

hlapec pobegnil (ib. 119). Nekoč so jo obiskovali zdaj pa zdaj komaj samo orožniki (Sreča na vasi 13). Z okroglim obrazom kot jabolko, in je imela čudovite oči (ib. 20).

Poleg mnogih eliptičnih stavkov, ki so včasih na mestu, rabi pisatelj često predikat v takih zvezah: ... se je mogel povzpeti on in vsi drugi (Os življ. 14).

Strnjenost sloga razblinjajo tudi nejasni in presplošni izrazi: ... brez vsakega posebnega življenja (ib. 10). »In potem? Potem nič več. — Samo to in to ni nič posebnega« (ib. 51). Nešteto se ponavlja izraz »vse to...« V zadnji knjigi je prešlo pisatelju v maniro, da pričinja premnoge stavke z »ampak«. Prav tam se prepogosto ponavljata, celo na isti strani, besedi »slejkoprej« in »potlej«, ki ju prej skoro nikjer ne zasledimo.

Dočim je v zadnjih dveh knjigah jezik glede slovnične čistosti boljši, pa je vse bolj izumetničen, iskan, abstraktni izrazi se v podajanju kmečkega okolja kar kopičijo, celotni vtis izgublja krajinski, stvaren značaj, ki je ohranjen n. pr. v opisih zemlje. V tako literarno opisnost zaide pisatelj vselej, kadar se odmakne epičnemu podajanju in se preda psihološkemu razglabljanju, svoje osebe pa prikazuje v idejnem modrovanju. Kranjec stoji na prelomu ne le idejno, marveč tudi glede svojega stila: njegov jezik si mora izoblikovati resničnost izraz, osnovan v stvarnem snovnem okolju, ki ga oblikuje — sicer utegne ostati novi zvok, ki ga je uvedel v slovensko knjigo, le folklorni privesek, njegov stil pa bo prešel v neizrazito povprečnost.

Sicer pa se Miško Kranjec sam zaveda teh pomanjkljivosti, kakor je razvidno iz razgovora, ki ga je imel z njim M. Javornik. (Hramovi zapiski, V.-VI). Tam pravi: »Glede ... jezika ... pa imajo nekateri prav. Treba se bo še učiti.« In to je dobro znamenje.

FRANC TERSEGLAV

BENEDETTO CROCE: ZGODOVINA EVROPE V DEVETNAJSTEM STOLETJU

Knjiga s tem naslovom, ki jo je prevedel Stanko Leben, je brez dvoma zanimivo delo, ki na nekaterih točkah nudi več ali manj globok vpogled v zgodovinsko dogajanje in je zato vredno, da se prebere;¹ pisateljev celoten pogled na zgodovino pa ni sprejemljiv, ker izhaja iz zmote, ki označuje njegov znani neoidealizem sploh. Crocejevo mnenje, da je vsak zgodovinski determinizem nepravilen, kakor da je zgodovina vseskozi po nekem vrhovnem zakonu povzročena po razvoju, »v katerem se v borbi s svojimi nasprotji krepi in raste vera v svobodo«, je tako zelo v nasprotju z mnogimi

¹ Ker je knjiga zaradi zmotnih sodb o katolicizmu, ki ga več ali manj istoveti z reakcijo, pa tudi zaradi zgodovinsko neutemeljenih ali enostranskih vidikov glede vloge Cerkve v zgodovini devetnajstega stoletja na indeksu, velja gornje za katoličane le pod določenimi pogoji.

