Tako se je l. 1877 v »Slovenski Matici« potegoval za svobodomiselnost znanost.³⁶ Tako je l. 1878 zopet napisal za Dunajski Zvon večjo razpravo, to pot o Machiavelliju, ki v njej blagruje »srečno mesto florentinsko, ker je rodilo odlične može, ki so v odljudni dobi človečanstvu postali učitelji in vodniki iz duševne tmine«, in med njimi »ne zvestejšega sina, ne sijajnejšega zastopnika«, kakor je bil Niccolo Machiavelli, »pošten,

²⁹ Šuklje, Iz mojih spominov, I—III. del. Lj. 1929 (= Šuklje, Sp I—III) I 61, 70 sl, 84.

³⁰ Šuklje, Sodobniki mali in veliki. Lj. 1933 (= Sod) 134.

³¹ Prijatelj, Kersnik I 198.

³² (D) Žv I (1870) 103, 201.

³³ Šuklje, Sp I 70.

³⁴ Prijatelj, Kersnik I 209.

³⁵ Šuklje, Sp I 84 sl; dod. 134.

³⁶ Prijatelj, Kersnik I 73.

značajan in blag mož«. Resnica pa je, da je bil Machiavelli res zelo nadarjen mož, velik politik in domoljub, toda kakor je dejal po pravi svobodomiseln italijanski državnik Cesare Balbo, »brez čuta za to, kar je lepo, veliko in pravično«, »poganska duša, vržena po naključju v sredo krščanskih vekov«. Machiavelli, pravi dalje Cesare Balbo, je cenil le uspeh, le dovršeno dejanje, s katerim koli pomočkom, četudi najbolj brezvestnim. Šuklje se je tega zavedal, saj sam pravi, da je marsikaj, kar je v svoji knjigi »Principe« učil, v popolnem nasprotju »z vekovitimi moralnimi načeli«, kljub temu ga, vprav kot izrazit svobodomislec, tako proslavlja.³⁷

L. 1883 je stopil v parlamentarno življenje. Poslej je igral dvo-lično vlogo. V Spominih sicer vedno ponavlja, da ni bil več liberalec, a sam priznava vsaj za l. 1887, da se takrat »še ni mogel prištevati pristnim katoličanom«. ³⁸ A ne le takrat, še dosti pozneje ne. Bil je, pravi sam o sebi, »naprednjak«. »Naprednjak sem bil, liberalca odločno odklanjam... Naprednjaštvo po mojem uverjenju nikakor ni identično z liberalizmom... Nikoli se nisem izneveril napredni ideji... Naglašam to: naprednjak sem ostal in pristaš svobodnih idej tudi tedaj, ko sem v kasnih svojih letih prišel do spoznanja, da se verno katoličanstvo in navdušenost za idejo človeškega napredka in zlate svobode ne izključujeta.«³⁹ Gotovo se ne izključujeta, če se svoboda in napredek prav umevata. Žal pa sta se pri nas ti dve besedi tedaj umevali popolnoma liberalno in videli bomo, da ju je tudi Šuklje še mnogo, mnogo kasneje in, reči moramo, do konca umeval tako, četudi mu ne bomo odrekli, da je hotel biti v zadnjih letih pravi katoličan. Sam pravi, da je »redno prejemal sv. zakramente« (od kdaj, tega nam zopet ni povedal).⁴⁰ Zaradi te dvoumnosti so ga imeli mnogi na obeh straneh, kakor sam toži, za »hinavca«⁴¹. Če še pravi: »Ni bila moja krivda,« temu ni mogoče pritegniti. Bila je njegova krivda, ker ni vsaj do l. 1900 nikdar podal zares jasne izpovedi. Le »laviral« je, če mu je tako kazalo, a v resnici je ostal liberalec. L. 1885 je pisal »Slovenec« o njem: »Dozdaj smo ga poznali za oberliberalca, ob času volitev je smuknil v kuto, iz nevernega Tomaža je postal najboljši katolik.«⁴² Po svoji zmagi pri dolenskih volitvah je namreč dal telegrafirati v »Ljubljanski list«: »Zmagali katoliški Slovenci! Bog je z nami!« in v svoji zahvali je izjavljal, da bo skrbel za to, da se bo mladina odgajala na versko-nravni podlagi v krščanskem duhu. A bilo je kaj sumljivo, da se je pri volitvah gnal zanj med drugimi tudi za-grizeni liberalec in brezverec dr. Karol Slanc. Zato Prijatelj brez pomisleka pravi, da je bila »seveda ta njegova javna pobožnost samo maska, da bi Klun (voditelj katoliških poslancev) ne protestiral zoper njegovo izvolitev«. In res je Šuklje prav tedaj privatno pisal, kakor pravi Prijatelj, »čisto v Slančevem duhu« svojemu prijatelju in za-vezniku Kersniku: »Stranka naša je neizmerno pridobila... glejmo

³⁷ (D) Zv IV (1878) 7 sl.; prim. A. Ušeničnik, IS I 199 sl.

³⁸ Šuklje, Sp I 149.

³⁹ Šuklje, Sp I 111, 123.

⁴⁰ Šuklje, Sp I 123.

⁴¹ Šuklje, Sp I 123.

⁴² Prijatelj, Kersnik II 280.

zda j, da se organiziramo in f a r j u K. (Klunu) izpulimo krmilo, koje si je prisvojil.«⁴³ L. 1888 ob Lichtensteinovem predlogu za versko šolo se je lovil, da bi ostal liberallec, a ne odbil katoliških volilcev. »Današnja šola, je pisal, ni vzorna, a pisatelj se je vedno prišteval napredni narodni stranki ter se nikoli izneveril ne bode idejam svobodnega razvoja.« Dodaja pa, da »si pa šole ne more misliti v nasprotju s pozitivnim verozakonom«, toda mora »politično pozicijo braniti proti navalu strogo konservativne stranke.«⁴⁴ Vedeti je treba, da je bila verska šola zahteva celokupnega avstrijskega episkopata. Podobno je govoril l. 1889 na volilnem shodu v Novem mestu: »Jaz sem po svojem mišljenju in po svoji preteklosti naprednjak. Pa čim bolj proučavam razvoj človeštva, tem bolj uvidevam, kako potrebno je ljudstvu krepko versko prepričanje. (Priatelj pikro dostavlja: »Čisto liberalno: njemu ne sicer, ampak ljudstvu!«) Zato sem z duhovniki-soborilci, ne pa s fanatiki, ki zaničujejo vso posvetno kulturo. V šolo mora več prememb v narodnem oziru, a konkordatni časi se ne povrnejo več.«⁴⁵ L. 1889 je zasnoval neko intrigo proti škofu Missiju, a jo je potem v nekem praškem listu tako rekoč obsodil. Priatelj pravi o tej aferi: »Mož se javno ni hotel zameriti klerikalcem, dasiravno je skrivaj hotel oslabiti njih rastočo agitacijo.« In res je pisal Kersniku: »Storil sem to namenoma, da ojačim svojim somišljenikom volilno borbo proti skrajnemu klerikalstvu, kateremu so tajni voditelj naša ljubljanska prevzišenost.«⁴⁶

Zelo značilno je bilo Šukljetovo vedenje ob I. slov. kat. shodu (1892). Oglasil se je v deželnem zboru. Izrekel se je najprej zoper liberalizem 70. let, češ da je bil le »refleks nemškega liberalizma, ponesrečena kopija, katere dandanes nihče izmed nas več ne namerava«. Hvalil je slovensko duhovščino za prepород našega naroda, dejal, da se »klanja verskemu čutu in da je pripravljen, če treba, braniti ga«. Potem pa je prav po liberalno napadel katoliški shod: »A s takimi nazori, je dejal, kakor so se v zadnjem času pojavili, se nikakor ne moremo sprijazniti. Zahteva se nadvlada, diktatura cerkvene oblasti nad vsemi pojavi javnega, slovstvenega, umetelnega in socialnega življenja... Na taki podstavi poravnati se, nam absolutno ni mogoče.« In res, je dejal, so iz svetnega razumništva (s katoliškim shodom) »silno redke izjeme, štrebrčki, špekulantje, neznačajneži...«⁴⁷ V svojih »Spominih« pravi, da je bil ta govor »izliv njegovega iskrenega prepričanja, značilen za tedanje razmere in mentalnost slovenskega prosvetnega razumništva«. Pridružil se je tedaj s svojimi tovariši zopet narodno-naprednemu klubu.⁴⁸ Svojemu prijatelju Kersniku je pisal: »Kaj ukreniti proti kranjskemu klerikalizmu — to preudarjati in dotično ukreniti, bodi naloga shoda (ki so ga liberalci pripravljali)... Nemcem na Kranjskem mrzi pop z jedne, narodnjak z druge strani.

⁴³ Prijatelj, Kersnik II 285.

⁴⁴ Prijatelj, Kersnik II 351.

⁴⁵ Prijatelj, Kersnik II 367.

⁴⁶ Prijatelj, Kersnik II 364.

⁴⁷ Obravnave deželnega zbora v Ljubljani, 33. zv., str. 121—124.

⁴⁸ Šuklje, Sp II 35.

Glejmo torej, da prevaguje antipatija proti klerikalcem.⁴⁹ Vse to kaže na to, da je bil l. 1892 vsekako še zelo prežet z liberalizmom.

L. 1892 torej vsekako še ni mogoče reči, da bi bil Šuklje po vsem svojem mišljenju pravi katoličan. L. 1894 se je zopet ločil od napredne stranke. »Mislilo se je, pravi Prijatelj, da pojde že takrat med klerikalce. A »Slovenec« se ga je začel hitro braniti, odklanjajoč vsako zvezo s »tem posebnim možem.« Tudi l. 1897 je še pisal »Slovenec«: »Žal bi nam bilo za ves trud pri volitvah, ako bi naše poslance vodil — Šuklje.« Ko se je isto leto obravnaval predlog, naj se za državni zbor osnuje zveza slovanskih poslancev »na pozitivno krščanskem stališču«, je Šuklje izjavil, da »pod to firmo ne gre«. Vdal se je šele, ko se je ta izraz omilil in se je osnovala »slovanska krščanska narodna zveza«.⁵⁰ Še l. 1900 je dejal Šušteršič o njem, da je »star fosilen liberallec«. Tedaj je res v »Slovenskem Narodu« izjavil, da se je tekom zadnjih let v njem izvršil notranji prevrat, da se prišteva katoličanom in da spolnjuje cerkvene zapovedi in verske dolžnosti, že dolgo let pa da ima liberalizem za nekdanj zasluzno, a sedaj že preperelo zgodovinsko prikazen.⁵¹ Tega leta je odklonil pri volitvah vabilo napredne stranke, ker so zahtevali od njega, da podpiše liberalni program, tudi je obsodil na javnem shodu »farško gonjo«. Za dobo od 1885 do 1900 pa pravi v »Spominih«, da je »vedno hodil svoja pota«.⁵² To je resnično, a resnično je tudi, da je služil na teh potih bolj liberalizmu, gotovo pa ne katolicizmu. Vsaj »Slovenec« je še l. 1900 pisal o njem, da je dosledno spodkopaval ugled katoliške narodne stranke na Dunaju in bil prav za prav »edini nevarni nasprotnik«.⁵³ L. 1903 je pa res vstopil v to stranko. Zvabil ga je Krek najprej za sotrudnika pri »Slovincu«, potem tudi v stranko. V svojih »Spominih« pravi Šuklje, da mu je bila takrat ta stranka »že najbližja po njegovem mišljenju in po njegovem programu«. Novomeški zagriženi liberallec dr. Slanc je tedaj pisal v Sl. N., da »Šuklje ni več to, kar je nekdanj bil, da je opešal, hudo opešal... za klerikalce pa da bo še dober«.⁵⁴ V katoliški narodni stranki je imel zaradi svoje nardarjenosti in politične izkušnosti velik ugled, postal je celo deželni glavar. Vendar se nikdar ni mogel popolnoma vživeti. Naposled se je umaknil na svoj gradič.

Za večjo dobo Šukljjetovega delovanja moramo torej reči, da je bil izrazit liberallec: izprva strasten brezverec-materialist, pozneje po svoje le naprednjak, v resnici pa pravi liberallec. V svojo obrambo je pozneje mešal pojme: svobodomiseln v smislu upravičenega svobodnega teženja pa v smislu liberalizma, ki si prisvaja svobodo tudi tam, kjer nasprotuje božjim zakonom; prav tako napredek v smislu upravičenega napredka pa v liberalnem smislu, ki mu je napredek osamosvoja od dogem in Cerkve. Kot liberallec je vplival v šoli na slovenske dijake, v znanstvenem delu na slovensko izobraženstvo, v politiki na

⁴⁹ Prijatelj, Kersnik II 383.

⁵⁰ Prijatelj, Kersnik II 561.

⁵¹ Šuklje, Sp III 37.

⁵² Šuklje, Sp III 39.

⁵³ Šuklje, Sp III 41.

⁵⁴ Šuklje, Sp III 55.

vse naše javno življenje, in čim močnejši duh je bil, tem močnejši in pogubnejši je bil tudi njegov vpliv. Priznati je pa, da se je res razvijal in da se je tudi njegov liberalizem razvijal. Verjeti smemo njegovim izpovedim v »Spominih«, da so ga nesreče v rodbini, zlasti nagla smrt nadarjenega sina, močno pretresle in da se je »vdal veri na oni svet ter na svidenje onkraj groba.«⁵⁵ Odmikal se je od surovega liberalizma tistega časa in »farške gonje«, še bolj kakor iz verskih razlogov iz političnega spoznanja. »Ne samo grda nevhvaležnost proti slovenski duhovščini, prvoboriteljici za narodno probudo je bila tista liberalna ekskluzivnost, pravi v »Spominih«, temveč je vsebovala eminentno nevarnost za obstoj in bodočnost našega naroda.«⁵⁶ Tudi politično se je v svoji zadnji dobi res približal slovenski ljudski stranki, kakor zatrjuje v »Sodobnikih«: »Bil sem zvest pristaš SLS, srčno vdan njenim idejam, o katerih sem že takrat sodil kakor sodim še dandanes in s tem večjim poudarkom, da od nje zastopano načelo katoliške demokracije edino ustreza duši našega naroda.«⁵⁷ Spoznal je tudi, da vera ne nasprotuje pravi izobrazbi. O svojem prijatelju prof. Ludwigu pravi: »Prof. Ludwig, dasiravno kot glasovit kemik pravi raziskovalec narave, je bil vendar, kakor vsak plemenit izobraženec, v svojem srcu izrazito veren.«⁵⁸ Vendar vsega liberalizma do konca ni v sebi popolnoma premagal. Čudo ni. Liberalizem je strup, ki zastrupi vse človekovo mišljenje in čutenje: naj človek tudi odkritosrčno izpove katoliško vero, se mu vendar v mnogočem povračajo liberalne misli in sodbe. Že tisto, kako v »Spominih« opravičuje svoje vedenje ob I. slovenskem katoliškem shodu, očituje, da je tudi še I. 1926, ko je pisal te spomine, presojal katoliške shode bolj kot liberalec kakor pa katoličan. Zelo vidno je to tudi iz ocenjevanja ljudi. Njegovi najintimnejši prijatelji so bili liberalci in nje ter druge liberalce ocenjuje tudi še v »Spominih« in »Sodobnikih« prav kot liberalno čuteč človek: Kersnika, Levca, Višnikarja. Tudi Višnikar mu je »intimni moj prijatelj.«⁵⁹ O Luku Stergarju pravi: »... Potegne nekaj iz žepa, nastavi na čelo, sproži in se mrtev zgrudi. Tako je končal vesel in dober človek.«⁶⁰ O Lavriču, ki je širil liberalizem po Goriškem, pravi, da je bil »eden najčistejših idealistov«. Ko pove, da »si je sam končal življenje«, zopet dostavlja: »Malo je tako čistih podob v zgodovini slovenske politike.«⁶¹ O Ivanu Kosu zopet pripoveduje, da je bil katoličan, odšel v Rusijo, se oženil z Nemko luteranko, otroci pa da niso bili ne to ne ono, temveč kalvinci, potem pa brez besedice obžalovanja za tako žalostno breznačajnost nadaljuje: »... moj ljubi prijatelj, kar nisva se mogla nagledati drug drugega.«⁶² O Pavlu Turnerju, znanemu brezvercu, pravi: »... svetla prikazen, kakor malo takih v slovenski zgodovini, ... značaj skozi in skozi.«⁶³ Četudi upo-

⁵⁵ Šuklje, III 137.

⁵⁶ Šuklje, Sp II 34.

⁵⁷ Šuklje, Sod 299.

⁵⁸ Šuklje, Sod 240.

⁵⁹ Šuklje, Sp III 65.

⁶⁰ Šuklje, Sod 180.

⁶¹ Šuklje, Sod 113.

⁶² Šuklje, Sod 211.

⁶³ Šuklje, Sod 221.

števam o načelo »de mortuis nil nisi bene«⁶⁴, je vendar jasno, da je pisal Šuklje tudi še te spomine z liberalnim srcem. Levček je nekaj zapisal o njem: »Vsi farji so zoper njega, ker je liberalec... Levček je zoper njega, ker Šuklje gleda najprej pri vsem poslanstvu na svoj žep... Bleiweis je zoper njega, ker je Šukljeta baje sama častihlepno.«⁶⁵ Težko bo zanikati, da je nekaj vsega tega ostalo v njem do pozne starosti. Toda nam tu ne gre za to. Hoteli smo le ugotoviti, da je bil Šuklje od leta 1867 vsaj do prvega katoliškega shoda 1892 in čez močan liberalen oblikovalec slovenskega naroda in če je ob katoliškem shodu mogel reči, da je takšna »mentalnost slovenskega posvetnega razumništva«, namreč liberalna, je treba dodati, da je tudi on oblikoval to mentalnost.

Hribar in Tavčar.

Vsak po svoje, a oba v liberalnem duhu sta oblikovala duševnost našega naroda Ivan Hribar (1851—1941) in dr. Ivan Tavčar (1851—1925).

Ta dva moža je marsikaj ločilo. Dr. Tavčar je vse dni ohranil svojo elementarno naravo; bil je vehementen, robat, a dobrega srca in nesebičen. Hribar je bil bolj uglajen, miren, a tudi bolj hladno računajoč; Šuklje pravi, da je bil vse življenje »agent«⁶⁶. Če pa pravi o Hribarju, da je bil »nečimr«, te lastnosti tudi Tavčarju ni mogoče odrekati. Zares družil je pa oba radikalizem in liberalizem. Tavčar je rad poudarjal, da mora biti narodnost fanatična in »če hoče dr. Mahnič, absolutna«⁶⁷.

Priznati jima je gotovo marsikako zaslugo za slovenstvo, Hribarju zlasti delo za slovensko univerzo in akademijo znanosti. A tu nam ne gre za to. Bila sta radikalna tudi v politiki proti »elastikom«, Šukljetu in njegovim tovarišem. A najbolj ju je družil liberalizem. Na zunaj je imel tudi ta liberalizem po njiju naravi različen obraz. Tavčarjev liberalizem je bil sirov, Hribarjev gladek. Tavčar je z Malovrhom po »Slovenskem Narodu« uganjal »farško gonjo«, Hribar je takšen način boja obsojal, češ da bo odbil še tiste duhovnike, ki so bili sicer v politiki z njimi. A Hribarjev »fini« liberalizem je bil le še bolj nevaren in kvaren. Tavčar je res s »farško gonjo« nekatere odbil, Hribar je pa s svojimi agenti po vseh slovenskih deželah v prijaznem občevarju obenem s slovanstvom in kultom »biskupa Strossmayerja« širil liberalizem; zlasti je po Primorskem in Štajerskem pridobil ali utrdil tudi nekatere duhovnike. Kajpada je bil Tavčarjev vpliv večji, ker ni bil samo politik, temveč tudi pisatelj.

Tudi Ivan Hribar je kakor Šuklje podal svojo podobo v »Spominih«⁶⁸. Podal je tudi svojo veroizpoved. Prisvaja si globoko krščansko etiko. »Krščanska etika, pravi, je bila od zgodnje mladosti krepko zasidrana v mojem srcu... Svojega verskega življenja pa tudi

⁶⁴ Šuklje je dejal, da ga kot zgodovinarja to načelo ne veže.

⁶⁵ Prijatelj, Kersnik II 250.

⁶⁶ Šuklje, Sp I 113.

⁶⁷ Sl N 1890, 20. jan.; prim. Prijatelj, Kersnik II 369.

⁶⁸ Hribar Ivan, Moji spomini I Lj 1928; II 1928; III 1932; IV 1938 (= Hribar, Sp I, II, III, IV).

(nisem) nikdar uravnaval po političnem koledarju (meri najbrž na Šukljeta).« Etiko mu je položila, pravi, v »mlado srce svetnica mati.«⁶⁹ Seveda bo o pristnosti te etike v Hribarju podvomil, kdor čita v njegovih »Spominih«, da mu je slovensko sokolstvo »najidealnejša naša etiškovzgojna (in narodnoobrambna) organizacija.«⁷⁰ Tisti, ki so ga poznali, tudi ne verjamejo njegovi izjavi, da ga je »pretirano pojmovanje etičnih obvez« privedlo kdaj »tik pred katastrofo.«⁷¹ Glede vere bo treba reči, da ni imel v moški dobi nobene in da mu je bilo krščanstvo le fraza. Njegov nazor, kakor ga je zapustil v svojih »Spominih«, je v popolnem nasprotju s krščanstvom. To je nekakšen psevdofilozofski materializem. Človek je proizvod zemlje. Nastal je po večnih zakonih neprestano snujočega stvarstva in božanskega Solнца ter se postopoma razvijal. Vsa energija, telesna in duševna, je iz možganov; možgani so v človeku osredeček, ki je po posebnih valovih zvezan z Vsemirjem. Ko človek umrje, se telo v »izkrojeni obliki« vrača Zemlji, duh pa, ki je gmoto oživiljal, »izžari, odnosno izhlapi v Vsemirju«. Smrt je torej pot »v večno Nirvano«. To je Hribarjeva življenjska filozofija »brez vsega misticizma.«⁷² Zato je še pred smrtjo zapisal, da bo po smrti kot sapica vel okrog svojih.

O Cerkvu pravi v »Spominih«, da »si lasti dedišstvo rimskih imperatorjev« in da je dandanes »najavtokratičnejša uredba, ki si jo je mogoče misliti«. Mogotcev in bogatinov da se ne upa vprašati, kaj verujejo in kako vrše svoje dolžnosti in izpolnjujejo cerkvene zapovedi: prvim zveličanje že kar naprej ponuja, drugi si ga kupujejo. »Vsa strogost cerkve zadeva le miseram plebem.«⁷³

Njegove nazore o krščanstvu odkriva tudi njegova izjava, da krščanstva med nami nikdo ne odklanja, da se je pa v poslednjih letih na krščanstvo le preveč pozabilo in zato katolištvo prekomerno naglašalo.«⁷⁴

Pod Hribarjevo »patronanco«, kakor pravi Prijatelj, je »sanjaril« po Sl N l. 1886 tudi Krutorogov,⁷⁵ ki je Leona XIII. prištel med »izvrge človeštva«. Ko je nastalo zaradi tega splošno ogorčenje, je tudi Sl N prinesel »izjavo, vsled katere je obžaloval ono besedo«. Tudi Hribar jo je obžaloval, a s kakšno utemeljitvijo? S to, da je Leon XIII. »blag in učen mož«. Papež kot papež mu ni torej nič, gre mu spoštovanje le, če je blag ali učen. Značilno je tudi, kar dostavlja v »Spominih«: »Dandanes bi kaj takega ne vzbudilo posebnega razburjenja, kajti v Sl Nu so se kasneje pisale mnogo hujše stvari.«⁷⁶ To drugo je resnično, prvo pa za liberalne kroge seveda tudi.

Aškerc mu je bil »velik prerok našega osvobojenja.«⁷⁷

Takšne nazore je imel Hribar o veri in Cerkvu in s takšnimi nazori je vplival na svoje okolje, na dijaštvo in na posvetno izobra-

⁶⁹ Hribar, Sp IV 71 sl.

⁷⁰ Hribar, Sp IV 70.

⁷¹ Hribar, Sp III 154.

⁷² Hribar, Sp III 153—160.

⁷³ Hribar, Sp II 254 sl.

⁷⁴ Hribar, Sp I 367.

⁷⁵ Prijatelj, Kersnik II 348.

⁷⁶ Hribar, Sp I 90.

⁷⁷ Hribar, Sp I 179.

ženstvo. Čim večji ugled je imel kot župan slovenskega stolnega mesta, tem močnejši je bil tudi njegov vpliv.

Njegov drug v politiki in pozneje tudi naslednik v županstvu dr. Ivan Tavčar ni bil tako odtujen krščanstvu. Verjetno je, da ni nikdar docela izgubil vere. Celó v svojih najhujših pamfletih »4000« in »Izgubljeni Bog« je ohranil neko spoštovanje do najsvetejšega. Ko mu je prijatelj v družbi dejal, da se bo dal na smrtni postelji še spovedati, je odgovoril: »ne rečem, da ne«. In res je krščansko umrl. Vendar se je že izmlada versko zanemaril, na Dunaju napil liberalizma in tako je nastopil v javnem življenju kot pravi liberalec, brez čuta za Cerkev in versko življenje, poln pa liberalnih fraz. Nastopil je kot pisatelj in kot politik. Ker je bil nečimrn in zelo častiželjen, se je kazalo to tudi v njegovem delovanju. V svojih leposlovnih spisih je afektiran, v mladostnih zaljubljen v komtese, kar nas pa seveda tu ne zanima, a tudi, kar nas vsekako zanima, tu in tam lasciven in frivolen. Mahnič je pisal, da je dr. Tavčar fatalist, ki taji Boga in božjo previdnost in da še nihče na Slovenskem ni krščanstva tako zlobno in preišljeno sramotil, kakor dr. Tavčar.⁷⁸ Nam se zdi ta sodba prehuda, a resnično je, da je polagal svojim afektiranim junakom take reči na jezik, včasih res tako, da izražajo bolj ali manj tudi njegovo duševno razpoloženje, vendar na splošno ne bi dejali, da je bil ateist in sovražen krščanstvu. Bil je, kakor smo dejali, liberalec, ki mi imel čuta za krščanstvo, ne za Cerkev in cerkvene uredbe. Zlasti duhovnike rad karikira. V 4000 je karikiral in tako lahko smešil Mahničeva načela, v »Izgubljenem Bogu« je ovil s frivolnostjo in lascivnostjo resničen žalosten dogodek in izpostavil socialno delujoče duhovnike zasmehu. Tudi za krščansko etiko se je malo menil. Spolnost mu je nepremagljiva, tudi prešustvo nekako usodno, dvoboj in samomor ozarja s poezijo. Zato so njegova dela zastrupljena z liberalizmom in slovensko dijaštvo je pilo iz njih strup.

V politiki se je gnal za prvaštvom. Ker se je tedaj vedno bolj začela dvigati ljudska stranka, ki se je obračala obenem proti liberalizmu in so jo zato organizirali in podpirali tudi duhovniki, zato se je strastno zaganjal proti duhovnikom, jih smešil, razgaljeval po Sl N njih resnične napake, a kupičil zoper nje tudi najgrše laži in klevete.

Včasih se je res skušal prikupiti duhovščini, da bi jo pridobil zase, zlasti ob volitvah, a njegovi somišljeniki sami so imeli to za hinavščino. Tako je dal l. 1885, ko je kandidiral v deželni zbor, poseben volilni oklic na duhovnike. Šuklje je dejal, da »se je preveč ponižal pred duhovščino«. ⁷⁹ Levec je pisal Kersniku: »Tavčar je izdal škandalozno okrožnico na duhovščino... Nikoli ne bi bil verjel, da je tak... In tak človek, kakor je on, obeta, da se bode vedno potezal za vero.« ⁸⁰ L. 1884 je Levec zopet pisal Kersniku: »Naš ljubeznivi dr. Tavčar je zdaj postal klerikalec. Pravi, da nas samo klerikalizem more rešiti, ker ni nič z vlado, nič s poslanci.« ⁸¹ L. 1881, ko je bil

⁷⁸ RK II (1890) 374, 380.

⁷⁹ Hribar, Sp I 102.

⁸⁰ Prijatelj, Kersnik II 318.

