

REVIIJA*

KATOLIŠKE AKCIJE



1942-XX

3-4

VSEBINA

	Stran
Papež, Bog in mi — <i>Govor g. univ. prof. dr. J. Turka ob proslavi 25 letnega škofovskega jubileja papeža Pija XII.</i> . . .	39
Tragika v verskem življenju — <i>Aleš Ušeničnik</i>	53
Um in srce — <i>L—j.</i>	78
† Mladeč Vinko Mravlje	84
Ruska vzornica KA	86

Revija Katoliške akcije do 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*).



PAPEŽ, BOG IN MI

(Govor g. univ. prof. dr. J. Turka ob proslavi 25 letnega škofovskega jubileja papeža Pija XII. v škofijskem duhovskem semenišču v Ljubljani dne 14. maja 1942.)

I.

V svoji knjigi *Der Vatikan als Thron der Welt*, ki je prevedena v italijanski, francoski in angleški jezik, piše nemški pisatelj J. Bernhart o Vatikanu tole: »Redke so prilike, ko razvije Vatikan ves svoj sijaj; cerkev sv. Petra zre svoj stari sijaj skoraj samo še ob kronanju papeža in ob kanonizaciji svetnikov. Tedaj pa nam nudi prizor takšne popolnosti, sijaj in veličino tako veličastnega sloga, kakor ga po zatonu španskega svetovnega gospostva pač ni mogoče najti nikjer več na svetu. Nista zastonj sodelovala na tem čaru romanska knežja kri in vpliv z vzhoda: rajajoča opojnost vse čutne lepote barv, likov in zvokov je zajeta v globoko resno slovesnost bogoslužja. Oče knezov in kraljev, voditelj zemljekroga v mistični službi nevidnega Gospodarja nebes in zemlje, Najvišje na svetu v ponižni molitvi pred Najvišjem nad svetom — bolj veličastnega vidnega izraza ne more najti nobena ideja.¹

Bilo je l. 1922, ko sem bil v cerkvi sv. Petra pri kronanju papeža Pija XI. Sredi gneče sem stal na koncu srednje ladje blizu tiste stranske kapele, iz katere se je med molitvami in prepevanjem svetih pesmi že dolgo časa vil nepretrgan in vedno bolj pester dvorni spreod. Vse je z očmi in ušesi napeto pričakovalo, kdaj se bodo z lože nad glavnim vhodom oglasile srebrne fanfare, naznanjajoč papežev prihod, in kdaj se bo iz zagrnjene stranske kapele prvikrat pokazal v ves svoj ornat odeti papež na nosilnem prestolu, visoko nad glavami več deset tisočglave množice. In ta trenutek je prišel. Kot bi trenil, so se oči vseh zazrle v novega papeža, ki je tudi sam kot papež prvikrat doživel ta prizor. Po zraku je zaplahutala papežu v pozdrav ogromna

¹ J. Bernhart, *Der Vatikan als Thron der Welt*, Leipzig 1930, str. 350.

jata belih robcev, ki so jih spremljali navdušeni pozdravni klici. Oči vseh so se obesile na papeževo osebo, visele na njegovem zunanjem izrazu in skozi poteze njegovega lica skušale prodreti v njegovo dušo, v njegovo srce, v njegove občutke. V srce me je ganilo, ko je neki mož zraven mene polglasno sam pri sebi dal duška svojim občutkom in vzdihnil: »Si sente male!« — »Se ne počuti dobro!« — Si sente male!

Ali je ta mož zadel resnico? Ali je mogoče, da se ne bi počutil dobro človek, ki je dvignjen na prestol sveta, na najvišje mesto v človeški družbi, v družbi, ki mu služi z vsem svojim spoštovanjem in z vso svojo ljubeznijo? Ali ne pripisujejo renesančnemu papežu Medicejcu Leonu X. besede, ki se sicer ne dajo zgodovinsko dokazati, pa vendar dobro označujejo njegovo vladno, besede: »Uživajmo papeštvo, ki ga nam je Bog dal«²? Pustimo v miru tega renesančnega papeža, ki je razpisal posebne odpustke za milodare v korist dograditve cerkve sv. Petra in pod katerim se je po krivdi skoraj nepreglednih činiteljev začela po Nemčiji širiti versko-cerkvena revolucija, ki je pahnila papeža s prestola v srcu tako številnih Nemcev! Stopimo v bližino sedaj vladajočega papeža Pija XII., skušajmo iz njegovih kretanj in iz njegovih besed spoznati, kako se počuti danes, ko obhaja svoj 25 letni škofovski jubilej, in se pri tej priliki udeležimo v duhu njegove velikodušniške sv. maše v baziliki sv. Petra!

Kot dobri oče razume že naše neme skrbi in nam na naše plaho vprašanje odgovarja mirno in vdano: »Od Kristusa, od Petra in Njegovih naslednikov smo se naučili združevati tolažbe z bridkostmi, hoditi iz Betlehema v Getsemani, poslušati angelski spev o slavi božji in sočutno tolažbo angela trpljenja.«³

II.

Ob svojem škofovskem jubileju se sv. oče spominja začetka in konca te petindvajsetletne dobe, spominja se, v kakšnih časih je bil posvečen za škofa in v kakšnih časih obhaja 25 letni jubilej svojega škofovskega posvečenja. Začetek in konec te dobe vezeta dve svetovni vojni. Sredi prve svetovne vojne je bil posvečen za škofa dne 13. maja 1917, potem ko je bil 21. aprila istega leta imenovan za papeškega nuncija v Monakovem. Tedaj si pač ni mislil, da bo svoj 25 letni škofovski jubilej praznoval sredi druge in še strašnejše svetovne vojne. V mislih na te časovne okoliščine pač lahko čuti to, kar izražajo besede na nagrobnem spomeniku papeža Hadrijana VI. v cerkvi S. Maria dell'Anima v Rimu, bolestne besede: »*Proh dolor, quantum refert, in quae tempora vel optimi cuiusque virtus incidat!*«⁴ — »O koliko je odvisno od tega, v kakšne čase je postavljen tudi najboljši človek!« S papežem Inocencem III. se je papeštvo pač lahko povzpelo na vrhunec svojega zgodovinskega razvoja, ne le zato, ker je bil Ino-

² L. von Pastor, Geschichte der Päpste IV/1^o, Freiburg 1928, str. 351 sl.

³ V nagovoru kardinalom 24. XII. 1941. Acta Apost. Sedis XXXIV (1942), str. 8.

⁴ L. von Pastor o. c., str. 149.

cenc III. izvrsten vladar, ampak tudi zato, ker je vladal v ugodnih časovnih razmerah. Hadrijan VI. pa se je kot naslednik Leona X. zblestel v temni noči 16. stoletja kot meteor le za kratek čas in še za tisti kratki čas ni našel tako potrebnih pomočnikov za delo cerkvene obnove in za takojšnjo iztrebitev protestantizma.

Če se naš sv. oče spominja časa, v katerem ga je papež Benedikt XV. posvetil v škofa in ga potem poslal kot nuncija v Monakovo, lahko rečemo: Si sente male — da je žalosten ob spominu na žalost, ki je navdajala papeža Benedikta XV. in njega kot njegovega zvestega nuncija, ko je nemški vladi izročil znamenito mirovno diplomatsko noto papeža Benedikta XV. z dne 1. avgusta 1917, pa je tedaj diplomatski svet zagrešil to netaktnost, da nanjo sploh ni odgovoril ali pa je dal le neki jalov odgovor. Benediktove mirovne ponudbe so vojskujoče se države ignorirale. Z bridkostjo je Benedikt XV. vzel na znanje razpoloženje vojskujočih se vlad napram sv. stolici. Od tistega časa naprej ni mogel storiti nobenega diplomatskega koraka več za mir in dobrohotno spravo med narodi. V božičnem nagovoru dne 24. decembra 1917 je trpko slovesno ugotovil: »Ko smo videli, da nas ali niso smatrali niti vredne odgovora ali pa so nam dali za plačilo nezaupnost in obrekovanje, smo morali spoznati, da smo postali signum, cui contradicetur.«⁵ — Benedikt XV., ki je bil še edini svetilnik na rdečem morju svetovne vojne in onim, ki so se potapljali, ni več mogel drugače pomagati, je, kakor nam ga kaže njegov nagrobni spomenik v cerkvi sv. Petra, ves skrušen od bridkosti uprl svoje oči le še kvišku v morsko zvezdo in s ponižno sklonjeno glavo vzdihoval: »Marija, kraljica miru — prosi za nas!« Vse to je z Benediktom sodoživljal njegov nuncij, sedanji papež Pij XII., ki se je po brezuspešnem diplomatskem koraku za mir mogel nalik drugim nuncijem udeleževati le še kot angel tolažbe med vojnimi ranjenci, ujetniki in sirotami.

In danes, po 25 letih, kaj naj o Piju XII. rečemo drugega, kakor zopet: Si sente male! Nuncij Benedikta XV. je postal njegov drugi naslednik. Na svoje rame je moral vzeti najtežje breme, ki je združeno s papeško službo. Po izvolitvi njegovega neposrednega prednika papeža Pija XI., ki je bil izvoljen pri 14. glasovanju, je ogrski kardinal Czernoch tako lepo dejal o kardinalih volivcih in o novem papežu Piju XI. rekoč: »Mimo 14 postaj križevega pota smo ga spremljali, potem pa smo ga pustili na Kalvariji — samega.«⁶ Da, samega! Kajti papež je najbolj samotni človek na svetu, čeprav živi v središču krščanstva in čeprav je njegov dvor najbolj obiskan dvor na svetu. Papež je edini človek na svetu, ki nima stanovskega tovariša in ga tudi imeti ne more.

Papež je po svoji službi dvignjen na tako vrtoglavo višino, da je na tem vrhuncu prostora samo za eno osebo. Na tej višini je res treba imeti poseben čut za ravnotežje. Samo ena napačna kretnja, samo en korak, pa bi ta stilit strmoglavil v strašno brezno!

⁵ Glej Čas XIII (1919), str. 40 op. 71.

⁶ Pastirski list kardinala Merciera. Cit. C. Castiglioni, Storia dei Papi II. Torino 1939, str. 658.

V svoji konstituciji Vacante Sede Apostolica z dne 25. decembra 1904 je papež Pij X. natančno uredil volitve papežev. Od vernikov zahteva, naj ves čas sedisvakance molijo za srečno izvolitev papeža. Od kardinalov volivcev zahteva najzrelejši premislek in najčistejši namen pod prisego vpričo samega Boga. Izvoljenega naslednika pa prosi, naj iz strahu pred težo papeškega bremena izvolitve ne odkloni: »*Electum vero haeredem et Successorem Nostrum rogamus, ne muneris arduitate deterritus ab eodem subeundo se retrahat, at potius divinae voluntatis consilio humiliter se subiiciat.*»⁷ Čim bolj se koncentrirajo glasovi kardinalov volivcev na enega člana kardinalskega zbora, tem laže postaja pri srcu kardinalom volivcem in tem bolj se že vesele upanja, da bo Cerkev kmalu dobila novega vidnega namestnika Kristusovega, a tem večja tesnoba začne objemati tistega, za katerega glasujejo. Ko je uspeh glasovanja že čisto jasno viden, je že mogoče reči o izvoljencu: Si sente male! Kajti papeška tiara je težka ne le fizično, ampak tudi in predvsem moralno. Nekaj tistega tesnobečnega občutka, nekaj tistega Si sente male spremlja papeža skozi vse njegovo življenje. S papeško oblastjo prevzame papež najvišjo skrb, skrb za največje dobrine ne le vse krščanske družine, ampak tudi vsega človeštva, ker je Kristus umrl za vse ljudi, torej skrb, da Kristusova kri ne bi bila prelita zastonj; skrb torej, ki je skrb samega večnega Boga, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire (I Tim. II, 4).

Summi Pontificatus munus, per saeculorum decursum — je dejal papež na dan svojega kronanja — *non alio spectat, nisi ut veritati famuletur; veritati dicimus, quae integra ac germana sit, nullis obscuritatibus obumbrata, nullis obnoxia infirmitatibus, at numquam seiuncta a Jesu Christi caritate. In omnem siquidem Pontificatum, ac praesertim in hunc Nostrum ... illud S. Pauli Apostoli veluti sacrum mandatum dominari opus est: »Veritatem facientes in caritate«* (Eph. IV, 15).⁸

Ta skrb je težka, ker je že za vsakega kristjana težko natančno živeti po krščanskih naukih in zapovedih: »*Brez truda in trpljenja ne more nikoli živeti srce tistih, ki hodijo za Kristusom križanim; pa tudi pot svetosti ni posejana s sladkimi jabolki in cveticami iz vrta Edena.*»⁹

Še bolj težka je papeževa naloga, ker vidi, koliko je ljudi, ki krščanskemu življenju nasprotujejo, ne iz človeške slabosti, ampak iz hudobije, in Kristusa in njegov evangelij, Cerkev in papeštvo zaničujejo, sovražijo in preganjajo.

Še bolj stiska papeža njegovo breme, če gleda na posledice tega odpada sveta od Kristusa in njegovega evangelija, evangelija božjega

⁷ Codex iuris canonici. Documenta. Docum. I.

⁸ Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII. — I. zv., Milano 1941, str. 9 sl. — Pozdraviti je treba misel, da so začeli izdajati papeževe govore in nagovore v obliki knjig. Natisnjeni so v tistem jeziku, v katerem jih je govoril. Naj bi bile te knjige res duhovne gramofonske plošče in stalne radijske oddaje papeževih tako aktualnih nauk in opominov. Vživljati se vanje, se res pravi, misliti in čutiti s Cerkvijo!