dejstvi, ki nam nastanek in konec liberalizma jasno kažejo kot primeroma zelo kratkotrajno, od najrazličnejših, ne samo ideoloških, ampak tudi socialnih in ekonomskih pogojev povzročeno epizodo, da Crocejeve teze ni težko ovreči tudi tistemu, ki po pravici odklanja materialistični zgodovinski determinizem. Bilo bi lepo, če bi bilo tako, kakor misli Croce, vsaj popolnoma logičen in do zadnje pičice razumljiv in vseskozi razrešljiv bi bil tak zgodovinski razvoj, kakor je razrešljiv tudi tako zvani »dialektični« razvoj po shemi ekonomskih materialistov — toda v resnici se zgodovina ne razvija tako. Zgodovino odločujejo pač tudi take usodne personalne in apersonalne sile, ki resnično ali samo navidez-svobodne človeške odločitve neizogibno vodijo v neki vesoljstven namen, ki je veliko višji od tega, kar si evropski »prometejski« ali »favstovski« človek, ki ga ima Croce pred očmi, v svojem brezmernem svobodoljubju kot najvzornejši človečanski red na zemlji predstavlja, ali kar ima za najpopolnejšo družbo marksist, ki obožuje zgolj zemeljsko gmotno blagostanje in standarizirano kulturno vršino. Borba med liberalnimi težnjami posameznikov in posameznih združb ter reakcijo, kakor to pojmuje Croce, ima v zgodovinskem dogajanju šele drugotno in samo vmesno vlogo. dočim ostane glavni režiser za kulisami, naj bo že kar in kdorkoli, ter se — če ostanemo na ploskvi, s katere Croce zgodovino motri — zadržujočih sil v zgodovini poslužuje v svoji veličastni igri, prav tako ko borbe za napredek, le kot svojega sredstva.²

Osnovno je napačno tudi pisateljevo stališče, da je namreč liberalizem bistveno religija; Croce v III. poglavju svoje knjige, v katerem označuje romantiko in ki je od vseh najboljše in menda eno najboljših, kar jih je bilo o romantičnem nazoru napisanih,³ to svojo tezo sam nehote zavrača, ko čudovito pravilno pravi, da »vera vznikla samo od sebe in nujno iz resnice«, pod čemer tudi on razumeva brezpogojno objektivno resnico, dočim je liberalizem po njegovi lastni opredelitvi neki splošen relativizem, »ki v vsaki resnici vidi njeno absolutnost in relativnost hkrati«. To pa je brezpogojno, nepremostljivo nasprotje vsaki religiji. Da mora zaradi takega stališča katolicizem kot tak — torej kot religiozni nazor, ne pa samo to, kar Croce imenuje »klerikalizem«, to je, časovno pogojne oblike in udejstvovanja katolikov in katoliških strank in občestev v političnem življenju — biti »najhujši, naj-

² S tem pa reakcija, ki svobodo in upravičenost neprestanega človekovega individualnega in družabnega dviga nad vsakim danim stanjem iz principa taji ter hoče človeško življenje in udejstvovanje držati v nepremakljivih mejah nekega časovnega reda, ki se ji zdi neprekoračljiv ideal (v tem smislu je tudi na primer najskrajnejši »levičar« lahko dejansko največji reakcionar), nikakor še ni opravičena, kakor ni opravičeno nobeno zlo, naj se še tako neizogibno faktično dogaja.

³ Izvzeti moramo seveda njegovo, z ničemer stvarnim ne podprto mnenje, da so se konvertiti tiste dobe, pa tudi današnji, izpreobračali h katolicizmu zato, ker se je njihovo žensko, fantastično in estetizujuče čustvovanje po sebi nagibalo k tej »dekadentni« religiji — kako malo je »dekadentni« katolicizem, to lahko čitatelj povzame iz Crocejeve knjige same! Dekadentno smemo imenovati le neko subjektivno religiozno čustvovanje nekaterih konvertitov romantike, ki tudi v svojem političnem reakcionarstvu kažejo znake nekega nezdravja.

neposrednejši in najbolj neodjenljivi nasprotnik liberalizma«, to je čisto nujno in pisatelj ne bi smel biti nad tem ogorčen ali se temu čuditi, kakor se večkrat čudi, valeč krivdo za neumevanje in nasprotovanje takemu liberalizmu, ki je enostavno nevera, areligija, s katoliških ramen na »klerikalna«.