⁸¹ Prijatelj, Kersnik II 311.

liberalizem v stiskah, je Tavčar v vabilu na Sl N pisal: »Katoličanstvo je glavni steber narodne zavesti med Slovenci; kdor se cerkvi in veri v nasprotje postavlja, uničuje brezvestno narodni napredek mej nami.« In malo prej je dejal v istem listu: »Ker se pa naša duhovščina odlikuje s svetlim domoljubjem, nam nij težavno, v boji stati v eni rajdi z njo.«⁸² Tudi l. 1889, ko se je vedno močneje čutil vpliv Mahničarja in Misije, se je, kakor pravi Prijatelj, »dr. Tavčar prestrašil in izkušal obrniti ost stran od cerkve in samo proti osebi škofa«. Pisal je v Sl N: »Tudi mi z vso odločnostjo zavračamo vse židovsko-psevdo-liberalne eksperimente, s katerimi so se prejšnji vladni sistemi spuščali v boj proti katoliški cerkvi... (A) Missia je živel vse dni svojega življenja med Nemci in ne pozna potreb našega narodnega razvoja tako kakor Pogačar, ki smo ga brezpogojno hvalili... Škof napada nas s svojim vplivom, zato tudi mi ne zamolčimo, ako zagreši kakšno breztaktnost. Kadar bi bila sv. cerkev v nevarnosti, takrat se bodemo z Vami ramo ob rami bojevali za njo.« Zelo značilen je sklep: »Ne boste nas torej prisilili k prepiru v času, ko se bližajo volitve za deželni zbor.«⁸³ In res je vabil ob volitvah zopet tudi »pametno narodno duhovščino«. Šuklje je pisal Kersniku: »Dr. Ivan Tavčar se kaže i pri tej priliki breznačajneža primae classis. Po mojem prepričanju mu je le za mandat. Da ga dobi, pripravljen je, če treba, ves veliki teden po ljubljanskih javnih cerkvah s puščico in v mežnarski opravi pobirati.«⁸⁴ Tovariši, ki so Tavčarja bliže poznali, so imeli torej njegove hvalospeve duhovščini le za hinavščino. In res je bil on, kakor trdi Hribar, ki je odobril »farško gonjo« v Sl N in jo še sam poostril.⁸⁵ Še mnogo pozneje, ko je Hribar skušal zblížati liberalno stranko z novim ljubljanskim škofom Jegličem, je dr. Tavčar te poskuse zavračal s kratkim stavkom: »far je far!« Proti škofovim zavodom je vodil, kakor zopet pripoveduje v svojih Spominih Ivan Hribar, po Sl N in po shodih »strupeno kampanjo« in pravo »križarsko vojsko, češ da gre škofu za popolno duševno zaslužjenje naroda.«⁸⁶ Ko je prišel v državni zbor, je l. 1905 v parlamentu strastno napadel slovensko duhovščino. Šuklje, ki ga je zavračal, je dejal: »Sodim, odkar stoji ta zbornica, še nihče ni tako strupeno in zagrizeno govoril proti katoliški duhovščini, kakor poslanec Tavčar proti naši duhovščini.«⁸⁷ Seveda se je z liberalizmom družila v njem zopet politična strast.

Tak je bil Tavčar: strasten liberalec. L. 1890 je zapisal v Sl N: »Mi nočemo rimski cerkvi kratiti najmanjše pravice, a ravno tako občutni smo glede svoje narodnosti.«⁸⁸ Morda je res mislil tako. A dejstvo je, da je delal katoliški Cerkev velike krivice, ko je tako strastno napadal škofa in duhovnike, in glede drugega bi bilo pač treba dopolniti, da je bil tako občutljiv v prvi vrsti glede svoje osebe, v drugi glede liberalne stranke in šele v tretji glede narodnosti.

⁸² Prijatelj, Kersnik II 311, 307.

⁸³ Prijatelj, Kersnik II 354 sl.

⁸⁴ Prijatelj, Kersnik II 362.

⁸⁵ Hribar, Sp I 420, 443.

⁸⁶ Hribar, Sp I 369.

⁸⁷ Šuklje, Sp III 192.

⁸⁸ Prijatelj, Kersnik II 369.

Njegov vpliv na slovensko inteligenco in po »Slovenskem Narodu« tudi na ljudstvo je bil gotovo zelo poguben, z njegovo osebo pa nas spravi njegova resna priprava zadnjih let na smrt, ko Hribar tudi na zadnje ni našel rešilne poti. S svojo krščansko smrtjo je Tavčar svoje zmote in krivice pred ljudstvom vsaj nekoliko popravil. Seveda, kar je bilo, je bilo; nesrečne vplive na duše je težko popraviti.

Levec in Kersnik.

Manj vplivna v politiki, a zelo vplivna v literaturi sta bila Franc Levec (1846—1916) in Janko Kersnik (1852—1897), prvi urednik Ljubljanskega Zvona, drugi meščanski romanopisec in esejist.

Levec Franc je izšel iz Stritarjeve šole. Od Stritarja, je dejal sam, da ima vse. »Vsi moji nazori so od Stritarja.«⁸⁹ Iz Stritarjevih ust, je zapisal Prijatelj, »je nekdanj govornik Levcu sam Apolon«. Nekdanj, pravi Prijatelj, zakaj pozneje se je v literarnem pogledu odvrnil od Stritarja in šel za Levstikom. A v splošnem kulturnem oziru ni videti, da bi se bil spremenil, dasi je na stara leta tožil: »V dolgih nočeh premišlujem svoje izgrešeno, uničeno življenje in svojo nesrečno starost.«⁹⁰

Levec je prinesel z Dunaja Stritarjev liberalizem in mu dal glas v Ljubljanskem Zvonu. Sicer je dosti resnično, kar pravi Prijatelj: »V svetovnem oziru so se z »Zvonom« slovenskemu občestvu vcepljale samo slutnje, sistematičen moderen pogled na svet se v listu ni dajal.«⁹¹ Vendar se je natrpalo v Zvonu toliko liberalnih reči (v romanih, pesmih, razpravah, beležkah), da so se »slutnje« v glavah kaj naravno zgoščevale v nazore in je bil tako Ljubljanski Zvon pravo glasilo slovenskega liberalizma v kulturi in zlasti v literaturi. Mahnič je zopet s premalo izbire nagraabil iz njega vse možne grdote in je zlasti v Trdinovih bajkah videl »kloako, v katero se zliva vse, kar se da misliti najbolj ostudnega — prava kvintesenca mladoslovenskega liberalstva«,⁹² toda tudi bolj umerjena izbira bi dala le preveč liberalnih paberkov. Predvsem je pa bil duh liberalen.

Levec je skušal kajpada zaradi duhovnikov naročnikov in tudi sotrudnikov urejevati »Zvon« tako, da ne bi bilo prevelikih pritožb. Kar tragikomično je, kako je hotel Kersniku izčrtati »farja« iz neke povesti. Kersnik se je upiral: »Tistega farja na noben način ne smeš črtati.« Levec: »Kaj res mora far ostati? Jako neljub mi je.«⁹³ Tako se je krčil Levec farja pustiti v »Zvonu«, ko mu je bil sicer »far« že z Dunaja najbolj navadna beseda za duhovnika. Že z Dunaja je poročal, da bodo s Stritarjem izdali nekaj album, »Vilo« ali kaj, »da bomo farje malo poščegetali.«⁹⁴ Ko je šlo za dunajski »Zvon«, je pisal v Ljubljano: »Farjem bomo prenečisti.«⁹⁵ Mislili so tudi na »farško krtačo.«⁹⁶ O politiki je poročal: »Svetca ne marajo farji ... Klun hoče

⁸⁹ Prijatelj, Stritar 63.

⁹⁰ Pismo Šukljetu 4. VIII. 1915; gl. š u k l j e, Sp III 166.

⁹¹ Prijatelj, Kersnik II 464.

⁹² RK I (1889) 424 sl. 426.

⁹³ Prijatelj, Kersnik II 503.

⁹⁴ Prijatelj, Stritar 31.

⁹⁵ Prijatelj, Kersnik I 113.

⁹⁶ Prijatelj, Kersnik I 224.

biti sam jedina farška trobenta.«⁹⁷ Zlasti v pismih prijatelju Kersniku je polno farjev: »Vsak človek odpusti, samo far nikoli ne« (o Simonu Gregorčiču). »Ohol far« (o istem): »Prevzetni far z napeto štulo« (o istem).⁹⁸ »Naš far je vrag.« »Far je far! Ubij ga ali pa pusti v miru!«⁹⁹ Pozneje je začel rabiti besedo »pop«. O Mahničju je pisal Kersniku: »Smrad na grmadi sežganega človeškega mesa puhti iz fanatičnih spisov slovenskega inkvizitorja Mahničja... ta fanatični pop.«¹⁰⁰ V drugem pismu so mu pa Mahnič, Kalan in Žitnik — »Žitnik je ravno takšen« — »izvrgi človeštva.«¹⁰¹ Še mnogo kasneje je Levec pisal Kersniku: »Predsedništvo (pri Slovenski Matici) mi že preseda in ko bi vedel, da prihodnji predsednik ne bode pop, takoj bi se umeknil s predsedniškega stola.«¹⁰²

V teh pismih Kersniku je Levec odkril tudi nelepo hinavščino. V isti čas, ko je zmerjal v pismu prijatelja Simona Gregorčiča za »prevzetnega farja z napeto štulo« in mu dal ime »g. Simon Napuh« ter pisal, da »Gregorčič peša, vsaj v obliki! beri ‚Nevesto‘«, mu je v »Zvonu« kadil in še posebej o »Nevesti« pisal, da »se odlikuje po svoji izvirnosti, nežnosti in presrčnosti.«¹⁰³

Seveda treba Levcu priznati nemale zasluge za slovensko literaturo. Zgolj literarno je bil Ljubljanski Zvon odlična revija in tudi drugo Levčevo literarno delo kot tako izredno, toda liberalizma ga ni mogoče oprostiti.

Kersniku je bil Levec na gimnaziji domači učitelj. Tudi z Dunaja mu je pridno dopisoval. A liberallec je bil Kersnik že zdoma, kakor pričajo pisma, ki jih je pisal svoji »mamici«, ko je tudi sam prišel na Dunaj. »Danes je nedelja, tako piše v nekem pismu, in nedelja je jako dolgočasen dan. In če človek ne čuti v srcu potrebe po duhovniški spokorni pridigi, takrat res ne ve, kaj bi počel...« Na Dunaju je hodil na univerzo in je imel tam »službo božjo« in ni potreboval »nobenega popa, nobenega mežnarja«, »molitvena knjižica« mu je bila koledar, ki je vanj gledal, kdaj bo šel domov.¹⁰⁴ Zopet drugič piše z Dunaja svoji mamici pesimistično pismo: ... »Čemu bi žrtvoval življenje in sledil nedosežnemu idealu... če je vse utopija, če vse služi le v to, da bo vničeno od krone in mitre... In kako je pri nas: Pri nas gospoduje mitra in kardinalski plašč zavija vse v temno noč.«¹⁰⁵ Če piše tako sin materi, je to dokaz, da ni dobil doma nobene verske vzgoje. Kakor poroča Prijatelj, se je poleg tega na gimnaziji v družbi nemških dijakov nasrkal duha svobodomiselnosti iz nemškega slovstva (zlasti Heineja in Platena). Iz Platena je prevedel epigram »Loyola«, kjer mu je sv. Ignacij »španski razjarjeni far«. Sam je zložil epigram:

⁹⁷ Prijatelj, Kersnik II 476 sl.

⁹⁸ Prijatelj, Kersnik II 428 sl., 451.

⁹⁹ Prijatelj, Kersnik II 446, 455.

¹⁰⁰ Prijatelj, Kersnik II 457, 460.

¹⁰¹ L. 1889! gl. Prijatelj, Kersnik II 512.

¹⁰² L. 1896! gl. Prijatelj, Kersnik II 623.

¹⁰³ Prijatelj, Kersnik 457; (Lj) Zv 1885, 51.

¹⁰⁴ Prijatelj, Kersnik I 124, 160.

¹⁰⁵ Prijatelj, Kersnik I 162.

Padla slovenska bo lipa prekmalu na zemljo cvetočo,
Ak' ne ugonóbi črvà farške moralne moči.

Vero v Boga je tedaj še imel, kakor priča pesem »Molitev«. ¹⁰⁶ Kot visokošolec je v imenu radikalcev interpeliral predsednika dijaškega društva, kako je mogel povabiti dijake k procesiji sv. Rešnjega Telesa, in zahteval s tovariši, »naj se ta rimljan izključi«. ¹⁰⁷

Takšen je bil duh, s katerim je Kersnik stopil v javno življenje in začel sodelovati pri oblikovanju slovenske kulture.

L. 1876 je predaval v Ljubljanski čitalnici o »razvoju svetovne poezije«. Prijatelj pravi o tem predavanju: »Kljub opreznemu tonu, ki ga je bila prinesla v slovensko javnost ominozna sloga, je (Kersnik) ostal neustrašen propovednik naprednih idej... Značilno in važno je poudarjanje znanstvenega pozitivizma.« ¹⁰⁸ To se pravi po domače: Kersnik je, previdno sicer, a odločno odklonil katoliško vero in Cerkev. Priznal se je za pristaša evolucionizmu. Vse se razvija po »večnem natornem zakonu«, tako se po istem zakonu vrši tudi človeški napredek. Tako se je razvilo tudi krščanstvo, ki je podlaga moderni kulturi. »Jaz menim tu, je dejal, etično dušo krščanstva, nikakor pa ne dogmatičnega krščanstva. Karakteristikum vsakega dogmatizma je, da pospešuje napredek, dokler je njegovim namenom ugoden, ko ga pa jame prehitevati, postane ljut sovražnik vsakega napredka.« Podobne ideje je razvijal Kersnik tudi v »Nedeljskih pismih« v »Slovenskem Narodu«. Prijatelj pravi: »Ako je Raič še propovedoval liberalno krščanstvo in Stritar splošno izpovedoval liberalizem, je Kersnik storil tretji in najodločnejši korak: proglasil je svoj in svojega pokolenja pristop k znanstvenemu pozitivizmu (= popolnemu brezverstvu), poudarjajoč eno glavnih točk njegovih, evolucijsko teorijo.« ¹⁰⁹

Ko je nastopil Mahnič tudi zoper »Ljubljanski Zvon«, Levec ni imel poguma, da bi se z njim boril, ¹¹⁰ zato je prevzel to nalogo Kersnik. Napisal je za »Zvon« kritiko »Dvanajst večerov« in »Rimskega katolika«. ¹¹¹ V kritiki »Dvanajst večerov« je podal svojo estetsko veroizpoved, ki je pa tudi njegova splošna veroizpoved, to je, izpoved odpora proti Bogu. »Velika republika duhov — tako je pisal — ki se klanja v svojih delih zakonom lepega in pravega, ne vprašuje po nikaki modroslovski dogmi in danes morda bolj kakor kdaj prej veljajo ob umetniku besede velikana Goetheja, ki jih polaga na skalo priklenjenemu Prometeju na jezik, namenjene silnemu Ženu:

Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei
Zu leiden, zu weinen,
Zu geniessen und zu freuen sich
Und dein nicht zu achten,
Wie ich!¹¹²

¹⁰⁶ Prijatelj, Kersnik 35 sl.

¹⁰⁷ Prijatelj, Kersnik I 164 sl.

¹⁰⁸ Prijatelj, Kersnik II 141 sl.

¹⁰⁹ Prijatelj, Kersnik I 229.

¹¹⁰ Prijatelj, Kersnik II 460.

¹¹¹ Prim. Janka Kersnika Zbrani spisi V 291 sl, 302 sl.

¹¹² o. c. 297.

Za duhovnike je rabil tudi Kersnik kakor Levec v pismih najrajši besedo »farji«: »ta hudičev Klun je izdal pri farjih parolo... agitiram, da v našem okraju ne bodo farji volilni možje... celo farji so predlagali mojo izvolitev...«¹¹³

Kratko je označil Prijatelj Kersnikov svetovni nazor rekoč, da je »docela nasproten katoliškemu dogmatizmu« in da ni bil le zoper Mahniča, temveč tudi zoper »Stritarjevo slepomišljenje s kristjansko-mesijanističnim značajem Slovanov«.¹¹⁴ »Verska vprašanja, pravi Prijatelj, je Kersnik prosto odložil z ram, kakor se slečemo otroške obleke, ko nam postane pretesna...« V nekem »nedeljskem pismu« v Sl N je sam dejal: »Sedaj smo pahnili od sebe zastarelo oporoko minulih vekov.« V »Cyklamenu« vpraša Elza junaka Hrasta, ali ima kaj verskega prepričanja? Hrast odgovori: Nekoliko vere imam, kar mi je je še ostalo iz mladih let, in vendar če prav premislim — malo je te vere ali pa nič! — In s čim ste jo nadomestili? — Nadomestil! Jaz nikdar nisem čutil te potrebe! »Bil je res verski indiferecentist ta doktor Hrast, pravi o njem Kersnik, in kakor je bil več v svoji stroki in doma v lepi književnosti — vera in sploh vsa filozofija mu je bila deveta skrb.« Prijatelj dostavlja, da je s temi besedami Kersnik dobro karakteriziral »svoje inteligentne slovenske sodobnike in najbrž bolj ali manj — tudi sebe.«¹¹⁵ Bolj ali manj! Glede vere izpričuje zadosti sam, glede filozofije je pa treba priznati, da je izjemno (v nasprotju n. pr. celo z Detelo) priznaval pomen filozofije, »vede vseh ved«.¹¹⁶ A Kersnik ni bil le navaden inteligent, marveč, kakor smo že rekli in moram sedaj še s poudarkom ponoviti, sam važen oblikovalec slovenske kulture in slovenske inteligence.

Levstik, Zarnik, Jurčič in dr.

Med liberalnimi oblikovalci slovenske inteligence in slovenske kulture bi morali sedaj naštetiti še celo vrsto bolj ali manj vplivnih mož. Na prvo mesto bi morali dejati *Levstika* (1831—1887). Zakaj šele tu? Zato, ker njegovi nazori niso zadosti jasni. Tragika njegovega življenja marsikaj razloži, njegovo zagrenelost, a tudi njegovo mrzno zoper »pope«. V nekem pismu Jurčiču (28. III. 1868) nam razlaga svojo pesem »Vsak ob svojem času«: »Moj prijatelj v njej je, pravi, »popovstvo«, a »kmetije« so narod, kateri so popi topli in trli s konkordatom itd., a tega je moralo biti konec, morala je priti doba, v katerej se popi tepo.« V drugem pismu istemu Jurčiču ga vprašuje: »Ali »Narod« kaj podpiraš? Ne jezita se s Stritarjem zaradi farških reči!«¹¹⁷ Ker je prav tako ali še bolj mrzil konservativne prvake, a je obenem presegal vse s svojim poznanjem slovenščine in s svojo radikalno narodnostjo, ni čuda, da si je med dijaštvom pridobil velik ugled. Na prvem dijaškem shodu l. 1868 (14. VIII.) ga je mladina z navdušenjem pozdravljala. Levstik je dejal: »Najlepši dan mojega življenja je današnji dan...« Ker se je ta mladina izrekla za svobodomiselnna načela in drugo leto

¹¹³ Prijatelj, Kersnik II 479, 478, 485.

¹¹⁴ Prijatelj, Kersnik II 536 sl.

¹¹⁵ Prijatelj, Kersnik II 631 sl.

¹¹⁶ Zbrani spisi V 292.

¹¹⁷ Levstikova pisma. Uredil Avgust Pirjevec, 159, 165; prim. tudi 246.

potem poslala nezaupnico Tomanu ne le zato, ker je glasoval za dualizem, »nesrečo Slovenije«, temveč tudi zato, ker je s svojim glasovanjem o konkordatu in verskih postavah žalil nje svobodomiselnih načela, misli Prijatelj, da je bil Levstik ne le radikalno naroden, temveč tudi svobodomiseln. Misli celo, da je bilo mišljenje akademske mladine sad »Levstikove setve« in da se je ta mladina pričela zbirati kot četa »Mladoslavcev« pod njegovim praporom.¹¹⁸ Ni dvoma, da je bil Levstik liberalec in da je tudi kot tak vplival na mladino in slovensko inteligenco, zlasti s svojo mržnjo zoper »farje«. L. 1873 je napovedoval Levec z Dunaja Kersniku, da bo začel izhajati list »Strela«. »Lahko, pravi, bi se list imenoval tudi »farška krtača«, ker bo zelo udrihal po farjih,« in dostavlja: »eden glavnih sodelavcev bo Levstik.«¹¹⁹ Tudi je Levstik zelo zameril Zarniku, ko je le-ta ob neki priliki hvalil duhovščino. Zarnik se mu je moral po Erjavcu opravičevati, da »on o farjih misli, kakor je mislil popreje, da (pa) je tudi računati z obstoječimi faktorji, ne pa živeti v iluzijah.«¹²⁰ Vendar je tudi sam kdaj vsaj »nižjo« duhovščino pohvalil. Tako je pisal v »Napreju« l. 1863: »Opomniti moramo še to, da nam je dobro znano, kako je naša duhovščina krepko narodna«, pravi pa, da je »obilo viših duhovnov«, ki silijo v šolah kmečke otroke z nemščino.¹²¹ Prav tako omenja v nekem pismu »duhovnika, a vrlega možaka.«¹²² Ta »a« je seveda značilen, kakor da more biti le redek duhovnik »vrl možak«.

Da bi pa bil Levstik svobodomislec brez vere, to ni verjetno. Zdi se marveč, da tudi v dobi hudega liberalizma vere ni izgubil, sicer bi bilo težko umeti njegovo tako pobožno, dasi bolešno življenje zadnja leta.¹²³ Liberelec da, svobodomislec v smislu brezverstva ne!

Drug tak mož, ki o njem sodba ni prav jasna, je bil Zarnik (1837—1888). Zarnik si je pridobil za slovenski narod neprecenljive zasluge kot »oče slovenskih taborov«. A v versko-kulturnem pogledu je dvolična oseba. Že za njegovih dni so dejali mnogi, da je »vetrnjak«, ki »se liže zdaj mladim, zdaj starim« in skače »iz skrajnosti v skrajnost.«¹²⁴ Stal je ob rojstvu »mladoslovenske stranke« in vodil z Vošnjakom »Slovenski Narod« tista leta, ko je začel strasten boj v svobodomiselnem smislu, ko je zlasti Šuklje še kot vseučilišnik in pozneje kot profesor v Dunajskem Novem mestu pisal vehementne članke zoper duhovščino.¹²⁵ V »Novice«, je dejal Jurčič, piše za »farje«, drugod pa drugače govori, zato da se mu zdi sumljiv.¹²⁶ L. 1860 je pisal v »Novicah«, da je zoper vsako protinarodno početje tudi »v imenu Boga, ki daje svoj blagoslov le pravici in resnici«, v imenu katoliške Cerkve, ki je »mila mati vsem narodom sveta« in katere »naj-

¹¹⁸ Prijatelj, Kersnik I 78, 115.

¹¹⁹ Prijatelj, Kersnik I 224.

¹²⁰ Slodnjak A., Frana Erjavca Zbrano delo I (1934) 72.

¹²¹ Prijatelj, Kersnik I 61.

¹²² Levstikova pisma, str. 246.

¹²³ Prim. Levstikov Zbornik (1933) 40 sl. Glede boleznosti prim. prav tam Levstikov dnevnik, pa na str. 121 univ. prof. A. Šerka medicinsko izjavo.

¹²⁴ Prim. Miroslav Gorše, Dr. Valentin Zarnik (1940) (= Gorše, Zarnik) 228.

¹²⁵ Prim. Hribar, Sp I 143.

¹²⁶ Gorše, Zarnik, 229.

zvestejši sinovi so Slovenci.¹²⁷ Prav tako je l. 1867 v »Novicah« v treh člankih pel slavo slovenski duhovščini. Odločno je zavračal zahtevo, da spada duhovnik le na prižnico in pred oltar, sicer bi morali do- sledno zahtevati od vsakega stanu, naj ostane pri svojem poslu. Tudi agitirati da ima pravico v postavnih mejah, saj je rekel celo Bis- marck: kar je postavno dovoljeno uradniku, je dovoljeno tudi ka- planu.¹²⁸ Slodnjak pravi k temu: »Bog ve, če je Zarnik iskreno mislil, mogoče je bil to podoben političen manever, kakor ga je zagrešil 1870 o priliki Cerkniškega tabora, kar mu je poplašal Levstik s karikaturο »med dvema stoloma« v Pavlihi.«¹²⁹

L. 1869 je prišel kot prvi »mladoslovenec« v kranjski deželni zbor. A v svoj program je postavil tudi točko (3.): »Posebno mi je do tega, da se šola od cerkve ne loči; vsako delovanje za ločitev zdi se mi vedno jako kočljivo in pogubno za naš narod.«¹³⁰ S to izjavo je pridobil tudi staroslovence, da niso bili proti njemu. Mladoslovenci niso bili zado- voljni z njim, a potolažila jih je misel, da so se mladoslovenstvu od- prla vrata v deželni zbor. V deželnem zboru Zarnik ni delal staro- slovencem nobenih težav s kulturnobojnimi načrti, boril se je pa za narodne pravice, za slovenščino in zedinjeno Slovenijo s takšno brez- obzirnostjo, da se jim je vendarle zameril in je moral 1870, ko se je zopet potegoval za mandat, obnoviti dogovor iz prejšnjega leta. Gorše imenuje to »kapitulacijo«, ki »meče temno senco na Zarnikov značaj.«¹³¹ Zato ga je Levstik v »Pavlihi« tako osmešil, da je baje jokal.

Tako je Zarnik omahoval sem ter tja; zaslužen za narod v politič- nem oziru, v kulturnem oziru pa bolj liberallec kakor pa katoličan. Da ni več škodoval, je pa vzrok tudi ta, da je bil, kakor je dejal Šuklje o njem, »nepopisno len.«¹³²

Jurčič Josip (1844—1881) je umrl, preden je mogel razviti vso svojo delavnost. Kot urednik »Slovenskega Naroda« je skušal služiti liberalizmu, ne da bi politično narod razcepil. L. 1869 je pisal v »Slo- venskem Narodu«, da so »mladi Slovenci« le izmišljenina.¹³³ Tako je pisal »Slovenski Narod« tudi še l. 1870: »S sleparskim liberalizmom, kakršnega so Nemci že več časa uganjali v političnih in cerkvenih zadevah in kateri je izviral samo iz pomanjkanja prave inteligence in naravne omike, nočemo imeti nobene zveze... zlasti ne proti stanu, čigar udje so sinovi našega naroda, katerim ima slovenski narod skoraj edinim zahvaliti, da se je ohranil in dobil nekoliko omike.«¹³⁴ Še l. 1872 je pisal: »Mladoslovenci bi radi »Novice« skovali, dasiravno jih nam prav nič treba ni, ampak treba nam je samo delavnih Slovencev, starih in mladih skupaj.«¹³⁵ Tudi je Jurčič krotil prevročekrnega mladega Šukljeta. A že l. 1874 je pisal SN: »Pač je res, da vsi dogodljaji

¹²⁷ Gorše, Zarnik, 228.

¹²⁸ Gorše, Zarnik, 61 sl.

¹²⁹ Erjavca Zbrano delo I (1934) 72.

¹³⁰ Gorše, Zarnik, 103, 108.

¹³¹ Gorše, Zarnik, 119.

¹³² Šuklje, Sp I 101.

¹³³ SN 1869, št. 17.

¹³⁴ SN 1870, št. 57.

¹³⁵ SN 1872, št. 22.

kažejo, da bi bilo dobro in prav, ko bi svobodomiselni elementi vseh narodov zložno delali proti reakciji.«¹³⁶

Morali bi se ozreti tudi na druge slovenske pokrajine. Na Goriškem sta širila liberalizem zlasti Lavrič Karel (1818—1876) in Podgornik Franc (1846—1904).

O Lavriču je pisal Mahnič: »Kjer koli je mogel, je ustanavljal čitalnice. Rekli so mu: ‚oče čitalnic‘... Ena sama beseda iz njegovih ust je odvagala — pol svetega pisma. Bil je javen apostol, brezverec; slednjič se je usmrtil, češ — kakor je zapustil zapisano — da ne more ves koristiti ‚narodu‘. In jokala je za njim vsa Goriška; časniki — seveda ‚Soča‘ na čelu — so solze prelivali za ‚najblažjim človekom‘, ‚najznačajnejšim možem‘, ‚najčistejšim, nesebičnim rodoljubom‘.«¹³⁷ Pavlica Josip je dejal o njem, da je bil »mož blagega srca, pa šibke pameti. Judovsko-liberalne ideje, ki so si v blaženi Avstriji vse ukrotile po letu 1870, so tudi Lavriča omamile, da je izgubil vero in še tisto malo pameti, ki jo je imel od očeta in matere. Izstopil je iz katoliške Cerkve in prestopil v cerkev protestantov. Vzgojil si je pa pred slovesnim odpadom od vere in po odpadu nekaj s ‚Sočo‘, nekaj na taborih, nekaj z osebnim občevanjem obilo svojih...«¹³⁸

Franc Podgornik je širil po »Slovanskem Svetu« liberalne ideje, mržnjo proti katoliški Cerkvi in simpatije za pravoslavje.¹³⁹

Po Štajerskem in Kranjskem je v liberalnem duhu deloval dr. Josip Vošnjak (1834—1911), »eden izmed voditeljev napredne stranke.«¹⁴⁰ Nekaj časa je vodil tudi »Slovenski Narod«. On je prvi izpustil iz gesla slovenskega naroda »vse za vero, dom, cesarja« vero. Poslej je bilo geslo mlade slovenske svobodomiselne stranke: »vse za omiko in svobodo« ali: »vse za narod, omiko in svobodo.«¹⁴¹

To so torej nekateri najvplivnejši predstavniki slovenskega liberalizma pred prvim katoliškim shodom. Njih vpliv je segal kajpada po večini tudi še preko shoda, a ni imel več na slovensko ljudstvo tiste moči kakor prej. Katoliški shod je »ločil duhove«.

Sedaj moramo še nekoliko pogledati, kako se je liberalizem dalje širil.

II.

Vplivi liberalizma.

Kakor smo dejali v začetku, je liberalizem deloval od zgoraj navzdol, z Dunaja in univerze na pokrajino Slovenijo, iz območja višje inteligence na srednjo inteligenco in meščanstvo; iz meščanskih krogov na podeželje. Z Dunaja so prihajali liberalni profesorji in uradniki, ti so zopet vplivali vsak v svojem okolju, profesorji na dijake, uradniki na nižje uslužbence, vsi na meščane, trgovce, obrtnike, gostilničarje. Od teh so prehajali vplivi na imenitnejše kroge na deželi, na župane, gostilničarje, male trgovce itd. Val liberalizma je

¹³⁶ SN 1874, št. 18, prim. Prijatelj, Kersnik I 208.