⁹ V nagovoru duhovnikom adoratorjem 24. IV. 1939. Discorsi I, str. 79.

miru, evangelija božje ljubezni, evangelija božje sreče¹⁰. A papež gleda tudi naprej, v bodočnost in s skrbjo vprašuje: »Kako bo moglo po končani vojni izčrpano in oslabiljeno gospodarstvo najti sredstva za gospodarsko in socialno obnovo med ogromnimi težkočami, ki se bodo od vseh strani nakopičile in ki se jih bodo skušale polastiti skrite razdiralne sile, da bi krščanski Evropi zadale smrtni udarec?«¹¹

Pij XII. pravi: »Kadar trpi človeštvo, trpi tudi Cerkev.«¹² Kajti po njegovih besedah Cerkev sicer ni hčerka tega sveta, vendar živi na svetu, iz sveta dobiva svoje otroke in je vedno deležna veselih in žalostnih dogodkov sveta; sredi sveta trpi, se bori in moli, kakor je molila v svojih prvih časih, za vse ljudi, za kralje in oblastnike, »ut quietam et tranquillam vitam agamus« v vsej pobožnosti in poštenosti.¹³

Cerkev trpi s svetom že zaradi svojega usmiljenega sočutja kakor usmiljeni Samarijan. In res, pravi papež, je današnji svet kakor tisti popotnik, ki se je iz Jeruzalema napotil v Jeriho in padel v roke razbojnikom, ki so ga pustili napol mrtvega. Tako je moderni svet zapustil Jeruzalem, mesto molitve, in se napotil v Jeriho, mesto zabav, obrnil hrbet pravim vzorom in se predal varljivi posvetnosti. Zato je padel v roke razbojnikom, ki so napuh, nevera, nasilje in sovraštvo. Ti so ga oropali njegovega bogastva, najvišjih moralnih vrednot: vere v Boga, bratovske ljubezni in miru.¹⁴

Cerkev trpi, ko vidi to ubogo človeštvo ležati na tleh vse oropano in ranjeno. A ona ga ne more samo sočutno gledati. Hoče mu iz sočutja tudi pomagati; hoče ga ljubeznivo dvigniti in ga spraviti v varno okrevališče. Pa glej! Cerkev mora doživeti še novo bridkost. Ta ranjeni in oropani popotnik ima še toliko moči v sebi, da udarja in bije po usmiljeni roki, ki ga hoče dvigniti. In kar je še najhujše: godrnja in preklinja nad to usmiljeno roko, češ da je ravno ona kriva njegovega trpljenja. Tako se danes slišijo krivični očitki, da je trpljenja današnjega človeštva kriva Cerkev, češ da krščanstvo ni izpolnilo svojega poslanstva. Po pravici vprašuje papež Pij XII.: Od koga in od kod prihaja ta obtožba? Ali mar od apostolov? Ali od mučencev? Ali od misijonarjev, ki so pokristjanili in civilizirali Evropo? Ali od svetnikov, junaških borcev za Kristusa in gorečih glasnikov krščanstva? Ne! Ta obtožba prihaja od ljudi, ki so se uprli resničnemu krščanstvu, si izoblikovali neko svoje krščanstvo, ki se ne upira strastem, poželenju mesa, pohlepu po slepečem zlatu in srebru, in napuhu življenja; potem pa so razglasili, da je krščanstvo odpovedalo.¹⁵

Najdejo se ljudje, ki hočejo tu med papežem in svetom nekako posredovati; ki hočejo, kakor pravijo, Cerkvi samo dobro in ki ne

¹⁰ Prim. papežev nagovor 24. XII. 1939. Discorsi I., str. 438. Nagovor na rimsko plemstvo 8. I. 1940. Prav tam str. 473.

¹¹ Nagovor 24. XII. 1939. Discorsi I., str. 440.

¹² Nagovor 24. XII. 1941. Acta Apost. Sedis XXXIV (1942), str. 7.

¹³ V nagovoru kardinalskemu zboru 2. VI. 1939. Discorsi I., str. 152.

¹⁴ V nagovoru 15. VI. 1940. Discorsi I., str. 485.

¹⁵ V nagovoru 24. XII. 1941. Acta Apost. Sedis XXXIV (1942), str. 12 sl. Čas XXXV (1941), str. 290.

razumejo, zakaj trpi s svetom vred tudi Cerkev na svojem telesu. Kot neki številni neizvoljeni papeži ali moderni protipapeži zatrjujejo, da je to trpljenje Cerkve kazen za njeno dosedanje napačno ravnanje in da se bo zato morala, seveda po njihovih navodilih, za bodočnost reformirati. Toda izvoljeni in kronani papež oznanja proti njim, da trpi Cerkev s svetom vred tudi sama na svojem telesu zato, ker je svet ni maral poslušati in ker ona kot nedolžna nevesta Kristusova mora prenašati na svojem telesu trpljenje, ki je še potrebno, da se dopolni trpljenje Kristusovo.¹⁶ O da, reforma je potrebna! Toda ne reforma Cerkve, ampak reforma sveta, prav kakor je rekel na petem lateranskem koncilu Egidij Kanizij iz Viterba: »Homines per sacra immutari fas est, non sacra per homines!«¹⁷ Ko bo po sedanjih katastrofah potreben nov red v življenju narodov, more biti za nas novi red le tisti red, ki ga je v svojem zadnjem božičnem nagovoru označil papež.¹⁸ Ta novi red mora biti osnovan na neporušni in nespremenljivi skali moralnega zakona, ki ga je Stvarnik sam razodel in ga je On vklesal v srca ljudi z neizbrisljivimi črkami. »Izpolnjevanje tega moralnega zakona, pravi papež, mora glasno poudarjati in pospeševati javno mnenje vseh narodov in vseh držav s tako glasno besedo in enodušno močjo, da se ne bo nihče drznil doiniti o njem ali slabiti njegovo obveznost.«¹⁹

Če vse to, kar smo omenili pri pogledu na današnji svetovni položaj, trpi Cerkev, trpi seveda predvsem glava Cerkve ali papež. Kako upravičeno lahko tudi v tem pogledu rečemo o papežu: Si sente male.

III.

Vendar papeževe bridkosti le niso obupne. Sam pravi, da se je od Kristusa, od Petra in njegovih naslednikov naučil združevati bridkosti s tolažbami.

Papež, ki ga nosijo na prestolu nad glavami množic in ki torej plava med nebom in zemljo, se s tega prestola ozira kvišku proti nebesom in navzdol po množici, ki jo blagoslavlja z božjim blagoslovom; ta papež si je svest dvojne pomoči: pomoči od zgoraj in pomoči od spodaj, božje pomoči in naše pomoči.

Papež trdno zaupa v božjo Previdnost. Pij XII. se jasno zaveda, da vse dogodke zunaj nas in v nas vodi božja Previdnost: »Bog živi in zapoveduje zunaj nas in v nas.«²⁰ »Vse, kar se pripeti včeraj, danes in jutri, ni učinek slučaja, srečne ali nesrečne usode, ampak posledica dolge in skrivnostne zveze dogodkov, ki jo ureja ali dopušča Previdnost nebeškega Očeta.«²¹

Če božja Previdnost vodi vse dogodke, se tudi izvolitev papeža izvrši po božji Previdnosti. Papež, ki je izvoljen po predpisih Pija X., si je popolnoma lahko svest vse božje pomoči, ki je potrebuje za

¹⁶ V nagovoru 12. VII. 1939. Discorsi I., str. 250.

¹⁷ Mansi, Coll. conc. XXXII. 669.

¹⁸ Acta Apost. Sedis XXXIV (1942), str. 16—20. Čas l. c., str. 293—295.

¹⁹ Acta Apost. Sedis XXXIV (1942), str. 16. Čas l. c., str. 293.

²⁰ V nagovoru 26. X. 1939. Discorsi I., str. 353.

²¹ V nagovoru 3. I. 1939. Discorsi I., str. 466.

svoje poslanstvo. Zato pravi Pij X.: *Nam Deus, qui imponit onus, manum etiam ipse supponet, ne ei ferendo sit impar; is enim, qui oneris est auctor, Ipse est administrationis adiutor; et ne sub magnitudine gratiae succumbat infirmus, dabit virtutem, qui contulit dignitatem.*²²

Zato je papež Pij XII. že na dan svojega kronanja govoril o svojem zaupanju v božjo pomoč pri svojem poslanstvu, rekoč: *»Non Nostris meritis viribusque subnixi, sed Dei gratia confisi, ad potentissimum sapientissimumque Eius nutum frontem reclinamus Nostram. Atque ad Eum convertentes oculos, qui est »Pater luminum et Deus totius consolationis« ... petrianae navis gubernaculo admoveamus manus, ut eam per tot fluctus et procellas ad pacis portum dirigamus.»*²³

Prekrasno je govoril papež Pij XII. kardinalskemu zboru 2. junija 1939 o vodstvu božje Previdnosti tudi pri pogledu na svetovne dogodke: *»Usoda in sreča narodov je v rokah Onega, ki vlada od zgoraj, ki je Oče luči in vir vsega dobrega v vsem vesoljstvu. Kakor srečo in usodo narodov, ima v svojih rokah tudi človeška srca, ki jih bo nagnil, kamor jih bo hotel. On more razširiti, omejiti, utrditi in naravnati človeško voljo, ne da bi mu bilo treba spreminjati njeno naravo. V človeškem delu je vse slabotno, kakor je slaboten človek: plašne so njegove misli, negotovi njegovi ukrepi, okorna njegova sredstva, omahljivi njegovi koraki, megleni njegovi cilji. V božjem delu pa je vse močno, kakor je močan On sam. Njegovi sklepi ne poznajo dvomov, njegova moč ima vladanje sveta za zabavo in tako rekoč za šaljo oddih (la sua potenza si diletta e quasi scherzando si recrea nel governo del mondo); njegovo veselje je sredi človeških otrok, in nič se mu ne more upirati; tudi ovire so v njegovih rokah sredstva za oblikovanje stvari in dogodkov, za vodstvo človeških duhov in volj nasproti vzvišenim namenom njegovega usmiljenja in njegove pravičnosti, dveh zvezd vodnic njegovega vesoljnega gospodstva. Nanj se opira vse naše trdno zaupanje.»*²⁴ Tako mogočno se torej glasi papežev Credo. Credo v božjo Previdnost.

Prav tako krasno je govoril 28. aprila 1939 duhovnikom adoratorjem o tem, kako je Kristus pri nas, z nami in med nami kot Bog in kot človek v zakramentu presv. Rešnjega Telesa: *»Tisti, ki je rekel: »Jaz sem, ne bojte se«, tisti je, ki hodi po valovih stoletij. Gospodar nad človeškimi vetrovi in viharji. On hodi po razburkanih valovih ob strani Cerkve in pred svojo Cerkvijo ... tovariš v veselju in žalosti, v življenju in smrti.»*²⁵

IV.

Tako torej podpira in tolaži papeža pomoč božja. Vendar pa potrebuje sv. oče pomoči in tolažbe tudi od naše strani. Saj bi bila vendar zelo čudna družinska vez med nami kot njegovimi sinovi in Njim kot našim očetom, če bi mu ne mogli nuditi nobenega veselja, nobene tolažbe, nobene pomoči.

²² V konst. Vacante Sede Apostolica. Gl. op. 7.

²³ V govoru 12. III. 1939. Discorsi I., str. 9.

²⁴ Discorsi I., str. 154.

²⁵ Discorsi I., str. 73 sl.

Predvsem potrebuje od nas tiste pomoči in tolažbe, ki se najlepše združuje s pomočjo božjo: naše molitve. Dne 5. julija 1939 je dejal: »Kaj bi počel in kaj bi bil kristjan brez molitve? In kaj bi počeli in kaj bi bili Mi pri vladanju Cerkve, če bi Cerkev ne bila zbrana v molitvi sine intermissione, brez prestanka, kakor oni dan za svojega prvega poglavarja sv. Petra, tako tudi sedaj za njegovega, čeprav neprednega Naslednika?«²⁶ — »Noben dar Nam ne more biti ljubši od molitve.«²⁷ Ob neki drugi priliki je 2. avgusta 1939 prosil: »Pomagajte Nam, dragi sinovi, s svojimi molitvami, s svojimi žrtvami, s svojo gorečnostjo!«²⁸ Tako nas papež prosi: *Orate fratres!*

Če molimo za papeža, je naša molitev po svojem predmetu najbolj katoliška. Če molimo za papeža, molimo za vesoljno Cerkev, molimo pa obenem tudi zase. Saj je ravno papež tisti naš vesoljni oče, ki želi in hoče vsem samo dobro za čas in večnost, in naš veliki duhovnik, ki moli in daruje za nas.

Mi pa mu darujmo svojo sinovsko pokorščino, svoje zaupanje in ljubezen. Dne 24. junija 1939 je govoril množicam rimskih bogoslovcev, kar velja tudi nam: »*Si amore Christi crescere vultis, foveatis oportet oboedientiam qua filiorum, fiduciam, amorem erga Jesu Christi Vicarium. Christo enim in Eo reverentiam et oboedientiam exhibeatis, Christus in Ipso vobis praesens est. Perperam secernitur Ecclesia iuridica ab ecclesia caritatis. Non ita, sed illa Ecclesia iure fundata, cuius caput Pontifex est, eadem est Ecclesia Christi, Ecclesia caritatis universaque christianorum familia. Sensus illi, qui in familia vere christiana patrem cum filiis, filios cum patre arctissime coniungunt, inter Nos et vos regnent.*«²⁹

Pomagajmo papežu tako, da bomo zvesto izvrševali njegova naročila. Dne 24. maja 1939 nam je govoril: »Skrbite za to, da boste vedno bolj utrjevali tisto, kar lahko imenujemo hrbtenico vaše verske omike: krepko zavesi in jasno izpoved vaše katoliške vere in tesno zvezo s to apostolsko Stolico, ki je vedno bila in bo ostala tudi v bodočnosti skripnost vaše veličine in vaše zvestobe.«³⁰

Za dokaz naše zgodovinske vdanosti napram sv. Stolicy naj navedem iz še neobjavljenih aktov o apostolski vizitaciji ljubljanske škofije za časa škofa Tomaža Hrena leta 1620, ki se hranijo v vatikanskem arhivu, naslednje lepo spričevalo, ki ga je pod papežem Pavlom V., čigar ime se blesti s pročelja vatikanske bazilike, dal apostolski vizitator škof Sikst Carcano vernikom škofa Hrena:

»*Quod populum Carniolanum erga Sanctam Sedem Apostolicam adeo devotum habeat, ut quoties per praedicatorum meum vel Apostolicam benedictionem vel indulgentias quadraginta dierum eis impertiri curaverim vel nomen Papae nominari audierint, iis illud in ecclesiis acclamationibus ac reverentiae signis honorare consueverint, quibus solent, quando nomen Jesu nominare audiunt.*«³¹

Za vlado vesoljne Cerkve potrebuje papež obsežne delovne pomoči, predvsem seveda delovne pomoči rimske kurije. Če smo že prej ome-

²⁶ Discorsi I., str. 237.