Sploh je Crocejevo delo polno protislovij ne samo glede na katolicizem, ampak tudi glede na druge nazore in politične izpovedi. Ako bi Croce znal ostreje ločiti in biti samemu sebi vseskozi dosleden, bi liberalizma, v kolikor je upravičen in politično v korist občega blagra neobhoden, ne predstavljal kot vero ali svetovni nazor, zakaj v redu religioznih in filozofičnih vrednot je liberalizem sploh nemogoč, oziroma temeljna zmota, temveč bi ga uvrstil, kamor kot neko praktično zadržanje z odgovarjajočim plemenitim mišljenjem edino spada, namreč v politični red stvari. V tem oziru ni, izvzemši načelnega reakcionarja, nikogar, ki ne bi soglašal s Crocejem, da »je osnovni problem človeškega sožitja problem svobode, kajti človeška družba cvete in rodi le, če je svobodna; svoboda je edina upravičenost človeškega življenja na zemlji, brez svobode bi življenje ne bilo vredno življenja.«⁴ Sama srednjeveška sholastika pozna z nekaterimi, iz njenega časa in razmer razumljivimi omejitvami tako modrost, previdnost in pravičnost vladanja s stališča splošnega blagra, ki se razteza na skupnost ljudi, ki so najrazličnejših verskih nazorov, plemenskega izvora, družabnega položaja itd., ki se more po pravici imenovati liberalna in ki predpostavlja neko praktično tolerantno miselnost in pravilo zadržanja. Moderni katoliški misleci razločujejo čisto v tem smislu teoretično-dogmatično toleranco, ki je potrditev vsake dejanske in možne zmote, kar je nedopustno, ker je logično kontradiktorno in npravstveno razkrajajoče, in pa praktično politično toleranco, ki sledi načeloma iz ljubezni do onih, ki so v zmoti brez lastne krivde in zato lahko člani »duševne Cerkve« (izjava Pija IX pri Denzingerju, n. 1504), potem iz razlogov občega blagra, ki terja notranji mir med državljani in končno iz modre oportunitete, kar je poudarjal že Gregorij IX, pišoč l. 1233 francoskim škofom, da naj »kristjani z židi postopajo z vso blagohotnostjo, kakor kristjani sami žele, da bi z njimi postopali pogani, kjer le-ti vladajo.« Ta državljanska toleranca — ki bi jo jaz utemeljeval še iz enega razloga, da namreč nobena zmota ni brez resnice ali brez resničnega elementa, ki se mora upoštevati, ker v pametni vladavini doprinaša k splošnemu in kulturnemu blagru — se more imenovati pravi liberalizem, ki pa nikakor ne terja absolutno relativističnega, versko in filozofsko ali socialno indiferentnega vesoljskega nazora, pač pa vidi možnost zdravega razvoja družbe v čim večji svobodi posameznikov in posameznih skupin — seveda pod vrhovno normo vsem skupnega prirodnega npravstvenega zakona.

Croce, ki tega ne taji, ampak na primer na strani 43 naravnost klasično pravilno opredeljuje za vse sprejemljivo in nujno potrebno liberalno vladavino v gornjem smislu, kljub temu vsepovsod zapada protislovjem, kadar obravnava odnos katolicizma do takega liberalnega političnega ideala, in sicer zato, ker pripisuje katolicizmu kot takemu to, kar je v resnici svojsko le

⁴ Samo po sebi umevno tudi Croce človeka vredne svobode ne umeva kot popolne svojevolje.