¹³⁷ RK I (1889) 569.

¹³⁸ RK IV (1892) 275.

¹³⁹ Prim. RK I (1889) 62 sl., 509 sl.; II (1890) 120 sl.

¹⁴⁰ Prijatelj, Kersnik, I 189.

¹⁴¹ Prim. Prijatelj v komentarju V. zv. Kersnikov 25, str. 370.

prihajal na deželo tudi po učiteljih iz nove, liberalne šole. Močno so delovale v liberalnem duhu čitalnice, močno tudi sokolska društva, najmočnejše pa liberalni časopisi, na Kranjskem predvsem »Slovenski Narod«, vodilno politično glasilo liberalizma pri nas, z njimi po svoje tudi literarni listi, »Dunajski Zvon«, »Ljublj. Zvon«, »Slovan«. Tako je, kakor pravi Latinec, »sensim sine sensu«, počasi, nečutno, liberalizem prevzemal vse sloje, najbolj kajpada zgornje, a vedno bolj tudi spodnje.

Časopisje.

Najbolj je širilo liberalizem brez dvoma časopisje, pri nas predvsem »Slovenski Narod«. Iz »Slovenskega Naroda« moremo še sedaj razvideti ves razvoj liberalizma na Slovenskem, a največ pod vplivom »Slovenskega Naroda« samega. Dr. Prijatelj nam v Kersnikovi biografiji podaja razvojne črte, žal da premalo urejeno. Tu vidimo, kako se liberalno valovanje sedaj dviga, sedaj pada. A to navidezno padanje ni znak, da je liberalizem slabel, ampak, kakor ponovno naglašja Prijatelj, le znak »liberalne hinavščine«. ¹ »Slovenski Narod« je nastopil zelo zmerno in spravljivo (1868). Še l. 1870 je govoril o »sleparskem liberalizmu«, a že l. 1873 je bil na Slovenskem pravi kulturni boj. Tedaj sta junačila po »Narodu« Šuklje in Cismontanus (bivši pomorski kurat Lovro Rakovec). Pomagali so si tudi s Strossmayerjevim podtaknjenim govorom z vatikanskega zbora proti papeževi nezmotljivosti. L. 1873 je vlada pregnala jezuite iz Repenj, češ da »ima njih dejanje v najvažnih okoliščinah očitnega blagra, zlasti kar zadeva zdravstvene in gospodarske koristi, v visoki meri občenoškodljive posledice.« ² Zoper »način« njih misijonarjenja sta se namreč dvignila ljubljanski »Tagblatt« in »Slovenski Narod«.

Ker so pa pri volitvah l. 1875 Nemci zaradi razdora med Slovenci vse skupaj natepli, je tudi »Slovenski Narod« začel delati za mir in slogo. Ta sloga je trajala do l. 1879, ko so Slovenci zopet zmagali, in potem na videz še tudi naprej. Dr. Prijatelj pravi, da je bil »slovenski liberalizem v smešni pozi« in njegovo ravnanje »zavijanje in stiskanje repa«. ³

L. 1882 se je začela z Mahničevim nastopom »ločitev duhov« in »zoper načelni kaos načelni boj«. ⁴ L. 1884 je prišel v Ljubljano Missia. Na liberalni strani so stali, kakor pravi Prijatelj, »trije markantni Mladoslovenci, Šuklje, Tavčar in Kersnik«, »Slovenski Narod« sta vodila Zarnik in Vošnjak. ⁵ Vendar je liberalizem tudi poslej uganjal hinavščino. Liberalci so delali poklone klerikalcem, ker so se tepli za mandate. ⁶ »Mi nočemo in ne maramo liberalne in konservativne stranke. Verskega čuta nismo žalili in borili smo se zmirom proti načelom nemške liberalne stranke,« je pisal SI N še l. 1884. ⁷ SI N, pravi

¹ n. pr. Kersnik II 328.

² Zg. Danica 1873, 205; cit. Prijatelj v komentarju Kersnika ZS V 368.

³ o. c. II 307 sl.

⁴ o. c. II 312, 290; 315.

⁵ o. c. II 252, 259.

⁶ o. c. II 316.

⁷ o. c. II 320.

Prijatelj, se je bal ločitve duhov in je sam »najrajši v kalnem ribaril«. ⁸ Začela se je podtalna propaganda za pravoslavje. ⁹ A Krutorogovega odkritega napada na Rim so se liberalci ustrašili in ga s Sl N vred javno obžalovali. L. 1889 je napisal Sl N tri članke proti Mahničju in je trdil v njih, da je katoliški liberalizem na Slovenskem ustvarila le Mahničjeva bujna domišljija. Tudi Mladoslavence si je izmislil samo Mahnič. ¹⁰ L. 1891 se je napredna stranka samostojno organizirala, a se še vedno »bala odkritega boja s klerikalci«. ¹¹

L. 1892 je bil prvi slovenski katoliški shod. Liberalci so »priedili (proti shodu) bučno manifestacijo v svojem navadnem slogu (z govori in pijačo) v podobi Svetčevega banketa«. ¹² Katoliški shod je namreč odklonil Svetca za slavnostnega govornika, ker je bil izjavil: »Vera pri meni ni na dnevnem redu. Tok zgodovine je tak, da se klanja narodnosti.« ¹³

L. 1895 je Sl N zopet odprl predale za duhovniške škandale. ¹⁴

Tako se je slovenski liberalizem vsa leta lovil, sedaj priznaval, sedaj tajil liberalna načela. A dejansko je s svojim časopisjem vedno bolj zastrupljal slovensko ljudstvo. »Slovenski Narod« se je vrival tudi v kmečke gostilne in krčme, v hiše kmečkih veljakov, ponekod tudi v župnišča. V »Slovenskem Narodu« je širil katoliški liberalizem duhovnik Božidar Raič, prav tako, dasi opreznije duhovnik Davorin Trstenjak, ¹⁵ a simpatiziral je s »Slovenskim Narodom« tudi škof Počar. Dr. Prijatelj ga imenuje »liberalnega katolika«. ¹⁶

Dr. Prijatelj kot svobodomislec s svobodomiselnega stališča obžaluje, da je slovenski liberalizem vedno iskal sprave in sloge s »klerikalizmom« in tako slabil sebe, ko bi mu bila jasna izpoved dala zmogovite moči. »Liberalci, pravi, so zavzemali v domači politiki veliko postojank in igrali važnejšo vlogo od klerikalcev, ker so razpolagali z večjim številom inteligentnih, zmožnih sil. Ti možje so imeli v rokah vodstvo in časti naroda. Niso pa imeli za seboj prav nikakih organiziranih stikov z ljudstvom. In tako so stali pred alternativo: ali naj pogumno priznajo svoj svetovni in politični nazor ter za počnejo času primerno diferenciacijo in organizacijo med ljudstvom, ali pa zvijejo svoja liberalna jadra in se zatečejo s primerno hinavščino v varno konservativno pristanišče. Volili so drugo pot ...« ¹⁷ »Možje so se lovili z besedami, boječ se odkritega boja dveh večnih svetovnih principov.« ¹⁸ Celó »Stritar, pravi oče takratnega slovenskega liberalizma ... si je nadel figovo pero dobrega krščanstva.« ¹⁹ Tako je zapeljal tudi druge liberalce »dobre kristjane«. ²⁰ Signatura slovenskega

⁸ o. c. II 542.

⁹ Prijatelj, Kersnik II 176.

¹⁰ Sl N 1889, št. 127—129, 3., 4. in 5. junija.

¹¹ Prijatelj, Kersnik II 377.

¹² o. c. II 385.

¹³ o. c. 381.

¹⁴ o. c. II 565.

¹⁵ o. c. I 186, 188, 195 sl.

¹⁶ o. c. II 66.

¹⁷ Prijatelj, Kersnik II 287.

¹⁸ o. c. II 375.

¹⁹ o. c. II 333.

²⁰ o. c. II 335.

liberalizma »tudi v 90 letih je bila: neodkritosrčnost svetovnega nazora, maloupnost v priznanju svobodomiselnosti... upogibanje, hlinjenje dobrega krščanstva, prijenjavanje v naprednih načelih.«²¹

Karakteristika slovenskega liberalizma je prava, vprašanje pa je, ali je hinavski liberalizem slovenskemu narodu manj škodoval, kakor bi mu bil odkrit liberalizem. Če bi bili liberalci obenem ljudstvo organizirali, bi bila nevarnost res še večja. Prijatelj pravi po pravici: »neorganizirano ljudstvo je mrtva masa« in vidi moč klerikalizma v tem, da je položil »mogočne temelje posebni katoliški organizaciji celokupnega javnega življenja.«²² A če primerjamo le liberalizem in liberalizem, odkrit liberalizem in hinavski liberalizem, se nam zdi, da je bil hinavski liberalizem za naš narod dosti pogubnejši kakor bi bil odkrit liberalizem. Od odkritega liberalizma bi se bili vsi dobri obrnili, hinavski liberalizem jih je motil in zamotal v zmote. Zato vidimo med liberalci može, ki po svojem pravem mišljenju nikakor ne bi sodili mednje, a liberalizem jih je s svojo hinavščino prevaral. Čemu odbijate liberalce, so govorili ti možje, saj ne mislijo tako hudo, kakor se delajo! glejte, celo v cerkev včasih pridejo! Tako je hinavski liberalizem potegnil v svoje vrste tudi nekatere duhovnike, ki jim v življenju ni bilo kaj očitati. Tako je segel tudi med kmečko ljudstvo, ki za odkritim liberalizmom z odkrito mržnjo proti Cerkvi ali celo z odkritim brezverstvom nikakor ne bi bilo šlo. Tako je zmedel tudi mladino, ki je bila zdoma dobro vzgojena. Odkritega brezverstva bi se tak mladenič ustrašil, brezverca, ki pravi, da je sicer grešen, a dober kristjan, mladina posluša in se zastruplja. Lahko rečemo, da so slovenski liberalci pridobili več pristašev s hinavščino in zmedenim dvoumjem kakor z odkrito besedo in jasno izpovedjo liberalizma.

Literatje.

S časopisjem so v liberalnem duhu sodelovali tudi slovenski literatje. Nekatere, Stritarja, Tavčarja, Kersnika smo že omenili. Morali bi navajati še druge, a ni treba, saj je že Mahnič z našo literaturo v tem pogledu dodobra obračunal.²³ Morda bi bilo treba v interesu dobre stvari Mahničeve sodbe celo nekoliko omiliti. Ni dvoma, da so naši literatje s svojimi spisi zanesli med nas mnogo liberalizma. Dunajski in ljubljanski »Zvon« sta bila res literarno odlična lista, a prav zato s svojim liberalnim vplivom tem bolj škodljiva. Mahnič je bičal tudi filozofske nazore liberalnih literatov, med njimi tudi Tavčarjevo socialno filozofijo v »Mrtvih srcih«. Detela se je rogal, češ »Tavčar naj bi bil kak filozof! Bog pomagaj!«²⁴ A Detela se ni po pravici rogal! Tudi slaba filozofija vplivnega pisatelja lahko napravi mnogo zla. Zdi se nam pa res, da bi bil Mahnič več dosegel, če bi bil presojal dela naših literatov bolj umerjeno. Tako je po našem mnenju brez potrebe šel s filozofskimi kanoni zoper Gregorčiča. Gregorčič je bil Stritarjev učenec in »liberalec samo nevede«,

²¹ o. c. II 594, 596.

²² o. c. II 588.

²³ Prim. »Dvanajst večerov« in RK vse letnike.

²⁴ V pismu Fr. Levcu, prim. Prijatelj, Kersnik II 335.

kakor dobro pravi dr. Prijatelj.²⁵ Iz Stritarja se je napil tudi tistega nezdravega pesimizma, ki ga nam je umetniško podal zlasti v pesnitvi »Človeka nikar!« — v tej »visoki pesmi slovenskega svetožalja«, kakor jo lepo imenuje Prijatelj.²⁶ Mahnič mu je očital panteizem. Gregorčič se je branil, da njegov pesimizem ne izvira iz panteizma (»seveda ne, pravi Prijatelj, saj je izviral iz — Stritarja«²⁷), in priznati je treba, da se Gregorčičeva pesem zlahka umeje kot izraz pretiranega svetožalja brez kakršnega koli panteizma. Mahnič bi bil moral obsoditi le-ta iz Stritarja zajeti nezdravi pesimizem in — basta. A postavil je Gregorčiča med panteiste, česar mu seveda nihče ni verjel. Tako je zelo oslabil svojo kritiko in v slab glas spravil svojo kritično metodo, marsikoga odbil, ki je bil tudi »liberalec samo nevede« in ga pognal med zavedne nasprotnike. Tudi druge literate je včasih preostro sodil, kakor da mora pisatelj vse odobravati, kar ljudje v njegovih povestih počno, da odobrava prešustvo, če kdo v povesti prešustvuje, bogokletstvo, če se kdo uporno dviga proti Bogu, nevero, če kdo ne veruje. In vendar bi moral kritik to šele dokazati, ali pa vsaj pokazati, da povest sama s takim dejanjem nemoralno deluje. Vobče je pa Mahnič po vsej pravici kazal na liberalizem, ki se je širil s slovensko literaturo. Če je Gregorčiča preostro sodil, ni preostro sodil n. pr. Aškerca, ki je res začel oznanjati pri nas odkrit naturalizem in panteizem. Toda tudi Aškerca je »zorel v slovenskem naprednem mišljenju«, to je, v tedanjem liberalizmu, ki ga je širil Stritar, »pravi oče takratnega slovenskega liberalizma«, ki si je pa še nadeval »figovo pero dobrega krščanstva«. ²⁸ Ni se torej motil Mahnič, ko je močan vpliv liberalizma na Slovenskem pripisoval tudi slovenski literaturi in slovenskim literatom, kakršni so bili Stritar, Tavčar, Kersnik, Trdina in dr.

Čitalnice, Sokoli in uradniki.

V prvih letih liberalizma so imele veliko vpliva tudi čitalnice.

Ne bomo pretiravali in trdili, da niso prinesle čitalnice nič dobrega. Ne, zlasti iz početka so močno budile narodno zavest, likale slovenski konverzijski jezik in gojile družabnost.²⁹ A že Zarnik je tožil o čitalniškem »radovanju in rajanju«. ³⁰ L. 1875 je pisal »Slovenec«: »Čitalnice so postale plesišča, kamor zahaja mladi rod, ne da bi ga gnala narodna navdušenost, ampak vabi ga želja po zabavi.«³¹ Šuklje omenja predavanja v ljubljanski čitalnici v tej dobi, a glavno se zdi, da so bili vendarle plesi. Vstopilo je v čitalnico, pravi, dokaj snažnih fantov, kaj pripravnih za čitalniške plese. »Že nastop Janka Kersnika je bil prava vaba za ljubljansko ženstvo.«³² Toda začel se je po njih širiti tudi liberalizem. Štefan Hodulja (Mahnič) je v Rimskem Katoliku po pravici bičal pogubne vplive čitalnice. Z njimi se

²⁵ Prijatelj, Kersnik II 331.

²⁶ o. c. II 330.

²⁷ o. c. 333.

²⁸ o. c. II 333.

²⁹ Prijatelj, Kersnik II 99.

³⁰ Gorše, Zarnik 87.

³¹ Prijatelj, Kersnik II 98.

³² Šuklje, Sod 126.

zanaša na kmete posnemanje gosposkih navad in razvad, zapravljanje in veseljačenje, in kar je huje, liberalno časopisje, liberalni zgledi, liberalni nazori.³³

Podobno kakor s čitalnicami je bilo s Sokolom. Sokol je, zlasti iz početka, res živahno budil narodno zavest. A po svojem duhu je bil češkega izvora. Tyrš, njegov oče, pa ni veroval v krščanstvo, temveč je bil naturalist in je naturalizem prenesel tudi v sokolsko vzgojo, kakor je naš dr. Srebrnič dokazal iz čeških sokolskih virov. Zato ni čudo, da tudi slovenski Sokol ni imel smisla za verske vrednote in je širil, kamor je segel, če ne brezverstvo, vsaj za vero brezbrizen liberalizem. Kakšni so bili sadovi sokolske vzgoje pri nas, je pokazal Janez Kalan v brošuri: Ajmo mi Sokoli!

Širilo je liberalizem tudi uradništvo. Kakšnega duha so zanašali uradniki med naše ljudstvo, je opisal Kersnik v svojih romanih Cyklamen, Agitator, Jara gospoda. Ideale dijaških let so odvrgli, narodnost jim je bila največkrat »le sredstvo, namen pa svoja korist«, za vero se niso brigali, če je niso mrzili, ostalo jim je le »dolgočasje«, ki so ga preganjali z geslom: Oj le rasti, rasti, vinska trta!³⁴ Razume se kajpa, da so bile tudi izjeme.

To so bili tisti uradniki, ki so imeli včasih opravka tudi na delih in so opoldne radi zahajali v župnišča, kjer so jim župniki gostoljubno postregli. Še Šukljetu se toži v Spominih po tistih časih in ne ve prav, zakaj so minili.³⁵ Minili so pa, ker so župniki spoznali, kakšne ljudi so dostikrat gostili. Enega izmed njih je opisal Kersnik, tipičnega starega liberalca Štupa, ki govori o župniku ob času dobre volje — dobre volje pa je, kadar je sit — »Oh, to je pameten — far!« Ob času mačka pa, ko se je bil preopil v župnišču, vzdihuje o istem svečniku: »Oh, to je proklet — far!« Tako je bilo neredko. Ta in oni župnik je pritrgal sebi, da je mogel gostu po slovensko postreči. V zahvalo je pa potem tak liberalen »škric« v mestu po kavarnah govoril: »Oj, ti farji, kako žro! Kako nas je far mastil!« »Farji« bi morali biti le preneumni, da ne bi bili sčasom spoznali te »plemenitosti« liberalnih gostov in se začeli zapirati!

Šole in zavodi.

Le naravno je, da je liberalizem zašel tudi v šole in po šolah deloval naprej med inteligenco in ljudstvom. Večina profesorjev je bila liberalnih. Seveda ni misliti, da bi bili vsi skrajno liberalni. Nekateri so bili še doma praktično verni, a v javnem življenju predani liberalizmu. Zanimivo je bilo opazovati takega profesorja. Za primer bodi prof. Janez Jesenko iz Poljan! V začetku počitnic, ko je prišel domov, in na koncu, ko je odhajal, je vselej obiskal domačega župnika. V nedeljo je hodil k zjutranji maši. Čital je pa »Slovenski Narod«, »Edinost« in neki nemški praški list, menda »Prager Presse«. V »Slovenski Narod« je tudi pisal, tako l. 1883 dolgo vrsto člankov o »časnikarstvu in naših časnikih«. Izšli so tudi v ponatisku (1884). V teh

³³ RK I (1889) 303 sl, 567 sl.

³⁴ Prim. Prijatelj II 636 sl.

³⁵ Šuklje, Sp I 150 sl.

člankih obsoja osebne umazanosti slabih časopisov, ki le pohujšujejo ljudstvo, posebno mladino; zlasti poročila s sodnih obravnav, pravi, so dostikrat prava kuga, ki narodu polagoma okuži naravno blago srce ter širi med njim zlobnost; take obravnave da naj bi slovenski listi popolnoma opuščali.³⁶ A ni pomislil, da je imela v njegovem listu *SlN* prej in potlej »chronique scandaleuse zaželeno mesto! Spomnimo se le podlistkov Cismontanusa (bivšega pomorskega kurata Lovra Rakovca), ki je l. 1873 v *SlN* objavljaj podlistke z naslovom »Nasledki prisilnega celibata«, o katerih pravi celo svobodomiselni Prijatelj, da so »prava papeška chronique scandaleuse«.³⁷ V istih razpravah obsoja Jesenko »nepremišljeno skakanje mladoslovenske stranke«, a še bolj »ozkosrčno priklepanje staroslovenske stranke ob zastarela načela« in pravi: *SlN* že leta in leta tako mirno in premišljeno pretresa razne stvari in razmere, da mislečemu duhovniku gotovo nikdar ne da povoda jeziti se nad njim.³⁸ A prav v istem delu sam imenuje jezuite »zavitarje« in ponavlja kleveto, da po njih nauku »namen posvečuje sredstva«.³⁹ Ko ga je nekdo v »Slovincu« prijel, je napisal v *SlN* odgovor, kjer dokazuje, seveda zmotno, na videz po izvornem Busenbaumu, v resnici pa najbrž po kaki liberalni brošuri, da je tisto načelo res jezuitski nauk. Ko so začeli semeniški ravnatelji *SlN* po svojih zavodih po pravici prepovedovati, jim očita Jesenko, da le »hlapčujajo« vladi in se ji dajo »za nos voditi«.⁴⁰ Tako je bil Jesenko pravi liberallec, a bolj zmerne vrste. Celó tako plemeniti in res verni *F r a n E r j a v e c* se ni mogel povsem oprostiti liberalnih vplivov. Tudi njemu so duhovniki »farji«. Tako je l. 1867 pisal Levstiku, ki se je jezil na Zarnika, da je hvalil duhovščino: »Povedal sem mu (Zarniku), kaj mu farji pripravljajo... Ne da se tajiti, da imajo naši farji veliko moč do našega naroda, in to, kar je Z. njim v slavo rekel, ima veliko resnice v sebi. Bilo je pisano v pravem času... V agitaciji je vsako pošteno sredstvo dobro.«⁴¹ Ko l. 1886 »Slovenska Matica« ni hotela sprejeti Stritarjevih spisov zaradi njih »duha« in je liberalna dunajska »Slovenija« priredila protesten shod, je na ta shod brzojavil tudi Erjavec iz Gorizije, da želi Stritarju učakati 50 letnico, »pa v zmislu dunajske Slovenije«. Kobaridci so tedaj brzojavili: »Obsojamo ljubljanske Dagarinovce. Te kuge (t. j. Stritarjevega duha) se hočemo napiti tako, da duh in telo nam prešine.«⁴² Slodnjak pravi o Erjavcu: »Religioznost svetovnega nazora... se je po prepričanju verodostojnih prič kazala tudi ljudem. Vendar ni bil pobožnjak, tu in tam se je razkril kot svobodomislec mladoslovenske liberalne struje.«⁴³ To bo treba pač popraviti. Svobodomislec Erjavec ni bil, bil je pa v tem in onem pod vplivom liberalizma. Saj je bil tedaj le malo kateri slovenski profesor, ki bi mogli o njem kaj drugega reči. Gotovo je bil *F r a n D e t e l a* vzoren katoličan. A kako je še leta po Leonovi okrožnici

³⁶ *** Časnikarstvo in naši časniki (Lj. 1884) 218, 243.

³⁷ Prijatelj, Kersnik I 242.

³⁸ Časnikarstvo in naši časniki, 81.

³⁹ o. c. 226.

⁴⁰ o. c. 222.

⁴¹ Slodnjak, Frana Erjavca Zbrano delo I 73.

⁴² Prijatelj, Kersnik II 341.

⁴³ Erjavca Zbrano delo 111.

»Aeterni Patris« (1879) o krščanski filozofiji smešil Mahničovo prizadevanje za filozofijo: »In potem tisto blebetanje o filozofiji. Kar je stari Cato o haruspicijah dejal, to gotovo dan danes o filozofijah velja; kdo bi bil tako brezvesten, da bi si čas s filozofijo tratil?«⁴⁴

Liberalni profesorji so zanašali torej liberalizem tudi v šolo, radikalnejši z napadi na dogme, na Cerkev, zmernejši z molkom. Šola ni poznala Kristusa (o krščanskem nauku ne govorimo, ki je pa bil tudi le predmet), vladal je v njej humanizem, Homer in Horac, v duhovnem oziru kvečjemu še Platon. Celó v deškem semenišču (Alojzijevišču) se je čutil vpliv humanizma. Vodja Tomo Zupan n. pr. je bil v učnem oziru izvrsten vzgojitelj — dvignil je Alojzijevišče na odlično stopnjo in navajal gojence tudi na marljivo pisateljevanje, kar mu je treba hvaležno priznati —, a za pravo krščansko vzgojo ni imel posebnega čuta. Tudi na prižnici je bil humanist.

Schön ist der Genfersee,
Wer ihn gesehen —

tako je začel neko pridigo. Za maksimo življenja je rad citiral izrek:

»Stolz lieb' ich den Spanier.«

Gojencu, ki je šel na višje študije v Rim, je dal za življenjsko vodilo reklo: toleranca. Zato ni čudo, da se Alojznik, ki je pisal tovarišu v Rim, ni spomnil nič drugega, kakor da naj mu utrga cvetico s Horacovega groba. Sicer nedolžna želja, a gotovo značilna! Prefekt profesor Svetina ni imel na gojence dosti vpliva. Dati mu je pa treba spričevalo, da je bil sam zase zelo pobožen. Sicer je pa bil veren famulus vodju. Tedaj (do Missia) so v Alojzijevišču še nemoteno brali »Slovenski Narod« — tudi vodja ga ni nič skrival —, »Zvon«, ki so ga mnogi naročali, jim je nosil in razdajal prefekt sam. — Tudi »Slovana« so mnogi imeli, do tiste nesrečne Trdinove razprave o spolnih razmerah na Hrvaškem. Skratka: marsikdo, ki ni našel doma prav srečnega okolja, se je tudi v Alojzijevišču z vplivi z gimnazije vred lahko prepojil z liberalizmom, ki se ga popolnoma ni nikdar več iznebil. Saj so gojili gojenci oficijelno celo Alojzijevo pobožnost, a v duši je vladal v marsikom nekak dualizem; pobožnost je bila eno, drugo pa je bil humanizem in liberalizem in ta je prav za prav vladal v duši: vera je nekaj dobrega in potrebnega, a med svetom se ne moreš uveljaviti kot kristjan, temveč le kot versko indiferenten literat, znanstvenik ali kar koli, kar moderni svet čisla.

Tako je torej liberalizem z raznih strani vplival na naš narod.

Niso pa bili, kakor je iz vsega razvidno, vsi vplivi enaki. Saj tudi vsi liberalci niso bili enaki. Nekateri so bili zavestni brezverci, drugi le nasprotni domnevnemu klerikalizmu, še druge je varalo le geslo napredka, a se liberalizma niti zavedali niso. Eni so bili surovi liberalci, polni mržnje do Cerkve in vsega, kar je katoliško, drugi vljudni in prijazni možje, brez sovraštva, vendar morda tudi brez

⁴⁴ Prijatelj, Kersnik II 335. — Vendar je to, kar je pisal Levec prijatelju Kersniku, češ, »dr. Detela si je še o pravem času kupil rožni venec in molitveno knjižico, katero ostentativno moli pri dijaških mašah, jaz sem vse to zamudil,« pač le izraz zagrenjenosti in stanovske zavisti, ker je Detela postal ravnatelj v Novem mestu.

vere ali vsaj odtujeni Cerkvi. Nikakor niso bili torej vsi, kakor tisti urednik »Slovenskega Naroda«, ki o njem pripoveduje Ivan Hribar v svojih »Spominih«. Ko so ujeli nekoč »Slovenski Narod« v grdi laži, ga je Hribar vprašal: kaj boste pa sedaj storili? »Naprej bomo lagali, dokler nam ljudje ne bodo verjeli!«⁴⁵ Tudi niso bili vsi kakor novomeški Karel Slanc, ki je nekoč ob volitvah v takemle slogu pisal Šukljetu: »Vi ste napako storili, da ste z Zarnikom, za kojega lenobo nij škoda, tudi vpljiv Vošnjakov podrl, Tavčar to, da je s farji paktiral. Posledica Vašega in Tavčarjevega antagonizma je bila, da je Kljun zlezal do vodstva. Pfeifer je v strašnem strepetu pred tem farjem vseh farjev... Velika politika — konservativna, to je, konkordatna z glasovi ubogega našega naroda. Z lec se pridiguje, molitve, litanije etc. humbug. Aristokrati in far ter njegovo neumno spremstvo... aristokr.-farška druhal... Poznik je bil v to postavljen, da farja Štrbenca požene v beg in da ljudstvo naših okrajev zdramimo.«⁴⁶ Sploh je bil dr. Slanc eden najbolj surovih liberalcev, kar jih je med našim narodom oznanjalo liberalizem. Kljub tej množici raznih nazorov in raznih stopenj je bilo pa vsem liberalcem skupno neumevanje pravega bistva katoliške Cerkve. Vsaj s tem neumevanjem so zanašali zmedo med inteligenco in ljudstvo, dušili živo versko mišljenje, čustvovanje in življenje ter tako delali veliko škodo. Mnogi so pa naravnost sovražili Cerkev in duhovnike in jih skušali tudi ljudstvu zamrziti. Bili so pa med liberalci tudi izraziti brezverci, ki so tajili tudi Boga in mu s svojim prezirom tudi druge odtujevali.

Dejstvo je, da se je liberalizem vedno bolj širil in da je grozil zavzeti tudi preprosto ljudstvo. Zato je bil neki skupen in odločen odpor nujno potreben. Podžgal ga je prvi slovenski katoliški shod.

III.

Katoliški shod.

Prvi slovenski katoliški shod se je vršil dne 30. in 31. avgusta 1892 v Ljubljani. Ta shod pomeni torej začetek nove dobe.

