

Objavljeni znanstveni prispevek na konferenci (1.06) UDK
BV 67 (2007) 2, 163-173

Janez Juhant

Krščanska misel na Slovenskem in Fran Kovačič

Povzetek: Slovenci se za razliko od drugih narodov težko neobremenjeno pogovarjamo o svoji krščanski dediščini, katere del je tudi Mahničeva »delitev duhov«. Slovenci je še nismo uspeli primerno opredeliti in postaviti v ustrezen družbeno-zgodovinski okvir. Napetosti, ki so jih je sprožile moderne miselne in tehnične pridobitve, katerih skupna značilnost je stopnjevanje človekove moči, pomenijo ločitve in tekmovalnost sistemov. Neosholastika je po eni strani uveljavljanje idejne, politične, socialne in kulturne vloge krščanstva in katoliške Cerkve med Slovenci, po drugi se neosholastiki ne morejo izogniti tekmovalnim razmerjem, v katera jih je postavilo novoveško absolutenje posameznosti. Po obdobju prevlade liberalizma in komunizma med Slovenci je danes potrebno natančno preučiti to dediščino, da bi dobili do nje ustrezno kritično distanco. Tako bi utegnili v dialogu izročil in njihovega prispevka za Slovence najti tudi transcendentalne temelje našega samorazumevanja. Da ima krščansko izročilo znotraj tega razvoja pomembno vlogo, je jasno, odprto pa ostaja, kakšen je njegov urejevalni (regulativni) pomen. Odgovor ponuja smer za določitev mesta krščanstva v prihodnosti in ali lahko to pomaga pri vzpostavitvi dialoškega odnosa do različnih družbenih, socialnih, političnih, idejnih in religioznih smeri, ki se pojavljajo med nami. Fran Kovačič je iz tega vidika značilna in pomembna osebnost, ki je s svojim delom dejavno posegla v razreševanje teh vprašanj. Zato je za Slovence pomembno, da poleg dela drugih neosholastikov spoznamo tudi njegovo delo in pomen.

Gljučne besede: neosholastika, moderna, totalitarizem, sistemi, delitev duhov, Mahnič, Kovačič, katoliški shodi, družbena dejavnost katoličanov.

Abstract: Christian Thought in Slovenia and Fran Kovačič

Slovenes have difficulties when discussing their Christian heritage, a part of it being also the »separation of spirits«. We have not yet succeeded in putting it in an appropriate social-historical context. The tensions produced by modern philosophical and technical achievements, which are all characterized by increased human power, bring separations and competition between systems. Neo-scholastics is the enforcement of the ideological, political, social and cultural role of Christianity and of the Catholic Church in Slovenia, on the other hand, however, the neo-scholastics cannot avoid the competitive relations caused by the modern absolutization of individuality. After the period of predominance of liberalism and communism in Slovenia, this heritage must be studied and evaluated in order to get a critical distance to it. Thus, in a dialogue between different traditions and their contributions also transcendental conditions of Slovenian self-understanding could be found. It is clear that the Christian tradition plays an important role in this development, yet its regulative importance remains open. By answering these questions the position of christianity in the future could be defined and it could be established whether Christianity could aid in bringing about a dialogical relation with various social, political, ideological and religious movements that keep appearing. Against this background, Fran Kovačič is a characteristic and important personality, who actively intervened in the solution of these problems. So it is important to present his work (as well as that of other Slovenian neo-scholastics).

Key words: neo-scholastics, modern times, totalitarianism, systems, separation of spirits, Mahnič, Kovačič, Catholic rallies, social activity of Catholics.

Problemi razumevanja zgodovinskih razmer

Slovenci se za razliko od nekaterih drugih narodov ne moremo neobremenjeno pogovarjati o svoji krščanski dediščini. Na posvetu o znatnosti in religiji na Inštitutu Jožef Štefan (Gams 2006:405)⁸ je prišlo do zanimive razprave, v kateri je član Inštituta Jožef Štefan in organizator posveta o temi *Religija-znanost* menil, da Slovenci nismo sposobni razpravljati o religioznih temah. Taka razprava je v javnosti pogosto nerazumljena ali celo prezrta. Zato se težko pogovarjamo o svoji preteklosti. Odtod problem, kako kritično umestiti slovensko krščansko preteklost v kulturne okvire današnjega časa. Ustaljeni vzorci bremenijo razumevanje te preteklosti. Takšen vzorec je tudi Mahničeva »delitev duhov«, ki je Slovenci še vedno nismo uspeli primerno opredeliti in postaviti v ustrezen zgodovinski okvir. V celoti velja to tudi za neosholastiko in za vse, kar je povezano s krščanstvom in njegovo vlogo v slovenski kulturi.