²⁷ Discorsi I., str. 238.

²⁸ Discorsi I., str. 291.

²⁹ Discorsi I., str. 217.

³⁰ Discorsi I., str. 140 sl.

³¹ Vatik. arh. (Arch. Concilii).

nili, kako dobro zavrača napačno razlikovanje med juridično in ljubezensko Cerkvijo, se v njegovem nagovoru na rimsko kurijo še prav posebno lepo izraža njegovo vzvišeno pojmovanje njenih nalog in vrlin, ki so potrebne njenim članom. Kar zahteva s sv. Bernardom od članov rimske kurije, to — lahko rečemo — zahteva tudi od nas vseh, če hočemo prav sodelovati s papežem. Od papeževih sodelavcev zahteva sv. Bernard, ki je bil najboljši sodelavec papežev, čeprav ni bil član rimske kurije, v svojem spisu *De consideratione* (l. IV, c. 4), naslovljenem na papeža Evgena III., njegovega učenca, tole:

In talibus, ut opinor, requiescat spiritus tuus...: qui praeter Deum tantum timeant nihil, nihil sperent nisi a Deo... Qui stent viriliter pro afflictis et iudicent in aequitate pro mansuetis terrae. Qui sint compositi ad mores, probati ad sanctimoniam, parati ad oboedientiam, mansueti ad patientiam, subiecti ad disciplinam, rigidi ad censuram, catholici ad fidem, fideles ad dispensationem, concordēs ad pacem, conformes ad unitatem. Qui sint in iudicio recti, in consilio providi, in iubendo discreti, in disponendo industrii, in loquendo modesti, in adversitate securi, in prosperitate devoti, in zelo sobrii... Qui legatione pro Christo fungi, quotiens opus erit, nec iussi renuant nec non iussi affectent... Qui orandi studium gerant et usum habeant, ac de omni re orationi plus fidant, quam suae industriae vel labori.³²

Vsi, ki žive in sodelujejo s papežem po teh navodilih, izkusijo, kako resničen je rek: *servire Deo regnare est*. Kajti po teh navodilih je mogoče doseči svetniško popolnost. S tem pa moremo napraviti papežu največje veselje, ki ga more doživeti na zemlji, a ne samo papežu, temveč vsem izgnanim Evinim otrokom.³³ Svetniki so najlepši cvet in najlepša tolažba Cerkve. Bolj veselega dogodka, pravi papež, v svojem nagovoru 28. junija 1939, ne more doživeti, kakor je kanonizacija svetnikov, ko na nebu Cerkve zažare nove zvezde, ki nam pričajo, kako visoko se lahko povzpne v moči Kristusovega evangelija tudi najbolj skromna in ponižna oseba tega sveta, tako visoko, da se ji sam papež z vsem svojim dvorom in z vso Cerkvijo ponižno in vdano pokloni in jo prosi za pomoč iz nebes.³⁴ To je poleg kronanja papeža tista druga prilika, ob kateri se Cerkev sv. Petra odene v ves svoj veličastni sijaj. Razlika med kronanjem in kanonizacijo je le v tem, da pri kanonizaciji ni več mogoče reči o papežu: *Si sente male*. Nasprotno! Tedaj ga navdajajo prijetni občutki zmagoslavja. Kanonizacija je triumf vojskujoče se Cerkve. Ob kanonizaciji se v cerkvi sv. Petra objameta in poljubita nebo in zemlja, zmagoslavna in vojskujoča se Cerkev. O, tudi prizori tega veličastva so nepozabni za vsakogar, ki jih je doživel.

Ob priliki neke kanonizacije sem stal blizu konfesije sv. Petra. V zmagoslavnem sprevodu so prinesli papeža na nosilnem prestolu že prav blizu konfesije. Navdušeno množico je blagoslavljal na desno in na levo papež, ki mu je pri tej priliki sijal z obraza nebeški mir in nebeški ponos. Tedaj sem zopet slišal nekega moža, ki je stal poleg

³² V nagovoru 5. IV. 1939. *Discorsi I.*, str. 30.

³³ V nagovoru 5. IV. 1939. *Discorsi I.*, str. 26.

³⁴ *Discorsi I.*, str. 265.

mene in je sam pri sebi polglasno vzdihnil: Questa vista basta! in si z robcem pokrili svoje solzne oči. Da! Questa vista basta! ali kakor pravi psalmist (Ps 16, 15): Satiabor, cum apparuerit gloria tua! To je tisto, kar sem v začetku omenjal z Bernhartom. Questa vista basta! Oče knezov in kraljev, voditelj zemljekroga v mistični službi nevidnega Gospodarja nebes in zemlje, Najvišje na svetu v ponižni molitvi pred Najvišjem nad svetom — bolj veličastnega vidnega izraza ne more najti nobena ideja!

V.

Obljubimo papežu za njegov jubilej vso čast in spoštovanje in vdanost, pa bo vse drugo sledilo samo po sebi. Češčenje papeža ni le zahteva naše družabne olike, ampak zahteva posebne verske kreposti, pobožnosti do papeža. Nikar se ne bojmo, da bomo s svojim češčenjem papeža pohujšali, da se bo on zaradi našega češčenja prevzel in se morda naslajal nad neko samoljubnostjo, nad nekim osebnim kultom, ki ga je žal toliko na svetu! Tudi se ne bojmo, da bi s tem sebe ne vredno ponižali! Če bi tako sodili o češčenju papeža, bi s tem razgalili samo svojo lastno samoljubnost in svojo osebno prevzetnost.

Če se je v zgodovini Cerkve nekoč odigral neprijetni boj glede češčenja sv. podob, se mi tudi iz tega lahko mnogo naučimo za češčenje papeža. Ko častimo sv. podobe, častimo tistega, ki ga podoba predstavlja. Ali ni tudi papež sv. podoba? In še več kot vse druge sv. podobe? Druge sv. podobe so materialni izdelki človeških slikarjev in kiparjev in so same na sebi mrtva materija. Papež pa je sv. podoba, ki živi, ki misli, čuti in govori, in sicer misli, čuti in govori kot podoba tistega, ki ga predstavlja, sv. Petra in Kristusa. Nobena druga sv. podoba ni naslednica ali namestnica tistega, ki ga predstavlja. Papež pa je živa podoba sv. Petra kot njegov naslednik in živa podoba Kristusa kot njegov namestnik. Zato prav opominja papež Pij XII.: *»Tributi Nobis honoris vera et laudabilis est ratio, si in Personae Nostrae exiguitate Petrus intelligitur, Petrus colitur, cuius et in indigno herede vivit veneranda potestas.«*³⁵ In zopet: *»Christo enim in Eo (namreč Jesu Christi Vicario) reverentiam et oboedientiam exhibeatis, Christus in Ipso vobis praesens est.«*³⁶

Sicer je že vsak duhovnik namestnik Kristusov, ki v Kristusovem imenu po kanonični misiji uči ljudi zveličavne nauke, jih vodi po poti zveličanja, deli sv. zakramente in opravlja Kristusovo nekrvavo daritev. Sacerdos — alter Christus! V še večji meri so namestniki Kristusovi škofje, ki so nasledniki apostolov in imajo kot nadpastirji Kristusove črede vso trojno oblast, ki jo je Kristus izročil apostolom. A v največji meri je namestnik Kristusov papež, ki je naslednik sv. Petra, ki ima vso oblast, ki jo je Kristus izročil sv. Petru kot tisti skali, na katero je sezidal svojo Cerkev. Zato so poleg sv. Petra in njegovih naslednikov papežev vsi drugi pravi namestniki Kristusovi le v zvezi s sv. Petrom, v zvezi z njegovimi nasledniki. Ta medsebojna zveza Kristusovih na-

³⁵ V nagovoru 18. V. 1939. Discorsi I., str. 135.

³⁶ Discorsi I., str. 217.

mestnikov izhaja od tod, da je unus Dominus, una Ecclesia, unum sacerdotium. Ta zveza ima naslednji dve važni posledici:

1. da čast, ki jo izkazujemo papežu, izžareva od stopnje do stopnje tudi na vse druge Kristusove namestnike, tako da kdor papeža prav časti, tisti bo prav častil tudi škofe in duhovnike, in da duhovnik, ki nima pravega spoštovanja do papeža, tudi svojega škofa ne bo prav spoštoval; in prav tako laik, ki nima pravega spoštovanja do papeža, ne bo imel pravega spoštovanja ne do škofa ne do duhovnikov. Tako je vsa naša čast odvisna od glave, od principa. In naš živ katoliški princip je ravno papež!

2. da je čast, ki jo izkazujemo škofom in duhovnikom, obenem čast, ki odseva tudi na papeža. Zato prav pravi o papežih Leon XIII.: *Quidquid Episcopis tribuitur honoris, quidquid obsequii, id omne sibimetipsis tributum deputant.*³⁷ Zato lahko tudi vsak papež reče škofom in duhovnikom: Kdor vas spoštuje, mene spoštuje in kdor vas zaničuje, mene zaničuje.

Vse to je lepo povzel Gregor Vel. v besede: »*Meus honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tunc ergo vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur.*«³⁸

Kako se pomanjkanje čiščenja papeža maščuje s pomanjkanjem čiščenja tistega, ki nima pravega spoštovanja do papeža, nam priča zgodovina. Nad galikanskimi škofi, ki so hoteli v prid svoje večje oblasti in svojega večjega ugleda prikrajšati papeževo oblast in papežev ugled s svojo deklaracijo l. 1682, in nad febronijanskimi škofi, ki so zasledovali iste cilje s svojo emsko punktacijo 1786, se je zgodovina maščevala tako, da jim je s sekularizacijo odvzela vso tisto svetno oblast in ves tisti svetni ugled, ki sta bila vzrok, da niso gojili do papeža pravega spoštovanja.

Če častimo papeža, ne gre za noben človeški osebni kult ali kult, ki bi človeka nevredno poniževal, temveč za kult Kristusov, cui servire regnare est. Kajti papeži kot papeži ne služijo svoji človeški osebnosti, ampak Kristusu, za katerega morajo biti pripravljeni žrtvovati tudi vso svojo človeško osebnost. In ravno v tem se kaže tista njihova duhovna sila, ki je nobena svetna sila ne more premagati.

Slišali smo, kako se Pij XII. pri združevanju bridkosti s tolažbami sklicuje tudi na svoje prednike. Ako smo prej rekli, da je papež edini človek na svetu, ki nima stanovskega tovariša, je to čisto gotovo resnično v tem smislu, da more in sme dejansko vladati Cerkev samo en zakoniti papež. Vendar pa delajo papežu družbo njegovi tovariši predniki, ki so sicer telesno umrli, a s svojim duhom, s svojimi deli in v svojih spomenikih žive naprej. Če hodi človek po vatikanski baziliki, ga nujno prevzamejo mogočne postave papežev, ki po posrečenih zamislih umetnikov tako živo gledajo, govore in gestikulirajo s prestolov na svojih sarkofagih. Pred njihovo veličino se človek res počuti majhnega. In to je tisti občutek, ki so ga umetniki po pravici

³⁷ V okrožnici Satis cognitum 29. junija 1896. Gl. F. Cavallera, *Thesaurus doctrinae catholicae*, Parisiis 1920, n. 290.

³⁸ Migne, P. L. 77, 993.

hoteli poudariti. Sploh je vsa bazilika sv. Petra in apostolska palača nekaj tako veličastnega, da more človek spričo te veličine najlepše doživeti svojo malenkost in vso tisočletno moč papeštva. Bili so sicer sektarci, kakor janzenisti in drugi, ki so se nad tem spotikali in govorili, da je vse to nepotrebno in da naj bi Cerkev raje blestela v svoji prvotni preprostosti. Toda to so vedno ljudje, ki se v svoji domišljavi veličini tako ošabno povišujejo, da so razočarani, ko se po zunanjem izrazu papeške veličine čutijo sramotno ponižane in se zato s svojo kritiko hočejo samo maščevati za ta svoj sramotni poraz. Ne zavedajo se, kako pri pravih kristjanih njihova vedno večja duhovna rast in njihov razmah skozi dolga stoletja zahtevata sebi primernege zunanjege izraza, ako naj se ideja tudi vidno, umetniško lepo razodene. Menda bi radi, da bi bilo božje kraljestvo vedno podobno gorčičnemu zrnu v njegovem prvem stadiju, in ne marajo se spominjati Kristusovih učencev, ki so s ponosom zrlji na Salomonov tempelj in dejali: »Učenik, glej, kakšni kamni in kakšne stavbe!« (Mk 13, 1).

Ozrimo se vsaj z enim samim bežnim pogledom na papeževe prednike iz najnovejše dobe cerkvene zgodovine, od francoske revolucije dalje, da vidimo, kako res lahko najde pri njih papež Pij XII. svojo tolažbo, in da si tembolj vtisnemo v spomin nezlomljivo duhovno silo papeštva.