Dejal bi kdo, da ni šele katoliški shod začel borbe proti liberalizmu. To je resnično. Zlo liberalizma so čutili mnogi že davno prej in so se tudi po svoje proti njemu borili. Mnogo sta storila za katoliški prerod slovenskega ljudstva ljubljanski prošt Zupan Jožef (1811 do 1886) in Luka Jeran (1818—1896). Upokojeni župnik Jožef Jerič (1825—1888) je ustanovil s pomočjo duhovščine Katoliško bukvarno (1879) in tiskarno (1883), duhovniki (Klun K., Marn Jos., Tavčar M., Majer V., Jerič J. in dr.) »Slovenca« (1873, od 1885 dnevnik). Mnogo so storile tudi razne organizacije: *Katoliška družba* (od l. 1869), *Katoliško politično društvo* (od l. 1869), *Katoliško tiskovno društvo* (od l. 1887).¹ Proti vplivu liberalno nadahnjenih duhovnikov za časa škofa Pogačarja so se borili radikalno katoliški duhovniki, ki so se zbirali v Ljubljani pri kanoniku Kramarju. Najodločneje med drugimi pa se je

⁴⁵ Hribar, Sp I 423.

⁴⁶ Prijatelj, Kersnik II 281 sl.

¹ Prim. Erjavec F., Zgodovina kat. gibanja na Slovenskem, 1928.

boril proti liberalizmu že pred kat. shodom Anton Mahnič, a prav Mahnič je glasno oznanjal, naj se skliče katoliški shod. Zakaj? Zato, ker je nekaj drugega, če dela eden ali nekateri, nekaj drugega, če se dvigne vse ljudstvo. Katoliški shod je bil slovesna manifestacija vsega ljudstva (z izjemo zagrizenih liberalcev), javna izpoved slovenskega naroda, da se odpoveduje liberalizmu in da hoče v vsem življenju uveljavljati krščanska načela, preizkušnja katoliških sil, zaključek dotedanjega posamičnega dela in začetek novega, organiziranega dela.

Zunanji nagib za slovenski katoliški shod so kajpada dali taki shodi drugod (na Nemškem že od l. 1848 skoraj vsako leto, v Avstriji prvi 1877, a najbližji in najpomembnejši l. 1889 na Dunaju), a notranji razlog je bila živa potreba, nujen odpor proti naraščajočemu liberalizmu.

Toda, bi še dejal kdo, liberalci so bili prej in so ostali tudi poslej. Tudi to je resnično. Priznamo celo, da se je liberalizem kdaj še huje razdivjal. Zlasti l. 1897 je bilo leto divjega liberalizma. Toda ni več imel tiste moči do ljudstva. Duhovi so bili ločeni. Ljudstvo se je organiziralo mimo liberalizma. Začelo je poganjati vsepovsod sveže katoliško življenje. Tudi med dijaki in akademiki so se začele snovati katoliške organizacije. Začela je vstajati katoliška inteligenca. Med vsemi stanovi se je budila katoliška zavest.

Missia.

Katoliški shod je torej razgibal verske sile, ki so nekako spale v slovenskem ljudstvu. Sam svobodomiselni zgodovinar tedanje dobe, dr. Ivan Prijatelj, imenuje ta shod »močno revijo čet.«² Seveda je bil več kakor samo revija čet.

Shod si je postavil za glavni namen, »pripraviti slovensko ljudstvo na odločilni boj med Kristusom in Antikristom, med krščanskimi in protikrščanskimi načeli«. Da bi to dosegel, je hotel dati Slovencem »jasnost o namenih in sredstvih«, vzbuditi v njih »navdušenje za sveto stvar« in združiti vse »za složno delovanje na podlagi kat. načel.«³ Bilo je treba ustvariti nekak »katoliški slovenski program«. Zato je shod v šestih odsekih razpravljal in sklepal o najvažnejših praktičnih vprašanjih: o šoli, o krščanski vedi in umetnosti; o socialnih zadevah; o katoliškem življenju; o tisku; o katoliški narodni organizaciji.

Največjo razgibanost je pa dal prvemu katoliškemu shodu veliki škof (poznejši kardinal) Missia. Missia je v svojih govorih pokazal na glavni vzrok vse naše slabosti: na p o l o v i č a r s t v o in p o m a n j k a n j e k a t o l i š k e z a v e s t i. Ko bi bil hotel Missia s tujo besedo označiti ta vzrok, bi bil kratko dejal: l i b e r a l i z e m. Polovičarstvo v zasebnem in javnem življenju, je dejal, tisto »gibanje na to in ono stran«, tisto »prižiganje lučic sedaj Bogu, sedaj njegovemu nasprotniku«, ovira vztrajno odločno in požrtvovalno delo in moško dejanje. Bomo pa tem bolj možje, značajni, trdni in zavedni, čim bolj se približamo v vsem svojem mišljenju in ravnanju možu-idealju Kristusu; čim bolj nas razsvetli njegova luč, luč svete vere, čim bolj nas ogreje

² Prijatelj, Kersnik II 381.

³ Gl. Poročilo, 1893.

žar njegove ljubezni, čim bolj nas bo vodil zgled njegovega življenja, čim bolj nas bo krepil in vzdrževal spomin na njegovo stanovitnost do smrti.⁴

Katoliške zavesti, je dejal v drugem govoru, ni brez živega prepričanja, goreče vneme in velikodušne pripravljenosti, delati in se žrtvovati za katoliško stvar. Zavedno-katoliški mož se mora s ponosnim prepričanjem čutiti katoličana. Tu ne zadostujejo kake pobožne fraze, tudi ne nekatere splošno-verske resnice. Ni dosti, verovati v Kristusa. Ta vera ne sme spati nedelavno v nas, temveč mora biti dejavna, ogreti mora srce in prodreti do dejanj. Tudi ni dosti verovati v Kristusa »učenika ljubezni«, verovati treba tudi v Kristusa sodnika. Ni dosti sprejeti nekatere njegove zapovedi, treba je sprejeti vse. Če je Kristus Bog, je božja tudi njegova Cerkev. Zlasti glede tega je med nami le premalo pristnega katoliškega mišljenja. V Cerkvi gledajo mnogi le njeno človeško stran, ne vidijo pa v njej Kristusa. Ker ne umevajo Cerkve, so jim papež in škofje tuji. In vendar ni katoliškega verovanja, ne katoliškega ravnanja, ki bi moglo biti neodvisno od vsakodobnih škofov in papeža kot edinih od Kristusa postavljenih posredovalcev v zadevi vere in verskega življenja; in če bi kdo tudi vse drugo veroval in vse drugo izpolnjeval, kakor veleva sveta Cerkev, tajil pa to resnico in to zapoved, da mora namreč naša vera in naše versko življenje sloneti na škofih, zedinjenih s papežem, in od njih dobivati svojo smer, bi tako vedenje ne bilo katoliško.« Prav tako ne umevajo, kaj je katoliško, »tisti, ki mislijo, da smejo škofje ukazovati le to, kar je že itak zapovedano, in prepovedovati, kar je že v božji zapovedih prepovedano,« ko marveč smejo dajati nove postave in nove zapovedi, kakor jih zahtevajo novi časi, nove potrebe, nove nevarnosti, da ostane tudi v vsakršnih novih razmerah zasebno in javno mišljenje in življenje v soglasju z vero in njenimi zapovedmi. Ker mora biti vse življenje naravnano na večnost, zato spadajo tudi norme o politiki in političnem delovanju v cerkveno področje, kolikorkrat se politika posredno ali neposredno tiče cerkvenih zadev. To treba pomniti in poudarjati zlasti dandanes, ko odločuje v parlamentarizmu večina glasov in bi nekateri radi tudi v verske reči vrinili parlamentarizem mimo škofov ali celo proti škofom. Doslednosti je torej treba, če nočemo, da bo tudi pri nas zavladala splošna odtujenost zasebnega in javnega življenja od Kristusa Boga. Znamenja se kažejo, zlasti v tisku, a tudi med inteligenco in dijaštvom, saj so, ki smatrajo svoj poklic na višjih šolah — kakor sami pravijo — »pripravljati se na boj s farji«. Nekateri govore o potrebi sloge in miru. »Kdo si ga bolj želi, tega miru, kakor jaz?« je dejal Missia. »Vendar pa ne pozna naših razmer, če kdo misli, da so tega razpora krive le osebnosti, da ga je kriva duhovščina, na čelu njej seveda jaz, ki sem že itak pri mnogih Slovencih najbolj osovražen mož. A ni ga kriva duhovščina, ni ga kriva moja oseba, kriva ga je reč, katero zastopamo, to je Jezus Kristus in njegove božje pravice, ki jih izvršuje po svoji Cerkvi. Tu je zadnji in pravi vzrok, da se ne razumemo. Kar je nam pravo in katoliško, to je drugim samo »klerikalna pre-

⁴ Poročilo, 153 sl.

napetost in prevzetnost.« In mi hočemo tudi zanaprej, naj nas še tako sovražijo, črnijo in zaničujejo, ostati zvesti načelom svete katoliške Cerkve in rimskega papeža, v svesti si, da kdor hoče biti s Kristusom, mora biti z njegovo Cerkvijo, in kdor z njegovo Cerkvijo, z rimskim papežem. »Kdor ni z menoj, ta je zoper mene,« je dejal Kristus. To velja tudi o njegovi Cerkvi. Srednje poti ni.⁵

Te »lapidarno-katoliške« besede, kakor jih je imenoval v zahvali msgr. dr. Gabrijevčič, so napravile mogočen vtis — in še posebej napravile katoliški shod za svečano izpoved katoliške zvesti in odločno odpoved liberalizmu.

Vplivi katoliškega shoda.

Vplivi katoliškega shoda so se začeli takoj kazati. Duhovščina se je sklenila okrog škofa. Kmalu je bilo lahko na prste ene roke sešteti duhovnike, ki so ostali na strani liberalcev. Ta in oni je še omahoval. Toda ne prej ne pozneje ni bila duhovščina tako edina kakor v Missijevih časih. Versko življenje se je začelo bujno razvijati. Sicer dunajski liberalizem tudi prej še ni bil segel do preprostega ljudstva, zajel je bil že inteligenco in po kmetih imenitnejše sloje. A preprosto ljudstvo je bilo še hudo prizadeto iz prejšnje dobe po janjenizmu in jozefizmu. Ta dva sta bila uničila mnogo verskega življenja. Marsikaj se je bilo do katoliškega shoda že popravilo. Že Baraga je bil mnogo storil (z bratovščinami in molitvenimi knjigami). Pozneje so drugi nadaljevali njegovo delo. Spomnimo se Janeza Volčiča in Luka Jerana. Volčič je napisal poleg 30 drugih nabožnih knjig petero »Šmarnic«, Jeran je poleg mnogo drugih nabožnih knjig in knjižic izdal sedem letnikov »Šmarnic«. Z njimi sta močno prebudila česčenje Matere božje. Tudi prve Marijine kongregacije so se po jozefinskem razdejanju sredi 19. stol. zopet pojavile (Jožef Kerčon je ustanovil l. 1848 prvo za gojenke v uršulinskem samostanu v Škofji Loki). Frančiškani so bili itak iz početka proti janzenizmu. Kljub tem pojavom je bilo pa versko življenje pred katoliškim shodom brez pravega razmaha. Liberalizem je pa še to smešil in tako slabil še to, kar je ostalo. Po katoliškem shodu se je povsod začelo novo življenje. Čudovito se je začelo širiti česčenje presv. Rešnjega Telesa (bratovščina sama je že iz Wolfovih časov). Walserjeva knjiga »Večna molitev«, ki so jo l. 1895 prevedli ljubljanski bogoslovci, je l. 1900 izšla že v 4., l. 1935 pa v 10. natisu. Predgovor k 10. izdaji pravi, da je je že do 100.000 med našim ljudstvom. L. 1896 so začeli možje v Ljubljani celonočno molitev pred vsakim prvim petkom v mesecu. Drugod se je vršil razvoj postopno in je katoliški shod dal le pogon. Tako n. pr. so se Marijine kongregacije šele pod Jegličem prav razvile. L. 1942 je bilo samo v Ljubljani 45 Marijinih kongregacij. Katoliška akcija je pa šele iz najnovejše dobe. A kakšen razloček je med l. 1892 in 1942, more dobro presoditi le tisti, ki je doživljal obe dobi. Tudi ne gre toliko za številke kakor za duhovnost. Če je bil dijak pred prvim katoliškim shodom na splošno prevzet od liberalizma in n. pr. za evharistično življenje dosti mrtev, je katoliška mladina dandanes zares kato-

⁵ Gl. Poročilo 187—201.

liško zavestna in versko živa. Saj so nedavni dogodki dokazali, da se ne straši niti mučeništva.

Ves razmah katoliškega življenja je močno podpiralo časopisje. Že na katoliškem shodu so se združili mladi borci v katoliško »Ligo«. Hoteli so zlasti s sodelovanjem v časopisih pobijati liberalizem. Zasedujemo jih lahko potem dlje časa v »Slovincu«. Naloge »Rimskega Katolika« je pozneje prevzel »Katoliški Obzornik«. Nastali so pa tudi listi, ki so neposredno gojili praktično versko življenje (Venec, Bogoljub in dr.).

Krepko so se začele razvijati organizacije, najprej za krščansko življenje, potem tudi za prosvetno, gospodarsko in politično povzdigo slovenskega krščanskega ljudstva. Za dijake se je ustanovilo na Dunaju prvo katoliško slovensko akademsko društvo »Danica« (1894) z glasilom »Zora« (1895). Kasneje, a vendarle, se je pridružil katoliškim organizacijam tudi znaten del slovenskega učiteljstva (Slomškova zveza 1900 s Slovenskim Učiteljem 1899). Za delavce se je osnovalo v Ljubljani Slovensko katoliško delavsko društvo (1894) in Katoliško delavsko društvo za delavke (1894). L. 1897 se je ustanovila Slovenska krščansko-socialna delavska zveza. Za gospodarstvo so se začele snovati zadruga (I. 1894 prva rajfajznovka, 1895 Zveza kranjskih posojilnic že s 13 rajfajznovkami), za politiko katoliška politična društva. Že l. 1894 je pisal Levec prijatelju Kersniku: »Ni čuda, klerikalci so tako krasno organizirani in intenzivno delovni, dr. Tavčar pa na Visokem lenobo pase, Ivan Grozni (Hribar) po svetu potuje in z žejnimi Sokoli slovenstvo rešuje... Deželni odbor, deželni šolski svet — vse pride klerikalcem v roke.«⁶ In res se je vse to sčasom zgodilo. O zadrugah pa je dejal Prijatelj: »Priznati se mora, da so baš raiffeisenovke iztrgale kranjskega kmeta iz rok oderuštva.«⁷

Liberalci so se novega življenja slovenskega ljudstva ustrašili. L. 1894 so sklicali v Ljubljano shod zaupnih mož. Na tem shodu so v zadregi sklenili tudi resolucijo: »Priznavajo se načela katoliške vere kot trden temelj razvoju slovenskega naroda.« Prijatelj pravi o tej resoluciji: »S to malo pogumno resolucijo, ki je seveda samo nadaljevala razna licemerstva stranke, so se slovenski liberalci postavili malone na stališče katoliškega shoda.«⁸ In res je že l. 1895 izjavil dr. Tavčar v deželnem zboru: »Z dr. Mahničem se ne bomo nikoli družili, pa že rajši z dr. Schweglom.«⁹

Slovensko krščansko ljudstvo se je pa krepilo dalje in l. 1900 je mogel II. kat. shod izjaviti, da se hvaležno spominja, koliko lepih sadov je rodil I. slov. kat. shod za krščansko življenje med Slovenci, kako se je okrepila katoliška zavest in edinost, ustanovile se po tolikih krajih Marijine družbe, namnožili se misijoni, razširilo se in poživilo češčenje sv. Rešnjega Telesa...¹⁰ Mogel je pa tudi ugotoviti, da se je slovensko ljudstvo okrepilo tudi gospodarsko in politično. L. 1900

⁶ Prijatelj, Kersnik II 472 sl.

⁷ o. c. II 577.

⁸ o. c. II 576 sl.

⁹ o. c. II 581.

¹⁰ Poročilo II (1901) 74 sl.

je bilo že 15 političnih društev (pred I. shodom 1), 80 rajfajzovk in 45 raznih drugih gospodarskih društev.¹¹

Ugovori.

Nekateri mlajši tudi na katoliški strani tako govore, kakor da je bilo vse veliko delo zoper liberalizem le zabloda, češ da zahteva časa ni bilo to delo, ki je z ločitvijo duhov narod razdvojilo, ampak delo za narod in narodno skupnost. Že Luka Svetec je to ob katoliškem shodu tako-le izrazil: »Na dnevnem redu ni vera, temveč narodnost!« A katoliški shod je to formulo odklonil in po pravici. Delo za narod je potrebno, a kadar gre za narodove večne dobrine, ki jih na kratko izraža beseda »vera«, je delo za vero prvo delo za narod! Ne, da bi rešili te dobrine same na sebi, kakor je še zadnji čas nekdo podtaknil katoliškim borecem, temveč da bi rešili te dobrine vprav narodu in za narod. Večne dobrine so res same v sebi nepremagljive, toda narod jih more izgubiti. Ako pa primerjamo izgubo časnih in večnih dobrin, ne more biti nobenega dvoma, da je izguba večnih dobrin za narod neskončno večje zlo kakor pa izguba katere koli časne dobrine. Zato je pa tudi delo za obrambo večnih dobrin neprimerno važnejše kakor delo za časne dobrine, dasi kajpada tudi tega dela ne smemo podcenjevati. Dejal bo kdo: Če tako poudarjate pogubni vpliv liberalizma, ali pa niso vprav slovenski liberalni možje največ storili za slovensko kulturo? Prešeren, Levstik, Štritar, Jurčič in drugi? Nikakor ne zanikujemo tega, da so res mnogo storili. Tudi ne omalovažujemo kvalitativnosti njih dela. Bili so nadarjeni možje, ki jih je pa vprav zaradi njih nadarjenosti še laže zajela ohola moderna svobodomiselnost — nadarjenost je že sama skušnjava —, tako da so s kulturnim delom mešali nekulturne liberalne primesi. Priznavamo njih kulturne kvalitete, nesreča pa je liberalizem, primešan njih delom.

Nekateri bi se radi ognili tej ugotovitvi s tem, da ločijo kvaliteto in idejo in jim je kulturno samo delo za kvaliteto. To se pravi, da je n. pr. pesnik kulturni delavec, če so njegove pesmi literarno »kvalitetne«, pa naj si so tudi idejno krščanstvu sovražne ali celo brezbožne. Nam se ta ločitev ne zdi prava. Kultura obsega vse človeka usovršujoče, zlasti duhovno delo, in »umetnina«, ki je samo po »kvaliteti« usovršena, a po ideji neresnična ali celo resnici sovražna, je tudi samo delno kulturna, v celoti pa nekulturna. A naj bi se tudi ta ločitev dopustila, je vendarle neutajljivo dejstvo, da kulturna dela vplivajo ne le s kvaliteto, temveč tudi z idejno vsebino, blagodejno ali pogubno. Da, zelo pomembno je vprav to, da je blagodejni ali pogubni vpliv ideje tem močnejši, čim višja je kvaliteta. Kvalitativno velik umetnik vse močnejše vpliva tudi z idejno vsebino kakor pa slab umetnik. Iz tega sledi, da idejna vsebina umetnin za narodovo celotno kulturo nikakor ni indiferentna, temveč zelo važna, in kogar je skrb prave narodove blaginje, ta ne more hvaliti kvalitete brez ozira na idejni vpliv. Zgolj kvalitetna kultura pomeni lahko za narod veliko nevarnost duševne in duhovne okrnitve. Zopet je pa ta okrnitev v resnici neprimerno

¹¹ Poročilo II 16.

večje zlo kakor pa morda bolj počasno napredovanje zgolj kvalitetne obogatitve.

Priznati je pa tretji ugovor, namreč da ni vse, kar je dobrega v našem ljudstvu, samo sad prvega katoliškega shoda in tudi ni prvi katoliški shod odpravil med nami vsega zla.

Oboje je resnično.

Dejali smo že, da je za to in ono prvi slovenski katoliški shod dal le pogon. Razvoj so pospešili naslednji katoliški shodi (1900, 1907, 1919, 1923) in duhovni ter svetni vodilni možje, ki nam jih je dala božja previdnost.

Resnica je pa tudi, da ni izginilo izmed nas vse zlo. Liberalizem se je v enem delu inteligence v odporu celo utrdil in ustalil, zadnji čas pa prehaja po zakonu »očetje in sinovi« v brezbožni komunizem. A tudi v ljudstvu je ostalo še mnogo zla, kakor vedno iznova dokazujejo predvsem prevratne dobe (svetovna vojna, druga še strašnejša vojna), a tudi sicer mnogi manj veseli pojavi.

Če človek motri sedaj bujno se razvijajoče življenje po prvem katoliškem shodu, more biti morda še najmanj vesel političnega gibanja. Ne da bi zanikoval pomen političnega dela tudi za versko življenje. Politika je seveda neposredno izven verskega polja. Politika je po svojem besednem pomenu in po svojem bistvu delo za državo, dežele in občine. Toda kakor za versko življenje človeka, ki je po naravi socialno bitje, tudi urejeno državno življenje ni brez pomena, tako tudi in brez pomena politika. Politika ureja prave razmere med državo in Cerkvijo, skrbi za šolstvo, štiti javno nravnost in bogočastje, ali pa, narobe, vse to razdira. In priznati je treba, da je slovenska politika po prvem katoliškem shodu obrnila skrb tudi na javne verske potrebe slovenskega naroda in je mnogo storila zlasti za šolstvo. Največ je pa dosegla že s tem, da je preprečila nakane liberalizma. Vendar sta se kazali, čim močnejša je postajala, dve značilni hibi. Na eni strani je s svojo brezobzirnostjo in svojim predvsem kmečkim gospodarskim programom mnoge odbila, ki so bili do tedaj po svojem mišljenju Cerkvi vdani, in jih je pognala v liberalne vrste, na drugi strani pa s svojo močjo in svojim vplivom druge privabila, ki so pa v svoji duši ostali, kar so bili, in so le slabili in zastrupljali katoliške vrste. Ta politika je v dobi svoje največje moči tudi le preveč poudarjala stranko in včasih nič kakor stranko, ki seveda ni ne katoliška Cerkev niti se ne morejo nje interesi istovetiti z interesi Cerkve. Tudi nje metode se včasih niso dosti ločile od metod liberalne stranke. Pogostne so bile tožbe dobrih katoličanov, da je tudi naša politika posurovela in da se je začela vanjo vrvati tudi sebičnost. Seveda je lažje tožiti in obsojati kakor pa v težkih in divjih bojih ohraniti mirno kri in krščansko zmernost. Tudi ni vsaka misel nase že umazana sebičnost, saj nalaga politika tudi mnogo žrtev.

Kar o politiki, je reči v neki meri tudi o gospodarskem delu. Nekateri so šli predaleč in začeli snovati n. pr. konsume tudi tam, kjer niso bili potrebni. Saj se je kmalu pokazalo, da so samo dosti nedolžne majhne kramarje gospodarsko oškodovali, ne da bi bili prinesli ljudstvu kako posebno korist. Odbili so pa te male ljudi in, ker so tudi pri konsumih delali največ duhovniki, so jih tudi Cerkvi od-

tujili. Rešilni pa so bili konsumi v krajih, kjer je gospodarilo odeluštvo.

Preveliko gnanje za posvetno politiko in narodno gospodarstvo je potegnilo v posvetnost tudi drugo delo za narod, zlasti prosvetno delo. V primeri z delom za duhovni prerod je bilo le preveč vneme za igre in druge posvetne prireditve.

Ne smemo pa tudi ne pozabiti, ako govorimo o slabih straneh našega naroda, da vedno pljuskaajo dobri in slabi vplivi, še laže slabi, tudi od zunaj v naše dežele in v naš narod. Spomnimo se iz predvojne dobe zlasti modernizma, ki njegovi sledovi še danes niso popolnoma izginili, iz povojne dobe pa tako zvanega mladinskega gibanja, ki je poleg mnogo dobrega nosilo seboj tudi nevarne težnje. Obojno gibanje je bilo prepojeno z neke vrste katoliškim liberalizmom.

Končno je pa človek že sam, ako smemo tako reči, »po naravi liberalec«, ne da bi tajili, da je, kakor je dejal Tertulijan, po naravi tudi »kristjan«. To se pravi, v človeku tiči po izvornem grehu neki dualizem, neko dvojstvo: ustvarjen je za Boga, a posledice greha ga vedno vlečejo navzdol, vedno bi se rad sprostil božjih zakonov in živel svobodno. Tradicija s svojimi socialnimi vplivi ga sicer zadržuje v nekih mejah, vendar je treba vsakega človeka vedno na novo vzgojiti za pravega kristjana. V tem smislu vedno udara v družbo zlo in ga je treba vedno na novo premagovati in trebiti. Vsi ti vzroki skupaj so delovali tudi po prvem slovenskem katoliškem shodu. Kljub vsem tem človeškim slabostim in napakam pa je bila na splošno doba po prvem katoliškem shodu vendarle doba mogočnega katoliškega gibanja, razvoja in preroda.

VPLIV PROTESTANTIZMA NA SLOVENSKI NAROD

(V spomin na 400 letnico sklicanja tridentinskega koncila)

Dr. Josip Turk

V pomembnem letu 1942 obhajamo 400 letnico sklicanja tridentinskega koncila. Jubilej tridentinskega koncila, ki bo trajal do l. 1963, do 500 letnice ustanovitve ljubljanske škofije, je tako imeniten, da nikakor ne moremo brez škode mimo njega.

Tridentinski koncil spada v cerkveni zgodovini v vrsto tako imenovanih reformnih koncilov, ki so se izza konca srednjega veka, zlasti od začetka 15. stol. dalje prizadevali izvesti krščansko versko-moralno reformo v življenju ljudstva in duhovščine. Kar se ni posrečilo nobenemu drugemu reformnemu koncilu, ne reformnemu koncilu v Konstanzi, ne koncilu v Baselu, ne 5. lateranskemu koncilu — da imenujemo med reformnimi koncili samo vesoljne cerkvene zборе — to je dosegel tridentinski koncil. Položil je najgloblje temelje in zasnoval kar najbolj sistematičen načrt za reformo, ki se je potem kljub mnogoličnim težkočam izvedla tako korenito, da je vsemu naslednjemu katoliškemu življenju vtisnila svoj neizbrisni pečat.

Poleg notranjih cerkvenih reformnih teženj je po lahkomišelnem renesančnem življenju izzvala tridentinsko reformo tudi napačna reformacija, ki se je na osnovi Luthrovih krivoverskih naukov začela kot cerkvena revolucija širiti po Nemčiji in iz Nemčije po severnih, zapadnih in vzhodnih evropskih deželah.

Po dijakih, ki so študirali v Nemčiji, po nemških trgovcih in po protestantski teološki literaturi je pod zaščito nemških krogov, nemškega plemstva in meščanstva, ta nemška napačna reformacija skušala prodreti tudi v slovenske dežele. Značilno je, da se je pri nas začela uveljavljati prav v času, ko je bil sklican tridentinski koncil, in da njeni propagatorji niso hoteli počakati na reformo tridentinskega koncila, čeprav so se delali, kakor da jim gre za reformo v katoliški Cerkvi in ne izven nje in čeprav so se Luthrovi pristaši v svrhu sporazuma z nasprotniki tako pogosto sklicevali na občni cerkveni zbor kot tisti poklicani faktor, ki bi edini še mogel obnoviti versko edinost.

L. 1542, torej prav v letu, ko je bil sklican tridentinski koncil, je bil na priporočilo tržaškega škofa Petra Bonoma, v čigar službi je bil, in na priporočilo ljubljanskega škofa Franca Kacijanarja, dveh škofov, ki sta oba potrebovala reforme, imenovan za ljubljanskega stolnega kanonika velikolaški rojak Primož Trubar, čeprav je v svojih dotedanjih dušnopastirskih službah že kazal in nekoliko tudi uveljavljal svoje protestantske nazore. Po nastopu odličnega ljubljanskega škofa Urbana Textorja proti protestantski agitaciji v ljubljanski škofiji je Primož Trubar sicer zbežal v Nemčijo, vendar je po svojem delovanju za protestantizem dobil pečat glavnega propagatorja nemške protestantske reformacije pri nas. Po njegovem prizadevanju in pod vplivom njegovih tovarišev in zaščitnikov iz nemško mislečih meščanskih in plemiških krogov se je seme protestantizma zasejalo tudi na naša tla.

Kakšen cvet in sad je rodilo to seme med Slovenci? Na to vprašanje hočemo kratko odgovoriti s kritičnim pregledom zgodovinskih dejstev in dosedanjih krivih sodb o njih, tako da za nadaljnje kritično raziskavanje nakažemo momente, ki so se do sedaj premalo ali pa sploh nič niso upoštevali. Iz navedenih opozoril bodo, rekel bi, kar same po sebi sledile tudi praktične naloge, ki jih imajo današnji slovenski katoličani, ako se ob 400 letnici tridentinskega koncila hočejo v njegovem duhu versko in нравno času primerno obnoviti in poglobiti.

O vplivu protestantizma na slovenski narod moremo govoriti z narodnega, svetnokulturnega in versko-moralnega vidika. Vendar teh vidikov ne smemo ločiti tako, da bi prezirali hierarhijo vrednot, kakor da je versko-moralno področje le neko področje poleg narodnega in svetnokulturnega področja brez prave notranje harmonije med njimi. Ozirati se moramo na celotno kulturo, ki obsega vsa ta področja in v kateri zavzema versko-moralna kultura po svojem pomenu in vplivu na druga področja najvišje mesto. Ker je bil dalje protestantizem dejansko naperjen proti katoliški veri in Cerkvi, moremo njegov vpliv na slovenski narod presoditi le v primeri s pomenom, ki sta ga imela in ga še imata za slovenski narod katoliška vera in Cerkev.