Kot poudarja Richard Schaeffler (1991:136 sl.) v svojem *Uvodu v zgodovinsko filozofijo*, se je v novem veku z delitvijo dela pojavilo tudi novo pojmovanje naravnega prava. Tako imenovani naravni um se je z delitvijo dela pretvoril v politični um in postal tako delni um (samosamosvojeni človekov um). Vsaka novoveška smer ga je razlagala po svoje in parcialnosti postavljala kot absolute. Človeški um pa se po Vicu (1668-1744) umešča zgodovinsko, zato se zgodovina in um dialektično posredujeta. Pri I. Kantu (1724-1804) um že razlaga oziroma določa zgodovinskost. Še bolj je J. G. Fichte (1762-1814) izpostavil zgodovino kot zgodovino človekove svobode, torej človekovega delujočega uma (Juhant 1978: 312). Hegel pa razume zgodovino kot dialektični proces, in sicer kot proces uma. Isto formulo je za njim prevzel Marx, čeprav jo je obrnil od duha v neposredne odnose. Pri njima smo priče absolutenja zgodovinske resničnosti pod eno formulo in ukinjanja njenih posameznosti in različnosti. To je tudi problem neosholastične *philosophiae perennis* oziroma filozofije, ki si je nadela znak nadčasovnosti, pri čemer se je premalo zavedala omejenosti svojih subjektivnih postavk, ki omejujejo tudi njene večnostne razsežnosti.

Schaeffler se zavzema za transcendentarno-filozofsko utemeljitev zgodovine, ki naj bi bila ustrezna »teorija izkušnje«. Njene prvine lahko povzamemo v petih točkah:

Izkušnja potrebuje neki red, kajti v popolnem neredu ni mogoče povezati pojavov in torej tudi ni nobene izkušnje.

Izkustvena danost nas vedno znova preseneča in prisili k spremembi ustaljenega (ponavadi okostenelega) mišljenja.

Le razloženo dejstvo daje misliti, vendar tako, da presega razlagano.

Pogoj izkušnje je časovnost, zato je tudi razumevanje nadčasovnih struktur spremenljivo in časovno, pogojuje ga oseba gledanja, ki je omejena s časovno prostorskimi (omejenimi) okviri.

Obstaja različnost izkustva, ki po Schaefflerju vključuje ustrezno obzorje razumevanja, ki je plod različne zgodovinske pogojenosti in te zato zahtevajo intersubjektivnost. Zadnja je torej pogojena s posredovanjem različnih osebkovno-predmetnih razmerij, zato takšna odprtost ne predpostavlja oziroma ne vključuje enoumnih razumevanj (Schaeffler 1991:223 sl).

Iz tega lahko sklepamo, da je vsako razumevanje pogojeno z omejeno izkušnjo, iz česar izhaja nujnost dialoga različnih izkušenj. Problem moderne je, da se je namesto dialoga med različnimi izkušnjami uveljavljala tekmovalnost in izključevalnost. Ker niso prišli do dialoga, je vsak sistem vsiljeval svoje totalitarno videnje stvari. S tem smo (bili) obremenjeni tudi Slovenci. Neosholastiki so iskali svojo pot med predmetnostjo spoznanj in preseganjem zgolj subjektivnih razmer. Ker so novoveški idejni in politični sistemi pritiskali na neosholastične mislece, so tudi zadnji razvijali obrambno držo in se tekmovalno obnašali do prejšnjih.

Slovenci in preteklost

Slovenci smo sestavni del večjega kulturnega kroga, ki ga je zaznamovalo dogajanje v tako imenovani napredujoči moderni. Značilnost te moderne je stopnjevanje napetosti, ki so vodile k sporom in ločitvam in oteževale dialog med nastajajočimi novoveškimi subjekti, ki so utrjevali miselnost človeka kot samostojnega osebk. Na verskem področju je odigral odločilno vlogo protestantizem, ki je prevzel srednjeveško nominalistično usmeritev, po kateri je posameznik odločilen za dojetanje stvarnosti. Gabriel Biel (1410-1495), zadnji sholastik, je bil učitelj Martina Lutra (1483-1546). Protestantizem je odločilno uveljavil težnjo novoveškega subjekta z osebno potjo do Boga (*sola fides*), na idejnem področju, kar pomeni samostojno mišljenje in odločanje osebk, in to je vodilo v individualizem. Na gospodarsko-socialnem in političnem pa ta težnja predstavlja prevlado liberalizma, nacionalizmov in imperializmov. Zaradi tega je prihajalo do sporov, ki so dosegli višek v dvajsetem stoletju. Značilnost tega razvoja je, kot pravi Hannah Arendt (Benhabib 2006:130), da je izključeval in rinil na obrobje šibke in nemočne ter poglobljajal nasprotja med tabori.