Ko je francoski general Berthier v imenu francoske revolucije 15. februarja 1798 zasedel Rim in papeško državo proglasil za republiko, je Pij VI. izjavil, da se spoštljivo klanja skrivnostnim sklepom božje Previdnosti in da imajo sovražniki pač oblast nad njegovim telesom, ne pa nad njegovim duhom. Ko je potem 20. februarja 1798 v ranem jutru moral na Damazovem dvorišču v Vatikanu zasesti voz, ki ga je odpeljal iz Rima v pregnanstvo, je dejal monsignoru, ki ga je spremljal: »Bog hoče, da se pripravimo na vse, kar nam je prihranila njegova Previdnost.« Dasi bi bil 80 letni starček rad umrl v Rimu pri grobu sv. Petra, je 29. avgusta 1799 umrl v pregnanstvu na Francoskem z besedami: »Domine, ignosce illis!«³⁹ A njegovi telesni ostanki vendarle počivajo od 18. februarja 1802 v cerkvi sv. Petra. Dne 26. novembra 1822 pa so nasproti konfesije sv. Petra postavili velikanski kip klečečega in v nebo zročega Pija VI., delo mojstra Canova, z napisom: *Magno in adversis animo vim invictus pertulit et regno spoliatus auctoritatem non amisit.*⁴⁰

Ko se je o priliki kronanja Napoleona za cesarja l. 1804 papež Pij VII. s spremstvom bridkih občutkov mudil v Parizu, je slišal, da ga Napoleon sploh ne bo več pustil iz Francije, da bi ga imel tako za svojega dvornega kaplana. »Če bodo skušali to doseči s silo,« je potem izjavil Pij VII., »bo v Franciji namesto Pija VII. ostal samo preprost menih pod imenom Barnaba Chiaramonti«, kakor se je Pij VII. imenoval pred svojo izvolitvijo za papeža.⁴¹ Pet let za tem

³⁹ F. Mourret, *Histoire générale de l'Église VII.* Paris 1926, str. 258 sl., 279. L. von Pastor o. c. XVI/3, Freiburg 1933, str. 591 sl.

⁴⁰ L. von Pastor o. c. XVI/3, str. 628, 631. Castiglioni o. c., str. 556.

⁴¹ Mourret o. c., str. 356. Castiglioni o. c., str. 572. F. Seppelt-K. Löffler, *Papstgeschichte*, München 1940, str. 284.

je moral isti papež cesarja Napoleona zaradi njegovega nasilja nad Cerkvijo iz Cerkve izobčiti. Tedaj je Napoleonov general Radet dobil naročilo, da papeža aretira. General je s svojo četo vdrl v Kvirinal v noči med 5. in 6. julijem 1809. Ko je stopil pred sv. osebo papeževo, sta ga v prvem hipu prevzela tak sveti strah in spoštovanje, da se je, kakor je pozneje izjavil, nehote spomnil na svoje prvo sveto obhajilo. Nato se je papežu približal in zahteval od njega, da se odpove cerkveni državi, ki jo je Napoleon 17. maja 1809 priključil svojemu cesarstvu. Kako je bil papež pripravljen žrtvovati za pravice Cerkve svojo človeško osebnost, nam priča njegov odločni odgovor: »Mi taglierete piuttosto in pezzetti!« — »Prej me boste razsekali na drobne kosce!« »V tem primeru,« mu je odvrnil general Radet, »imam nalogo, da Vas odpeljem daleč proč iz Rima.« Tedaj se je papež brez besede dvignil, stisnil samo svoj brevir pod pazduho in se začel pomikati proti vratom. Ginjen od tega prizora se je general Radet nehote priklonil in poljubil papežu prstan. Ko je potem papež došel na častno dvorišče, kjer ga je čakala ostala četa francoskih vojakov, je podelil še enkrat Rimu svoj blagoslov in vstopil v pripravljeni voz, medtem ko so mu vojaki vsi prevzeti od njegove mirne veličine sami od sebe izkazali vojaško čast.⁴²

Da, če so že sovražniki pri pogledu na papeža mogli čutiti Questa vista basta, da so mu izkazali čast, ki mu gre, kako zelo smo mu dolžni izkazovati vso čast in spoštovanje šele mi katoličani, in to z vsem ponosom na nezlomljivo duhovno silo papeštva.

Napoleon je mislil, da bo papeža v ujetništvu lahko uklonil. A Pij VII. je tudi v ujetništvu ohranil svojo duhovno moč in jo dal čutiti Napoleonu, ko ni hotel kanonično umestiti škofov, ki jih je imenoval izobčeni Napoleon. »Svojevrsten boj,« pravi Ranke, »med onim, ki je svet mojstril, kakor še nihče pred njim, in med ubogim ujetnikom! Prvi obdan z vsem sijajem in v posesti vse oblasti, ki jo more dati svet, poln zvitosti in drznosti, bistroumnosti in odločnosti, zvezan z vsemi silami, ki zapovedujejo ljudem, vedno neomahljiv in z določenim ciljem pred očmi — drugi pa, po kratkotrajnem, pozornost vzbujajočem dobrem ravnanju z njim, kmalu oropan vse zveze s svetom, odrezan od vsakogar, popolnoma osamljen! In vendar je že njegova pričujočnost sama predstavljala veliko moč. Za njim so stale nevidne, skrivne, notranje sile vsega katoliškega krščanstva, ki sta mu jih sama po sebi nudila staro versko izročilo in pa spoštovanje izza dolgih stoletij. Vseh oči so zrle vanj. Njegov odpor proti nasilju in njegovo trpljenje sta vzbujala tem večje sočutje, čim bolj splošno je bilo to trpljenje: obdajala sta ga s sijem mučeništva.«⁴³

Ta boj se je končal tako, da je l. 1814 Napoleona po njegovih porazih neka angleška ladja 4. maja deportirala na otok Elbo, Pij VII. pa se je zmagoslavno vračal v Rim, kamor je došel dne 24. maja in kjer so našli še edino varno zatočišče Napoleonova mati Leticija in drugi člani razkropljene Napoleonove rodbine.

⁴² Mourret o. c., str. 396.

⁴³ Cit. Seppelt-Löffler o. c., str. 288.

In v Rimu se je potem nadaljevala vrsta slavnih papežev, čeprav so ob smrti Pija VI. imeli francoski revolucionarji že pogrebne govore na papeštvo sploh.⁴⁴

Kako je bil zaradi svoje dobrodelnosti priljubljen v Rimu naslednik Pija VII., papež Leon XII., ki se je prej imenoval Hanibal della Genga, nam pričajo naslednji verzi, ki so krožili po Rimu:

Urbem olim clamor compleverat: Hannibal ante
Portas! ac heu! territa Roma fuit!
Ecce insurgent novi clamores: Hannibal intra
Portas! et mirum! gaudia Roma capit!⁴⁵

Njegovega naslednika Pija VIII., ki je vladal samo 20 mesecev in obžaloval revolucijsko leto 1830, pa je neki epigram sočutno označil kratko: »Nacque, pianse, morì« — »Rodil se je, se zjokal in umrl.«⁴⁶ A njegov naslednik Gregor XVI. je bil tisti kamaldulanski Fra Mauro, ki je v času ujetništva Pija VI. leta 1799 izdal delo *Il Trionfo della Santa Sede e della Chiesa contra gli assalti dei novatori*. V tem spisu govori o krivicah in pravicah narodov in o pravicah sv. Cerkve. Kar se tiče Cerkve, dokazuje zlasti papežovo suverenost in nezmotljivost iz sv. pisma, iz tradicije in iz zgodovine in napoveduje bližnji triumf Cerkve, češ da je laže uničiti sonce kakor pa Cerkev.⁴⁷ In res je bila dogma o papeški nezmotljivosti proglašena pod njegovim naslednikom Pijem IX., tem neizprosni nasprotnikom liberalizma. O njem in o vsakem njegovem nasledniku je, kakor o Piju VI., mogoče reči: regno spoliatus auctoritatem non amisit. A še več! Dodati je treba: sed auxit! S konciliacijo, ki je izražena v lateranskih pogodbah iz l. 1929, je Pij XI., papež Katoliške akcije, hotel dati svetu nauk, da more ščititi Cerkev in narode prava kultura in civilizacija, ki jo je v svojih enciklikah kot učitelj narodov oznanjal Leon XIII. Na kakó trdnih in jasnih pravnih temeljih je zgrajena Cerkev v modernem svetu, je s svojo kodifikacijo cerkvenega prava pokazal evharistični, protimodernistični in svetniški Pij X. In to pravo je z Zakonom kanoničnega prava med grmenjem bojnih topov sredi prve svetovne vojne proglasil samarijanski dobrotnik narodov papež Benedikt XV.

Tako torej božja Previdnost podpira in tolaži papeštvo, da njegove duhovne sile nihče ne more premagati, četudi mora včasih po njenih skrivnostnih sklepih žrtvovati svojo telesno svobodo, zdravje in življenje. Vendar mu Bog lahko prihrani tudi te žrtve, ako ga za to prosimo. Ali ni torej *vere dignum et iustum, aequum et salutare*, da se papež, Bog in mi združimo v eno tako, kakor si naš papež najbolj vroče želi, to je, da prosimo zanj božje pomoči rekoč:

Molimo za svojega papeža Pija XII.! Ohrani ga, Gospod, poživljaj in osrečuj ga na zemlji in ne daj ga v roke njegovim sovražnikom!

Ta naša molitev naj ne bo spremenljivi del naših pobožnosti! Papež sam nas opominja, naj molimo zanj sine intermissione — brez

⁴⁴ L. von Pastor o. c., str. 633.

⁴⁵ Castiglioni o. c., str. 581.

⁴⁶ Castiglioni o. c., str. 588.

⁴⁷ Castiglioni o. c., 590. Seppelt-Löffler o. c., str. 301.

prestanka, kakor je molila prva Cerkev za prvega papeža Petra. Zato naj bo naša molitev za papeža del našega kánona, kánona vseh naših molitev, kánona vseh naših žrtev, kánona vsega našega delovanja, kánona našega življenja in kánona naše smrti, prav kakor molimo pri sv. maši vsak dan, vsako nedeljo, vsak praznik in tudi pri črni maši kánon:

Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus... pro Ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum: una cum famulo tuo Papa nostro Pio et Antistite nostro Gregorio et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.

Če bo to kánon našega razmerja do papeža, potem bo med nami res vladala prava ljubezen in prava edinost in takšen mir, kakor si ne moremo želeti lepšega. Unum caput, »cor unum et anima una« (Act. IV. 32). To bo potem res naša prava *communio*, *communio sanctorum*, tisto tesno medsebojno združenje, v katerem se ne bodo več slišale nobene besede spora, ampak samo še besede pevskega zbora: Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem, in pa besede, ki gredo od papeža naprej, od ust do ust, od objema do objema:

Pax tecum! Pax tecum! Pax tecum!

Tako res ne preostane nič drugega več, kakor da tako združeni in objeti družini podeli papež samo še svoj *apostolski blagoslov* z besedami: »Evangelica autem pax, Spiritus Sancti gratia, firmac spei tranquillitas, pura caritas, larga misericordia abunde vobis, qui Nos circumsepitis, perpetuo insint et hoc in auspiciis effuso vobis animo benedicimus!«⁴⁸

Žal, da se moramo po končani papeževi sv. maši posloviti od papeževega jubileja in zapustiti tudi veličastno baziliko sv. Petra. Za slovo se še enkrat ozrimo nazaj in jo pozdravimo s hvaležnimi in ponosnimi vzkliki: »Pax aeterna ab Aeterno huic domui!«⁴⁹ Haec est domus Domini firmiter aedificata, alleluja! Bene fundata est domus Domini supra firmam petram, alleluja!

TRAGIKA V VERSKEM ŽIVLJENJU

Aleš Ušeničnik

Že prastaro je spoznanje, da je človeško življenje polno tragike. Krščanstvo osvetljuje to temno skrivnost z dogmo o izvirnem grehu. Iz greha je končno vse zlo na svetu, iz greha vsa tragika človeškega življenja. Toda iz skrivnosti izhaja nova skrivnost. Ali ni Kristus greha premagal in ali ni »kraljestvo božje«, ki ga krščanstvo oznanja, »mir in veselje v Svetem Duhu« (Rim 14, 17)? Od kod torej to, da v premnogih dušah ni nič tega miru in veselja? Tudi v življenju kristjanov, tudi v religioznem življenju — je mnogo tragike, ki vzbuja

⁴⁸ V nagovoru 18. V. 1939. Discorsi I., str. 136.

⁴⁹ Pont. Rom. de dedic. Ecclesiae.

prav po Aristotelovi označbi »sočutje in strah«, sočutje s trpečimi, strah, da ne bi tudi nas zadelo takšno ali podobno trpljenje. Prvi odgovor je seveda ta, da je božje kraljestvo v srcih malokdaj popolnoma uresničeno. Le prevečkrat je v nas disharmonija med hotenjem in dejanjem, med upi in resničnostjo, med zaželenim idealom in med resničnim življenjem. Globlje sega odgovor, da je Kristus sicer premagal greh, a je božja previdnost hotela, naj bi ostala še možnost zopetnega zagrešenja, da bi se moral človek tudi sam boriti in bi s Kristusom tudi sam zmagoval. V tej božji dopustitvi mora biti nekaj velikega, sicer Bog, oče naš, ne bi bil hotel te poti, ki je na njej dostikrat toliko boli in gorja. Včasih se nam ta skrivnost tudi nekoliko odkrije, največkrat pa nam je na zemlji zakrita in se bo popolnoma odkrila šele ob zvršetku božje apokalipse v večnosti.

Dasi pa nam je zadnja jasnost zakrita, vendar ni mogoče trditi, da ne bi mogli spoznati posameznih in posebnih vzrokov te tragike. Te vzroke moremo bolj ali manj spoznati. Zdi se, da bi jih mogli znanstveno ugotoviti petero. To bi bili: lastno zagrešenje; krivda in zmota drugih ljudi; različna duševnost; bolešno razpoloženje duševnosti, morda kdaj tudi z demonskimi vplivi; mistično očiščevanje. Tako bi bilo tudi petero takšnih tragičnih tipov. Seveda bi bilo celo delo, če bi hoteli te vzroke in tipe natančno preiskati in ponazoriti z zgledi iz zgodovine in verskega življenja. Naj tu podamo le nekaj črtic, ki pa upamo, da bodo vendarle poučne!

I.

V prvo vrsto vzrokov človeške tragike v religioznem življenju bi torej postavili lastno zagrešenje.

Ni dvoma, da je premnogo tragike človek sam kriv. S svojim zagrešenjem zanese človek v religiozno življenje notranje razprtje, ki se neredko poglobi do tragike. Značilne zgleda nam podaja zgodovina hereziarhov in odpadnikov. Saj se ne da tajiti, da je bilo v njih dostikrat mnogo plemenitega hotenja, a kako zagrešenje, največkrat napuh in prevzetje duha jih je navrnilo na krivo pot in povzročilo vso veliko tragiko njih življenja.