I. V 16. stoletju.

1. Z narodnega vidika popolnoma mirno lahko rečemo, da bi bil brez katoliške vere in Cerkve slovenski narod že v srednjem veku izginil z zemeljskega površja. Če bi namreč ne bili katoliški ne on ne njegovi mogočni zapadni sosedi in bi bili ostali pogani, ker o kaki drugi tedaj možni veri ni mogoče govoriti, bi ga bili mogočni poganski sosedi s svojo pogansko surovostjo in krutostjo lahko že davno iztrebili; isto bi se bilo zgodilo, če bi bili samo Slovenci ostali pogani in bi se s svojo pogansko neukročenostjo spuščali v boj proti svojim bodisi poganskim ali pa katoliškim sosedom. Zgodovinski zgled polabskih Slovanov nam to jasno potrjuje. Isto nam kaže zgled Turkov, ki so bili smrtni sovražniki krščanske vere in krščanskih narodov, ker sami niso imeli katoliške vere in zato tudi ne tiste pravičnosti in obzirnosti do drugih narodov. Sicer so Slovenci tudi kot katoličani ostali brez svoje politične samostojnosti, a njihovega jezika, njihove narodnosti jim srednjeveški katoliški Nemci le niso odvzeli. Individualni narodnostni čut se zaradi krščansko občestvenega čuta res da ni gojil tako, kakor se je začel gojiti v novem veku. Izraz tega občestvenega čuta v srednjem veku je bil latinski jezik kot jezik izobražencev. Vse to občestveno mišljenje in čustvovanje je naravno in zgodovinsko nastalo in se ohranjalo pod vplivom katoliške Cerkve. Vendar katoliška Cerkev ni izključevala ali obsojala pravega narodnostnega čustvovanja in narodnih jezikov. Lahko bi se bilo vse to lepo in v soglasju s katoliško Cerkvijo razvilo že v srednjem veku. A če bi se večje narodnostno čustvovanje tudi v srednjem veku ne gojilo v duhu katoliške vere, ampak v modernem poganskem duhu, bi bili mali narodi že v srednjem veku iztrebljeni. Zato moramo reči, da jih je dejansko ohranjela katoliška vera in Cerkev ne le s svojo krščansko moralo, ampak tudi s tedanjim časovnozgodovinskim mednarodnim mišljenjem in čustvovanjem. Po vsem tem bi bila krivična površnost, če bi katoliški veri in Cerkvi srednjega veka kakorkoli očitali, da ni ustvarila slovenskemu narodu njegove ljudske književnosti, kakor je potem storil protestantizem, o katerem se bomo seveda še posebej vprašali, v kakšni meri in iz kakšnih nagibov je to storil. Pod politično oblastjo Nemcev so Slovenci živeli skozi ves katoliški srednji vek. A vpliv nemštva na Slovence ni bil v vsem katoliškem srednjem veku nikdar tako velik, kakor v dobi protestantske reformacije. Prav pravi slavist M. M u r k o : »Die Reformation bildet den Höhepunkt des deutschen Einflusses bei den Slovenen, obwohl ihnen gerade sie eine Literatur in der Volkssprache gebracht hat« (Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven, Prag und Heidelberg 1927, str. 127).

Kakšen pomen ima torej protestantizem za slovenski narod, lahko spoznamo iz tega, da se je postavil po robu vprav katoliški veri in Cerkvi, ki sta slovenski narod dejansko ohranila, in da se protestantizem iz svojih verskopoličnih interesov ni pomišljal odreči pomoč katoliškim vladarjem v njihovem boju proti Turkom, sovražnikom tudi katoliškega slovenskega naroda. Sam Primož Trubar je oznanjal Slovincem turško nevarnost za kazen, da nočejo sprejeti protestantizma. Res je, da se je Trubar čutil Slovenca, a bil je tako kratkovi-

den, da ni spoznal, koliko škoduje slovenskemu narodu s svojim protestantizmom, ker ga je začel trgati od katoliške vere, ki mu je bila v tako veliko korist.

2. V svetnokulturnem oziru so protestanti izdali prve slovenske tiskane knjige. Mnogi pa tega dejstva ne presojajo pravilno. Kajti brž sklepajo iz njega, da je protestantizem bolj napreden kakor katolicizem in zato narodu bolj koristen. Česar niso storili naši katoličani v 100 letih po iznajdbi tiska po katoličanu Gutenbergu, to so storili slovenski protestanti po 30 ali 20 letih svojega obstanka. To se jim šteje v neprecenljivo zaslugo v zvezi z nekim preziranjem katoličanov.

Ali je to zgodovinsko pravilno? Vsekakor se to ne sklada z duhom protestantov, ki so početniki slovenske tiskane književnosti. Trubar se je pač zavedal, da je on prvi izdal v slovenskem jeziku tiskano knjigo, ni pa iz tega koval proti katoličanom nobenega kapitala in ga tudi ni mogel, ker se je nalik drugim sodobnim protestantom smatral za katoličana in je imel za pravo vero le katoliško vero, čeprav je kot protestant imel drugačne verske nazore kot hierarhična rimska Cerkev. To njegovo prepričanje je bilo subjektivno, kajpada zmotno in precej zaslepljeno, vendar mora objektivni zgodovinar upoštevati vprav subjektivne motive človeškega delovanja, ako ga hoče psihološko pravilno razumeti.

A tudi če vzamemo to subjektivno prepričanje protestantov kot objektivno zmotno, ne moremo reči, da katolicizem, kar se tiče slovenske literature, v primeri s protestantizmom ni storil svoje dolžnosti. Zlasti je smešno, če predpisuje katoliški veri in Cerkvi dolžnosti človek, ki nima in ne pozna katoliškega duha. Proti takemu naziranju lahko rečemo tole: katoliška vera se je med Slovenci utrdila in ohranjela več stoletij brez nam znane literature. Iz tega sledi, da je ni absolutno nujno potrebovala in če bi jo bila absolutno potrebovala, bi jo bila gotovo tudi ustvarila. V drugačnem položaju pa se je nahajal protestantizem med Slovenci, zlasti odkar je njegov glavni agitator Primož Trubar zbežal na Nemško in ni več mogel, kakor prej, vplivati na Slovence s svojo živo besedo: v ta namen pa mu je tisk posebno prav prišel. Dalje se katolicizem poslužuje pri verskem pouku ljudstva živega narodnega jezika zaradi svojega živega cerkvenega učiteljstva s takšno pravico, kakršne protestantizem, ki je živo cerkveno učiteljstvo zavrgel, ni mogel imeti. Protestantizem je učil, naj vsak sam zase črpa svojo vero iz sv. pisma. Takšna propaganda vere s pomočjo sv. pisma je tako nujno zahtevala ljudski prevod sv. pisma, da so bili protestanti s svojega stališča naravnost prisiljeni prirediti in izdati v tisku prevod in razlago sv. pisma.

A tu takoj lahko kdo povzame besedo in reče: Prav ta notranja nujnost protestantizma dokazuje, da je bil on že po svojem bistvu bolj sposoben ustvariti slovenskemu narodu narodno književnost kakor pa katolicizem.

Na to moramo odgovoriti, da je bil bolj sposoben ustvariti slovenskemu narodu narodno književnost katolicizem kakor pa protestantizem, čeprav jo je ustvaril šele za njim, ne da bi mu bilo zato treba očitati zamudništva. Vzrok je ta, ker je bila protestantska slovenska literatura katoliškemu slovenskemu narodu tuja in škodljiva.

Ako se naj izrazimo z drastično primerom, ki je za mnoge potrebna, če naj misel razumejo, mislimo, da ima pač vsak narod toliko časti v sebi, da zgolj iz slepe in omejene ljubezni do svojega jezika ne bo deval v zlat okvir prvega tiska v svojem jeziku, ki bi po vsebini pomenil zanj najsramotonejši pamflet. Naš veliki A. M. Slo m š e k, ki je dejal: »Pustite Slovencem dve reči, ki ste nam dragi kot svetle oči: sveto katoliško vero in pa besedo materino« (Drobtinice 1862, 64), je tudi rekel: »So, ki za materni jezik vse dajo; zrno zavržejo, da le lupino imajo, kar je malikovanje in greh« (prav tam, str. 23). Jezik ni nekaj takšnega, da bi vse drugo moralo stopiti za njim v ozadje, tudi z ozirom na škodo, ki jo raba jezika lahko povzroči. Nasprotno pojmovanje bi bilo zelo enostransko in naivno.

Protestantska slovenska književnost kot taka je bila slovenskemu narodu v resnici tuja in škodljiva, tako po svojem izvoru in namenu kakor tudi po svoji vsebini. Za njen izvor je značilno, da je imelo pri njenem postanku nemško plemstvo in meščanstvo tako velik delež, da bi brez njegove podpore tedaj sploh ne bila mogla nastati. Nemško plemstvo in meščanstvo pa je bilo slovenskemu narodu tuje in se ni potegovalo za slovensko protestantsko književnost iz ljubezni do slovenskega naroda kot takega. Namen te književnosti je bil širiti in ohranjati med Slovenci nemški protestantizem, torej namen, ki je bil katoliškemu slovenskemu narodu gotovo tuj in škodljiv. Da bi ta namen dosegla, je seveda tudi njena vsebina morala biti protestantska, torej katoliškemu slovenskemu narodu zopet tuja in škodljiva. Tako lahko rečemo, da se prava slovenska narodna književnost ne začinja prav za prav s protestantsko slovensko književnostjo, ker slovenski narod nikdar ni bil in tudi ni postal pripadnik protestantizma in ker za narodno književnost nikakor ne moremo smatrati samo jezikovno lupino brez narodnega jedra. Taka uporaba slovenskega jezika je bila marveč njega zloraba. In če končno vzamemo slovensko protestantsko književnost še po njeni splošno literarni vrednosti, moramo reči, da ni bila originalna, temveč je obstajala večinoma le v prevodih tujih književnih del. Z vsem tem se sklada tudi zgodovinsko dejstvo, da slovenski narod slovenske protestantske literature v resnici ni sprejel. Le po božji Previdnosti, ki zna tudi zlo obračati v dobro, in pod vodstvom katoliške Cerkve je slovenska protestantska književnost služila v korist katoliškemu slovenskemu narodu. Zato je tudi A. M. Slo m š e k dejal: »Truber, Dalmatin, Bohorič in tiste dobe vrstniki so našo slovenščino obudili, akoravno so nesrečno od prave vere zavili; Bog je njihove greške našemu narodu v dobro obrnil po svoji neskončno modri previdnosti, ki dostikrat hudo prostim ljudem dopusti, pa hudo k našemu pridu obrne« (Drobtinice 1862, 72).

Svetnokulturne zasluge za narod pa se ne merijo le po narodni književnosti, ampak, če nočemo biti enostranski, še po marsičem drugem. Če priznamo protestantom tisk prvih slovenskih knjig za njihovo svetskoculturno jezikovno zaslugo, ne smemo spričo tega pozabiti na svetskoculturne zasluge, ki si jih je katoliška vera in Cerkev pridobila za slovenski narod pred in po protestantizmu, kakršnih si ta ni pridobil. Čeprav ni naloga Cerkve gojiti svetskoculturne

dobrine, ker je njen svojski cilj in namen gojiti versko-moralno kulturo in po njej voditi ljudi k večnemu zveličanju, se je za svetno-kulturne dobrine vedno zavzemala zato, ker izvestnih svetnokulturnih dobrin tudi ona kot civilizirana človeška družba potrebuje in zna ceniti njihove koristi tudi za časni napredek sveta. Tiste svetno-kulturne dobrine, ki jih sama potrebuje in poseduje, rada iz svoje krščanske ljubezni tudi drugim posreduje, kadar vidi, da ni nikogar drugega, ki bi jim pomagal. Seveda goji katoliška Cerkev svetno-kulturne dobrine v pravem katoliškem duhu. Intenzivno se posvečujoč svojski versko-moralni nalogi pa Cerkev prav rada prepusti skrb za svetnokulturne dobrine drugim, brž ko se najdejo za to delo sposobni ljudje; le eno zahteva od njih in to čisto dosledno v lastnem interesu in še bolj v interesu naroda, da se namreč svetna kultura goji v duhu katoliške vere; zgolj tostransko in torej verskemu duhu nasprotno svetno kulturo odklanja in obsoja. Vse to v pravem interesu naroda in človeške družbe, ki brez krščanske vere in morale navzlic še tako sijajni tostranski svetni kulturi, oziroma prav zaradi nje dere obenem z njo v svojo časno in večno pogubo. To nam menda zadosti jasno kaže prav naš čas. Zato ohrani Cerkev vedno svoj blagodejni vpliv na razvoj in napredek svetne kulture in temu vplivu se tudi nikakor ne more odreči, četudi se je treba zanj boriti. Med tostransko in onostransko usmerjeno svetno kulturo mora obstajati sam po sebi razumljiv kulturni boj.

3. Kako pa je vplival protestantizem na slovenski narod v versko-moralnem oziru? Tu zadenemo na njegovo najbolj svojsko področje, saj je hotel protestantizem izvesti prav versko-moralno reformacijo. Kako je to reformacijo izvajal, je znano. To ni bila nikakšna zakonita reformacija, ampak revolucija. Če imenujemo v zgodovini zakonito izvoljene papeže prave papeže, njihove nezakonite nasprotnike, ki so si prisvajali tiaro, pa protipapeže, moramo prav za prav tudi reformacijo 16. stol., ki jo je izvedla katoliška Cerkev s tridentinskim koncilom, imenovati pravo reformacijo ali kar kratko reformacijo, protestantsko reformacijo pa protireformacijo. Le v tem smislu more biti raba teh dveh imen pravilna, ne pa ravno v nasprotnem smislu. Sicer pa izražamo to rabo že po pridevniški oznaki, ko pravimo: katoliška ali protestantska reformacija.

Kako je protestantska reformacija prav posebno skušala zadeti vero katoliškega slovenskega naroda? Tu se moramo najprej vprašati, v kakšni tesni zvezi je katoliška vera s slovenskim narodom in kaj je za katoliško vero slovenskega naroda posebno značilno.

O razmerju slovenskega naroda do katoliške vere moremo reči isto kot pri vsakem drugem katoliškem narodu, da je katoliška vera v nujni zvezi z njegovim moralnim zdravjem, da dviga njegovo življenje v nadnaravno višino, da prešinja vso njegovo dušo in srce, ga navdaja z najresničnejšim in najmodrejšim življenjskim spoznanjem, z najplemenitejšim hotenjem in najvztrajnejšim delovanjem in potrpljenjem in ga pri vsem tem napolnjuje s pravo notranjo srečo za čas in večnost. Narod, ki pod vplivom božje milosti sprejme katoliško vero, spozna, da mu ta vera ni nič tujega in škodljivega, temveč kljub nekaterim plemenitim žrtvam, ki jih od njega zahteva, nekaj nje-

govi naravi tako čudovito primerne in koristne, kakor da je že po svoji naravi sami naravnost ustvarjen zanjo. V tem smislu je Tertulijan dejal, da je človeška duša že po svoji naravi krščanska, to se pravi, katoliška. Tako tesno se katoliška vera po pokatoličanju naroda združi z narodnim bistvom, da mu vsaka druga vera ali nevera mora biti tuja, škodljiva in pogubna. Zato pa narod, ki je spoznal in občutil blagoslov katoliške vere, ne more biti Bogu zadosti hvaležen za njen dar in se ji brez moralne pokvarjenosti ali brez zaslepljenosti ne more več odreči. Vsakogar, ki ga skuša odtrgati od teh njegovih najvišjih dobrin, ima po pravici za svojega največjega sovražnika. Kako tesno se je slovenski narod oklenil katoliške vere z vso svojo dušo in z vsem srcem, nam v versko globokem 12. stoletju izpričuje holnsteinski kronist Helmold, ki je o slovenskem narodu zapisal besede: »nec est ulla gens honestior et in cultu Dei et sacerdotum veneratione devotior« (Chronica Slavorum; Kos IV, 465).

V čem se kaže posebni značaj slovenske katoliške vernosti? Mislim, da je to neki pojav, ki je v tako tesni zvezi z našim narodom, z njegovim nebom in njegovo zemljo, da ga tudi vsak tujec nehote že na prvi pogled opazi, nekaj, na kar je opozarjal že Valvasor, na kar spominja naš Slomšek in o čemer prepevajo tudi naše narodne pesmi: to je venec belih cerkva po naših hribih in holmih, ki človeka tako ljubko že od daleč pozdravljajo in vabijo k sebi in k Bogu na višavah. Med novejšimi pisatelji je umetnostni zgodovinar J. M a n t u a n i ta pojav lepo označil z naslednjimi besedami: »Stranac koji pohodi južnu Štajersku ili Kranjsku dobiće prvi značajni, i većinom odlučni, utisak od naših umetnina: ukazuje se njegovu pogledu svuda veliki broj crkava, po vrhovima zelenih humova i brežuljaka na kojima rastu tamne šume. To je karakteristično za slovenačku zemlju. I stranac tu veoma hitro zaključuje, da se nalazi na tome zemljištu zaceo veoma religiozan narod, — on obično dalje i ne razmišlja. Retko koji zna pravo oceniti te iz narodne duše nastale gradjevine; retko koji obraća pažnju nato, da narod koji zna postavljati svoja svetišta na tačkama odakle ih svako može da vidi daleko uokolo, i koji uspeva da svoje oblike zaodene tako potpuno umetnički, u bele gradjevine sa crvenim krovovima, komponovane u sočnom zelenilu širokih polja i tami tihih i čutljivih šuma, da taj narod mora da poseduje smisao za umetnost i umetničke vrednosti« (Nova Evropa, Knjiga X, Broj 7. i 8. v članku: O slovenačkoj pučkoj umetnosti).

Če se hočemo poglobiti v verski pomen teh lepih naših spomenikov, se moramo postaviti v dobo pred jožefinizmom in janzenizmom, odmisлити pa si tudi razne nenamerne škodljive vplive velikega števila modernih društev, časopisov in šol; šele potem si moremo živo predočiti baročno bogato in živahno versko življenje v teh priljubljenih in tako zelo obiskovanih božjih domovih. Kako pomenljive so v tem pogledu pridige naših baročnih pridigarjev na praznike posvečevanja cerkva, ob romanjih na božja pota, ob procesijah, ob zidanju cerkva, ob odpustkih itd.! Kako lepo izraža naš Slomšek tisto harmonično versko občutje, ki more slovenskega človeka navdajati ob cerkvah na naših hribih in holmih pri pogledu na nebo navzgor in na svet, ki ga zre pod seboj in okrog sebe: »Velik svet človeku pred

nogami leži, lahko se duh k nebesom povzdigne in človek tukaj prav za prav spozna, da ni na tem svetu doma, ampak v nebesih« in potem nadaljuje: »Saj se je tudi Mojzes pred svojo smrtjo na vrh gore Nebo povzpел, da bi videl obljubljeno deželo, katero je Bog njegovemu ljudstvu dal. Abraham je na gori Moriji Bogu dar pokorščine opravil, Kristus je na goro šel in celo noč v sveti samoti premolil, na gori se je pred svojimi tremi učenci po nebeško spremenil, na gori je za nas trpel in umrl, poslednjič na Oljski gori v nebesa šel tudi nam prostor pripraviti; kaj bi tudi mi za njim ne hodili?« (Drobtinice 1851, 115).

Človeška čustva, ki so vkoreninjena v njegovem značaju, se ne hote razodevajo v njegovih dobrih in slabih dejanjih. Že iz povedanega je razvidno, da so bili Slovenci posebno zavzeti za zidanje cerkva na lepo izbranih točkah svoje domovine. V tem smislu se je njihovo čustvovanje skušalo uveljaviti tudi tedaj, ko je v tako imenovani štiftarski sekti zašlo na krivo pot. A da se je tudi tedaj tako pojavljalo, je v zvezi z vsemi drugimi zdravimi pojavi dokaz za to, da nam je prav v zidanju cerkva po naših hribih iskati posebno značilnost slovenske katoliške vernosti.

Seveda vsa ta vernost ni šla v sklad s protestantsko reformacijo. V duhu protestantizma je Pr. Trubar nasprotoval zidanju novih cerkva, sv. Boštjana v Loki, Matere božje na Sv. Gori in pri Novi štifti, in nastopal proti njim zlasti v svojih pridigah. Slovensko verno ljudstvo pa ga ni poslušalo: postavilo si je nove božje domove, ki si jih je želelo in od katerih sta posebno zasloveli in rodili izredno veliko dobrega prav Marijini božji poti na Sv. Gori in pri Novi štifti. Ko je v ljubljanski stolnici vikar Gašpar Rokavec pridigoval proti češčenju Matere božje, je ljudstvo preplašeno bežalo iz cerkve. Ko so si potem protestanti sami želeli cerkva za svoje verske sestanke, so katoličanom nasilno odvzeli več njihovih cerkva in si v stiski le tu pa tam zgradili kako svojo molilnico. S tem, da so Trubar in njegovi pristaši v verskem življenju slovenskega ljudstva napadali in sramotili to, kar mu je po pravici bilo svetega in v čemer mu ni bilo mogoče očitati nobene zlo-rabe, mu versko pač niso mogli koristiti, temveč samo škodovati.

Morda pa se je oznanjala reforma moralnega življenja ljudstva in duhovščine? Iz ostrih napadov protestantov zlasti na katoliško duhovščino bi pričakovali, da so se res začeli prizadevati za moralno reformo in to prej kot katoličani in da so se dvignili visoko nad nje. Res so na široka usta govorili o reformi in se zgražali nad nedostatki med katoličani. A za to vsaj s svojega stališča niso imeli nobene pravice. Kajti njihov osnovni dogmatični nauk je bil prav ta, da se človek moralno sploh ne more poboljšati; edino, kar se more od njega zahtevati, je le to, da zaupa v božje usmiljenje. Zato je bila moralna reforma možna le s stališča katoliške, ne pa s stališča protestantske vere. Ravno katoliška vera zahteva od svojih vernikov pokoro za njihovo moralno poboljšanje in napredovanje. Pokoro zahteva od vseh moralnih stopenj svojih vernikov, od začetnikov preko napredujočih do popolnih. Da, tudi od popolnih, ker se po nauku katoliške Cerkve tudi popolni ne morejo povzpeli v tem življenju na takšno

stopnjo popolnosti, da se jim ne bi bilo treba več boriti proti kakršnim koli slabim nagnenjem človeške narave in da bi ne potrebovali več ne molitve ne sv. zakramentov ne duhovnega vodstva. Če protestantizem pokore za moralno poboljšanje sploh ne priznava, more še manj priznavati te stopnje duhovnega življenja; protestantizem nima nikakšnega zakonitega duhovnega vodstva ali oseb, ki bi druge po pravici opominjale k poboljšanju in napredovanju, nima svojih naukov in sredstev, ki bi mu mogla služiti v ta namen, kajti kar jih ima, jih ima le od katoliške Cerkve. Še manj pa more vzgajati svetnike, kakor jih vzgaja katoliška Cerkev. Iz tega je jasno razvidno, kako malo je bil protestantizem poklican za moralno reformo in da torej ljudje po njegovi reformi niso mogli postati boljši od katoličanov. Možno je sicer bilo najti kake katoličane, ki po svojem zunanem življenju niso bili nič boljši od protestantov ali pa so morda bili še slabši od njih, a to se je moglo zgoditi zato, ker so protestanti morda podzavestno še naprej živeli pod vplivom katoliške morale in po zdravi naravni pameti, s katero je katoliška morala neločljivo združena. Vendar so bili katoličani tudi v teh primerih moralno na boljšem od protestantov, ker so imeli v sebi po svoji katoliški veri še vedno trdno in zanesljivo podlago za moralno spreobrnjenje in napredovanje.

Boljši moralni položaj katoličanov so protestanti sami priznavali na dva različna načina: direktno in indirektno. Direktno so ga priznavali, ko so izrečno izjavili, da so protestanti v času njihove reformacije postali slabši, kakor so bili prej pod katoliško versko oblastjo. Indirektno so ga priznavali s tem, da so se tako strastno borili proti njemu, da so se iz neke nagnonske zavisti z vso kritiko vrgli na resnične, dozdevne in hudobno izmišljene nedostatke v življenju katoličanov, da bi jim vsaj na ta način vzeli prednost boljše moralne kvalifikacije v očeh nepoučenih ljudi, ki se morda ne zavedajo zadosti jasno, da so katoličani kljub vsem svojim moralnim nedostatom moralno vendarle na boljšem od protestantov. Sploh se ta metoda v kritiki nad katoličani ponavlja kot stara pesem nasprotnikov Cerkve skozi vse vekove: da namreč brskajo po gnojišču katoličanov zato, da bi v njem našli tolažbo za svojo moralno kvalifikacijo in da bi obenem omadeževali v očeh nepoučenih ljudi svojega katoliškega nasprotnika, ki hoče biti boljši od njih in o katerem se sami na tihem zavedajo, da tudi je. Njihovo indirektno priznavanje tega dejstva izpričuje tudi njihovo najraznovrstnejše prizadevanje, da bi boljši moralni položaj katoličanov uničili ne le v očeh ljudi, temveč tudi v samem sebi; v ta namen se trudijo katoličane moralno pokvariti, zasmejujejo, zaničujejo, ovirajo in preganjajo katoliško vero in Cerkev, kjer le morejo. Kolikor se jim njihov namen posreči, postanejo katoličani slabši po krivdi svojih nasprotnikov, ki jim to očitajo, ne pa po krivdi svoje vere.

Takšna je bila torej protestantska moralna reformacija: potrdila in odobrila je moralno slabo življenje s pomočjo vsekakor zadolžene napačne vesti in s tem, da je zavrgla vsa sredstva in vse zahteve po moralnem poboljšanju in napredovanju kot neznosno breme, nevredno suženjstvo, poniževanje in celo kot greh proti Bogu in proti

človeški naravi. Zato ni čudno, da je, kakor drugod, tudi pri nas, kjer je imela svoj vpliv, individualno moralno življenje le še bolj pokvarila.

Ne le v individualno moralnem, temveč tudi in predvsem v socialno moralnem življenju je temeljna razlika med protestantizmom in katolicizmom v tem, da katolicizem spoštuje tradicijo, avtoriteto in hierarhijo, protestantizem pa vsemu temu nasprotuje. Katolicizem ima za svojo normo živo cerkveno učiteljstvo, ki se opira na tradicijo, norma protestantizma pa je človekova privatna sodba, ki se opira na individualno neodvisnost. Princip protestantizma je revolucionaren, naperjen proti socialnemu redu. Zato pa lahko zasledujemo duha revolucionarnosti v vseh tistih deželah, ki so zapadle protestantizmu, medtem ko se v katoliških deželah ohranja dober socialni red. Seveda če v deželah, ki se imenujejo protestantske, nahajamo vendarle še socialno-moralne kreposti, si je to dejstvo treba razlagati od tod, da se njeni prebivalci k sreči nedosledno drže specifično katoliških načel; prav tako se je v katoliških deželah, ki jih je tudi zajel revolucionaren duh, ta duh razširil po specifično protestantskih načelih. Zakaj se katoliški socialno moralni principi ohranjajo in spoštujejo celo v protestantski družbi, pa nam pojasnjujejo socialne zahteve človeške narave, ki se uveljavljajo v družinski in narodni skupnosti tako, da jih zdrava pamet kljub protestantizmu ne more obiti. Saj bi bilo zares proti družinski in državni skupnosti, če bi starši vzgajali svoje otroke in če bi državna oblast vladala svoje državljanke po protestantskih načelih, češ da je zadosti, če imajo vero v Kristusa, pa naj se družinski ali državni oblasti pokoravajo ali ne, naj drug drugega po svojih strasteh zatirajo ali ne. Vzgoja v družini in človeško sožitje v narodni ali državni skupnosti se po svoji zdravi naravni pameti vrši v duhu avtoritete in v duhu tradicije. V Cerkvi pa predstavlja avtoriteto in tradicijo njena hierarhija. Po nauku protestantizma, da zadostuje za moralno življenje samo vera v Kristusovo pravičnost in vesoljno zaslužnost in da si to vero vsak sam lahko po svoji sodbi črpa samo iz sv. pisma, se morajo dosledno porušiti vsi temelji individualno in socialno moralnega reda.