Tak razvoj je vnašal v novoveško družbo negotovost in zmedo, ki sta povzročali velike napetosti. Na novo je bilo treba opredeljevati odnose med posamezniki in narodi. Nove družbene skupine so se borile za svoj prostor pod soncem. To dogajanje so zaznamovale tudi pridobitve znanosti in tehnike (tisk, parni stroj, avtomobil, letalo, radio,

televizija, računalniška tehnika ...), kar je odločilno spremenilo človekov odnos do sveta, njegov način življenja in razmišljanja (Gergen 1996:96-100).

Moderna je tako zožila in absolutizirala osebkove temelje mišljenja. To je stopnjevalo družbene napetosti, ki so jih izražali nastajajoči idejni, politični in socialni tokovi, ki so tekmovali za prevlado nad drugimi. To je značilno že za scientistične in naturalistične ideje na področju znanosti in filozofije, še bolj so bila v tem smislu učinkovita politična in socialna gibanja, ki so stopnjevala družbene napetosti in vodila v prevrate. Razsvetljenstvo je bilo pod pritiskom »ideala brezpredpostavčne znanosti« (ki mimogrede izvira iz razmer kulturnega boja po letu 1780 – Gadamer 1993:434). Ne gre zgolj za razsvetljenje duha, pač pa za prevlado interesov, ki so vedno bolj zaostreno tekmovali med seboj. V teh mlinih sodobnih ideologij se je znašla tudi Cerkev, katere predstavniki so skušali zanjo in za zaupano jim ljudstvo najti primerne rešitve.

Katoliški verski voditelji so se imeli še vedno za pristojne, da odločajo ne le o versko-duhovnih in idejnih, pač pa tudi o socialnih in gospodarskih zadevah svojih vernikov. Pri slovenskih je bila v tem času v ospredju skrb za usodo vernega ljudstva in tudi njegovo emancipacijo nasproti tujim gospodarjem. Kovačič je značilen primer duhovnika, ki se zavzeto loteva razsvetljevanja slovensko ljudstvo, ki je posebno na Štajerskem doživljalo hud nemški pritisk.

Cerkveni odgovor moderni

Na izzive moderne se je katoliška Cerkev ustrezno odzvala in skušala postaviti alternativni filozofski sistem, ki naj bi kljuboval sodobnim sistemom, ki so se v glavnem borili proti ustaljenim katoliškim stališčem. Okrožnica Leona XIII. z dne 4. avgusta 1879 z naslovom *Aeterni Patris* (Leon XIII. 1879 v: DS 610-612) je znova izpostavila pomen filozofije Tomaža Akvinskega in poudarila njeno nujnost za utemeljitev teologije, kljub temu da so medtem že nastale mnoge druge (moderne) filozofije (Schmidinger 1988). Anton Mahnič (1850-1920) je v *Rimskem Katoliku* v tem smislu izpostavil, da sholastična filozofija ohranja dediščino Aristotela in Platona in tako ohranja **metafizično trojico: resnično, dobro in lepo**, ki oblikuje najprej celostnost človekovega mišljenja, na tej osnovi pa lahko potem gradi tudi teologija (Mahnič 1912).

Že omenjena okrožnica Leona XIII. je sprožila živahno kulturno gibanje, ki je poglobilo katoliško misel na filozofskem, teološkem, pa tudi na znanstvenem in gospodarsko-socialnem področju. Zadnje je še okrepila okrožnica istega papeža *Rerum novarum* z leta 1891, ki je

dala temelje za socialne reforme, s katerimi se je Cerkev vključila v pereče vprašanje delavstva in kapitalizma. Na Slovenskem je to sprožilo obširno, živahno in dejavno Katoliško gibanje, ki se je razmahnilo s katoliškimi shodi 1892, 1900, 1906 in 1913 ter leta 1923 in je trajalo do druge svetovne vojne, ko sta ga zatrli vojna in revolucija. Med vojnama so katoličani delovali v različnih smereh, od križarjev do katoliške akcije in stražarjev.