Žalosten zgled nam daje že nesrečni Luther. Saj vzbuja resnično sočutje, ko ne more in ne more najti notranjega miru in veselja. S svojo mračno duševnostjo si predstavlja Boga le kot Boga jeze, stvarnika pekla in strašnega sodnika. Misli le na božjo pravico, kakor da ni Bog tudi Bog usmiljenja. Iz te stiske se skuša rešiti z napačnim umevanjem sv. Pavla (prva stopnja 1515). Greha — tako umeva sv. Pavla — sploh ni mogoče odpraviti; greh je sad poželenja in poželenje je nepremagljivo. Zato, si je dejal, je bilo vse njegovo prizadevanje pogrešeno in brezplodno. A tudi nepotrebno. Saj je Kristus vzel nase naše grehe, zaradi tega se nam grehi več ne prištevajo. Treba se je torej le Kristusa okleniti. Verovati in zaupati je treba, da je res tako, da res Kristus kakor nekak naš »sramni pokrovec« (unser »Schanddeckel«) pokriva in zakriva naše grehe. Končni sklep je pa bil, da si vprav s to vero, s tem zaupanjem Kristusa osvojimo in tako svoj greh zakrijemo (druga stopnja,

1518). Proti dvomom se je zaprl sam vase, češ da ne priznava nobenih zakonov, kako naj sv. pismo umeva, pravo umevanje da mu daje v notranjščini Sv. Duh sam. Nazadnje se je pa začel sklicevati še na to, da čuti v sebi božje poslanstvo in da ga nihče ne bo premaknil s te poti, ki jo je našel in pokazal trpečim dušam proti mračnemu in suženjskemu nauku rimske Cerkve (tretja stopnja, 1522). Če so ga še obhajali dvomi — in obhajali so ga s strašnimi duševnimi mukami —, jih je trdovratno zavračal in odganjal kot hudičeve skušnjave. Tako se je Luther zaril v herezijo in v sovraštvo zoper Cerkev.

Če se vprašamo, kje je bila njegova tragična krivda, moramo reči, da v napuhu. V tej sodbi se ujemata oba velika katoliška znanstvenika o Luthru, dominikanec Denifle in jezuit Grisar, dasi se sicer v marsičem razhajata.¹ Njegova nesreča je bila seveda njegova narava, tisto mračno duševno razpoloženje. A to razpoloženje ni bilo takšno, da bi ga ne bil mogel vdano in potrpečljivo prenašati, če bi se le ponižno prepustil duhovnemu vodniku in naukom sv. Cerkve. Koliko jih je, ki imajo neveselo duševnost, a duševne težave vdano prenašajo in se tako v trpljenju očiščevani vedno zaupneje oklepajo Kristusa. A Luther je bil že izmlada prevzet in samosvoj človek, zlasti je pa kot profesor preziral misli drugih. Ko je torej mislil, da je pri Pavlu našel rešilno razlago, se je tako vanjo zaril, da je bil nedostopen za vsak ugovor. Začel je tiste čase zanemarjati tudi molitev. Sam je pravil, da redko kdaj utegne moliti brevir in maševati.² Tako se je pa njegov napuh še bolj razbohotil. To je pa vprav duševna naravnost hereziarhov, kakor jo je nehote opisal Luther sam. Vsakega heretika in ošabneža, je dejal Luther, zajame najprej nepoznanje božje resnice. Ko se pa odvrne od božje resnice, ima za resnico, kar se njemu vidi. Ugovori ga le dražijo in jih ne posluša. Polasča se ga srd in vedno bolj strastno se drži svojih izmišljenin. Začne napadati in klevetati svoje nasprotnike. Končno oslepi, da ne vidi več, kar vsi vidijo, in zakrkn v svojih mislih, da se ne dvigne iz njih, četudi bi se vsi dvignili.³ Drugje je dejal: »Že večkrat sem rekel, da se redko kateri heretik izpreobrne. Nobenega zgleda ne vem. Zapeljanci se spreobrnejo, a početnik herezije navadno ostane zakrknjen. Ta greh je pač odpor proti milosti božji.«⁴

Luther je imel pomanjkljivo bogoslovno izobrazbo. Zajemal je največ iz Ockamovega nominalizma (dasi ga je tu in tam tudi zavračal). Čital je tudi mistika Taulerja, a ga slabo umeval in je začel v psevdomisticizmu. Jasno pojmovanje in izražanje klasične sholastike je preziral. Vdajal se je svoji močni domišljiji in ljubil slikovite in čustvene besede. Tako je kaj lahko začel v zmote. Pretirana samozavest mu pa ni dala, da bi poslušal mnenje drugih in svoje zmote

¹ Prim. Denifle H., Luther u. Luthertum in der ersten Entwicklung. 2. Aufl. I 1904; Grisar H., Luther I—III, 1911/12 (razvojne stopnje so povzete po njem).

² Denifle o. c. 463

³ Prim. izvirni latinski tekst v komentarju k Pavlovemu listu do Rimljanov; cit. Denifle, o. c. 478.

⁴ In I. Joh.; cit. Denifle, o. c. 479.

priznal. Nasprotno! Držal se je vedno krčeviteje svojih misli. L. 1518 je imel svojo misel o »fides fiducialis« že za posebno božje »razodetje« (ki ga je baje prejel, ko je sedel nekega dne pozimi na zakurjenem kloštrskem stranišču). Tako se je počasi razvil v heretika in hereziarha, ki je s svojo silno ljudsko besedo in mogočno osebnostjo potegnil za seboj tisoče in tisoče. Kajpada so bila tla za odpad v Nemčiji že davno pripravljena.

Z Luthrovim odpadom je v zvezi velika tragika Bernardina Ochina.⁵

Bernardino Ochino je bil rojen v Sieni (1487).⁶ Bil je izprva frančiškan. Ker mu pa baje ta red ni bil dosti strog — drugi mislijo, da mu ni nudil dosti časti —, je prestopil h kapucinom, kjer je kmalu postal general. Živel je najstrožje življenje. Hodil je vedno bos in peš, ležal na golih tleh, jedel kruh, ki ga je vbogajme izprosil. Bil je silen govornik. Od Benetk do Neaplja so se mesta trgala zanj in nazadnje je moral papež odločevati, katero mesto ga bo dobilo to ali ono leto za pridigarja v postnem času. L. 1536 je prišel v Neaplju v zvezo z nekaterimi, ki so bili že vdani novotarskim zmotam (med njimi sta bila Don Juan Valdez, tajnik španskega namestnika, in Peter Vermigli). Čitali so dela Luthra in Kalvina in pridobili tudi njega. Kmalu je prišel na sum, a varovala sta ga raskava meniška obleka in spokorniški sloves. Vendar se je sum čedalje bolj zgoščeval. Tudi Vittoria Colonna, plemenita mu prijateljica, je začela dvomiti o njem in je izrazila strah, kaj bo z njim. L. 1542 ga je papež Pavel III. (ki ga je že nameraval napraviti za kardinala) s prijaznim pismom poklical v Rim, da bi se zadeva razčistila. Ochino je nekaj časa omahoval in se delal užaljenega, da njega, Ochina, sumničijo herezije. Nazadnje se je vendar odločil za pot. V Florenci ga je pa srečal prijatelj Peter Vermigli, ki je bežal v Švico, in ga je pregovoril, naj beži z njim. Ochino se je vdal in tako je ta mož v raskavi spokorni obleki, poln gorečnosti in ognja, na stara leta pobegnil h kalvincem v Ženevo, odpadel od Cerkve, se oženil, začel napadati papeža, pisati nizkotno umazane pamflete. A nesrečni mož ni nikjer našel miru. Sprl se je s kalvinci in pobegnil na Nemško, z Nemškega na Angleško, z Angleškega nazaj v Švico, kjer se je zopet sprl s Zvinglijem, potem na Poljsko, od tod zopet nazaj. Na poti s Poljskega mu je kuga pobrala tri otročiče, žena mu je bila že prej umrla, na Moravskem je pa tudi sam za kugo obolel in umrl, 77 leten, od vseh zapuščen in pozabljen. »Kaj te je premamilo, blazni starec, mu je prve dni po odpadu pisal Caraffa, poznejši papež Pavel IV., kaj te je premamilo, da si si izmislil drugega Kristusa, ki te ga ni učila katoliška Cerkev?« Kaj ga je premamilo? Zopet napuh. Morda se je že za spokorno vnanjostjo skrivalo samoljubje in ga je zaradi tega Bog zapustil in prepustil neukročenim željam srca. Gotovo pa je bil žaljen njegov ponos, ko so ga klicali v Rim. Delali so ga že za kardinala, a sedaj ga kličejo, naj se opravičuje. Tega ni mogel prenesti. Zato se je rad vdal mamlji-

⁵ Prim. Hettinger, *Aus Welt und Kirche*, I, 3. poglavje; Siena und Fra Bernardino Ochino.

⁶ Ochino = iz gosje ulice v Sieni (dell'Oca; oca, gos).

vim vabam prijatelja, da gre z njim v svobodno deželo in tam uveljavi svoje izredne talente. O tem velikem samoljubju priča vzklík kalvin-cem v Ženevi, ko so ga tudi ti začeli preganjati: »Kaj, Ochina pre-ganjate, ki ga je vsa Italija slavila!«

Iz dobe vatikanskega zbora nam podaja pretresljiv zgled tragike Ignacij Döllinger (1799—1890).

Döllinger je bil dolgo vrsto let profesor za cerkveno zgodovino na univerzi v Monakovem. Bil je sloveč učenjak. Napisal je splošno priznana dela o reformaciji (1846 sl.), o Hipolitu in Kalistu (1853), o poganstvu in judovstvu (1857). Z delom o reformaciji je močno vplival tudi na Janssena. A bil je zelo samozavesten »nemški« znanstvenik, zastopnik »nemške« znanosti, ki se je začel že zgodaj z neko zmrzo obračati proti »romanizmu« in »jezuitizmu«. L. 1864 je prezirljivo nastopil proti silabu. Vedno bolj se je vdajal vplivom liberalizma. Hudo je bil užaljen, da ga l. 1869 niso iz Rima povabili k pripravljalnim delom za vatikanski cerkveni zbor, ko so povabili n. pr. Hettingerja in Hergenrötherja. Nastopil je z anonimnimi članki v »Allgemeine Zeitung« (Augsburg), ki jih je potem razširil in izdal v posebni knjigi pod naslovom: Janus, Der Papst und das Concil (1869). Ker se je govorilo, da bo cerkveni zbor slovesno razglasil papeško nezmotljivost, je skušal zavzeti škofo proti tej nameri. Nastopal je vedno bolj sovražno, a vedno v imenu »nemške znanosti«. Krog njega so se zgri-njali nemški profesorji in liberalni laiki. Tudi mnoge sicer dobre katoličane je zbeegal. Dobival je priznanja tudi iz inozemstva. Sploh je v tem boju njegovo ime vsepovsod zaslovelo. Ploskal mu je vesoljni liberalizem. To ga je opajalo in še bolj utrjevalo v odporu, a povzročilo tudi njegovo veliko tragiko.

Ko je cerkveni zbor izrekel definicijo papeške nezmotljivosti in so tudi tisti škofje, ki so bili proti definiciji, ker se jim zaradi težkih in Cerkvi sovražnih časovnih razmer ni zdela primerna (oportuna), eden za drugim izjavljali zvestobo Cerkvi in papežu in vdano spre-jemali dogmo o nezmotljivosti, je monakovski nadškof pozval tudi Döllingerja in njegove tovariše, da se pridružijo škofom in tudi verno priznajo, kar je vesoljni vatikanski cerkveni zbor nezmotljivo defi-niral kot dogmo. Döllinger je odklonil priznanje (28. marca 1871). Kmalu nato (17. aprila 1871) mu je nadškof sporočil veliko ekskomu-nikacijo.

Döllingerja je pač, ko se mu je bilo treba odločiti, prevzela misel: kaj bo pa dejal svet, ki mu je tako ploskal, če sedaj prizna, proti čemur se je z vsemi močmi in z vsem prepričanjem boril?

In vendar je Döllingerju pamet pravila, kako je. Döllinger bi bil lahko refleksno spoznal, da se je motil. Človek je človek. Vsak človek, tudi največji učenjak, se lahko moti in kolikokrat se res moti! A kot katoličan je Döllinger dobro vedel in veroval, da je Cerkev »steber in temelj resnice« (1 Tim 3, 15), da je z njo Duh resnice in se ne more motiti. Če je torej Cerkev definirala dogmo papeške nezmotljivosti, je ta dogma nezmotljivo resnična in vsako drugačno mnenje zmota. Döllinger je tudi vedel, da so bili njegovi ugovori proti legitimnosti cerkvenega zbora, proti rimskim intrigam in nasilju, proti romanizmu in jezuitizmu neosnovani. Če so se mu

ti ugovori prej res zdeli upravičeni, so post factum samo po sebi tisto domnevano upravičenost izgubili. Komu pa gre končna sodba o vprašanju, kdaj je cerkveni zbor legitimen? ali Döllingerju? ali ne mar Cerkvi sami, ki je z njo Duh resnice, ki torej edina nezmotljivo ve, kdaj je tudi njena sodba nezmotljiva? Večina škofov s papežem na čelu je dogmo slovesno proglasila, manjšina je po tistem refleksnem spoznanju, da se tudi posamezni škofje lahko motijo, a Cerkev se ne more motiti, ponižno priznala svojo zmoto in izpovedala svojo vero v dogmo. Döllinger pa ne. Torej je Döllinger nad vesoljno Cerkvijo? Ti premisleki bi bili morali Döllingerja navesti, da bi se bil ponižno uklonil. Kaj mu je branilo, da se ni mogel? Ozir na svet, ozir na ljudi, ki so mu ploskali, strah pred sodbo »nemške znanosti«, to je, navsezadnje, napuh.

Priznati mu je pa, da Döllinger ni šel s tovariši, ki so sedaj začeli snovati novo cerkev (starokatoliško), družiti se z janzenisti in odpravljati celibat. Na kongresu v Monakovem (1871) jih je javno svaril: »Nikar oltarja proti oltarju, nikar sekte!« Ko ni nič pomagalo, se je umaknil in poslej živel sam zase. Cerkvenih funkcij ni več vršil, a tudi s Cerkvijo se ni spravil. Pravijo, da so mnogo molili zanj, a njegov zadnji odgovor da je bil: »Ne morem. Kaj bi pa dejal svet!«⁷ Umrli je šele l. 1890, nespravljen s Cerkvijo.