Slovenski narod se je iz svojega zdravega čuta škodljivemu verskemu in moralnemu vplivu protestantske reformacije uprl in ostal zvest svoji tradiciji in hierarhični avtoriteti, kljub temu da je imel toliko slabih zgledov na inteligenci (duhovščini in svetni gospodi), ki je zašla pod vpliv protestantizma. Tudi v 16. stol. je bila pri nas ravno inteligenca tista, ki je v svoji pokvarjenosti in zaslepljenosti skušala priklicati veliko zlo protestantske reformacije na slovenski narod. Tudi tedaj se je v svoji preveliki lahkovernosti do inteligence dalo zapeljati v zmoto več kmečkih družin, po vsakem okraju nekaj. Tudi tedaj so seveda mesta stala v prvi vrsti pri tem zapeljevanju vernega ljudstva. Oglejski vizitator škof Pavel Bizancij je l. 1581 poročal z vizitacije slovenskih dežel oglejskemu patriarhu vse, kar je videl slabega in dobrega med slovenskim narodom v dobi protestantske reformacije. Značilne za zvestobo slovenskega naroda do katoliške vere so njegove besede, ki jih je pisal 7. junija 1581 s Kranjskega: »Tu hodim dan za dnem okoli in ne najdem malo pobožnosti med temi

revnimi ljudmi, tako da se čudim, kako so mogli ostati tako verni, ko nimajo dobrega zgleda pri svojih duhovnih očetih« (J. Gruden, Doneski k zgodovini protestantstva na Slovenskem, IMK XVII, 1907, str. 58). O razmerah na Kranjskem in Štajerskem pa piše 25. oktobra istega leta podobno: »Čudil sem se zelo, da sem našel še toliko pobožnosti pri ljudstvu, ko ima vendar povsod, tako na življenju duhovstva kot plemstva, vsakovrstne slabe zglede. Ne vem, kako da že niso vsi katoličani zapadli pogubi, ko jih vendar plemiči s silo tirajo, da poslušajo njih predikante in žive po njih gnusnih navadah. Čudil sem se tudi, da nisem našel večjega števila heretiških duhovnikov, kajti plemiči, ki imajo patronstvo mnogih cerkva, ne izbero in nočejo izbrati drugih duhovnikov kot tiste, ki so zelo razuzdani, uporni in heretiški ali pa vsaj take, ki se nagibajo k zmoti. Kjer imajo taki ljudje v rokah duhovno vlado, in teh je mnogo, ni čuda, da se nahajajo le zmote in nerednosti« (Prav tam, str. 62 sl.).

Kako tuj mu je bil protestantizem in kako malo je maral zanj, je slovenski narod pokazal s tem, da glavnega slovenskega protestantskega agitatorja Primoža Trubarja ni ohranil v spominu po njegovem pravem imenu niti v njegovem rojstnem kraju. Njegovo odvisnost od Nemcev in njegovo nečast je označil s tem, da mu je dal ime Martina Lutra, oziroma Jurija Kobile kot nekega odpadlega duhovnika. Če so hoteli nekateri neljudski ljudje počastiti njegov spomin med preprostim katoliškim narodom, iz katerega je Trubar izšel, s postavitvijo spominske plošče na hiši nekega posestnika na Raščici in je velikolaški župnik Ramovš dotičnemu posestniku dovoljenje za to odsve-toval, češ da je bil Trubar »ničvreden človek«, je Ramovš na ta način v narodnem duhu in v ljudski govorici označil Trubarja po njegovi stanovski odgovornosti in po tisti strani, ki je pri našem katoliškem narodu vsekakor odločilna. Tako je sodil v narodnem duhu o Trubarju tudi ljubljanski škof Tomaž Hren, ki ga je nazval »odpadnika nesrečnega spomina« (infaustae memoriae apostata). Slovenskemu katoliškemu narodu človek zaradi enega ali drugega kulturnega dejanja še ne postane v vsakem oziru vse časti vredna oseba; zaveda se, da je tudi izobraženec lahko zelo pokvarjen človek.

Po vsem tem moramo reči, da protestantska reformacija ni ustrezala duhu slovenskega naroda in da je tam, kjer se je uveljavila, po svoji naravi rodila le zlo.

II. V 17. in 18. stoletju.

A tudi zlu je po božji Previdnosti čas odmerjen, potem pa se ji mora ukloniti in služiti dobremu. Božja Previdnost tudi zlo obrača v dobro. Tako je storila tudi s protestantizmom. Zato moremo govoriti tudi o dobrih vplivih protestantizma na Slovence, namreč o njegovih providencialno dobrih vplivih.

Za dobo protestantske reformacije je nastopila cvetoča doba katoliške obnove v 17. in 18. stoletju, ki je obenem iztrebila zlo protestantizma in tisto zlo, ki je obstajalo že pred protestantizmom in se je pod vplivom protestantizma še povečalo in iz katerega je protestantizem neupravičeno zajemal svoje netivo. Doba katoliške obnove po-

meni v primeri s katoliško dobo pred protestantizmom velik napredek, velik razmah, veliko poglobitev. To je pač doba, ki se je rodila iz vplivov klasičnega tridentinskega koncila.

Na literarnem polju se je šele v tej dobi ustvarila prav za prav prva slovenska književnost, ki jo je slovenski narod lahko z veseljem vzela v roke; kajti to je bila slovenska katoliška književnost, ki je ustrezala duhu katoliškega slovenskega naroda. Med temi deli moramo posebej opozoriti na obsežne zvezke slovenskih baročnih pridig. Zanimivo je dejstvo, da takšnih zbirk slovenskih pridig niso izdali slovenski protestanti, ki so v središče svojih verskih obredov postavili ravno pridige. Sicer pa slovenske baročne pridige niso bile izdane kar tako slučajno. Tudi ni mogoče reči, da bi bili katoličani čutili enako potrebo po izdaji slovenskih pridig n. pr. že v 16. stoletju. Kakor bo treba ob posebni priliki pojasniti, je bila baročna pridigarska umetnost čisto posebna pridigarska umetnost, ki je ljudstvu zelo prijala, a ji izmed pridigarjev ni mogel biti vsakdo tako kos, da bi jo lahko hitro sestavil po vseh njenih pravilih. A če se govornik ni mogel z njo predstaviti svojih poslušalcem, s svojim drugače zasnovanim govorom ni našel pravega odmeva med baročno publiko. Tudi izdajatelje same je njihova umetniška pridigarska spretnost nagibala k tisku njihovih pridig. Končno se ravno v teh baročnih pridigah javljajo prvi, zavestni poskusi slovenske umetniške proze.

Protestantski boj proti zidanju cerkva v 16. stol. je v 17. in 18. stoletju rodil ravno nasprotni učinek, saj se je prav v tem času zgradilo toliko novih in lepih baročnih cerkva. Tudi naša baročna Ljubljana datira iz te dobe. Preprosto lepo je že Slo m š e k izrazil to zgodovinsko dejstvo, rekoč: »Ko je sveta katoliška vera po Nemškem vsled Lutrovih zmot zelo onemogla in (je kriva vera) tudi v slovenske kraje silila, so Slovenci po veselih holmcih in visokih gorah veliko belih cerkva pozidali, da bi svojo pravo vero oživel in zapeljanemu svetu očitno pokazali, komu verujejo, koga iščejo in kam gredo« (Drobtinice 1851, 115).

Boju protestantov proti papeštvu odgovarja sedaj najgloblja vdanost vidnemu namestniku Kristusovemu in nasledniku sv. Petra. Apostolski vizitator ljubljanske škofije za časa škofa Tomaža Hrena poroča, da je slovensko ljudstvo ob vsaki priliki pozdravljalo papeževo ime z istimi znaki spoštovanja kakor ime Jezusovo. Tudi slavnega Valvasorja je v tem pogledu važno omeniti. Ko citira splitskega kronista iz 13. stoletja Tomaža Arhidiacona, se mu zdi spotekljivo, da imenuje ta kronist papeža samo »gospoda papeža« namesto »Njegove Svetosti« (Die Ehre d. H. K. VII, 423).

Proti protestantskemu sramotenju in zametavanju sv. Rešnjega Telesa v 16. stoletju je v 17. in 18. stoletju vcvetelo med Slovenci živahno evharistično življenje. Že proti koncu 16. stoletja so se začele znova obujati bratovščine sv. Rešnjega Telesa, ki so tako zelo pospeševale pobožno življenje svojih članov, ki so pri vstopu v bratovščino morali izmoliti tridentinsko veroizpoved in se zavezati k mesečnemu prejemanju zakramenta sv. pokore; vpeljalo se je zapovrstno vsakodnevno češčenje sv. Rešnjega Telesa po župnijah in slovesno so se

zopet obhajale procesije sv. Rešnjega Telesa. V Ljubljani jo je l. 1601 škof Hren vodil z vso slovesnostjo kot znak zmage nad protestantskim krivoverstvom.

Po prizadevanju jezuitov so se ustanovljale in lepo prospevale Marijine kongregacije in z vnemo pospeševale češčenje Matere božje, ki so ga bili protestanti tako surovo zatirali. Češčenje Matere božje je postalo za slovenski narod tako značilno, da je resnično, kar pravi Ante Gaber (Kaj pripovedujejo stare slovenske podobice, Obisk, III, 1942, 82): »Po številu božjih poti, cerkva in oltarjev, znamenj in bratovščin bi Slovence lahko imenovali Marijin narod, kar nam pričajo zbirke podobic, saj je v njih veliko nad polovico Marijinih sličic.« To drži kljub temu, da se je bil podobni trditvi neke redovnice baje neki profesor posmehoval, češ da je on Slovenec, čeprav ni Marijin sin. Razmahnilo se je znova češčenje svetnikov, med njimi posebno sv. Jožefa in modernih svetnikov, kakor sv. Ignacija in Frančiška Ksaverija; obnovilo se je torej češčenje, ki so mu bili protestanti tako nasprotovali.

Kako so protestanti pobijali duhovništvo in redovništvo! A kako visoko je nadnaravno dostojanstvo in oblast duhovniškega stanu cenila katoliška doba, nam n. pr. zadosti jasno pričajo pridige Janeza Svetokriškega pri novih mašah. Katoliški slovenski narod se je edino tega stanu oklenil tako tesno kakor nobenega drugega ne, ker je spoznal, da ta stan ni kak človeški stan, ampak božji stan, postavljen neposredno od Boga za neposredne njegove koristi, v njegov najbolj osebni ali dušni in največji ali večni prid. In to spoštovanje duhovniškega stanu in ta navezanost nanj se je pri slovenskem narodu ohranjevala skoz do najnovejših časov. Slo m š e k je v tem pogledu označil slovenski narod takole: »Ni lepšega obhajila, ne bolj veselega shoda po Slovenskem od svete nove maše. Vsa domača duhovnja se raduje, od daleč se verni snidejo rekoč: Ako tudi podplate razdereš, nove maše ne zamudi!« (Drobtinice 1853, 109). Kar se tiče redov, so se v katoliški dobi stari redovi obnovili, razširili pa so se k nam tudi novi redovi, kakor zlasti jezuiti in kapucini. Poživilo se je šolstvo, za katero imajo največ zaslug jezuiti, a tudi na slavno gimnazijo v Rušah, ki jo je ustanovil župnik Kozina, ne smemo pozabiti.

Za znanost je pomembna ustanovitev Akademije operozov v Ljubljani in ustanovitev prve javne knjižnice v Ljubljani. Za likovno umetnost je značilen razmah baroka. Prav tako je značilno dejstvo, da se je l. 1702 ustanovila v Ljubljani Academia Philharmonicorum, ki je 110 let starejša kot Gesellschaft der Musikfreunde na Dunaju in da se je v Ljubljani pela italijanska opera 10 let prej kot v Parizu.

Tako je po dobi protestantske reformacije približno 200 let lepo cvetelo versko in kulturno katoliško življenje med Slovenci. Kakor nekdanj v vernem srednjem veku, tako je bila tudi v tej dobi vsa Slovenija globoko vdana katoliški veri in versko popolnoma edina. Prav pravi o tej dobi J. G r u d e n v predavanju »Češčenje presvetega Rešnjega Telesa med Slovenci v preteklih stoletjih«: »Sedemnajsto in osemnajsto stoletje označuje med nami višek evharistiškega gibanja, prav tako pa je bila tudi doba najbolj razvitega verskega življenja. Če pregledamo lepo število pobožnih ustanov, bratovščin in

cerkvenih družb, če upoštevamo pogosto prejemanje sv. zakramentov in razne pobožnosti, potem moramo reči, da ne le v mestih, ampak tudi na deželi vzlic lepemu razvoju cerkvenega življenja v zadnjih desetletjih še nismo na oni stopnji, kakor so bili naši predniki pred jožefinsko dobo« (Voditelj v bog. ved. XI, 1908, str. 96).

III. Od konca 18. stoletja do danes.

Doba jožefinizma in janzenizma, ki je nastopila proti koncu 18. stoletja, pomeni za Slovence nov in sicer posreden škodljiv vpliv protestantizma, ki je bil pri nas sicer zatrt, a se je še naprej ohranjal v Nemčiji in od tu zopet vplival na katoliške dežele. Jožefinska odprava samostanov, bratovščin, božjih potov, procesij in raznih drugih pobožnosti je skupaj z janzenizmom, ki je s svojo prenapeto strogostjo odvrčal ljudi od zakramentalnega življenja, katoliškemu življenju slovenskega naroda zasekala globoke rane, ki so bile tem bolj neprijetne, ker so mu jih zadali katoliški cesar Jožef II. in razni cerkveni možje.

Ko je potem tudi ta doba minila, se je vpliv protestantizma javljal pri nas v liberalni politični gonji proti katoliški Cerkvi in papeštvu in v našem zgodovinoepisju, ki se je pod vplivom protestantskega zgodovinoepisja zavzemalo za dobo protestantske reformacije med Slovenci kot za našo herojsko dobo, naslednjo katoliško dobo pa je tembolj podcenjevalo in preziralo. Mnogo je k temu pripomoglo navdušenje za novo slovensko literaturo, ki tudi kmalu ni hotela biti več zgolj katoliška. Mahnič-Stritarjev boj je to jasno pokazal. Napačnih kulturnozgodovinskih nazorov teh struj so se nekritično nalezli tudi mnogi katoličani. Z visokega stališča izrečene sodbe o pomenu slovenske protestantske in katoliške reformacije so sprejeli kot kulturnozgodovinske dogmatične definicije.

Kakor smo že zgoraj naznačili, greši ta kulturna zgodovina s tem, da presoja vso kulturo enostransko z literarnega ali celo filološkega vidika. Prikrojila si je formalistično matematično metodo, ki šteje, meri in tehta z zunanji merili in tako ugotavlja, kako velika premoč da je v naši kulturni zgodovini na strani protestantov, katoliško dobo pa označuje kot pusto in prazno zgolj v luči nemških kulturnih razmer, dočim se je v resnici v katoliški dobi uveljavljal pri nas katoliški kulturni vpliv romanskih dežel, ki so bile v 17. in 18. stoletju v evropski kulturi vodilne. Če se osvobodimo pristranskega in omejenega nemškega kulturnozgodovinskega obzorja in razširimo svoj pogled na kulturno življenje že samo Jugoslovanov, moramo zgolj s filološkega stališča priznati, kako velik kulturni napredek se je izvršil prav v dobi »protireformacije«. V to smer je s filološkega stališča pokazal slavist M. M u r k o v svojem delu Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven, kjer ugotavlja med drugim: »Die Gegenreformation baute also auf den Grundlagen der Reformation weiter und ging mehrfach über sie hinaus. Grossartig war der Fortschritt in der Ausbildung einer gemeinsamen, für alle Balkanslaven bestimmten Schriftsprache, die tatsächlich die Einheit der Schriftsprache der Kroaten und Serben be-

gründete« (str. 106). Murko opominja, da je treba za naprej posvečati več pozornosti do sedaj zanemarjeni »protireformaciji«, »denn es stellt sich deutlich heraus, dass auch diese in der Kulturgeschichte der europäischen Menschheit bedeutende Epoche im slavischen Süden tiefe Spuren hinterlassen hat« (str. 179).

Za objektivnejše kulturnozgodovinsko naziranje o katoliški dobi je predvsem potrebna revizija metode. Proti formalistični matematični metodi je treba uveljaviti vsebinsko metodo. Po tej metodi lahko kmalu spoznamo, kako zelo prekaša književnost katoliške dobe protestantsko slovensko književnost po svoji skladnosti z duhom slovenskega naroda.

Toda ali ni ta duh, katoliški duh zamudniški in zato ovira kulturnemu napredku, duh torej, ki ga je treba v imenu napredka zatreti?

Proti temu je treba reči, da je govorjenje o zamudništvu lahko zelo dvoumno in krivično namigavanje. O zamudništvu je po pravici mogoče govoriti le tedaj, kadar je kdo kaj dolžan storiti ob pravično določenem času, pa tistega ne stori; ne pa samo zato, kadar kdo kaj stori pozneje kot drugi. Vzrok za to ni namreč nujno le malomarnost, ampak lahko še marsikaj drugega; če gre za zgodovinska dejstva, mora objektivni zgodovinar te vzroke poiskati, ne pa jih ignorirati in se zadovoljiti z apriornim očitkom malomarnosti. Potem pa: ali res vedno velja načelo: bolje prej kot pozneje, čim preje, tem bolje? V dogovorjeni tekmi gotovo; drugače pa ne vedno, marveč je mnogokrat ravno nasprotno res: čim poznejše, tem boljše, najpoznejše se imenuje tudi najnovejše, poznejša izdaja kake knjige je po navadi boljša kot prejšnja. Tako gre zgodovinski razvoj naprej, da pozneje lahko nastopi nekaj, kar po svoji ceni neizmerno prekaša vse prejšnje pojave. Ali je tudi tak pojav zamudniški? Katoliška družba sv. Mohorja je nastala l. 1852, 300 let po prvi slovenski protestantski knjigi, in deluje še danes; med slovenski narod je poslala že milijone knjig, kakor jih še nobena družba ni. Ali je tudi to zamudniško in malomarno, tako da je ta družba zaostala za kako drugo slovensko družbo ali da je slovenski narod po razširjenosti knjig med vsemi svojimi plastmi zaostal za drugimi narodi? Kako zelo si torej zastremo pogled na objektivno zgodovino z zgoraj navedenim napačnim načelom o zamudništvu, ki se formalistično opira na goli prej in pozneje!

In končno: zakaj naj bi bil ravno katoliški duh zamudniški? Če bi bil katoliški duh po svoji naravi zamudniški, kako to, da se ta zamudniški duh ne pokaže tam, kjer bi se najlaže pokazal, n. pr. v šoli (gimnaziji, univerzi), ki jo obiskujejo katoličani in nekatoličani, v zgodovini pa? Zato, ker se vsem očitna dejstva ne dajo potvoriti, zgodovina s svojimi daljnimi dogodki pa.

V zgodovini Cerkev ne ustvarja kulturnih dobrin zato, da bi se napihovala z nekim »prej«, kakor to tako radi delajo njeni nasprotniki. Cerkev je neporušna in ima veliko več časa na izbiro za svoje delo kakor pa njeni tako hitro minljivi nasprotniki. Cerkev ustvarja dobro zaradi dobrega samega, ne pa iz kake ljubosumne ali maščevalne tekmovalnosti z nasprotniki. »Die Kirche schafft und wirkt Gutes, ohne es bewusst zu vergleichen und kritisch-statistisch festzustellen« (J. Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur, v: G. Esser-J. Maus-

bach, Religion, Christentum und Kirche, III^o Kempten u. München 1920, str. 193) — Cerkev dela dobro, ne da bi pri tem škilila na nasprotnika. Ona se ne da voditi in vplivati od svojih nasprotnikov. Ona je tako samostojna, da pokaže svojo samostojnost včasih tudi za ceno očitka, da ne drži koraka z nasprotnikom v njegovem svetno-kulturnem napredku: tedaj s posebno antitezo do zgolj tostransko usmerjene kulture oznanja, da svetnokulturni napredek ni za človeštvo njegov najvišji cilj, da se je v tem napredku treba vendarle držati tudi načela kontinuitete zdrave tradicije in načela prave avtoritete, ki ovira vsak škodljiv prevrat, ki more ustvariti več zla kot dobrega, da mora biti napredek soliden, dosleden, harmoničen.

Kdor torej podtika Cerkvi iste kulturne motive, ki jih imajo njeni nasprotniki, in potem trdi, da objektivno presoja oba po istih kriterijih, zavaja v velike zmote.

Cerkev tudi ni prav nič nevoščljiva svojim nasprotnikom za njihove resnične kulturne uspehe, ampak se jih celo veseli, ker ve, da resnični kulturni uspehi niso tako pristranski, da bi hoteli koristiti samo njenim nasprotnikom, ampak so po svoji naravi takšni, da koristijo vsemu človeštvu in tudi njej; njej koristijo še prav posebno, ker je tako dovzetna za vse, kar je po naravi (ne po zmotnem mišljenju tega ali onega) resnično, dobro in lepo, da rada sprejme kulturne pridobitve tudi od svojih najhujših nasprotnikov; zato zanjo ne velja: *acatholica sunt, ergo non leguntur*. Tako ji morajo s svojim resničnim kulturnim delom služiti tudi njeni nasprotniki in nihče ji ne more tega zabraniti drugače kot z nasiljem, kakor so to storili cesar Julijan Odpadnik in njegovi posnemovalci, ki so hoteli katoličanom izobrazbo onemogočiti zato, da bi jih lahko proglašali za nekulturne ljudi.

Če katoliška Cerkev pri svojem kulturnem delu nič ne škilila na svojega nasprotnika, da bi se ljubosumno primerjala z njim, pa vendarle lahko mi primerjamo njen zgodovinski kulturni vpliv s kulturnim vplivom vsake druge vere in posebej s kulturnim vplivom protestantizma. Če to storimo, moramo reči z *Mausbachom*: »Za pospeševanje pristne, od verskih idej prevzete, na celoto človeškega in človečanskega življenja usmerjene kulture ima katoliška Cerkev tako stvariteljno in učinkovito usposobljenost kakor nobena druga vera in konfesija« (O. c. 200). In res: kulturni velikani med katoličani so bili ravno tisti, ki jih je katoliška vera najbolj prešinjala, nasprotno pa se je pri protestantih začel živahen napredek v znanosti in umetnosti šele tedaj, ko je vpliv protestantske vere začel pojemati (*Mausbach*, o. c. 203 sl.).

Kako je protestantizem vplival po napačni kulturnozgodovinski metodi na javno mišljenje in izražanje, se kaže že v terminologiji, ki se je tudi pri katoličanih uveljavila. Spomniti hočemo samo na dva izraza. Izraz »protireformacija« so kot oznako za katoliško reformacijo sprejeli v protestantskem duhu tudi katoličani in ga dolgo časa rabili; v novejšem času se je začel vedno bolj opuščati. Kakor smo že poudarili, bi se mogel ta izraz pravilno rabiti le za protestantsko reformacijo. Če bi se dalje katoliški Slovenci bolj zavedali svojega katoliškega narodnega duha, bi tudi ne bili dopustili, da bi se beseda »na-

roden« rabila vprav za tiste ustanove, ki niso katoliške in ki se torej ne skladajo z duhom slovenskega naroda, pa naj njihovi ustanovniki še tako malikujejo slovenski narod. A ker čisto gotovo ne malikujejo katoliškega slovenskega naroda, malikujejo torej neki fantom, slovenski narod, ki ga hvala Bogu še ni, a bi ga radi ustvarili.

Izven literarno in kulturnozgodovinskega področja, čeprav ne čisto brez vsake zveze z njim, se je protestantizem v novejšem času uveljavljal pri nas tudi s svojim vplivom na neko nezrelo verskoprepodno gibanje, ki se je s svojim izražanjem zadevalo ob tradicijo, avtoriteto in hierarhijo. Zlasti spoštovanje papeštva in njegove avtoritete ni prišlo do dosti jasnega izraza. Poleg tega se je na škodo duhu slovenskega naroda v dotičnem pokretu na ljubo nasprotnikom in zaradi večjega lastnega ugleda pri njih sprejelo kot zelo napredno geslo načelo, da je tudi nekatoličan lahko dober Slovenec, kakor da je mogoče brez največje škode slovenstvo odtrgati od katoliške vere in od duha slovenskega naroda. Prav tako se je proti duhu slovenskega katoliškega naroda grešilo s prizanesljivim razlikovanjem med idejo in kvaliteto pri presojanju kakega umetniškega dela v tem smislu, kakor da umetniška oblika lahko opraviči še tako oporečno vsebino in kakor da je umetnik vzvišen nad dolžnosti, ki jih ima kot človek in živ član svojega naroda. Kam privede v praktičnem življenju oboževanje gole forme, je jasno pokazala doba renesanse.

Tako lahko rečemo, da med slovenskimi praktičnimi in nepraktičnimi katoličani ne manjka pojavov, ki so se rodili vsaj pod nekim daljnjim vplivom protestantizma, ki še živi na svetu in se tudi kulturno udeležuje. V katoliškem narodu je v soglasju z narodnim duhom treba take pojave izločiti, potem pa delati za njegovo katoliško poglobitev. Naš katoliški napredek bi bilo treba zgodovinsko navezati na dobo katoliške obnove, ki sta jo prekinila jožefinizem in janzenizem, potem pa izkoristiti tudi vse nove katoliške momente, ki jih je prineslo 19. stoletje in po katerih se katolicizem še bolj jasno razlikuje od protestantizma. Ti momenti so dogma o brezmadežnem Spočetju Marijinem, dogma o papeževi nezmotljivosti, razmah evharističnega življenja in češčenje presv. Srca Jezusovega, v zadnjem času pa obsodba modernizma in Katoliška akcija.

Providencialni pomen protestantizma v preteklosti, sedanosti in celo tisti bodočnosti, ko morda protestantizma sploh ne bo več, je ta, da bi bili katoličani spričo njega tem bolj katoliški, ne pa nasprotno; to je, da bi znali tem bolje razlikovati to, kar je katoliško, od tega, kar ni katoliško, in da bi to, kar je katoliško, v svojem življenju in delovanju tem lepše in tem dosledneje izrazili. Podlago za vse to je ustvaril tridentinski koncil. Za male narode, kakor je slovenski, ima katolicizem še poseben življenjski pomen. Ker je Cerkev neporušna ustanova Kristusova, je te njene neporušnosti in veličine, kolikor gre za lastno odgovornost, deležen tudi narod, ki se tesno oklepa Cerkve Kristusove. Zato je lepo dejal Pij XII. Slovencem v avdijenci 24. maja 1939, da je njihova tesna zveza z apostolsko Stolico vedno bila in bo ostala tudi v bodočnosti skrivnost njihove veličine.

Mali narodi se morejo ohraniti le v globokovernem katoliškem sožitju narodov. Zato naj bi prav mali narodi skrbeli za to, da bi bili vzorno katoliški, zares vzgled drugim večjim narodom. Kajti laže je prekvasiti s katoliškim duhom manjšo kot pa večjo človeško družbo. Le v katoliški Cerkvi bodo narodi našli svojo rešitev. Kajti narodi že po svoji naravi streme po neki harmonični medsebojni zvezi, ki jim je za mirno sožitje potrebna; a takšno zvezo narodov more ustvariti le katoliška Cerkev.

H KOMU NAJ GREMO

L—j.

V zmedu naših dni so čudno na napačno pot zašli tudi nekateri dobri, zlasti nekatere med »pobožnim ženstvom«. Ne bomo preiskavali raznih drugih vzrokov, opozorimo le na glavnega, ki je ta, da se niso držali vernega kašipota pravih katoličanov.

Ko je Kristus prvič govoril o sv. Rešnjem Telesu, so farizeji nevoljno majali z glavami, a tudi mnogi učenci so z njimi godrnjali: »Trda je ta beseda, kdo jo more poslušati? Kako nam more dati kdo svoje meso jesti?« In niso hodili več z Jezusom. Jezus se je pa obrnil k apostolom in jim rekel: »Ali hočete oditi tudi vi?« Tedaj je odgovoril Simon Peter: »Gospod, h komu pojdemo? Ti imaš besede večnega življenja!« (Jan 6, 60, 52, 66 sl.) To se pravi: Če bi sodili apostoli po svoji glavi, bi najbrž tudi oni šli za nevernimi farizeji. Zakaj, ni jim bilo umljivo, kako bi bilo to mogoče, o čemer jim je Gospod govoril. Ali ni proti človeški pameti? Toda oni so že bolj ali manj umeli, da so reči, ki jih človeška pamet ne more presoditi. Vedeli so pa tudi, da je Kristus od Boga poslan, da bi bil človeštvu pot, resnica in življenje. Kam naj torej gredo, kje naj iščejo resnice, kje odgovora v dvomih, kakor pri Kristusu? On pozna in uči resnice, ki vodijo v resnično življenje. Njegov nauk daje življenje. Kar je v nasprotju z njegovimi besedami in njegovim naukom, to je zmotno, to vodi v večno smrt. Ob njegovi besedi lahko nezmotljivo presodijo, kaj je resnica, a kaj zmota v vprašanjih večnega življenja.

Sv. Peter je tako pokazal na nezmotljivi kriterij življenjskih resnic. H komu iti v dvomih? H Kristusu!

A Kristus poslej živi v Cerkvi. Cerkvi je izročil Duha resnice. Zato je Cerkev živi kriterij življenjskih resnic. Mi se moramo v dvomih obračati na cerkveno učiteljstvo. Cerkev nas uči, Cerkev nam rešuje dvome, Cerkev nas vodi po poti resnice in življenja.

Nekaterih vprašanj brez Cerkve sploh ne moremo rešiti. To so skrivnosti večnega življenja (misterij božjega bivanja, misterij večnega življenja, misterij greha in odrešenja, misterij milosti). Druge bi mogli rešiti s svojim umom, a jih dejansko rešimo zelo težko ali pa jih sploh prav ne rešimo. Kriv je izvirni greh, ki je tako oslabil naš um. Saj vidimo, kako so celo filozofi v življenjskih vprašanjih polni negotovosti in dvomov in kako si med seboj nasprotujejo. Krivo je pa tudi osebno razpoloženje spoznavalnih sil vsakega izmed nas, in zopet vemo,

da so žene na splošno, kakor imajo sicer svoje odlike pred možem, za filozofična spoznavanja manj sposobne.

Seveda moremo od Cerkve pričakovati odgovora le v vprašanih večnega življenja, to je v vprašanih, kako nam je živeti, po čem se ravnati, česa se ogibati, da se ne pogubimo. Za druga vprašanja, ki se nič ne tičejo našega duševnega življenja, Cerkev ni postavljena. Postavljena je le za »besede večnega življenja«. Vendar je pa jasno, da le Cerkvi pristoji končna oblast, odločati, katera so dejansko takšna vprašanja. Saj gre za reči, kjer more le Cerkev nezmotljivo razsoditi, ali je tak in tak nauk v soglasju s teženjem po resničnem življenju ali ni.