Neosholastična katoliška prenova je po svetu ustvarila pomembna študijska središča, kot Louvain, kjer je Désiré Mercier (1851-1926) izdajal *Revue néo-scholastique* (od 1894), o čemer govori tudi Fran Kovačič v svoji *Metafiziki*. Tu pravi: »Nov vzlet tomističnemu modroslovju je podala znamenita okrožnica 'Æterni Patris' papeža Leona XIII. (4. avg. 1878), s katero je izrecno priporočil modroslovje sv. Tomaža. Pri vseh večjih narodih se je sedaj 'začelo živahno gibanje, katero upoštevajo tudi tisti, ki stojijo sicer v drugem taboru'« (Kovačič 1905:13). Zanimivo je, da tudi Kovačič razmišlja taborsko in ugotavlja, da je ta novoveški izziv ustvarjal tabore. Svoj uvod končuje s pripombo, da je pri Slovencih na tem področju napravil največ Frančišek Lampe, ki pa »je prezkodaj legel v grob« in ni mogel obdelati celotnega modroslovja (Kovačič 1905:15).

Kovačič omenja tudi ostala središča širjenja neotomizma, predvsem na Poljskem. Poudarja pa, da se je – očitno zaradi pritiskov novoveških svobodomiselnih tokov – povsod okrepilo poglobljanje krščanske misli. Tako omenja šole ruske pravoslavne krščanske filozofije: »Golubinskij (1797-1854) 'Lekciji filozofiji', Jurkevič (1827-1874): 'Ideja', 'Materjalizm i zadači filozofii', Kirejevskij (1806-1856): 'Sočinenija'; zlasti pa duhoviti Vladimir Sergejevič Solovjev (1853-1900): 'Krizis zapadnoj filosofii protiv pozitivistov', 'Opravdanje dobra' itd.« (Kovačič 1905:14).

Razvijala pa se je tudi »katoliška filozofija«. Neotomizem se je zelo razvil v Fribourgu in Švici. V Innsbrucku so poleg neotomizma (predstavnik npr. J. Donat) razvijali v 20. stoletju tudi sinteze neosholastike in novih tokov, podobno na Gregoriani v Rimu. Frančiškan Agostino Gemelli (1878-1959), eden izmed pomembnih utemeljiteljev neosholastike v Italiji, je izdajal več krščanskih revij, med katerimi je bila *Rivista di filosofia neoscholastica* posvečena neosholastični filozofiji. Isti je leta 1921 ustanovil tudi katoliško univerzo Svetega Srca v Milanu in bil njen prvi rektor.

Spopad idejnih tokov

Oživitev neosholastične dediščine je krepila idejno homogenost katoliške Cerkve in omogočalo njeno tekmovanje z novoveškimi toko-

vi. Po cerkvenem izročilu sta si vera (tako vsebina kot dej vere) in um medsebojno soglasna oziroma se dopolnjujeta, ker je izvor obeh Bog (Tomaž Akvinski, *Summa theologiae* I, q.2, a.1-3; 1999:333-341). Sholastični srednjeveški miselni podobi sveta se kljub pluralizmu (npr. med frančiškansko in dominikansko šolo od 13. stol. dalje) ni bilo treba spopadati s spori, v kakršne so vpleteni krščanski misleci moderne z razsvetljenstvom in »sekularizacijo« (Cassirer 1998:149). V narekovaju ima pojem širši okvir in pomeni prelom: Misleci moderne ne priznavajo več Boga kot povezovalca vsega, zato jim je svet razpadal in morajo ponovno iskati njegovo enotnost. Kulturnih delitev srednji vek kljub religijskim (judovstvo, krščanstvo, islam), socialnim in drugim razlikam, ki so tkale srednjeveško kulturo, ni občutil tako kot doba moderne, saj je bila enotnost sveta kulturna značilnost srednjeveške in še bolj prejšnjih družb. Srednjeveška družba je v tej enotnosti sprejemala, da sta (krščanska) vera in um izvorno od Boga. Tomaž Akvinski je združil različne govorce, Wittgenstein bi dejal jezikovne igre, in tako kulturno povezal dejavnosti, kot so politika, gospodarstvo, znanost, filozofija in religija. To je oblikovalo enoten srednjeveški kulturni prostor, ki se je začel razčlenjevati šele z novoveškimi subjektivnimi postavkami. 'Tomaž Akvinski je napravil sledeče: Poskusil je različne izraze *fizikalčne* oziroma naravoslovne ali metafizične *podobe sveta* in s tem primerno govorico prirediti izrazom iz *religiozne govorce*. Da gre za problem govorce, mu je jasno: gre za to, kar ljudje imenujejo Bog' (Schupp 2003:398).