politični reakciji, ki je vse kaj drugega. Katolicizem ni politična reakcija, — duhovna še manj! — in kjer se z njo meša (kar je dejansko pogostokrat bilo in še danes mnogokrat je), je krivda na posameznikih ali na slojih in strankah, ki skušajo reakcijo, to je obrambo obstoječega ali kakšnega prošlega reda, prevladujoče miselnosti in povprečne moralne ravni ter prakse določenega, sedanjega ali prošlega časa, z religioznimi utemeljitvami podpreti in z neko mistiko posvečati in ovekovečevati, neoziraje se na to, da je treba večno veljavne vrednote strogo ločiti od pogojnih, zato da ne ustvarjamo malikov iz stvari, ki imajo samo odnosen pomen in vrednost. Tako religiozno ozarjanje določene dobe, ki se smatra kot nepresegljiv političen in nravstven ideal, so zagrešili ali zagreše lahko katoliki — opozarjam kot na en primer na francoske tradicionaliste, de Bonalda, Chateaubrianda, de Maistreja, ki so restavracijo Bourbonov utemeljevali z religioznonravstvenih vidikov, pa so naleteli na odpor pri katoličanih samih (Montalembert) — posluževali so se in se še poslužujejo argumentov iz religioznonravstvene sfere v političen namen pa tudi ateisti, za kar nudi dosti zgledov tako nemška in ruska restavracija za dobe takozvane svete alijanse, kakor tudi francoska restavracija ne samo v prošlem stoletju, ampak še prav posebno v dobi po svetovni vojni. Take vrste reakcionarstvo se v korenini protivi krščanstvu, ki je potegnilo ostro mejo med božjim in zgolj človeškim, večnim in časovnim, je človeku velelo bolj poslušati božji glas, ki nas kliče k neprenehajočemu izpopolnjevanju samega sebe in vsega občestva, nego omejeno in samoljubno človeško samovoljo, ki v svojem napuhu meni, da je zdaj v tej, zdaj v oni, zdaj v taki, zdaj v drugačni družabni formi in redu ter kulturi že doseglo svoj neprekoračljivi višek, ter je iz duhovne svobode božjih otrok napravilo os, okoli katere se giblje naša kultura v neprestanem napredku h končni dovršenosti božjega pravzora.

Če bi bil Croce šel do dna prevažnemu problemu, ki ga sam večkrat prav omenja in postavlja, kako da so namreč baš najznačilnejši predstavniki reakcije, in sicer ne samo politične reakcije, kakor so bili Metternich ali pa recimo sin iglavskega krojača Kübeck, ki je igral glavno vlogo v Franc Jožefovi reakciji od 1848 do 1859 (Croce ga ne omenja), ter neštivilni drugi, ampak tudi ustanovitelji duhovno utemeljene reakcije, bili po velikem delu nekatoliki, večkrat celo pravi brezbožci in neredkokrat naravnost liberalci (za te vrste reakcionarjev nudi zlasti avstrijski liberalizem 1870 brez števila primerov) — bi bil bolj previden v svojih zaključkih glede odnosa katolicizma do reakcije in glede vloge liberalizma v tem pogledu, ki je jako čudna, protislovna in na vsak način vredna veliko globlje analize, nego je Crocejeva površna, če ne večkrat celo naravnost plitva obrazložba tega nadvse zanimivega dejstva. Sam postavlja Pija IX med prve, ki so proti reakciji 19. stoletja dvignili zastavo demokratičnih svoboščin,⁵ in parkrat čisto pravilno in hvalevredno pravi, da je ta poudarek individualne svobode neumrjoče človeške

⁵ »Slovenija«, ki je izšla zgodovinskega dne 4. malega srpana 1848, piše v svojem uvodniku (Nekoliko besed za bravece): »Z volitvijo neumrjočiga papeža Pija IX je zasijala zarja noviga žlahtnejšiga časa; ljubezen do domovine in svobode se zopet vname...«