Mnogokrat ta tragika svetu ni tako očita. Le tu in tam izda kaka beseda, kaka kretnja, kaj se skriva v duši. V to vrsto spadajo primeri, ko kak duhovnik zaradi svojega zagrešenja izgubi vero in nosi poslej v duši pekel. Francoski romanopisec Bernanos je naslikal takega duhovnika v romanih »L'imposture« in »La joie«, ki sta izšla v nemškem prevodu pod skupnim naslovom »Der Abtrünnige«. Abbe Cénabre — to je tisti duhovnik in pravijo, da je narisal Bernanos znano pariško osebo zadnjega časa — je iz hinavščine postal duhovnik. Gibalo vsemu njegovemu življenju je le brezmejna častihlepnost. Postane res kanonik, obenem pa priznan učenjak — zgodovinar. Na zunaj je korekten in legalen, opravlja duhovska opravila, le mašuje bolj poredko, ker »res nima časa«. A iz njegovega vedenja in njegovih del včasih za hip nekaj temno zaplamti. V njegovih očeh je neki mračen ogenj, v njegovih delih tu in tam neka čudna dvomljiva ironija. Ko opisuje svetost — piše namreč tudi iz zgodovine mistikov — jo opisuje, »kakor da ni ljubezni«. V neki noči se zave, da ne veruje več. Kar je še imel vere, je počasi, počasi usahnula. Razpustila se je, kakor da bi je nikdar ne bilo. Prevzame ga mračen obup. Hoče se ustreliti. Nazadnje pa se zapre sam vase in živi dalje življenje laži: hladan, miren, a to je strašni mir popolne bogotujosti v peklu. Le ko gleda sveto, mistično življenje hčerke svojega prijatelja, ga nekaj gane. Ko tisto deklico neki hlapec-pohotnež zakolje, se mu izvije nadčloveški krik: Pater noster! Pade na tla. Ko ga dvignejo, spoznajo, da se mu je omračil um. Umrje v nekem sanatoriju, ne da bi se zopet zavedel.

Morda so takšni primeri redki, vendar se dogajajo. Ali ni bilo pri našem Aškercu nekaj podobne tragike? Tudi on je najbrž za-

⁷ To sem slišal iz ust P. J. Floeckea, njegovega učenca, pozneje jezuita.

nemarjal tisto, kar se imenuje milost sv. vere. Vera je res misterij in milost. Seveda mora biti vera razumen in pameten pristanek, toda to umsko spoznanje in pristanje še ni vera v pravem in polnem smislu. Vera v svojskem smislu krščanske vere živi iz božje milosti. A to milost človek lahko zapravi. Tedaj pa tudi um otemni in navadno tudi tisto naravno spoznanje, ki je možno že brez vere, izgubi jasnost in izvestnost. Tako človek ne izgubi le Kristusa, temveč izgubi tudi Boga. Pri Aškercu je to prav vidno. Izgubil je vero v Kristusa, izgubil Boga in padel v nekaj prazen in nemočen budistovski panteizem. A praznosta ne more izpolniti srca. Zato pa Aškerc z nekim mračnim sovraštvom začne mrziti to, kar je izgubil. In v tem je njegova velika tragika. Sovražiti mora Boga, ki je ljubezen in blaženstvo naših duš. Zakaj ga mora sovražiti? Zato, ker se Bog upira njegovemu napuhu. »Bog se prevzetnim ustavlja, ponižnim pa daje milost«, pravi apostol (1 Pet 5, 5).

Toda ne le odpad od vere, tragična je že slabost vere, ki je zlasti dandanes tako splošen pojav. Zakaj tragična? Zato, ker bi morala biti vera radost in veselje. Saj nam vera oznanja rešenje iz sužnosti greha in svobodo božjih sinov, oznanja nam, da je to bedno in bežno življenje le vigilija blaženega večnega življenja. In vendar smo tako malo veseli! Na svetu je žalostno, naša vera v drugo boljše življenje je slabotna, zato smo tudi mi žalostni. Bolj žalostni kakor otroci tega sveta. Ti, ki sploh nimajo vere, skušajo posrkati vsaj tisto sladkost, ki jo svet še nudi, nam pa tudi to zagreni strah, ker toliko vendarle verujemo, da se bomo.

Od kod ta slabost naše vere?

Mnogo je je krivo vse duhovno ozračje naše dobe. Kot reakcija zoper racionalizem se je začel širiti sredi preteklega stoletja materializem, iz obojega pa se je razvil nekakšen naturalizem in humanizem, neko novo poganstvo brez vere v Kristusa, brez vere v Boga. Na božje mesto so stopile znanost, umetnost, humanitarnost, vera v človečanstvo in morda še tudi vera v Neznano, nekak panteizem, a brez vse določenosti, nekako krščanstvo, a brez krščanstva, to je, brez dogem, brez večnih нравnih zakonov, brez odgovornosti pred Bogom in večnostjo. To krščanstvo brez krščanstva objema tudi nas krog in krog in slabi našo vero v Kristusa, naše zaupanje v katoliško Cerkev.

K temu se pridružuje še neko pohujšanje nad Cerkvijo samo. V vseh časih so se nekateri pohujševali nad človeškim elementom v Cerkvi. Človek je že tak, da bi rad videl v božji ustanovi samo božje in nadzemeljske pojave. Tako so se pohujševali že v prejšnjih časih nad cerkvenim imetjem in cerkveno svetno oblastjo, češ kar je božjega ne potrebuje ne svetnih dobrin, ne svetne moči. Pohujševali so se nad zunanjim sijajem službe božje, češ, saj je Kristus sam dejal, da je Bog duh in kateri ga molijo, ga morajo moliti v duhu in resnici (Jan 4, 24). Pohujševali so se nad slabimi duhovniki, škofi in papeži. V preteklem stoletju je to pohujšanje izrazil prav tako pobožen kakor učen duhovnik, Rosmini, v spisu o »peterih ranah svete Cerkve«. Spis je prišel na indeks. Modernisti začetkom našega stoletja so ponavljali le stare tožbe, ko so se pohujševali nad tem in onim v

Cerkvi. Antonio Fogazzaro je v delu »Il Santo« nanovo izrazil te tožbe. Kar odbija modernega človeka od Cerkve, to, pravi, je najprej »duh laži« (lo spirito di menzogna). Goji se vnanja pobožnost, a ni notranje molitve. So formule namesto življenja. V Cerkvi vlada potem duh pohlepnosti (lo spirito di avarizia). Kje je Kristusovo uboštvo? Prevladuje dalje klerikalizem (dominazione del clero). Vzdržuje se končno duh mrtvila (lo spirito d'immobilità); vzdržujejo se stare, mrtve tradicije nasproti zahtevam življenja in napredka.

Le čudno bi bilo, če se ne bi to staro in vedno novo pohujšanje bolj ali manj prijemalo tudi nas, nam slabilo vero in povečavalo tragiko našega življenja. Ali je mar tudi te tragike krivo naše zagrešenje? Nekoliko tudi.

Res povzroča to tragiko prav za prav disharmonija, razprtje med idealom in resničnostjo, toda če bi bila v nas vera, kakršna bi mogla in morala biti, se ob tem razprtju ne bi pohujšavali. Ali ni Kristus-Bog sam prišel med nas v slabosti človeške narave? Ali ni sam dejal: »Blagor mu, kdor se nad menoj ne spotakne« (Mt 11, 6)? Prav tako je Kristus izbral ljudi, da bi širili njegovo kraljestvo na zemlji in posredovali človeštvu odrešenje in posvečenje. Kjer so pa ljudje, tam so na zemlji po izvirnem grehu tudi človeške slabosti. Ker je Cerkev občestvo ljudi, zato sega človeška slabost tudi v Cerkev. Vse to vemo. A če vemo, bi se tudi pohujševati ne smeli. Če se torej pohujšujemo, ni v nas vse prav. Od tod tragika. Kako lepo in resnično pa pravi iz vere nemški mislec Adam: Cerkev je naša mati. Če je tudi prašna od dolgega romanja, če je tudi nje stopnja trudna, nje obličje od skrbi in težav razrvano, je vendar naša mati. Kako bi mogla biti Cerkev, ki bi bila brez človeške slabosti, naša mati, kako bi se mogli z zaupanjem k njej zatekati? »Mi potrebujemo uboge Cerkve, ker smo sami ubogi!«⁸

Posebno poglavje bi bilo treba napisati še o tragiki tistih, ki jih božja milost nagiblje v srcu, da bi se vrnili k Bogu, Kristusu in Cerkvi, a jih razne vezi zadržujejo, da se ne morejo odločiti. Če beremo izpovedi konvertitov, vidimo, kako težko pridejo mnogi do spoznanja resnice in koliko ovir morajo še premagati, ko so že prišli do spoznanja resnice, da se odločijo za zadnji korak. Koliko vezi morajo pretrgati, ki jih vežejo z dragimi osebami, navadami, kraji, spomini. Nekateri se morajo ločiti od najdražjih na svetu, ki nočejo z njimi.⁹ Če je pa že to velika tragika, koliko skrite tragike mora biti šele v srcih, ki niso tako močna, da bi se odtrgala in oklenila spoznane resnice z vso odpovedjo, ki jo vera zahteva!

Gotovo je seveda večje zagrešenje, če kdo od vere odpade, kakor pa, če ne pride do popolne vere. Zakaj, kakor je dejal že sv. Avgustin in sta za njim ponovila tridentinski in vatikanski zbor, »Bog človeka ne zapusti, če človek ne zapusti Boga.«¹⁰ A človek, ki od vere odpade,

⁸ Adam, *Das Wesen des Katholizismus* (Augsburg 1924), 169.

⁹ Prim. L. Hammerstein S. J., *Erinnerungen eines alten Lutheraners*, 1882.

¹⁰ S. Augustinus, *De natura et gratia* c. 26 (Migne T. L. 44, 261); Trid. c. 11, seso. VI; Vatic. const. de fide c. 3.

zapusti Boga, oni drugi pa le še ni prišel do popolnega božjega spoznanja. Zato je za tega tudi tragika manjša. Laže pride do Boga jud, kakor pa se vrne k Bogu odpadnik, in laže je opravičiti juda kakor pa odpadnika.

Lani je umrl najbolj sloveč sodobni francoski filozof, jud Henri Bergson (1859—1941). Pisali so, da se je pred smrtjo spreobrn timer prestopil v katoliško Cerkev. Bližal se je Cerkvi res že dalje časa. Že iz početka se je pridružil novoduhovni struji Renouvierja in Boutrouxa in je odločno zavračal materializem. Iz njegove šole je izšel Péguy, prej ateist in socialist, pozneje »katoličan« in »mistik«, seveda katoličan svoje vrste, ki je ljubil Cerkev, a ni mogel v cerkev, ki je hrepenel po zakramentih, a jih ni prejemal, ki je s cveticami krasil Marijin oltar in jo prosil pomoči za svoje bolne otročiče, a je sebe priporočal v molitev, ko je moral v vojsko, prijateljicam, katerih ena je bila katoličanka, druga protestantinja, tretja judinja in četrta svobodomiselka. Vendar se zdi, da je umrl kot pravi katoličan (padel v vojski 5. septembra 1914).¹¹ Iz Bergsonove šole je izšel tudi Jacques Maritain, po krstnem listu protestant, prej strasten svobodomislec, sedaj najodličnejši francoski tomist. Ne bilo bi torej tako čudno, če bi nazadnje tudi Bergson sam izpovedal katoliško vero.

Že v zadnjem večjem delu »Deux sources« (Dva vira npravnosti 1932) je prišel do spoznanja, da more le študij verskih činiteljev dati smisel stvarstvu in pojasniti izvor duhovne energije, ki daje življenje. Ustavil se je pri krščanskih mistikih. Le-ti so mu veliki učitelji verske metode. Dojeli so Boga z dinamiko religije, brez dialektike, naravnost in izkustveno. Bog se jim je razodel kot ljubezen in predmet ljubezni. Je torej nedvomna pot do Boga in kaže jo krščanstvo, predvsem katoliška Cerkev. Tako Bergson. Gotovo tiči v tej filozofiji še Bergsonova stara zmota, da je mogoče le po intuiciji spoznati Boga, vendar je to, kar je v njej pozitivnega, resnično. Krščanski mistiki res po nekakšni intuiciji izkustveno dojemajo Boga in so tako priče, da Bog je in da je Cerkev, ki se v njej Bog na tak način razodeva, božja Cerkev.

Vendar se zdi, da Bergson prestopa v Cerkev formalno ni izvršil. Francoski list »Esprit« je objavil pismo Bergsonove vdove, ki v njem zanika take govorice. Imel je res, pravi, zlasti po objavi dela »Deux sources« (1932) vedno večje simpatije do katolicizma, a prestopil v katoliško Cerkev ni in sicer iz raznih vzrokov, ki so jih njegovi prijatelji odobrili. Tudi v svoji oporoki, dat. 7. II. 1937, sam govori o tem: »Moje refleksije so me vedno bolj bližale katolicizmu, ki gledam v njem popolno dovršenje judovstva. Bil bi se izpreobrn timer, če ne bi bil priča strašnega pohoda antisemitizma, ki že nekaj let udara v svet. Hotel sem ostati med njimi, ki bodo jutri preganjanci. Vendar upam, da bo prišel katoliški duhovnik izvršiti molitve o mojem pogrebu, če ga bo pariški nadškof za to pooblastil. Če tega pooblaščenja ne bo, se bo treba obrn timer na rabina, a ne zakrivati ne njemu ne komur koli moje notranje zvezanosti s katolicizmom, kakor

¹¹ Prim. Karl Pflieger, Geister, die um Christus ringen (1934) 31 sl.

tudi ne moje želje, ki sem jo izrazil, da bi imel rad predvsem molitve katoliškega duhovnika.«¹²

Bal se je torej, kakor se zdi, da bi mu ne očitali oportunizma, češ, sedaj ko je prišla za jude nevarnost, se ji je skušal umakniti z begom v katoliško Cerkev. Ali ni tudi to neka tragika?

II.