Moderna je ustvarila različne filozofske in posledično tudi teološke, socialne, politične in predvsem nacionalne govorce, ki so se med seboj vedno bolj ločevale. Še posebej so te ločitve prišle do izraza s spori in z revolucijami. Lutrova teološka govorica je bila drugačna od rimskokatoliške. Govorica Franza von Baaderja (1765-1841), Georga Hermesa (1775-1831) in Antona Güntherja (1783-1863), ki so poskušali napraviti spoj novoveške filozofije in teologije, se je spet razlikovala od govorce papeža Pija IX., ki je leta 1864 izdal *Syllabus*, v katerem je obsodil večino stališč omenjenih teologov. Še bolj ostre so postajale razlike med govoricama znanosti in teologije, med govoricama delavcev in lastnikov kapitala, med govoricami različnih nacionalno-političnih sistemov, ki so dosegli vrhunec v totalitarizmi dvajsetega stoletja. Ti imajo sicer veliko skupnega, še bolj pa se govorce poenotijo v dobi globalizacije, ko medijski jezik ustvarja univerzalno govorico, ki ves svet vedno bolj povezuje v globalno vas (McLuhan 1994:9).

V Kovačičevem času se je problem iskanja skupne govorce znanosti in teologije, umetnosti (kulture) in krščanstva znova zaostрил in Kovačič in drugi neosholastiki so na podlagi izročila Cerkve iskali nove kulturne osnove, v katerih bo slovenski narod preživel pritiske in nape-

tosti moderne dobe. Razlika med neosholastiki in Tomažem Akvinskim je med drugim tudi v tem, da moderna nima skupne kulturne podlage, Tomažu pa je prav ta omogočala združitev vere in znanosti. Med neosholastiki je kljub enotnemu skupnemu namenu le razlika: medtem ko zahteva Mahnič strogo poenotenje katoliškega na vseh področjih, Kovačič razodeva večjo odprtost do različnosti. Razlika je v tem, da je Mahnič povsem nasprotoval modernim tokovom, medtem ko je Kovačič iskal predvsem metafizično podlago, ki pa jo je iskal predvsem v vlogi in pomenu slovenske zgodovinske in kulturne istovetnosti in enakopravnosti nasproti avstrijskim Nemcem.

Neosholastika, moderna in subjektivni sistemi

Rešitev skupnega jezika je bila v sporih in blokovskih razmerjih moderne veliko bolj zapletena kot v srednjem veku. Nehomogenost moderne družbe je razdiralno vplivala na razreševanje teh vprašanj. Kovačič in neosholastiki so skušali s svojo sistematičnostjo razrešiti nasprotja, ki so jih novoveški tokovi postavljali nasproti katoliškemu mišljenju. Razlog za razliko ali celo spor je bil po prepričanju neosholastikov v tem, da so se moderni sistemi sami sebe razumeli kot znanstvene in objektivne, v resnici pa so bili subjektivni. Takšni neosholastični racionalistični in sistematični filozofiji so se uprli Nietzsche in njegovi nasledniki eksistencialisti, češ da taka filozofija zanemarja oziroma pozablja na bit, ki je neizrekljiva in je torej ni mogoče odeti v znanstveno govorico.

Do takega subjektivizma so bili Kovačič in drugi neosholastiki kritični in so zavračali take poskuse filozofiranja (Kovačič 1905:12; Juhant 1980:321). Neosholastiki kot aristoteliki so z neotomizmom po njihovem prepričanju spet dobili osnovo za resnično sistematičnost, objektivnost in celovitost filozofskega mišljenja in so zato kritizirali omejeno 'nedorečenost filozofije' modernih mislecev. Srednjeveška sholastika, ki je dala temelje novoveški znanstvenosti in tudi sistematičnost filozofskega mišljenja (Juhant 1980:321), je neosholastikom še nudila možnosti sistematičnega (objektivnega) mišljenja, zato so se upirali takim 'subjektivnim' težnjam.