duše, podobe božje, katolicizmu nekako imanenten; to pa ga ne moti, da ne bi na drugih mestih katolicizma istovetil s take vrste navidez-theokracijo, ki svobodo brezpogojno zanikuje, in ga v tem oziru postavlja v eno vrsto z materialističnim komunizmom, ali pa izvaja prilagodevanje Cerkve sodobni demokraciji iz golega oportunizma — mnenje, ki je danes sploh zelo razširjeno, a krivično, če pomislimo, da so baš krščanske oziroma katoliške prvine evropske politične in socialne kulture bile v vseh časih najmočnejše gibalo oseb in pokretov, ki so se borili zoper tiranijo, ki je skušala in skuša postaviti namesto večnega zakona zakon svoje osebne, plemiške, stanovske, kastovske ali razredne ali pa plemenske samovolje, načeloma ubija svobodo vesti, osebne presoje, kritike in izbere in svobodne ljudi pretvarja v lutke ter ne prizanaša niti najintimnejšim odnošajem, ki si jih človek iz svojega najnotranjnjega prepričanja ustvarja do svojega Boga, do vesoljstva in do sočloveka, ter hoče ovekovečiti duhovno tiranijo, ki se ne ustraši nasilja niti tam, kjer brez svobode ni drugega ko smrt, večni zastoj, konec vsake suverenosti posamezne človeške duše, vesti in samoodločbe osebe, na kateri je vtisnjen pečat božji. Če take težnje opažamo v tej ali oni dobi in presledkih tudi na krščanski strani, tega ni kriva Cerkev kot občestvo duš in skupnost krščansko verujočih, marveč le človeška politika, ki v svoji prirodni težnji po čim večji in edini oblasti ni prosta zmote niti v slučaju, če jo vodijo najbolj katoliški ali celo najsvetejši ljudje v minljivih oblikah človeških frakcij in institucij. Če konservativnost, ki iz previdnosti in življenjskih skušenj skuša napredek v svobodi zapoznjevati, krotiti njegov pogon in ga brzdati z močnejšim poudarkom na avtoriteti zgodovinsko utemeljene oblasti, da se ne bi iz želje po napredku rodil nered — prekorači to mejo in se iz naravne in za napredek sam koristne sile protiodpora, ob kateri se svobodoljubni duh brusi, izprevrže v reakcijo, kakor sem jo skušal zgoraj označiti in ki jo najdemo časih na leviči prav tako kakor na desnici — potem nosi na sebi nekaj naravnost usodno demonskega — strah pred svobodo in sovraštvo do nje, podobno sovraštvu Anne in Kajfe do Kristusa, ki je s svojo krvjo podpisal magno charto libertatum vsega človeštva — iz česar si tudi razlagam, zakaj so jo v tolikih primerih snovali in podpirali antikrščanski in naravnost brezbožni, skeptični in ničesar ne verujoči karakterji, kakor jih je polna ponapoleonska doba po vsej Evropi, rusko pravoslavno carstvo in francoski reakcionarni nacionalizem v začetku devetnajstega in konec dvajsetega stoletja, da ne omenjam sodobnega fašizma, ki se je rodil izključno v ateističnih glavah. Kakor je treba s stališča prave in plemenite liberalitete obsojati samovladarstvo sodobnega plemenskega nacionalizma in totalitarno nestrpnost ateistične socialistične države, tako smemo kot enako reakcionarno označiti težnjo po oni prošli obliki občestvenega življenja, v katerem sta se funkciji države in cerkve med seboj prepajali tako, da se je večno mešalo s časovnim, kar je, kakor katoliški bogoslovec Pohle mojstrsko izvaja v Bachemovem Staatslexiconu iz l. 1904, poleg nekaterih svetlih strani imelo za posledico še več zlih in za poznejši razvoj naravnost usodnih faktov: odij, ki je padel na Cerkev zaradi trdosti in krutosti, s katero se je preganjala herezija, npravstveno ohromenje in posvetnenje

klera, ki je imel na razpolago državno roko, nemožnost, da bi cerkvena oblast bila redoma kos nalogam, ki si jih je nalagala na političnem področju in ki zahtevajo izredno mero previdnosti, takta in preudarnosti ter prizanesljivosti, predvsem pa, kar je najusodnejše, neznosna skrajnost cezaropapizma, v katerem Cerkev sama postane sužnja »krščanske države« — stvar, iz katere si ni preveč težko zlasti razlagati brezmejno sovraštvo, ki se je sprostito po padcu pravoslavne monarhije v ruskih množicah. Ker pa ne mislim pisati študije o reakciji, dasi bi bila nujno potrebna spričo tendence sedanjega časa, ko se pod geslom borbe zoper itak že mrtvi liberalizem kapitalističnega meščanstva z vseh strani pobija svobodoljubje sploh, kakor da bi le-to samo bilo »reakcionarni ostanek meščanske dobe«, in ko hočejo človeškega posameznikovega duha vnovič usužnjiti v oklepe relativnih vesoljskih političnih nazorov, naj so se rodili na desnici ali pa se diktatorično dekretirajo v imenu »svobode« od leve, kakor da so nedotakljivi in neizpremenljivi kolektivni tabu, — zato se vrnimo k avtorju.