Zaradi tega je zelo lahkomišlno in neopravičljivo, če je Cerkev glede kakega vprašanja dala jasna pojasnila in navodila, samovoljno ravnati po svoji glavi, verjeti tem in onim samozvancem, Cerkev in nje učiteljstvo pa prezirati. Kristus je postavil papeža in škofo, da so nam v takih vprašanih in v takih zmedenih dobah, kakršna je vprav naša, za učitelje in voditelje, in je apostolom ter njih naslednikom, papežem in škofom določno rekel: »Kdor vas posluša, mene posluša, in kdor vas zaničuje, mene zaničuje!« (Lk 10, 16.)

Glede komunizma posebej so papeži zopet in zopet izpregovorili, za Leonom XIII. zlasti določno Pij XI. v okrožnicah »Quadragesimo anno« (1931) in »Divini Redemptoris« (1937), tako da nihče, ki je dobre volje, ne more biti v dvomu, kaj o komunizmu Cerkev uči.

Pij XI. je jasno povedal, da je komunizem v vseh oblikah in na vseh stopnjah največja in najsplošnejša nevarnost naše dobe. Komunizem bi je organiziran boj zoper Boga, Cerkev in vero. Zato nihče ne more biti katoličan in komunist.

Papež je tudi jasno povedal, v čem je za lahkomišlne ljudi posebna nevarnost komunizma. Najprej v tem, da kaže komunizem ljudem neki »ideal«, ki je bloden, a varljiv, namreč neko »zmotno idejo o odrešenju ubogih«, ki je ovita z nekim misticizmom, dasi v resnici sloni na načelih materializma. Satan, pravi Pij XI., ni po izvirnem grehu nikdar prenehal mamiti ljudi z »varljivimi obeti«, a še nikdar v zgodovini človeštva ni bilo tako »premišljenega upora proti Bogu«, kakršnega je satan zamislil s komunizmom. Potem pa komunisti varajo ljudi še s svojo taktiko. Komunizem se skriva za »ideje, ki so same na sebi prave in lepe«, za svobodo, za ljubezen do domovine, za blaginjo ljudstva, za mir. Na ta način vabi ljudi, da se mu pridružijo. Dà, pravi papež, »komunisti se skušajo vtihotapiti celo v katoliške in verske organizacije«, da tu zvičajno in hinavsko širijo svoje ideje.

Zaradi te silno nevarne propagande komunizma je papež izrekel, da katoličan, ki mu je še mar krščanstva in krščanske kulture, ne bo v nobeni reči sodeloval s komunizmom.

To so dosti jasne besede in dosti jasno so bile razglašene tudi pri nas, tako da se nihče ne more izgovarjati z nevednostjo.

Da pa je v našem partizanstvu zavladal komunizem, se je kaj hitro pokazalo. Že prvi začetki so razodevali komunistično propagando. Kmalu je bil škof prisiljen opozoriti vernike na papeške izjave o komunizmu in komunistih. Kako je zadel žalostno resnico, so vedno bolj

odkrivali strašni zločini partizanov, umori najboljših mladeničev in mož, celo žen in nazadnje tudi duhovnikov. Kdor še po teh dogodkih ni uvidel, da gre v teh bojih za vse kaj drugega, kakor pa so mislili zapeljani kmečki fantje in nekateri mladi idealisti inteligentje, tega je pač zaslepila samoljubna strast, da ne vidi ali noče videti resnice. Ves boj vodijo pravi komunisti, ki je njih poglavitni namen, prodreti v Slovenijo, kakor so skušali nedavno v Španijo in zavladati v njej s krvavim in brezbožnim komunizmom. Zato bo pa moral naš narod zaklicati glasen »j'accuse«, obtožujem! tudi tistim, ki so bodisi s simpatijami, bodisi z bojazljivostjo komunistom pomagali do moči: obtožujem vas! vi ste s partizani prvi krivi neizmerne gorja, ki je prišlo na naše ljudstvo in našo zemljo!

FRANČIŠKANSKI ŽUPNIKI IN KATOLIŠKA AKCIJA

Na zadnjem zborovanju v Castelnuovo Fogliani so župniki frančiškanskega reda med drugimi vprašanji, ki se nanašajo na njihovo pastirsko službo, obravnavali tudi ona, ki se tičejo Katoliške akcije. Postavili so nekatera načela in jih zbrali v eno poglavje svojega statuta. So to načela, ki zaslužijo splošno pohvalo in morejo biti predložena kot posnemanja vreden zgled vsakemu župniku. Prav zato jih na tem mestu objavljamo v celoti.

* * *

1. V vsaki frančiškanski ali po frančiškanih vodeni župniji nastajajo in cveto organizacije Katoliške akcije, saj so ukazane od Cerkve in priznane v 43. členu konkordata med sveto Stolico in Italijo. Katoliška akcija je zahtevana po novih potrebah našega časa in je tako zakonito, nujno in prepotrebno sodelovanje lajikov pri hierarhičnemu apostolatu Cerkve.

2. Župniki, vikarji in frančiškanski kaplani čutijo živo in nujno dolžnost, da gojijo in ljubijo Katoliško akcijo, ne samo zaradi zgolj navedenih razlogov, ampak tudi zato, ker se KA povsem sklada z duhom serafinskega očeta in ustanovnika, ki je bil, kot ga pozdravlja Cerkev, *vir catholicus et totus apostolicus*. Ravno zaradi tega je Kristusov namestnik proglasil sv. Frančiška za nebeškega varuha vse Katoliške akcije in ga s Katarino sijensko postavil za prvega patrona Italije.

3. V naših bogoslovnih zavodih naj se obenem s širokim razpravljanjem pastoralnega bogoslovja ustanovi stolica za Katoliško akcijo. Tako bodo mladi frančiškani že v semenišču dobro spoznali njeno naravo, naloge in nujnost po papeških poslanicah, čutili se bodo prisiljene, da ljubijo Katoliško akcijo in da delajo zanjo, kadarkoli, kolikorkoli in kjerkoli jim bo pač naložena skrb zanjo bodisi po uradni dolžnosti bodisi po povabilu škofov in svetnih duhovnikov, v ostalem pa vedno kot duhovnikom in pridigarjem, v spovednici, na prižnici, pri oltarju ali na posebnih sestankih, pri rekolekcijah in duhovnih vajah.

4. Župniki, vikarji in kaplani naj bodo vedno poučeni o vsem gibanju Katoliške akcije. Zato naj bodo naročeni na »Assistente Ecclesiastico«, prebirajo naj poročila, obvestila, okrožnice, ki prihajajo od nadrejenih središč, naj se udeležujejo — v kolikor je to mogoče — študijskih in organizacijskih dnevo ter tedenskih tečajev. Končno naj si oskrbijo dobre in nove priročnike.

5. Organizacije Katoliške akcije naj bodo v živem, delavnem in discipliniranem odnosu do nadrejenih središč, narodnih in škofijskih. Nihče naj si ne drzne ustanavljati, voditi ali celo rušiti Katoliško akcijo po svojih osebnih in postranskih naziranjih. Vsi naj spoštujejo po zakoniti oblasti izdana splošna in posebna pravila in načela, ki so v njih podana o organizaciji, oblikovanju in apostolatu.

6. Še nežnejšo in marljivo skrb naj posvečajo manjšim odsekom in naj pomislijo, da bodo ti odseki nudili jutri najboljše elemente za članstvo višjih odsekov, če bodo le dobro vodeni.

7. V vsaki župniji naj ustanovi župnik »Urad« in »Župnijski svet« za KA. Njega namen bo urejati delavnost posameznih organizacij, preprečeval bo križanje in nasprotovanje inicijativ, urejal bo skupno delo v onih vprašanjih, ki zadevajo katoličane različnih organizacij, proučeval bo vprašanja, ki se nanašajo na skupinsko dejavnost katoličanov in zahtevajo odgovornost.

8. Prva naloga KA je oblikovanje članov, kajti brez tega ni apostolata. Župnik naj zato dviga v članih življenje milosti, naj jih vzpodbuja k prejemanju svetih zakramentov, k molitvenemu življenju, k odpovedi, da se bodo udeleževali posebnih sestankov, rekolekcij in če je mogoče, zaprtih duhovnih vaj.

9. Župnik naj po vseh svojih močeh skrbi za versko izobrazbo članov in članic po navodilih in načelih, ki prihajajo od nadrejenih središč. Uvede in pospešuje naj praznik krščanske znanosti, katehistične tekme in k razdeljevanju nagrad naj povabi vse župljane.

10. Župnik naj zahteva točno udeleževanje članov in članic pri rednih sestankih in naj skrbi, da bodo s skrbnostjo vodeni zapiski o sejah, o blagajni, kronika itd.

11. KA ne misli zatirati, ovirati, zapostavljati drugih organizacij, ki stremijo za pobožnostjo, ljubeznijo ali kakšen poseben apostolat, ampak ohranja z njimi — kakršne koli so že — pristrčne odnose ter skuša pridobivati iz njihovih vrst najboljše.

12. Redovni predstojniki hiš — katerim je priključena župnija — bodo skrbeli za prospeh župnikovega dela, posebno glede KA, dajali bodo na razpolago — če bo treba — sposobne ljudi, nudili po možnosti potrebne prostore, če jih župnija ne more oskrbeti, dovoljevali zaposlenemu osebjem potrebno svobodo, da bodo lahko izvrševali svoje delo kot asistenti in nadzorniki v skladu z navodili svete Stolice. (L'Assistente Ecclesiastico — februar 1942).

KAJ JE S KATOLIŠKO KNJIŽEVNOSTJO

(Anketa v francoskem dnevniku »La Croix« od novembra 1940 do februarja 1941.)

»Kakršne ideje, take nravi,« pravi francoski mislec Lahr. »Razpor interesov in strasti utegne zakriti pot idej, a ideje nadaljujejo svoje delo. Kajpada v svoji visoki abstraktnosti nimajo neposrednega vpliva. Toda ideje ne ostajajo gori. Po romanih in pesmih, po govorih in časopisih prehajajo z višin vede med mase, da rode ali sadove življenja ali sadove smrti. Največji dogodki so le ideje v dejanju, udejstvovane ideje. Vse je iz idej, ni moči tega zadosti poudarjati, je dejal Lammenais, vse je iz idej: nravi, slovstvo, ustava, zakoni, blaginja ali nesreča državljanov, kultura in barbarstvo, vse usodne krize, ki uničujejo ali prenavljajo narode.«¹

Za resnično obnovo življenja je treba torej obnove idej. Da bo življenje krščansko, morajo biti ideje, iz katerih življenje poteka, zares krščanske. Ali bolje, ker to imamo, je treba razširjevalcev, ki bodo te krščanske ideje poneli v življenje; ti razširjevalci morajo biti krščanski. »Po romanih in pesmih, po govorih in časopisih prehajajo ideje med mase, da rode ali sadove življenja ali sadove smrti.« Zatorej je pri vsakem prelomu tudi vprašanje književnosti tolikega pomena. Ni tu namen, da bi raziskovali, kakšno krivdo nosi dejansko tiskana beseda pri sedanjem francoskem porazu. Dejstvo je, da so se Francozi ob obnovi svoje domovine dodobra zavedli tudi velike važnosti tega kulturnega področja in mu posvečajo zelo veliko skrb. Francozi imajo sicer zadnjih petdeset let odlično katoliško književnost; razveseljivo je, da

¹ Lahr, Cours de Philosophie; Ušeničnik, Izbr. sp. VII, 14.

morejo poročati o vedno novih močeh, o pomembni vlogi, ki jo imajo katoličani. »Neizpodbitno dejstvo je,« ugotavlja literarni kritik José Vincent, »da so danes katoliški učenjaki, pisatelji in umetniki na prvem mestu, ali vsaj, kjer še niso docela, se bo to vsak čas zgodilo. Pomislimo n. pr. na sodobno poezijo: kaj velja danes vsa druga poezija, hočem reči ona, ki nima Boga za svoj predmet? Išče in blodi po bregovih Parnasa, kakor pač more. Da, mi katoličani imamo vsaj petnajst nadpovprečno nadarjenih pesnikov. Podobno v dramih, isto v romanu.«

La Croix posveča književnosti sploh zelo veliko pozornost. V novembrski številki 1. 1940. je izšel zanimiv načelni članek o katoliški književnosti. Zanimiva so nekatera izvajanja. Pravi, da moramo ločiti dve vrsti katoliške književnosti. Ena je prav za katoličane, ad usum catholici. Ne sicer, da bi spadala sem samo nabožna dela, temveč vse knjige, romani in pesmi, ki odgovarjajo pričakovanju katoliškega občinstva. Druga vrsta pa se ne obrača na katoliško občinstvo, ampak predvsem na nekatoličane, ki naj izsili pazljivost, premaga njihovo upornost in indiferentnost. Ti pisatelji so vredni imena pisatelj, so med največjimi, preden jih imenujejo katoliški. Včasih pa katoličani takih ne sprejmejo prav radi. Toda tudi taki pisatelji so potrebni, potreben je njihov način pisanja, čeprav se mnogim zdi preveč nov in drzen. Kajti oni pišejo za ljudi, ki do vere navadno niso ravno najboljše razpoloženi. Samo omemba greha jih ne zgane, saj so v njem že kar otopeli. Zato jih mora podajanje zadeti. Zakaj bi ne bila borba proti demonu naslikana v njenih pretresujočih peripetijah, zakaj bi zli duh ne bil podan kot živo bitje, kar tudi je? Hrano je treba ljudem, ki nanjo niso pripravljene, prilagoditi. Saj tudi misijonarji otroke drugače uče, kakor pa teološki profesor razlaga eksegezo evangelijev. In katoliški pisatelj, misijonar svojega časa, govori resnico tega časa. Ravno taka sodobna literatura je prepojena s sokom krščanstva in celo katolištva kakor že od romantike ne. Toda ta sok mora biti mnogo bolj obilen. Léon Gautier je dejal: »Kadar napravijo naši nasprotniki en korak, jih napravimo mi deset. Kadar napišejo oni eno knjigo, jih napišimo mi dvajset, še lepših in vplivnejših. Katoličan ne sme poznati umika, ne sme biti nikomur inferioren, nulli secundus.« Katoličani naj se ne bojijo talentov. Ne samo pravico, dolžnost imajo do njih.

17. novembra 1940 pa je list razpisal anketo o katoliški književnosti pod naslovom: Kaj je s katoliško književnostjo. Poudarja važnost, ki jo ima katoliška književnost za vzgojo izbranih čet, za oblikovanje širokih plasti, za obnovo Francije. Za anketo sta stavljeni dve vprašanji:

1. Katere bistvene lastnosti so potrebne književnosti, da zasluži ime katoliška?

2. V kateri obliki: romanu, eseju, poeziji ima katoliški pisatelj največ možnosti, da zadosti tem pogojem? Uredništvo si je pridržalo pravico, da objavi cel odgovor ali samo del, ali ga pa sploh ne objavi, posebno z ozirom na sedanje razmere.

Odgovor na anketo je prinašala La Croix vsako nedeljo do 2. februarja 1941, ko je bila anketa zaključena. Vzbudila pa je med občinstvom veliko zanimanje, od najrazličnejših strani so prihajali odgovori, »iz vseh kotov življenja«. Zato so seveda tudi precej različni. Objavljenih je bilo skupno 52 odgovorov. Odgovarjali so književniki in pisatelji, profesorji, duhovniki, zdravniki, bolniki, učitelji, knjižničarji, študentje, očetje, delavci, delavke, vzgojiteljice, učiteljice, matere itd. Mnogi tudi niso navedli svojega poklica.

Važnost ankete je poudarilo že uredništvo. Isto izrečno omenja več odgovorov, da je anketa zelo primerna, aktualna, koristna. Že takoj ob začetku se je oglasila mati in omenjala važnost zanimanja za katoliško književnost, ki prihaja tako do izraza. »Kajti doslej je katoliško v književnosti pomenilo isto kot slabokrvno in brezpomembno, dočim sta se nenavnost in brez-

boštvo šopirila po izzivajoče vabečih straneh.« S Francoskega instituta v Madridu se je oglasil duhovnik dr. Jobit: »Čestitam in vas vzpodbujam za tako primerno, uspešno in zanimivo anketo. Katoliškemu življenju v polnem razmahu mora odgovarjati enako sveža in obnovljena literatura. Imamo sicer že celo zgodovino kat. literature, a treba je iskati vedno novih poti.« »Star duhovnik v predmestju sem; nimam časa, da bi se ukvarjal s književnostjo, vendar pa se dobro zavedam važnega mesta, ki ga mora imeti pri apostolatu in vam zato iskreno čestitam ob tako primerni anketi.« Saj sedanjí položaj, ko so se posledice moralnega nereda tako jasno pokazale, je za kat. književnost naravnost odličén.

S tem je že tudi poudarjeno mesto, ki ga mora katoliška književnost zavzemati pri obnovi Francije. »Kat. književnost ima v tej obnovi veličastno vlogo, saj je eno najmogočnejših sredstev Katoliške akcije. Zdi se mi, da se mora ob sedanjí uri ta književnost zelo potruditi, da pride v stik z mladino, z mladino, ki vstaja in bo jutrišnja Francija.« Določno je izrazila vlogo katoliške književnosti pri obnovi neka mati iz južne Francije: »Naša nova kat. književnost mora biti zanimiva, vzgojna, da, naravnost preoblikovalna proti napačnim nazorom, ki so nas doslej kar dušili. O, da bi se današnji pisatelji zavedali svoje odgovornosti in spoznali, kaj me matere v l. 1940. pričakujemo od njih: da nas podprejo pri vzgoji. Ko bi jim mogla povedati, kaj mislijo, pričakujejo in upajo od njih francoske matere v tej težki uri, v tej uri obnove, ki jo more katoliška književnost tako zelo pospešiti.«

Prave formule, ki bi res označevala književnost kot katoliško, skoro ni mogoče najti, je zapisal v odgovoru neki duhovnik. Iz odgovorov samih se to jasno vidi. Saj si skoro dva nista enaka, čeprav je bistveno vendarle vsem skupno. Povedal je pač vsak svoje osebno mnenje. Zahteve so na splošno precej visoke. Ne samo v oblikovnem oziru, kjer je predvsem poudarjena umetniška višina, saj katoličan ne sme biti nulli secundus, temveč tudi z ozirom na idejno stran so stavljeni visoki pogoji. Poskusili bomo izluščiti iz različnih odgovorov one zahteve, ki kat. književnost najbolj karakterizirajo, ki se tudi največkrat ponavljajo. Razumljivo je seveda samo ob sebi, da mnogo teh ugotovitev velja sploh za vsako literaturo, saj mora tudi katoliška literatura biti najprej literatura, potem šele katoliška, da bo res to, kar bi morala biti.

Ker so vsi odgovori iz »La Croix«, so citacije radi lažjega branja opuščene.

I.

Prva, skoro splošna zahteva je, da bodi kat. književnost resnična. Resnična predvsem v dvojnem pomenu: da nam podaja resnico, da je v službi resnice, in drugič, da postavlja pred nas resnično življenje s svetle in senčne strani. Oboje pa se med seboj prepleta. Prof. Vigneras pravi, da resničnost obsega vse druge lastnosti vsake književnosti sploh, katoliške še posebej. Za kat. književnost se prav za prav malo zahteva: bodi le resnična in preprosta, beremo drugje. To sta dve najbolj vesoljni, najbolj katoliški lastnosti in ker so ju zanemarili, se je človeštvo pokvarilo in izkazilo, naravnost posirovelo. Delo mora prevevati katoliška resnica. Ker pa je resnica samo ena, naj bo delo resnično. Zato mora pisatelj svet pravilno opazovati, vrednote pravično ocenjevati. Ne Pascal ne Rousseau nista tega dosegla. Književnost mora biti naravnost ponižna dekla resnice, vsaj implicite tudi razodete resnice. Vsak pisatelj, naj obdelava kar koli in v kateri koli obliki, nujno naleti na bistvena vprašanja o Bogu in človeku. Naj ne piše o njih prej, kakor je poslušal božji glas. Ker tega ni bilo, so mnogi ostali na robu resnice. Katoliška književnost ne sme nikdar nasprotovati razodetju, se ne sme izogibati vplivu razodete resnice, ki jo uči Cerkev. Resnična književnost

pa je plemenita, naravna, živahna, pravična, preprosta, verna. Toda med temi lastnostmi je globoka hierarhija. Mnogo bistvenejša je verska stran kakor pa oblikovna. V kolikršni meri katere teh lastnosti ni in po mestu, ki ga zavzema, književnost preneha biti katoliška, njeno bogastvo, njena vrednost v tem oziru gine ali celo izgine.

KRŠČANSKI REALIZEM

Resnična mora biti književnost tudi v tem smislu, da podaja resnično življenje z lepe in temne strani. Molière je zapisal, da moreš krepost povelečati le, če kritiziraš greh. Življenje res polje na vrhovih in v globinah. Katoliški pisatelj bo raje izbral življenje na vrhovih. Seveda, da pa bo življenje resnično, mora tudi drugo upoštevati. Pri tem naj se zaveda, da ne piše samo zase, ampak za svoje bralce. Naj se torej zaveda svoje velike odgovornosti. Snov, ki vzbuja radovednost za neresničnimi avanturami kakor v kakšnih podlistkih ali detektivskih romanih, ne spada v katoliško književnost. Naj kat. pisatelj ne postavlja takih idealov, ki jih nikakor ni mogoče doseči. Seveda, ideal je bistven, a ta mora biti privlačen, ne pa tak, da se ti že vnaprej upira. Da pa bo književnost čim bolj resnična, naj obdelava sodobne dogodke, vsakdanje življenje, tudi s temne strani, samo naj se nikar predolgo pri tem ne mudi. Dovolj je to omeniti. Razna namigavanja in napeljevanja na nekatere stvari, kjer ostane domišljija prosta in dolbe naprej, so zelo škodljiva. Kar hoče pisatelj povedati, naj pove naravnost! Njegova sodba mora biti strogo krščanska, seveda pa ne janzenistično pretirana. Z bližnjim je treba imeti mnogo usmiljenja, mnogo razumevanja. Tisto polovičarstvo, ko bralec ostane v dvomu in ne ve, pri čem je, mora prenehati. Prof. Mihael Loez poudarja, da je katolicizem življenje in da katoliški pomeni osvajalen, dinamičen. Zato proč s sanjarijami, proč s obledelimi, neživljenjskimi prizori v knjigah! Literatura naj se nasloni na življenje, ki naj ga preveva resnično krščanstvo, evangelij, ne pa neko narejeno, zgolj zunanje krščanstvo, ki je v veliki meri krivo sedanjih nesreč. Treba je odločne književnosti, ki se ne boji nastopiti proti nekrščanskim predsodkom. Mlademu človeku mora dati knjiga resničnega pojmovanja življenja, pri tem pa seveda ne sme zaiti v grob realizem. Če se bo pisatelj vrnil k resničnosti, bo združil naravno in nadnaravno življenje in uresničil idealno zvezo, za katero smo ustvarjeni.

KATOLIŠKI UNIVERZALIZEM

Druga lastnost kat. književnosti je, da bodi vesoljna, katoliška po etimološkem pomenu besede. To pa spet v dvojnem pomenu: 1. da obsegaj vse življenje; 2. da bodi za vse ljudi. Posebno z drugo ugotovitvijo pa se ne strinjajo vsi in poudarjajo ravno nasprotno. Tudi že prehaja od načelne strani na praktično. Ker katoliški pomeni isto kot univerzalen, zato naj katoliški pisatelj občuti vse, kar je človeškega, pa naj bo kjer koli in naj se javlja kakor koli. Imeti mora čut za posamezne odtenke življenja. Katoliška književnost naj bo rahločutna, ne ekskluzivna, ne omejena. Priznala bo dobro povsod, kjer ga bo našla, saj »duh veje, koder hoče«. Ne da bi bila meglena, ne da bi kaj odstopila od svojega ideala in od svojih trdnih načel, ne da bi izgubila izpred oči naravni in nadnaravni red, bo znala zlit v širokem duhu razumevanja vsa različna komplicirana vprašanja človeškega življenja. Za geslo si more vzeti Pavlove besede Filipljanom (4, 5): »Vaša blagost bodi znana vsem ljudem«. Tako prihaja do izraza prava caritas v duhovnem oziru, ki širi zdravo mišljenje. Z velikim spoštovanjem bo pobrala vsak košček resnice, ne pa se igračkala s površnimi in predrznimi sodbami. Predobro namreč ve, da je resničnost vedno močno zamotana. Tako bo humanistična in liberalna v dobrem pomenu besede. Za kaj pa se ljudje najbolj zanimajo?

Za srečo. Katoliško delo mora torej, da ga bodo brali in da bo koristno, govoriti ljudem o zakonih, ki jih vladajo in katerih izpolnjevanje prinaša srečo. To pa so splošni naravni zakoni, božji pa so isti in odkriva jih naša vera, ki prve samo natančneje določajo in dvigajo. Katoliška književnost je za vse. Naj se zato ne zakopava v svet, ki je ljudstvu odmaknjen, kakor nekateri Bourgetovi romani. Tudi slog mora biti tak, da ga bodo vsi razumeli, jasen, preprost in naraven. Naj se katoliški pisatelj ne boji, da ne bo našel bralcev, če bo preveč katoliški. Kaj pa je bolj splošnega in bolj človeškega kot resnično katoliško delo? Dovolj bralcev bo našel.

NA UMETNIŠKI VIŠINI

Da mora biti katoliška književnost na umetniški višini, bi prav za prav ne bilo treba še posebej poudarjati. Vendarle se tudi ta misel večkrat ponavlja. »Prva in osnovna zahteva kat. književnosti je, da je res umetniško delo«. Katoliško delo mora biti pristna umetniška stvaritev, tako lepa in mogočna, — če se da, še lepša in mogočnejša — kakor nekatoliška književnost. Dobri nameni in moralni problemi so sicer potrebni, ne pa zadostni. Treba je torej znati. Pomilovanja vreden je, kdor se vdaja domišljavosti in misli, da so mu dovoljena neumno priliznjena in nepravilna mašila, ne da bi bil veččak v stvari, pod pretvezo, da moreš delati dobro, ne da bi moral znati slovnico in govorniška pravila. Da, če rabiš za to druga sredstva, ne pa peresa in žive besede. Ljubezen ne potrebuje lepih umetniških razgovorov. Dobro je znano, da so najboljše pridige svetnikov ravno njihovi zgledi v krepostih. Če pa kdo hoče govoriti ali pisati z namenom, da bi delal dobro, ga nič ne odvezuje od zahteve, da najprej obvlada zakone estetike. S skrbjo za lepoto in s svojim talentom mora katoliški pisatelj v svojem delu izpodbiti krivičen predsodek, da katoliški pisatelj ne more biti dober pisatelj, kvečjemu dolgočasen pobožnjak, pust pridigar. Nekdo je še posebej omenil jezikovno plat, da je treba tako v prozi kakor v poeziji na lep, čist jezik polagati kar največjo važnost.

LARPURLARTIZEM JE TREBA ODKLONITI

Kljub zahtevi po umetniški višini pa je teorija larpurlartizma odločno zavrnjena kot nekatoliška. Katoliška dela morajo sicer zadostiti pogojem, ki jih stavlja načelo umetniške višine, toda cilj katoliške književnosti nikakor ni larpurlartizem. Nasprotno tej lažni teoriji mora katoliška književnost iskati pobud pri verskih in moralnih resnicah in misliti predvsem na odmev v bralčevi duši. Prav v ničemer ne sme tajiti dogme ali morale, pa se tudi ne zadovoljiti z neko megleno čustveno vero, ampak ravno v dogmah črpati svoje najboljše misli. Pisateljovo srce mora utripati za iste cilje kot Cerkev: za razširjanje kraljestva Kristusovega na zemlji, za pravičen mir med narodi itd. Katoliška književnost nima pravice biti nevtralna ali nenravna, ker umetnost ni ne izven morale ne nad njo. »Da je knjiga škodljiva, ni vedno krivda pisatelja, ampak tudi bralca,« pravijo. Toda iz tega sklepati, da ni slabih knjig, da so le slabi bralci, je neznosen sofizem: slabe knjige so. Naj bo njih umetniška vrednost kakršna koli, naj ima pisatelj še tako dobre namene, odstraniti je treba take knjige pred neizkušnostjo slabih bralcev. Da zasluži književnost ime katoliška, mora paziti, da ne načenja nekaterih spolzkih predmetov, da jih ne opisuje ali tudi samo nakaže. Slaven pisatelj je pred leti postavil načelo: »Vse se sme povedati.« Nikakor ne! Takoj je sicer dostavil: »Toda vse čisto povedati.« Prav tako ne! Čemu? Knjiga ni spovednica. Ni naloga katoliške književnosti, da nam odgrinja zaveso, za katero se skriva »umazana človečnost«. Nikakor ne gre, da bi isto govorili zdravniki, bodisi dušni ali telesni, in pa romanopisci, ki pišejo za javnost.

Namesto lažne teorije larpurlartizma je nekdo postavil načelo: l'art pour le Christ, umetnost za Kristusa. Katoliška književnost mora biti pričevanje. »Jaz sem resnica in življenje,« je rekel Kristus, ko je v prilikah govoril preprostim ljudem. Pisatelj pa namesto parabole uporablja roman, poezijo, esej, a poslanstvo ostane isto.