V drugo vrsto bi dali neredke primere, ko povzroči tragiko krivda ali zmotna drugih ljudi ali pa nepopolnost človeških institucij.

Za tragiko te vrste so zgled mučenci, ki so morali iti v smrt ali naravnost zaradi vere ali življenja po veri, ali pa ker so prišli v nasprotje z institucijami, ki se je v njih izrazil drugačen religiozni nazor.¹ Spada pa v to vrsto tudi toliko drugih najboljših ljudi, ki so morali in še morajo zaradi svojega religioznega življenja brez svoje krivde toliko trpeti. Kjer koli odpremo življenje svetnikov ali tudi zgodovino velikih ustanoviteljev ter religioznih in karitativnih ustanov, povsod se nam odkrije premnogo tragike.

Ko je bil sv. Ignacij Lojolski še oficir, ki si je želel le svetne časti, ni imel nikoli kakih težav pri cerkvenih oblasteh. Ko se je pa odkritosrčno spreobrnil in začel tudi druge pridobivati za Boga, so ga prav kmalu naznanili inkviziciji (1526 v Alkali). Osumili so ga herezije in držali 42 dni v ječi. Ko se je skazalo, da so bile vse sumnje neupravičene, so ga izpustili, a mu zabičali, naj ne razlaga ljudem verskih reči, ko se ni učil teologije. Ignacij ni mogel umeti, zakaj ne bi smel tudi laik sodelovati pri katoliški akciji in je rajši šel iz Alkale na univerzo v Salamanki, kjer je nadaljeval svoje delo. A tudi tukaj je kmalu zadel ob isto institucijo. Povabili so ga in vprašali, od kod ima svoje globoko versko in religiozno-psihološko znanje. Ali se je učil teologije? Ignacij je moral po resnici odgovoriti: ne. Ali po božjem razodetju? Ignacij je molčal. Torej je sumljiv heretičnega Luthrovega nauka o neposrednem notranjem navdihovanju Sv. Duha nasproti vnanjemu učiteljstvu. Vzeli so mu knjižico o duhovnih vajah in ga vrgli v ječo. Zopet je bil v ječi 22 dni. Medtem so preučevali njegovo knjižico in se zlasti mudili ob nauku, kako ločiti pri slabih mislih smrtni in mali greh. Čudili so se umni razlagi, a delalo jim je težave, kako more kaj takega razlagati človek, ki se ni učil teologije. Privedli so ga pred sodišče učenih teologov in spraševali razne težke teološke reči. Zlasti so se pa povračali na ono točko o razločku grehov in ga vpraševali, kako se drzne kaj takega razlagati, ko se ni učil. Ignacij je odgovarjal: »Ali je zmotno, kar učim, ali je resnično. Če je zmotno, obsodite; če je pa resnično, kaj še hočete?« Niso se upali reči, da bi bilo zmotno, zato so ga izpustili, a mu dejali, naj pusti take reči. Nazadnje so ga vprašali, če je z

¹² Pismo Bergsonove vdove z odstavkom iz njegove oporoke je 8. septembra 1941 po »Espiritu« objavila »Gazette de Lausanne«, po tej pa »L'Osservatore Romano« 1—2. XII. 1941, Nr. 281, pg. 4.

¹ Prim. Ehrhard A., Die Kirche der Märtyrer (1922) 8—16.

razsodbo zadovoljen. Ignacij je odgovoril: ne. Zakaj ne? »Zato ne, ker ne razumem, zakaj bi ne smel tega učiti, kar je resnično.« Zapustil je Salamanko in šel v Pariz. Tudi v Parizu je še zaradi katoliške akcije naletel na težave. A primerilo se je tudi, da je profesor Govea, ki ga je ukazal javno v avli bičati, zadnji hip spoznal svojo zmoto in ga prav tako javno vpricho vsega dijaštva prosil odpuščenja.²

Ali čitajte življenje velikega mistika sv. Janeza od Križa (1543—1591). Njega so sami sobratje grdo preganjali, ne sicer zaradi njegovega mističnega življenja, ampak zato, ker je hotel s sv. Terezijo uvesti v karmelitski red višjo stopnjo askeze in popolnosti. Seveda je bilo tudi dotedanje pravilo od papežev potrjeno in za to papeško konstitucijo so se skrili tisti bratje, ki se jim je še višja askeza upirala, in izza nje so varno metali kamenje na sv. Janeza, češ da ga vodi samo napuh in da v tem napuhu le ruši, kar je dobrega, ne da bi mogel res ustvariti kaj boljšega. Morda so bili o tem zase celo prepričani, a še tedaj je kar neumljivo, da so mogli bratje z bratom tako ravnati. Človeku se zdi, kakor da bi v takih časih sam demon podpihaval in slepil tudi sicer ne napačne ljudi.³

Odprite življenjepis sv. Jožefa iz Kopertina (1603—1665)! Tudi tu se vam odpre dvajset let tragične, tu samo zato, ker so se začeli na njem zaradi globokega skritega duhovnega življenja kazati izredni vnanji mistični pojavi, neprestane in dolgotrajne ekstaze. Ker je bil sicer po naravi zelo preprost, še bolj preprost v svoji ponižnosti, niso mogli verjeti, da bi bil ubožec deležen tolikih božjih odlik. Mislili so, da ali vara ali ga vara hudobni duh. Zato so ga vlekli pred inkvizicijo, vlačili iz samostana v samostan in trdo ter grdo z njim ravnali, dokler ni Bog na prejasen način izpričal njegove svetosti.⁴

Naravnost žrtev zlobe ljudi, dasi obenem tudi žrtev nepopolnosti človeških institucij je bila n. pr. Devica Orleanska, Ivana d'Arc (1412). Znano je, kako je prišla pred sodišče krajevne inkvizicije in kako jo je spravil škof Cauchon zvijačno v tragičen konflikt. Vprašal jo je, ali se hoče podvreči sodbi Cerkve, in Cerkev je istovetil s krajevno škofovsko oblastjo. Ako pravi da, bo s tem priznala, da je čarovnica, ker vprav to so ti sodniki trdili in jo bodo torej obsodili kot čarovnico. Če pa pravi, da ne, jo bodo obsodili kot upornico Cerkve in krivoverko. Ivana, ki je bila živo prepričana o svojem božjem poslanstvu in ga ni mogla ne smela zatajiti, je morala sprejeti nase navidezno krivdo nepokorščine in z njo smrt na grmadi.⁵

Manj usoden, a vendar še vedno dosti tragičen je primer iz življenja sv. Frančiška Borja. Frančišek Borja je napisal nekaj globoko religioznih razprav za krščansko duhovno življenje. Neki knjigar je te razprave ponatisnil in dodal še več razprav drugih asketičnih pisateljev. Nekega dne meseca avgusta l. 1559 je izšel seznam

² Prim. Astrain A. S. J. Der hl. Ignatius von Loyola (1924) 54 sl., 57 sl.; Joly H., St. Ignace de Loyola (1915) 91.

³ Kirchenlexikon, s. v. Johannes vom Kreuz (VI 1702 sl.).

⁴ Kirchenlexikon, s. v. Joseph v. Copertino (VI 1867 sl.).

⁵ Prim. Čas XXIII (1928/29) 97—107: A. Ušeničnik, Sv. Ivana. — L. 1931 je izšlo delo: P. Doncoeur, Le mystère de la Passion de Jeanne d'Arc. Paris.

knjig, ki jih je španska inkvizicija obsodila, in v tem seznamu je vsa javnost začudeno čitala ime Frančiška Borja: *Obras del christiano compuestas por Don Francisco de Borja Duque de Gandia*. Vsi so vedeli, kaj to pomeni: ječa ali celo smrt na grmadi! Res je bil Borja španski grande, bivši kraljevski namestnik, sedaj občudovan jezuit, generalni komisar Družbe Jezusove za vso Špansko in Portugalsko, a kaj to? Filip II. bi bil pripravljen žrtvovati lastnega sina za domnevano čistost svete vere! Kljub temu bi bil Frančišek molče nosil to preizkušnjo, a tovariši in prijatelji so mu dejali, da nikakor ne sme, da gre ne le zanj, temveč tudi za Družbo Jezusovo. Tedaj je Frančišek zaprosil avdienco. Kralj, ki mu je bil Borja nekdanj očetovski prijatelj, ga je sprejel. Frančišek mu je pojasnil, da je vse le velika pomota, v knjigi je le 16 strani njegovih, 200 strani tujih, a nič. Inkvizicija je delovala v kraljevem imenu, zato mu je bila nezmotljiva, kakor on sam: »jaz kralj«, kakor se je Filip II. podpisoval. Frančišek je šel še k velikemu inkvizitorju, nič! Veliki inkvizitor Juan Valdez je ostal hladen in neizpros. Tedaj se je Borja spomnil, da mu je veliki inkvizitor zameril, ker se je potegoval za nadškofa Carranza. Ta mož, učen in pobožen, je bil napisal neko razlago katekizma, ki je bilo v njej res nekaj dvomnih in manj pravičnih stavkov. Inkvizicija, ki je bila tiste čase silno razburjena, ker se je začelo tudi na Španskem tu in tam širiti luterstvo, ga je zgrabila in vrgla v ječo. Borja se je zanj potegnil, a ni nič pomagalo. Le še sam je prišel na sum. Mimogrede bodi povedano, da Carranza ni sicer prišel na grmado, a da je 17 let prebil v ječi. Z veliko težavo ga je papež iztrgal iz oblasti španske inkvizicije. Izkazalo se je, kakor smo rekli, da ni noben heretik, a da je pisal o nekaterih rečeh manj previdno in ne dosti cerkveno.⁶ Tudi Borja je čakala na Španskem vsaj težka ječa. Po sreči je moral tiste dni kot komisar odpotovati na Portugalsko. Tako je slučajno ušel rokam inkvizicije, zakaj zaporno povelje je bilo že izdano. Medtem so v Rimu izvedeli, kaj se je zgodilo, in sam papež je poklical Borja nujno v Rim. Frančišku se ni zdelo častno bežati, a papeževemu ukazu ni smel biti nepokorn, in tako se je umaknil inkviziciji in kralju. Šele čez leta kot general Jezusove družbe je smel s papeževim legatom zopet stopiti na španska tla.⁷

Včasih se človeške sodbe križajo in je težko reči, kaj je krivo tragike, ali lastno zadolženje ali krivičnost sveta. Tak zgled nam podaja veliki, a nesrečni reformator Savonarola. Protestantje so ga v Wormsu na Luthrovem spomeniku postavili k Luthrovim nogam kot predhodnika reformacije. Drugi, zlasti mnogi dominikanci, so ga častili kot svetnika in še danes upajo, da ga bo Cerkev v doglednem času sprejela med blažene.⁸ Oboji imajo Savonarolo za žrtev razmer, prvi seveda za žrtev Cerkev, drugi za osebno žrtev simonističnega in nemoralnega Aleksandra VI. Borgia. Še drugi pa sodijo, da ni bil Savonarola ne predhodnik Martina Luthra, ne svetnik,

⁶ Prim. Pastor, *Geschichte der Päpste* IX⁵ 228 sl.

⁷ Prim. Otto Karrer, *Der hl. Franz von Borja*. 1921.

⁸ Pri nas hrvaški dominikanci v reviji »Duhovni život« (Zagreb).

ampak globoko veren in za reformo življenja z vso vnemo delaven mož, ki pa je pretiraval, sam sebe varal in nazadnje zašel v nepokorščino do Cerkve, kar je povzročilo njegov tragični konec.

Savonarola se je rodil v Ferrari dne 21. septembra 1452 v pobožni družini. Zlasti je v mladosti nanj močno vplival stari oče Mihael Savonarola, sloveč zdravnik, priznan učenjak in velik gorečnik za reformo Cerkve in verskega življenja. Pod njegovim vodstvom je mladi Savonarola preučeval Sumo Tomaža Akvinskega in bral sveto pismo, posebno knjige prerokov. Sicer si je pa za poklic izbral kakor ded medicino. Toda ko je gledal pokvarjenost sveta in jo presojal v luči svetopisemskih prerokb, ga je vedno bolj vleklo v samostan. Že tedaj je zložil dve pesmi, ki razodevata njegove misli in kažeta na njegov prihodnji življenjski poklic. Prva se glasi: »O pokvarjenosti sveta«, druga »O pokvarjenosti Cerkve«. Po srcu bi bil šel najrajši za sv. Frančiškom, a z umom se je odločil za sv. Tomaža Akvinskega in je vstopil v red dominikancev v Bologni. L. 1482 je prišel prvič v Firence in je imel v samostanski cerkvi S. Marco postne pridige. A s svojim hripavim glasom in neokretnimi gestami je ljudi tako razočaral, da se je cerkev izpraznila. Poslali so ga drugam. L. 1490 je prišel drugič v Firence. Medtem se je bil vgloobil v študij apokalipse, ki ga je vsega prevzela, tako da je pri drugem nastopu v Firenci stal pred ljudmi kot silno mogočen prerok, napovedovalec božjih kazni in klicar k življenju pokore in poboljšanja. Sedaj so se začele zgrinjati k njegovim pridigam nepregledne množice in njegove gromovite napovedi je pretrgal glasen jok. Kmalu so se začela kazati znamenja preroda. Razbrzdano se je manjšala, razkošje omejevalo, igranje in veseljačenje ponehvalo. Savonarola je ustanovil posebno bratovščino, ki naj bi skrbela za dvig nravnosti. Iz nje je izbral preiskovalce (inquisitori), ki naj bi hodili od hiše do hiše in zbiral predmete nakitja in razkošja, kvarte in dvomljive slike in knjige, kar naj bi se vse sežigalo javno na trgu.