Poleg subjektivističnih miselnih tokov se je v še pretežno krščanski družbi že utrjevala liberalistična miselnost, ki pa je vodila h gospodarskim in političnim spremembam. Vpliv kapitala in z njim povezano liberalno gospodarstvo in družba sta razvijala korenite idejne in družbene alternative, kar je pomenilo odkrit upor in nasprotje dosedanjemu krščanskemu pojmovanju in sprejemanju osebnega in družbenega življenja.

Splošni protikrščanski čut

Na podlagi tega razvoja je z modernimi sredstvi nastajal nov 'splošni čut', ki danes prek medijev ustvarja javno mnenje ter posega in vedno bolj natančno določa področje človekove intimne, njegovega mišljenja in odločanja tudi v najbolj zasebni sferi življenja. Kar je nekoč urejal verski skupnostni čut oziroma kar je določalo krščanstvo, je zdaj v rokah urejevalcev liberalnega gospodarstva. Ti določajo zasebno in javno življenje človeka in mediji jim služijo tako, da oblikujejo javno mnenje kot moderno vodilo. Tudi osebno versko življenje odločilno oblikujejo mediji: breviri in večerno molitev sta zamenjali televizijska in elektronska novica. Versko predstavo o svetu oziroma verski obred je nadomestil medijski spektakel oziroma praznični oz. nedeljski obisk supermarketa.

Ta zapleteni družbeni proces je na Slovenskem poganjal korenine v Kovačičevem času. On in ostali neosholastiki so začutili korenitost sprememb in so se skušali po svojih močeh temu postaviti po robu, ker so se zavedali, da moderni tokovi spodkopavajo Cerkev in kristjanom miselne temelje. Spomnimo se samo tega, kakšno orožje zoper Cerkev je postajal že časopis, če je bil v »pravih rokah«, kar se je dogajalo že v Kovačičevem času, še bolj pa med drugo svetovno vojno in po njej, v času komunističnega terorja.

Tako imenovana »ločitev duhov«

Leta 1888 je začel Anton Mahnič izdajati svojo revijo *Rimski Katoлик*. Povod je bila ustanovitev *Leonove družbe*, ki je po zgledu dunajske *Leogesellschaft* tudi med Slovenci nameravala širiti papeževe ideje o idejnih, socialnih in političnih vprašanjih katolištva v moderni družbi. To naj bi bila znanstvena družba, ki naj bi po Mahniču opravljala znanstveno raziskovalno in prosvetno delo in širila in poglobljanja katolištvo pri nas. Po Francetu Dolinarju (1915-1983) si je posebno 'z izdajanjem Kosovega gradiva za zgodovino Slovencev za vselej zagotovila ime v slovenski kulturni zgodovini' (Dolinar 1992:294).

Po prvem katoliškem shodu leta 1892 je Mahnič dobil za to tudi podporo širše katoliške skupnosti. Prvi slovenski katoliški shod je izdelal smernice kulturnega, izobraževalnega, gospodarskega in socialno-političnega delovanja katoličanov in razvoja krščanstva v slovenskih deželah v smislu idej Leonovih okrožnic. Ena izmed resolucij tega in naslednjih shodov je bila tudi osamosvojitve Slovencev, ki je leta 1918 pripeljala do skupne države Južnih Slovanov (Perovšek 1998). Shod je bil namenjen predvsem poglobitvi krščanskega življenja za laike, izpostavil je tudi problem odnosa vere do znanosti (Granda

1991:333). *Leonova družba* je dobila nalogo, da te ideje pospešuje in pogloblja. Po Francetu Vodniku naj bi bil to »žalostni in temni in topi čas« našega liberalizma in klerikalizma, dveh oblik slovenskega racionalizma in utilitarizma. Čas, ko naj bi bila politična stranka edino merilo človeka in kulture, ki sta morala stopiti pred sodni stol utilitarističnih sodnikov, ki so razsojali med kvaliteto in nekvaliteto z vidika pripadnosti. Seveda je bil to čas 'ločitve duhov na Slovenskem', ki jo je spodbudil Anton Mahnič. Njega ocenjuje kot »brezprimerno pogonsko silo slovenskega zgodovinskega razvoja«. Njegovo delovanje naj bi rodilo boljše sadove, če ne bi bil tako zagret v borbi z bojevitim liberalizmom, ki je postal na Slovenskem prevladujoč, in če bi Mahnič nastopil le kot urejevalec nereda. Žal pa naj bi bil močnejši v ideji kot v življenjskih načelih, zato se je njegovo prizadevanje izrodilo v abstraktne boje, namesto da bi postalo življenjska ustvarjalna sila. Kljub temu pa »v drugem in tretjem desetletju tega stoletja, 'postane v slovstvenem življenju vodilna dominsvetovska generacija, ki ji je Izidor Cankar z revizijo Lampetovega oziroma Mahničevega slovstvenega programa omogočil svobodno ustvarjanje', tako, da so bili »dominsvetovci ... zdaj v umetnosti svobodnejši nego svobodomisleci ...« (A. Slodnjak, *Pregled slov. slovstva*, 455 in 456; Vodnik 1935: 528).