ALI JE TENDENCA UPRAVIČENA

S tem tudi že zadenemo na vprašanje čiste in tendenčne umetnosti. V koliko sme in mora biti književnost v službi ideje, v našem primeru katoliške ideje? Trditev je: katoliška književnost, če hoče biti katoliška, mora dvigati k Bogu, sicer nima tega imena. Mladi francoski pisatelj André Saint-Cyr piše: »Katoliška književnost mora biti povzdigovanje duha k Bogu, zблиževanje med človekom in Stvarnikom. Biti mora šola iskrene apostolske vere, kjer vsakdo v obilici črpa po svojih potrebah.« »Prvi namen je, človeka vzgajati in ga oblikovati za višje življenje,« beremo drugje. V toliko bo delo katoliško, v kolikor bo te, na katere se obrača, privedlo v njihovo pravilno stanje. Pravilno stanje človeka, ki ga je Bog ustvaril, je v milosti. Zato mora pravične v njej ohranjovati in jim pri napredovanju pomagati. Grešnike pa mora k milosti voditi. To je pisateljeva naloga, pa naj svoje misli pove v tej ali oni obliki. Milost pa pomeni isto kot življenje. Zato mora katoliška književnost spoštovati življenje, najprej božje življenje. O Bogu, o Kristusu, o verskih resnicah mora znati govoriti tako, da jih ne bo maličila ali zmanjševala. Prav tako naj spoštuje človeško življenje, človeško osebo, resnico, poštenost. Navdajati nas mora s plemenitostjo in pogumom, biti šola energije in morale. Pa še več: ohranjovati mora katoličane na potih vere, nekatoličane pa nanje privedi. Vsako katoliško delo mora poučevati v verskem oziru. Pisatelj mora torej vlti svojemu delu zdravo, čisto moralo, ki se ujema s krščanskimi zakoni in evangeljskimi zapovedmi. Čtivo je za marsikoga početek najosnovnejšega pouka. Ta pouk mora prav tako tudi nadaljevati. Verska nevednost je danes strašno zlo in katoliški pisatelj bi ga mogel v marsičem ublažiti.

UMETNOST V SLUŽBI KATOLIŠKE AKCIJE

Drugače bi se dalo gornje vprašanje obravnavati tudi pod naslovom: katoliška književnost in Katoliška akcija, oziroma katoliška književnost v službi Katoliške akcije. Kajti katoliška književnost je oblika Katoliške akcije, je eno njenih najmodernejših sredstev. Zato je njen namen, da v svetu ostvari ideal evangelija, zato mora razodevati pisatelja, ki je goreč za božjo stvar, ki se je ognjevitno oklepa, ki je poln osvajalnosti, ki je sam kakor blagodejen studenec, izvirajoč iz premišljevanja in Evharistije. Temu bleščečemu, toda mrzlemu truplu, ki se imenuje moderna družba, mora katoliški pisatelj vdihniti dušo. Dušo, polno ognja, ki je dajala v prvih časih krščanstva toliko življenja, toliko ljubezni in upanja, toliko toplote in sreče. Ker je katoliška književnost v službi resničnega, dobrega in lepega, ni sama sebi namen, ampak je v službi Boga, v službi lepote, resnice in morale. Prazna je znanost, prazna prav tako književnost, ki bi ne nagibala k ljubezni, ki bi po svojih močeh ne dajala več luči dušam, ki bi ljudi ne dvigala, jih ne vodila k Bogu s tem, da dela resnico dostopnejšo, krepost privlačnejšo in lepoto čistejšo. Katoliški pisatelji so poklicani na veliko delo duhovne obnove.

PISATELJ IN NJEGOVO ŽIVLJENJE

Kar učiš, to tudi sam živi, da ne bo življenje tvojih besed postavljalo na laž. Ali smemo in moramo tudi od katoliškega pisatelja to zahtevati? Mnenja o tem so deljena, vendar velika večina odgovarja pozitivno. Kadar presojamo, ali je delo katoliško ali ne, ni treba gledati na pisatelja

samega. Mogoče je, da bo pisatelj, ki je resničen katoličan, pisal nekoliko bolj »prosto«, kakor je na drugi strani možno, da bo izrazil nekatoličan pisal popolnoma katoliško. Tako je eno mnenje. Samo na sebi je to mogoče in se tudi dogaja: čisto katoliška temata kakor spreobrnjenje, poklic, svetost imajo odlično mesto v književnosti. Te knjige so torej lahko katoliške, čeprav so jih morda napisali taki, ki do tega naslova nimajo pravice. Toda, se vprašuje isti naprej, ali pa le ni potrebno, da je vsaj v neki meri pisatelj tudi osebno, v življenju katoličan, če hoče taka vprašanja obdelavati? Da, odgovarjajo drugi skoraj soglasno. Mnogim je to celo bistvena zahteva, da je književnost sploh mogoče katoliško imenovati. Saj če je pisatelj res katoličan, potem tega v svojem delu sploh ne more zatajiti, ne da bi s silo udušil svoje prepričanje. Krščanski vpliv, krščansko ozračje se bo poznalo, se mora poznati. In to je že nekaj. Katoliška kritika pa mora te lastnosti jasno in določno poudariti. Neka mati pravi, da predvsem želi, da bi bili pisatelji osebno popolnoma neporečni, ker ni samo knjiga, ki vpliva, temveč živa beseda. Oseba in delo sta v tesni zvezi. »Dovolj nam je tako imenovanih katoliških pisateljev, ki s svojim življenjem svojo misel sramote. Zahtevajmo od vsakogar, ki se bo lotil vzvišenih stvari, evangelija, čistega srca in čistih rok!« Le style c'est l'homme, pa tudi l'homme c'est le style. Le tedaj bo delo zares katoliško, kadar se bo pisatelj svoje vere živo zavedal in tudi dejansko po njej živel. Zato zahtevamo, da pisatelj katerega koli katoliškega dela sam resnično katoliško živi v vsakdanjem življenju v dogmatičnem in moralnem oziru. Le tako bo zadostil pogojem za katoliško delo. Potem mu na izbiro in na vse drugo ne bo treba dosti gledati: njegovo delo bo čisto naravno, ne da bi pisatelj na to mislil, katoliško. Saj če pisatelj po veri živi, naj svojemu duhu in svojemu talentu le pusti do besede, ustvaril bo vedno katoliško mojstrovino. Nekateri pisatelji so nam jih že ustvarili. Danes mora biti pisatelj kakor svetilnik, ki razliva luč okrog sebe. Ali pa je to mogoče, če ni, ne samo pogumen, ampak tudi iskren kristjan, pobožen in ponižen? Naše stoletje je tako, da ne zadostuje mrtva črka ali govorjena beseda. Treba je močnih osebnosti, ki bodo govorile s svojim življenjem. Ali ni naše stoletje tako podobno prvim krščanskim stoletjem? Kako bi nam bilo treba kakšnega Tertulijana, Avgušтина, Cirila Jeruzalemskega. Zanimivo je, da so največji in najboljši katoliški pisatelji skoraj vedno konvertiti. Pisatelj nam mora dati tudi Katoliška akcija! Samo ne bojmo se darov, ne bojmo se ognja, mi, ki imamo ljubezen! Tisti, ki so za to izbrani, naj izpričajo svoje darove, bodo pa naj ponižni, saj ti darovi so milost, ne pa njihova lastnina. Katoliški roman — bolj kot kakšne učne razprave — more ustvarjati pravo občutje in duševno razpoloženje, »evangeljsko ozračje«. Ali je to mogoče doseči, ne da bi bil pisatelj sam svet (sans la sainteté l'auteur)? Samo katoličan, ki naravnost do heroizma živi krepostno, more poznati in z občutkom govoriti o lepoti, cilju, poteh in nevarnostih življenja.

ŠE DRUGI POGOJI

To so bistvene lastnosti, ki jih zahtevajo za katoliško književnost in se v mnogih odgovorih v tej ali oni obliki ponavljajo. Nekateri omenjajo še nekatere druge stvari, n. pr. da mora katoliški pisatelj spoštovati cerkveno disciplino in navade. Tudi naj katoliška književnost ne bo suženj javnega mnenja. Mora iti pred njim, mu tudi nasprotovati, če treba. Razumljivo je, da posebno mladina želi, da bodi katoliška književnost mlada, živahna, vesela, vabljava, sodobna. Nekdo je tudi poudaril, da bodi nova književnost francoska, patriotska, zvesta tradiciji. Prav tako se mora katoliški pisatelj zavedati vpliva, ki ga bo imel s svojo knjigo in predvsem odgovornosti, ki je s tem združena. Katoliška književnost ne sme biti ne nevtralna, ne indiferentna. Tudi ne sme biti pisana tako, kot da je namenjena izključno katoličanom.

Resnična katoliška književnost je za katoličane kakor tudi za nekatoličane; saj to je mogoče, ker je jedro pri vsakem človeku isto in ker je katolicizem edina splošna rešitev in popolno uresničenje najpopolnejšega humanizma. Pisatelj mora zasledovati tudi apologetični cilj. Doseči pa se da na dva načina: po vsebini in po podajanju. Pisatelj se mora zavedati, kako mu je potrebna trdna in čim bolj popolna filozofska izobrazba, posebno v psihologiji in v logiki. Potem pa mora katolicizem globoko in doobra poznati. Glede podajanja pa želimo zdrave katoliške književnosti namesto neke moderne književnosti, ki pretirano riše duševna razpoloženja in komplicirane, res da resnične položaje, kjer pa je po našem mnenju kakor tudi po mnenju mnogih drugih apologetični pomen popolnoma zakrit z nekim bolestnim vtisom, ki končno ostane v duši. »Ne smemo učiti, kaj je lepo, s tem, da vzbujamo stud do grdega,« je opominjal Péguy, »ampak s tem, da kažemo očarljivost lepote.« Zato naj se katoliška književnost, čeprav stvarna in resnična, ne bavi na dolgo in široko s tem, kar je črno, ampak naj kaže na lepoto, ki stremi kvišku. Zanimiva je tudi sledeča ugotovitev: Ni še katoliški pisatelj tisti, pri katerem bo v knjigi 300 strani glavna vsebina bolj ali manj počutna, da bo pa pomiril pobožne in tenkovestne ženske, bo opisal še ganljiv prizorček v cerkvi. Katoliški pisatelj, pa naj obdelava katero koli snov, je tisti, pri katerem je vse, kar koli zadeva vero ali moralo, strogo podrejeno evangeljskim zapovedim, kadar pisatelju ne bo šlo za to, da zadovolji napačno radovednost, ampak za to, da dviga duha in bogati srce.

II.

Drugo vprašanje se je glasilo: V kateri obliki: romanu, eseju, poeziji more pisatelj tem pogojem najbolje ustreči? Vprašanje je s prvim v logični in zavisni zvezi. Pokazati bi bilo treba, katera oblika je za zahteve, ki jih je odgovor stavil v prvi točki, najbolj primerna. Tudi drugo vprašanje je imelo torej zgolj načelni pomen. A velika večina odgovorov gre preko tega in odgovarja na vprašanje tudi pod drugimi vidiki: katera od teh oblik je najbolj katoliška z ozirom na svoj vpliv, katera najde med publiko največ odmeva, katera more največ koristiti in vzgajati itd. Le nekaj odgovorov je drugo vprašanje pravilno zajelo. Ti pravijo, da je oblika pač najbolj odvisna od pisatelja samega, od njegovih naravnih darov. Zahteva je močan talent in globoka vera, drugo je postransko. Ne prija vsakomur vsaka oblika, ne gre kakor na povclje, treba je poklica, talenta in vestnega dela. Če ima pisatelj dar domišljije, naj piše romane. Če ima dar tankega, finega, globokega občutja, ima neprecenljiv in nenadomestljiv dar: je rojen pesnik, posebno lirični pesnik. Njegova naloga je veličastna. Samo naj nika ne misli, da se poezija in katolicizem ne skladata. Nasprotno, katoliška vera je najvzvišenejši vir navdihnjenja, po katerem more pesnik stremeti. Samo ni pesnik vsak, kdor hoče biti pesnik. Če katoličan vidi, da ni za to in da ne bo napisal ničesar nadpovprečnega, se že iz spoštovanja do svoje vere ne bo silil. Nekateri stvari, je dejal že La Bruyère, povprečnosti ne prenesejo. Tudi poezija spada sem. Pisatelj pa, ki nima ne bujne domišljije, ne rahle tenkočutnosti, ima pa dober okus, uravnovešenost, je izobražen, znanstveno podkovan, tak bodi esejist. Ostali pa, ki so na vprašanje odgovarjali pod drugimi vidiki, predvsem glede na bralce in na vpliv nanje, so izrazili zelo različna mnenja. Povedali so pač svoj osebni okus, ki je odvisen od starosti, od osebnih izkušenj, od različnih temperamentov itd. Mnogi se niso odločili za eno ali drugo obliko. Menijo, da so vse tri enako dobre in enako uporabne. Drugi zagovarjajo z zanimivimi razlogi eno ali drugo obliko. Nekateri pa poleg teh oblik — romana, eseja, poezije — omenjajo še nekatere druge, predvsem dramo, kritiko, biografije, zgodovino.

VEČINA — ZA ROMAN

Pri romanu so odločevali predvsem trije razlogi: 1. v romanu se da najbolj neposredno opisovati življenje — zato najbolj ustreza zahtevi po resničnosti katoliške književnosti; 2. je najbolj dostopen občinstvu — ustreza zahtevi po vesoljnosti; 3. najlaže vzgaja — ustreza zahtevi po pozitivnem vplivu v smislu Katoliške akcije. Zato se je skoraj večina odločila za roman. V njem more pisatelj pokazati resnične prizore iz življenja — roman je kos življenja — dati zglede resničnega in življenjskega krščanstva, pokazati pa tudi zločine zlaganega krščanstva in nekrščanskega dela. Tako bo roman naravnost apologetičen. Seveda vsega tega ne sme biti preveč, da ne bo vsiljiv. Na bralca mora delovati nekako podzavestno. Roman je konkreten, zanimiv, predstavlja pravo življenje, ker ga ne utesnjujejo razna pravila tako kot poezijo. Toda v romanu nikar ne obnovimo Zolaja! Zato proč z grobim realizmom. Roman bo pri občinstvu vedno dobro sprejet, celo pri lahkomišelnih in frivolnih ljudeh najde vedno največ bralcev. To pa s pogojem, da bo resničen kakor pravi denar. Saj bralec ob romanu često ne presoja. Ker je v sodobni književnosti na romanu nekako glavni poudarek, se ga moramo oprijeti tudi katoličani. Saj je tudi za katoliške zahteve ugoden. Spreobrnjenje, občestvo svetnikov, milost itd. nudijo pisatelju dovolj snovi, ne da bi bil pri tem pridigarški. Katolicizem je za vse ljudi: roman bere največ ljudi. Prednost ima pa še v tem, da glede oblike ni toliko vezan, po obsegu pa more biti zelo velik. Tako bo zlahka postal osvajalen in brez težave prikazoval krščanske resnice v prikopni obliki. Zato ima ravno v tej obliki pisatelj tudi največ prilike za apostolat, da izvrši svoje poslanstvo. V zanimivem romanu, ne da bi utrujal ali odbijal, pokaže lahko lepoto krščanstva in moč vere. Za katoliškega romanopisca ni dovolj, da kaže samo težke posledice greha in vrline kreposti, da ima moralni namen, ampak je potrebno, da ima inspiracijo, ki temelji na katoliškem nauku, da študira, kako učinkujejo katoliške resnice, kadar so konkretno v družbi izvedene. Ni treba, da bi bila knjiga apologetični priročnik. Veliki romani sicer, kakor n. pr. Bourgetovi ali Mauriacovi, so odlična dela v službi apostolata. A vsak pisatelj se ne more povzpeti tako visoko. Poleg teh mojstrov in imamo še manjše romane. Če ima pisatelj talent, bodo tudi ti našli mnogo bralcev. Zanimivi pa so razlogi, zakaj drugi roman odklanjajo. Neka mati piše: »Kdo bo precenil škodo, ki so jo povzročili pornografski romani? Pa ne samo ti, saj te so vendar nekateri še načelno odklanjali, temveč tudi nešteti tako imenovani »neoporečni« romani brez vrednosti, brez lepote, prenapolnjeni z neko čustvenostjo, da te od njih glava boli: ti romani so nam poglede na življenje in posebno na vse, kar je v zvezi z ljubeznijo, grdo umazali. Ti romani so le uspavali našo mladost, hromeli voljo, pačili razum. Verjemite mi, mnogo življenj so zastrupili.« Toda ali je res roman sam na sebi pri tem kaj kriv? Ne! Le prevečkrat so ga zlorabili v podle namene, razni roparji v književnosti so ga ponižali; zato je pogosto razkričan. Roman sam pri tem ni prizadet, kakor tudi čaša ne more nič zato, kakšnega vina vanjo nalijejo. Drugi odklanja roman, ker premalo vpliva na ideje, obrača se prav za prav bolj na čustvo kot na duha. Nekdo drugi spet vsak roman gladko odkloni, ker nam je doslej povzročil toliko zla: »Roman za katoliško književnost gotovo ni primeren. Ne maramo te literarne vrste, ki nam je doslej povzročila toliko zla in v kateri so pisatelji, na zunaj katoliški, tolikokrat pogazili vest, da bi bil uspeh v knjigotrštvu večji. Literarna vrsta romana je nekoristna in nevarna. Nikdar nisem še nobenega priporočal.« Taka izvajanja so pač samo še zanimiva.

DVOMI OB POEZIJI

Poezija je bolj kot katera druga literarna vrsta povzdigovanje duha k Bogu, je pesem duše in himna srca, znak skrivnostne sile in globokega

doživetja, je odlično krščanska, saj je vrh, najbliže Bogu, najbliže Križu. Zato je zelo priporočljiva. Mar nista evangelij in liturgija polna poezije? »Obnovimo narodno pesem,« svetuje isti. Toda: Carmen pertinet ad sanctos, poezija je za elito, bere jo le malo ljudi. Zato ni katoliška po etimološkem pomenu besede. Vendar pa ima zelo velik vpliv, posebno če jo sodimo po vplivu, ki so ga imeli v 18. stoletju in prav tako 19. glavni pesniki na takratne ideje. Dobe poezije so bile dobe preroda, renesanse. Taka mora biti naša doba. Za vse pa pesem tudi ni primerna: naravni in božji zakoni, ki urejajo naše življenje, za poetično oblikovanje niso vedno pripravni. Nekateri pa poezijo odklanjajo zaradi njenega današnjega nivoja, češ da pada. Verzov ne berejo več, ker je mnogo modernih pesnikov samo marmor — patosa.

ESEJ IN DRUGE OBLIKE

Esej se obrača na še manjše število občinstva kakor poezija, je za resne in izobražene duhove. Vendar pa je prav primeren, ker je najbolj gibčen, je »sermo pedestris«, pešec v literaturi. Njegovo pero je izredno gibčno orožje za boje v filozofiji, sociologiji in drugod. V eseju ima torej katoliški pisatelj največ izgledov, da s svojim delom in s svojim talentom koristi resnici in morali. Eseji so najbolj objektivna oblika za zgodovinski in dogmatični študij. V prvi vrsti pa je esej kritika. V eseju pride najbolj do izraza pristen francoski esprit. Prevevati pa mora ljubezen po načelu sv. Pavla: »Preizkusite vsako stvar in ohranite, kar je dobrega.« Kdor piše eseje, mora imeti trdno izobrazbo, da bo vsakikrat, kadar zadene na dogmatično ali moralno vprašanje, bralca lahko vodil, ne pa tvegaj, da ga zvođi. Hvaležno mesto bi imeli danes posebno zgodovinski in filozofski eseji, ki bi n. pr. poljudno obdelali filozofijo Tomaža Akvinskega.

Poleg romana, poezije, eseja je seveda še več drugih oblik, ki pridejo v kat. književnosti v poštev. Taki sta brez dvoma v prvi vrsti kritika in drama. Katoliška kritika ima predvsem nalogo, da poudari na delu katoliške lastnosti. Vendar sta bili ti dve bolj mimogrede omenjeni. Neki duhovnik pa se posebno zavzema za zgodovino. Človek, ki ne pozna zgodovine, ni izobražen, in katoličan, ki ne pozna sv. pisma stare in nove zaveze, Kristusovega življenja, zgodovine Cerkve, je le v manjši meri katoličan. Zgodovina ni, kakor še danes uče nekateri učbeniki, pripovedovanje preteklih dogodkov. Je živa zakladnica, kjer bodo bodoči rodovi dobili plodonosnih zrn za življenje. Zgodovinarji, ki znajo v zmedji, ki jo imajo pred seboj, pokazati božje Srce, ki čuje nad svojimi stvarmi in jih vabi k sebi, bodo resnični dobrotniki človeštva. Nekdo, ki je zavrzel roman, poezijo in esej, je postavil namesto tega hagiografije in biografije. To področje je še premalo izrabljeno. Svetnike, velike katoliške osebnosti vseh socialnih plasti, je treba bolje obdelati.

Za svoje zahteve so odgovori večkrat navajali zglede iz svetovne in domače književnosti. Nekdo misli, da so prav za prav pravi učitelji in gotovi vodniki bolj potrebni kot pa načela. Za zgled postavlja patrona katoliških pisateljev in časnikarjev Frančiška Saleškega. Ta pisatelj 16. stol. je še zmeraj sodoben po živahnosti v slogu in logičnem dokazovanju. Z veseljem ga bereš, z užitkom ga ponovno bereš. Iz svetovne literature so kot vzori katoliškim pisateljem postavljeni predvsem za poezijo Dante, za roman Manzoni, za esej Pascal in La Bruyère. Med modernimi francoskimi jih je cela vrsta: abbé Brémond za esej, iz polpretekle dobe Vunillot; za poezijo Le Cardonnel, Péguy, čigar pesmi se odlikujejo po globini. Paul Claudel in drugi; za roman Bazin, P. Bourget, čigar Smisel smrti primerja nekdo Hoji za Kristusom, Fr. Jammes, Fr. Mauriac in drugi. Fr. Mauriac je v prancoski kat. književnosti poglavje zase. Mnenja o njem so zelo deljena. Eni so navdušeni zanj, drugi ga odklanjajo. Tudi v anketi je prišlo do precej do izraza. O

Mauriacu je nekdo zapisal: »Glede romana naj navedem eno samo ime: Fr. Mauriac. Vem za vso rezerviranost in pomisleke, ki jih imajo katoličani sami do teh drznih del, tudi mislim, da niso za vse. Toda za nas mlade je to personifikacija obnovljene katoliške književnosti. Seveda je pri nekaterih katoličanih treba zanjo posebne priprave. Zato pa brezverci najdejo v njej neizmerno dobrega, ki je včasih zanje odločilno.« A na drugi strani beremo: »Katoličani naj se izogibljejo nizkega opisovanja gnusnih pregreh in opolzkega prikazovanja bolečnih perversnosti.« Sicer pa so o tem napisana že obširna dela, zedinili pa se glede njegovih problemov in glede načina podajanja še niso. Navajamo samo mnenje kanonika Bastidea, ki se pridružuje Mauriacu in ga zagovarja kot odličnega katoliškega pisatelja v polnem pomenu besede, z velikim talentom, ki je praktičen katoličan. Njegova dela pa niso za vse. Zaključuje z mislimi: Tudi katoliški pisatelj se sme skloniti na človeške rane, kot previden kirurg jih sme odpreti. Skrbno pa mora paziti, da ne okuži sebe in da ne širi okuženja okrog. Kristus se ni bal sesti k mizi s cestinarji in poklicati v svoje kraljestvo Samaritanke in skesane Magdalene. Tak je tudi Mauriac. Zato je njegovo delo zelo plodovito.

*

Splošna sodba o anketi je, da je bila primerna in potrebna. Kakšnega uspeha je pričakovati od nje? O tem je težko govoriti. Že sami so se izrazili, da bo vpliv na dosedanje pisatelje, v kolikor teh pogojev že niso izpolnjevali, bolj majhen. Vplivati pa bo mogla na mlajše pisatelje, na tiste, »ki nočejo bloditi, ampak iti po začrtani poti«. Anketa pa je tudi poudarila, kakšna in kako mora biti katoliška književnost v oporo pri obnovi Francije. Š. L.

NAIVNEŽI

Pravijo, da so še sedaj katoličani, ki niso še spregledali. Vsega gorja, ki je prišlo na našo deželo, da smo krivi le mi. Mi, to je tisti, ki nismo hoteli iti s komunisti. S prijaznostjo, da bi bili komuniste pridobili, mi pa da smo jih odbili in tako so komunisti ostali, kar so bili. Še razdražili da smo jih s svojim odporom. Zato so sklenili, da treba glavne nasprotnike uničiti. Zato so zapisali smrti škofa, bivšega bana Natlačena, voditelja katoliških akademikov Ehrlicha in še druge in druge. Ehrlicha in Natlačena in nekatere druge so že ubili, na škofa in druge preže. Zato in le zato da so začeli nasilno nastopati tudi po deželi. Jasno je, da so morali pomoriti najbolj delavne člane Katoliške akcije, saj KA načelno povsod nasprotuje komunistom. Ker so se pa nekateri očetje in matere le preveč zavzemali za katoliške borce, je naravno, da so komunisti obračunali tudi z njimi. Obžalovati je, a ni moglo biti drugače, kakor da je moralo pasti tudi nekaj duhovnikov, zakaj pa so vzgajali katoliške borce in povsod, kjer so le mogli, odvrčali ljudi od komunistov? Vse to se zdi torej tem nekaterim katoličanom le umljivo, jasno, tako naravno, da drugače niti biti ni moglo. A zakaj so komunisti svoje nasprotnike ne le morili, temveč tudi strašno mučili? Saj so nekaterim polomili roke, iztaknili oči, odrezali jezike, počenjali z njimi, česar nobena zverina s svojo žrtvijo ne počenja? To, pravijo, je storila strast, strastna jeza, ker so katoličani odbili njih ponujano roko. V strasti se človek spozabi in ne ve več, kaj dela.

Tako torej? Komunisti so tako rekoč le žrtve umljive strasti, glavni krivci so pa katoličani, ki niso hoteli z njimi.

Ali ni takšno govorjenje in modrovanje nekaterih naivna naivnost? Seveda, ko bi bila le navadna naivnost, ki je neredko nedolžna in ljubezniva? A ta naivnost dela vsem drugim katoličanom neodpustno krivico! Kaj pa so storili katoličani: Držali so se svetega očeta, ki jim je kot vrhovni učitelj in voditelj v okrožnici »Divini Redemptoris« (1957) podal navodilo, kako naj se ravnaajo proti modernemu komunizmu. Ta komunizem, je dejal papež, je najstrašnejši »prevrat, kar jih je Cerkev v premnogem preganjanju doslej pretrpela«, »celi narodi so v nevarnosti, da padejo nazaj v barbarstvo«, gre »za krščansko kulturo, ki brez nje človeška družba ni več zares človečanska«. Komunisti se z blazno besnostjo bore zoper krščanstvo in si z vsemi silami prizadevajo, da bi »docela porušili temelje krščanske religije«, zato rušijo cerkve, more duhovnike, krščanske laike »s takim sovraštvom, tako strašnim barbarstvom, da bi se dandanes ne zdelo mogoče«. Obenem so pa komunisti nad vse zvijačni in skušajo ljudi na razne načine prevarati: skrivajo svoje prave nakane »za ideje, ki so same na sebi lepe in prave«, »skušajo se vtihotapiti celo v katoliške in verske organizacije«, trdijo, da »boljševizem ni več, kar je bil«, in da se take »okrutnosti dogajajo v vseh prevratih kot izbruhi posameznih razjarjenih ljudi«. Papež je svaril, naj se katoličani ne dajo preslepiti. Moderni komunizem da je po svoji naravi zločinski. Ta komunizem je upor proti Bogu in božjim rečem in hoče iztrgati iz duš celo božjo idejo. »Če se pa iztrga iz duš božja ideja, tedaj ljudje nujno podivjajo in posurove.« Zato pravi katoličan, ki mu je mar krščanske religije in krščanske kulture, »prav v nobeni reči ne bo deloval s komunizmom«.

To bi bilo papeževo navodilo. Mi smo se po njem ravnali in dejanja so pokazala, kako prav je papež storil. Tudi pri nas je komunizem nekaj časa skrival svojo zločinsko naravo, in ko mu ni šlo vse po godu, je podivjal in pokazal, kaj je v resnici. Res, da so v njegovo družbo prišli tudi razni potepuhi in rokovnjači, a le zato, ker so začutili z njimi najglobljo sorodnost, namreč v brezboštvu, ki je po papeževih besedah tudi najgloblji vzrok zločinstva.

Naivneži se motijo, ko mislijo, da gre komunizmu le za odrešenje delavstva. Moderni komunizem je svetovni nazor in glavna osnova tega nazora je ateizem, zato gre komunizmu najprej za boj zoper Boga, krščanstvo in Cerkev in tisti, ki govore o komunizmu pa svobodi vere in Cerkve, le varajo ali se pa sami varajo. Res je pa med komunisti tudi nekaj zapeljanih ljudi, ki se žalostno varajo. Toda ali ne zadeva neka krivda tudi naivnežev, ki so jim slikali komunizem v nasprotju s papežem v nekih nedolžnih barvah, kakor da gre le za zboljšanje položaja delavcev? Kakor da ni papež vsega napora obrnil na to, da bi se delavcem položaj res zboljšal — ko bi jih komunizem končno privedel le v pogubo!

(„Slovenec“ 17. novembra 1942-XXI.) -d-