Croce, ki je poleg te knjige napisal tudi zelo citirano »Zgodovino Italije v XIX. stoletju«, je večkrat zelo nedosleden in njegove zmotne sodbe v omenjenem pogledu imajo svoj izvir v njegovi filozofiji, ki je ponesrečen poizkus poravnave med sodobnim poglobljenim pojmovanjem življenja in nemškim idealizmom prve polovice 19. stoletja. Navzlic tej fundamentalni hibi Crocejevega dela pa se ne smejo prezreti njegove pozitivno vredne strani. Te so — razen pravilnega poudarjanja ogromne vrednosti individualne svobode za razvoj človeštva kot naravne protiuteži proti nevarnosti, ki ji je izpostavljena vsaka človeška civilna vladavina, tudi taka, ki bi se načeloma naslanjala na najresničnejša načela vere, morale in politike, da se namreč, ker jo v vsakem slučaju vodi k slabemu nagnjeni slabotni človek, lahko izrodi v neznošen absolutizem — sledeče: izvrstna kritika marksističnega socializma in komunizma (strani 35 do 44), kjer pisatelj na primer tako lepo naglašča, da poslanstvo človeštva ni v tem, »da bi se prelekovalo v udobju, marveč v tem, da si ustvarja vedno višje oblike samega sebe«, potem strani 283 do 291, kjer izvajanja pisatelja izzvene v optimizem, ki se obrača zlasti proti prerokom »propada zapada«, nadalje v glavnem zelo zadeta karakteristika romantike (45 do 57), in, če pustimo v nemar vodivno filozofsko nit, slika borbe med svobodoljubjem in reakcijo, oziroma demokratsko ustavnimi gibanji in absolutističnimi monarhijami tekom 19. stoletja. Kdor hoče tukaj profitirati, naj dopolni Croceja še s prvovrstnim delom Karla Tschuppika: Franz Joseph I., Der Untergang eines Reiches, in pa, kolikor se tiče nazorne slike italijanskih vstaj proti avstrijskemu absolutizmu, z zgodovinskim romanom Rikarde Huch: Stefano Confalonieri (1934) — saj so jugoslovanski narodi zelo povezani s tem zgodovinskim razvojem, ki je tudi njim prinesel svobodo.

V tej luči bo mogoča stvarna presoja Crocejevega dela, ki ne more soglašati ne z onimi, ki ga povzdigujejo do višine, ki mu ne pristoja, ne povsem pritegniti Papiniju, ki v svoji znani strasti duhovitega pretiravanja nekoliko predrastično poudarja sence Crocejeve slike, v katerih dobre strani skoroda izginejo. (Giovanni Papini: La pietra infernale, 1934.)

Prevod Stanka Lebna je točen, toda preveč točno sledi izvirniku, tako da se večkrat težko bere. Uvod Borisa Furlana je dobra označba Crocejeve filozofije.⁶