V Mariboru je tak kulturni krog ustvaril tudi Fran Kovačič, ki je svoje delovanje razumel kot utrditev slovenstva in krščanstva, kar je zaradi njegovega vsestranskega delovanja obrodilo tudi svoje sadove, predvsem na področju zgodovinske, a tudi drugih znanosti.

Čeprav ocenjuje Vodnik Mahniča s stališči križarjev in vseh kasnejših tako imenovanih 'levih' kristjanov, kasneje pa liberalcev, ki so postali idejna trdnjava komunistov in so naredili iz Mahničevih odločitev svoj politikum, ki obvladuje slovensko zgodovino zadnjih petdeset do sto let, je treba Mahničevo delovanje in delo neosholastikov gledati v okviru razvoja modernih tokov, ki so hoteli prevlado nad Cerkvijo in krščanstvom. Zato so liberalci pod komunistično zastavo tudi s pomočjo zgodovinskega Mahniča (kakor so ga razumeli seveda oni) opravičevali svojo podreditev slovenskega naroda in s tem podreditev slovenskih katoličanov absolutni partijski oblasti.

Zaradi zgodovinskih razlogov – najprej zaradi odločilnega zgodovinsko pogojenega vpliva Cerkve na narod, potem zaradi nesposobnosti in premajhne družbene učinkovitosti liberalcev, ki očitno brez cerkvene podpore niso zmogli ali znali zgraditi svojega političnega profila – pa je tak liberalnih projekt ostal zelo pičel in ni narodu prinesel zelenih sadov. Ravno nasprotno. Z revolucijo se je razkol le še poglobil in zarezal v slovenski narod razpoke pri mnogih generacijah.

Da so se neosholastiki temu toku uprli, je razumljivo; da so revolucionarji skušali te izgube zabrisati, je tudi logično; da pa slovenski ka-

toličani ne smemo pozabiti teh svojih korenin in jih moramo pravično ovrednotiti, je naša naloga. Temu služi tudi ta okvir, iz katerega je mogoče gledati na Kovačičevo delovanje.

Kovačič in katolištvo

Iz povedanega sledi, da so prav okviri katoliškega gibanja pomemben temelj Kovačičevega delovanja, saj si je znotraj te forme prizadeval za osveščanje slovenskih katoličanov in tako posredno celotnega naroda, kar je posebej značilno za njegova zgodovinska dela, pa tudi za njegovo filozofijo. Tudi on je utemeljeval svoje modroslovje na neotomizmu. Tudi njemu kot vestnemu in zavzetemu in poklicu predanemu duhovniku je šlo za uveljavljanje in poglobljanje vodilne vloge Cerkve in katoliške vere med narodom, a obenem tudi za preživetje Slovencev, predvsem na Štajerskem. Uveljavil se je kot filozof in zgodovinar, profesor filozofije in urednik *Voditelja v bogoslovnih vedah*. Bil je utemeljitelj *Zgodovinskega društva* in urednik *Časopisa za zgodovino in narodopisje*, s čimer je pospešil znanstveno in zgodovinsko preučevanje na Štajerskem in tako pripomogel k slovenski narodnostni samostojnosti in slovenskemu preživetju na Štajerskem. Ravno zaradi moči in vpliva svojega delovanja na Štajerskem je njegova vloga tudi za druge Slovence zanimiva, pomembna in torej kulturno-zgodovinsko in idejno izjemno bogata. Pričujoči okvir pa predstavlja zapletenost idejnega, kulturnega in narodnostnega položaja, v katerem so delovali Kovačič in ostali neosholastiki. Težava, ki je spremljala to prenavo, je bila predvsem v nezmožnosti vzpostavljanja konstitutivnih odnosov v narodu, kar je po mnenju poznavalcev vedno ključni problem družbe (Erzar, Kompan Erzar 2006; Slatinek 2005). Kovačičev čas je zaznamovalo tudi pomanjkanje sposobnosti in pripravljenosti za dialog, kar je tudi stalni problem družbe (Sorč 2006:154). Še posebej je to zaostril novoveški spopad za prevlado, ki ni dopuščal dialoga, ampak je uveljavljal le 'svoj prav' (Gerjolj 2006:28). Zaradi tega pa je trpela človeškost, kar se kaže v pomanjkanju prizadevanja za etično, torej za neposrednega človeka, človeka tukaj in sedaj z njegovimi osebnimi, zgodovinsko in kulturno pogojenimi okviri. Kovačič pa je v teh procesih vedno ohranjal etično dostojanstvo, po čemer se odlikuje med neosholastiki (Žalec 2005).