⁶ Kar se tiče problema reakcije, naj spomnim še na opetovane graje in slovesno obsodbo, ki je zadela reakcionarno Action Française od vseh papežev našega stoletja, v bistvu pa že od Leona XIII, ki je v okrožnici »Sapientiae christianae« enkrat za vselej pretrgal vez, ki so jo francoski rojalisti, plemstvo in en del duhovščine spletli med kraljevino in njenimi protidemokratskimi tendencami ter krščansko religijo. Tudi italijanski fašizem je v svojem jedru od Cerkve obsojen. K reakciji je treba šteti tudi smer, ki se tudi izven fašizma pojavlja v zadnjih letih zlasti v Italiji, da se namreč katolicizem več ali manj istoveti z rimstvom ali z latinizacijo, kar smatram za veliko nevarnost. V polemiki s piscem »Effe«, ki je 17. oktobra 1931 v »Osservatore Romano« (pod svojo osebno odgovornostjo) grajal znanega katoliškega pisatelja Papinija, da ne poudarja dovolj pomena Rima, iz katerega da so izšle vse verske in kulturne inicijative sploh, je Papini dobro odgovoril, da Rim v resnici kot sedež papeža, ki nepogrešljivo varuje Kristusov nauk, ogromno pomeni, da pa so iz periferije, to se pravi tudi od nelatinskih katoliških narodov tako v verskem kakor v kulturnem oziru izšle prevažne religiozne inicijative. Najvišja cerkvena oblast v Rimu je Cerkev vladala, varovala njeno edinost, obsojala krivoverstva, pazila na čistost nauka, katolištvo branila, nadzirala, razsvetljevala, izven Rima, v Judeji in Grčiji, v Mali Aziji, Afriki pa pozneje v »barbarskih« deželah je nastalo krščansko sistematično bogoslovje in modroslovje, apologetika, meništvo, mistika itd., zakaj Cerkev ni le rimska, ampak predvsem vesoljna in povsod je njeno življenje polno. — Smer, ki v najočitnejšem protislovju z resnico stesnuje bogato življenje krščanske cerkve edinole v Rim, istoveti vesoljno religijo s časovno omejeno rimsko, oziroma latinsko svetsko kulturo in takó katolištvo v korenini izpodkopuje, česar se žal ne zavedajo tisti, ki so v zadnjih letih v Italiji vrgli v svet geslo: Cristo Romano!, kar se lahko strašno zlorablja! Brez dvoma imamo tukaj opravka s penetracijo fašizma v kroge, ki so mu ali bi mu morali biti v jedru tuji, so pa podlegli njegovi privlačni sili radi potenciranja nacionalizma, ki se je kot reakcija na internacionalizem deviške dobe najbolj levega socializma razpasel po vsem svetu. Te vrste reakcija, ki le posredno iz fašizma izhaja in se mu v drugih pogledih celó protivi, vendarle, neodvisno od hotenja in nehotenja posameznih oseb, nacionalistično reakcijo krepí in more v mnogih ozirih imeti še usodnejše posledice nego pristni fašizem sam. Nehote se ta romanska ali latinistična herezija sklada tudi z nemškim poganskim narodnim socializmom, ker tudi ta ne priznava vesoljne religije, ki spaja med seboj vse človečanstvo, ampak le rasno religijo, na drugi strani pa ima v svoji protikrščanski polemiki kaj lahko delo, ko na miselnosti in izjavah onih, ki katolištvo z romanizacijo zdaj bolj zdaj manj istovetijo, gradi dokaze v prid svojemu antiromanskemu svojerasnemu poganstvu. Naravno in razumljivo, čeprav posebno v današnjih prilikah zapadnega političnega in kulturnega razvoja, ki na vsako skrajnost odgovarja z nasprotno, škodljivo je dejstvo pronicanja fašizma tudi v naše čustveno in volitivno življenje, ki postaja v nasprotju s krščanskim idealom agresivno, samonapihnjeno, brezobzirno in neprizanesljivo ter religiji zveličavne ljubezni v našem praktičnem življenju v preveliki, nevarni meri primeša elemente naše bojovite rase (sem spada tudi politični antisemitizem). Zato je fašizem, kakor Berdjajev prav poudarja, kot zapeljiva izpakovina krščanstva krščanskemu mišljenju, ki ga tako rekoč odnotraj okužuje, nevarnejši od komunizma, ki vsako religijo sploh brez-pogojno in brez ostanka taji.