Literatura:

- Akvinski, Tomaž. 1999. *Izbrani filozofski spisi*, Ljubljana: Družina.
- Benhabib, Seyla. 2006. *Hannah Arendt*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Cassirer, Ernst. 1998. *Filozofija razsvetljenstva*, Ljubljana: Claritas.
- Dolinar, France. 1992. Slovensko katoliško znanstveno delo. *Bogoslovni vestnik* 52: 292-307.
- Erzar, Tomaž/Kompan Erzar, Katarina. 2006. The idea of mutual affect. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 3 (3), 242-254.
- Gerjolj, Stanko. 2006. *Živeti, delati, ljubiti*. Celje: MD
- Granda, Stane. 1991. Jeglič in katoliški shodi. v: Škulj, E. (ur.), *Jegličev simpozij v Rimu*. Celje/Rim: Teološka akademija/MD.
- Kovačič Francišek, 1905. *Obča metafizika ali ontologija*, Maribor: Cirilova tiskarna.
- Gams Matjaž. 2006. Znanost o verovanju – leto kasneje. v: Bohanec, Marko et al., ur., *Informacijska družba*, Zbornik 9. mednarodne konference, Ljubljana: IJS, 405-409.
- Gadamer, Hans Georg. 1993. *Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke 2, Hermeneutik II*, Tübingen: J. C. B Mohr.
- Gergen, Kenneth. 1996. *Das übersätigte Selbst*, Heidelberg: Auer.
- Juhant, Janez. 1978. Pomen Hermesove transcendentalne misli za razvoj krščanske filozofije. *Bogoslovni vestnik*. 38: 310-332.
- Juhant, Janez. 1980. Ideje slovenskih filozofov. v: *Bogoslovni vestnik* 40: 321-334.
- Kovačič, Fran. 1905. *Metafizika*, Maribor: Cirilova tiskarna.
- Leo XIII., *Aeterni Patris* 1879, v: *Denzinger-Schönmetzer (DS)*, ur. 1965 *Encheridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona ect. Herder: 610-61.
- Leon XIII. (1891) *Rerum novarum*, v: Juhant.J./Valenčič.R. 1994. *Družbeni nauk Cerkve*, Celje (Mohorjeva d.) 39-65.
- Mahnič, Anton. 1912. *Več luči*, Ljubljana: Katoliška tiskarna.
- McLuhan, Marshall. 1994. *Understanding Media*, Cambridge. MIT.
- Perovšek, Jurij. 1998. *Slovenska osamosvojitve v letu 1918*. Ljubljana: Modrijan.
- Schaeffler, Richard. 1991. *Einführung in die Geschichtsphilosophie*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchhandlung.
- Schmidinger, Heinrich. 1988. 'Scholastik' und 'Neuscholastik', v: Coreth, E./Neidl, W.M./Pfligersdorffer, v: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* Zv. II.: Graz/Wien/Köln. Styria. 23-53.
- Schupp, Franz. 2003. *Geschichte der Philosophie im Überblick II*, Hamburg: Meiner.
- Slatinek, Stanislav. 2005. *Zakon, ki ga ni bilo*. Maribor: SZ.
- Sorč, Ciril, *V prostranstvu Svete Trojice. Hermenevtična načela trinitarizacije*. Ljubljana: Družina.
- Vodnik, France. 1935. Odgovor Ivu Brnčiču in njegovim, *Dom in svet*. XXXXV: 526-538.
- Zalec, Bojan. 2005. *Doseganje dobrega*. Ljubljana: Študentska založba.