Na prižnici je Savonarola napadal zaradi razbrzdanega življenja tudi Medicejce, zlasti pa papeža Aleksandra VI. in rimsko duhovščino. Umljivo je, da je tako ravnanje vzbujalo odpor. Vendar je Medicejec molčal, molčal tudi papež. To pa se je spremenilo, ko je začel Savonarola posegati na prižnici tudi v politiko. Napadal je Medicejce in zmagoslavno oznanjal prihod francoskega kralja Karla VIII., ki bo kot božji poslanec prinesel ljudstvu svobodo. Ob njegovem prihodu v Italijo je res ljudstvo Medicejce pregnalo, vendar je Firence veliko trpela. Sam Savonarola je moral iti prosit Karla, naj umakne soldatesko. Sedaj je Savonarola v posebnih pridigah začrtal Firenci novo politično ustavo. Nova vladavina naj bi bila demokracija, a združena s teokracijo: glava naj bi bil Kristus, da se ne bi vsilil kak »tiran«, pod njim pa suvereno ljudstvo. Dejansko naj bi pa izvrševal najvišjo oblast (po beneškem vzorcu) »veliki svet«, a najvišji upravni organ naj bi bila »signoria«.

Ker je bila francoska politika obrnjena tudi proti papežu, je Aleksander VI. prepovedal Savonaroli pridigati, ker je pridigal tudi o političnih rečeh. Obenem ga je pozval v Rim, da bi se pojasnilo, kaj je z njegovim preroštvom. Ljudje so ga namreč imeli za preroka

in tudi sam je tako govoril, kakor da mu je dano posebno poslanstvo od Boga in ga v napovedbah raznih bodočih dogodkov navdihuje Bog. Savonarola se je papežu v pismu opravičeval, da zaradi bolezni ne more sedaj v Rim, rad pa da bo prišel kdaj pozneje. Glede pridiganja je nekaj časa miroval, a potem zopet šel na prižnico, ne ve se pa, ali ni morda dobil kakega nepisanega dovoljenja. Udrihal je pa naprej po rimski cerkvi brezobzirno, tako da papež ni mogel več molčati. Iz obzirnosti in pa da bi omejil Savonarolu moč, je l. 1496, na svet vrhovnega dominikanskega prokuratorja ukazal, da se samostan San Marco (ki je bil prej v lombarski kongregaciji, a zadnji čas samostojen) združi s toskansko-rimsko kongregacijo. Ker je bil tedaj predstojnik samostana S. Marco Savonarola sam in bi bil moral on izvršiti to združitev, a je papež poznal njegovo odpornost, mu je to zaukazal pod kaznijo ekskomunikacije. Kljub tej grožnji je Savonarola odgovoril odločno: ne! Tedaj je papež dne 12. majnika 1497 res proglasil ekskomunikacijo. Savonarola je kljuboval. Nekaj časa se je vzdrževal cerkvenih funkcij, a o božiču je zopet stopil pred oltar in prvo predpustno nedeljo 1498 tudi na prižnico. In kar je več, nastopil je vprav proti ekskomunikaciji. Dokazoval je zbranim množicam, da je ta ekskomunikacija, ki naj bi njega zadela, neveljavna in nična in da ga zato ne more zadeti. Papež — tako je razlagal — ima oblast le kot božje orodje. Ako se Bog od njega obrne, je papež le še »zlomljeno železo«. A kako naj vemo, kdaj ni več Bog z njim? To vemo, če so njegovi ukrepi proti krščanskemu življenju in proti ljubezni. Tedaj je papež le »zlomljeno železo«. Takšna je pa ta ekskomunikacija. »In res, je dejal, odkar je izšla ta cenzura, ljudje zopet pijejo, igrajo in nečistujejo. Zato je jaz ne bom priznal, zakaj jaz ne morem ravnati proti ljubezni. Kdor pa ukazuje kaj proti ljubezni, tega naj zadene božja ekskomunikacija! Nekateri skrbijo, češ da ekskomunikacija res ni veljavna pred Bogom, a da je veljavna pred Cerkvijo. Meni je zadosti, da nisem izobčen od Kristusa. Moj Gospod in Bog, če bom kdaj prosil odveze od te ekskomunikacije, me pošlji v peklo, zakaj s tako prošnjo bi zagrešil smrtni greh!«⁹ Obenem je začel še strastneje napadati Rim in rimsko duhovščino. Tudi je papežu grozil z občnim cerkvenim zborom, ki ga bo odstavil, in je res začel pridobivati vladarje za tak občni zbor. Na pustni torek je maševal in obhajal menihe in ljudstvo, potem je pa šel s svetim Rešnjim Telesom na prižnico zunaj cerkve in je razburjen zaklical: »O Gospod, če ne ravnam iz polnega prepričanja, če moje besede ne prihajajo od tebe, me trešči v tem trenutku ob tla!«¹⁰

Da bi se dokazala veljavnost izobčenja, je neki minorit Savonarolo pozval, naj odloči vso stvar božja sodba: on (minorit) ali kdo drugi namesto njega in Savonarola ali kak njegov namestnik naj gresta skozi ogenj; kogar se ogenj ne bo prijel, z njim je resnica in pravica. »Naj tudi zgorim, je dejal, če le z menoj zgori tudi Savonarola, bo podan dokaz, da ni prerok, za kar ga ima ljudstvo, in ljudstvo bo rešeno.« Savonarola se je branil, a na pritisk svojih je končno

⁹ Prim. L. Pastor, Zur Beurtheilung Savonarolas (1898) 71 sl.

¹⁰ O. c. 74.

poziv sprejel. Razsodniki so za rozsodbo določili dan 7. aprila 1498. Izvršila naj bi se na velikem trgu. Ta dan so se zgrnile na trg množice ljudstva. Savonarola je prišel v procesiji s sv. Rešnjim Telesom. Tedaj je pa nastal med strankama prepir, ali je dovoljeno vzeti s seboj v ogenj križ ali celo sv. hostijo. Doganjali so to vprašanje ves dan do večera. Zvečer je pa signoria stranke in ljudstvo razgnala. Medtem se je začela signoria, ki je dotlej Savonarolo ščitila, od njega obračati. Florenca je imela namreč zaradi spora s papežem občutno gospodarsko škodo. Tudi je Aleksander VI. grozil Florenci z interdiktom. Zato je signoria porabila Savonarolovo nepokorščino, da bi se ga znebila. Pustila je, da so njegovi nasprotniki udrli v samostan ter Savonarola in dva tovariša zvezali in gnali v ječo. Sestavili so obtožnico zaradi njegove nepokorščine nasproti Cerkvi. Papež bi bil rad sodbo pridržal sebi, a se je nazadnje vdal in poslal le dva delegata v Firence. Sodniki so po tedanji navadi Savonarolo in tovariša deli na natezalnico, kjer so vsi trije priznali krivdo. Objektivno je bila Savonarolova krivda že tako zadosti jasna. To je menihe pri sv. Marku tako pretreslo, da se je večina Savonaroli odpovedala. Savonarola sam je v ječi zatrjeval, da je bilo priznanje le v mukah izsiljeno. Sodišče je vse tri obsodilo v smrt. Savonarola je sprejel obsodbo vdan v božjo voljo. Dne 23. majnika 1498 so jih obesili in trupla sežgali.

Zakaj so se torej protestantje zavzeli za Savonarolo in ga postavili za predhodnika Martinu Luthru? Luther sam je napisal uvod v Savonarolov komentar k psalmu Miserere.¹¹ Pač zato, ker se je Savonarola kakor Luther uprl papežu. Toda moderni protestantje uvidevajo, da Savonarola vendarle ni bil njihov. Luther se je načelno uprl Cerkvi, Savonarola je še po ekskomunikaciji v spisu »Triumphus crucis« branil papežev primat v Cerkvi in sklenil: »Kdor se oddalji od edinstva in nauka rimske Cerkve, ta stopi brez dvoma na krivo pot in se oddalji od Kristusa.«¹² Savonarola se je torej po svojem mnenju uprl samo Aleksandru VI., češ da je prestopil meje svoje oblasti, ne pa papežu kot papežu in Cerkvi.

Zakaj ga imajo drugi za svetnika?¹³ Zato, ker je bil »mož molitve, kakor le malokdo v verski in cerkveni zgodovini«, asket, mistik, prerok, cerkveni reformator, ki so ga tudi svetniki imeli za svetnika in ga je za takega častilo verno ljudstvo.¹⁴ Njegov odpor proti papežu opravičujejo z nevrednostjo Aleksandra VI. in z veliko tedanjo stisko Cerkve. Schnitzer celo pravi, da je bil Savonarolov odpor »njegova najvišja zasluga in najsijajnejša slava«.¹⁵

¹¹ Nemški prevod komentarja z Luthrovim uvodom je objavil J. Schnitzer v delu Hieronymus Savonarola. Auswahl aus seinen Schriften und Predigten (1928) 285 sl.

¹² Gl. nemški prevod pri Schnitzerju (o. c.) 265 sl., citat 275.

¹³ Med znanstveniki brani Savonarolovo svetost zlasti J. Schnitzer v delu: Savonarola. Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance I—II, München 1924; v Italiji P. Luotto, Il vero Savonarola; ed il Savonarola de L. Pastor, Firenze 1897.

¹⁴ Gl. pri Schnitzerju, o. c. II 605—735.

¹⁵ Prim. o. c. 991.

Zakaj ga zopet drugi vendarle obsojajo, dasi priznavajo na njem mnogo izrednih vrlin?¹⁶

Sloveči zgodovinar rimskih papežev L. Pastor je na koncu takole povzel svojo sodbo: »Takšen je bil konec duhovitega, nravno brezmadežnega, a fantastičnega in pretiranega moža. Njegova največja napaka je bila, da se je vtikal v politiko, pa njegova nepokorščina sveti stolici. Njegovi nameni so bili vsaj prva leta javnega delovanja neoporečni in čisti; pozneje se je dal svoji strastni naravi in vplivom svoje razdražene domišljije zavesti daleč preko mej, ki so postavljene redovniku in duhovniku. Postal je političen voditelj, političen fanatik, ki je javno zahteval smrt za vse sovražnike republike; to ga je moralo ugonobiti. Katoliški dogmi kot taki je ostal Savonarola načelno vedno zvest, vendar je praktično zastopal necerkvene težnje, ko je zanikaval sveti stolici kaznovalno pravico in delal načrte o cerkvenem zboru (proti papežu), kar bi bilo, če bi se bilo posrečilo, vedlo v shizmo (razkol). Opravičujejo ga gotovo zelo žalostne npravne razmere, ki so tedaj na široko vladale v Rimu, v Florenci in po vsej Italiji, in posvetnjaštvo papeštva, ki je v Aleksandru VI. doseglo višek. Toda v goreči vnemi za npravno preno vo se je Savonarola dal ne le zavesti v čezmerne napade na višje in nižje, temveč je popolnoma pozabil tudi na nauk Cerkve, da grešno in razuzdano življenje poglavarjev, tudi papeža, ne omaje njih oblasti. Mislil je gotovo odkrito in pošteno, da je od Boga poslan prerok, toda je le prezgodaj dokazal, da duh, ki ga je gnal, ni bil več od zgoraj, zakaj preskušnja božjega poslanstva je predvsem ponižna pokorščina nasproti najvišji od Boga postavljeni avtoriteti. Te pa Savonarola ni imel. Kardinal Newman je dejal: Precenjeval je sam sebe, dvignil se je proti oblasti, ki je nihče ne sme napasti, ne da bi sebi škodoval. Izboljšanje se ne da doseči z nepokorščino; to ni bila pot, da bi bil mogel postati apostol Florenci in Rimu.«¹⁷

Kaj naj sedaj rečemo sami?

Težko je ugovarjati Pastorju vsaj glede celotne sodbe. Že iz tekstov njegovih pridig, ki smo jih navedli, je jasno dvoje, troje. Savonarola se je zelo približal Husovi hereziji, ki je presojal, kdaj je papež božje orodje, a kdaj je le »zlomljeno železo«. Ni sicer izrečno dejal, da je odvisna oblast od njegove vrednosti, a mu je vendar odrekal oblast zaradi njegove nevrednosti. Potem je pa pridigarska oblast odvisna od cerkvene misije. Ako Cerkev komu to oblast vzame, naj jo vzame iz katerega koli vzroka, je nima več. Končno se mora katoličan tudi neveljavni ekskomunikaciji vsaj na zunaj pokoriti: ne več vršiti cerkvenih funkcij, dokler ne doseže preklica. V zmedenih časovnih razmerah in prevzet od silnega notranjega ognja je Savonarola najbrž te premisleke prezrl, vendar katoličan le z grozo bere njegove zakletve glede ekskomunikacije.

Da so ga nekateri častili, ne dokazuje mnogo. S svojimi govori in s svojim spokornim življenjem je res mogočno vplival. Njim je

¹⁶ Poleg drugih zlasti L. Pastor, *Geschichte der Päpste* III 1—2, 1895, 377—412, in potem v samoobrambo: *Zur Beurtheilung Savonarolas*, 1898, a pred njim že Grisar S. J. in za njim Michael S. J.

¹⁷ O. c. 410 sl.

bil Savonarola svetnik po govorih, ki so se širili in so jih čitali, tako sv. Katarini Ricci, tako sv. Filipu Neriju. Ko je šlo za beatifikacijo Katarine Ricci, je Lambertini prav to ugovarjal, da se je v neki bolezni obračala na rajnega Savonarolo. Teologi so mu odgovorili, da je umrl Savonarola spravljen z Bogom in je zato veliko upanje, da je zveličan, to pa zadostuje, da se sme kdo zasebno nanj obračati. In res je pozneje Lambertini sam, ko je bil že papež Benedikt XIV., Katarino proglasil za svetnico.¹⁸

Cerkev molči. Le en njegov dialog in nekaj pridig je dala na indeks, pravdo o njegovi svetosti pa doslej še prepušča znanosti. Pač je Lambertini (Benedikt XIV.) zavrnil trditev, da bi bil Savonarola po krivici obsojen (nekateri so ga namreč imeli za mučenca). Leon XIII. je pa ob 400 letnici njegove smrti molče dovolil, da je izhajal v Florenci neki list v Savonarolov spomin, ki pa je bil že l. 1898 ustavljen.¹⁹

III.

Tretja vrsta tragike izhaja iz raznih tipov religioznosti.¹ Dostikrat je namreč kriva tragike, kakor sicer tako tudi v religioznem življenju, različna duševna naravnost, različna duševnost. Res da se rade vmes pomešajo tudi človeške slabosti, vendar že tista različna naravnost lahko povzroči globoko nespornost in tragične konflikte. Psihologi ločijo zlasti intelektualni in afektivni, umski in čustveni tip. Nič čudnega ni, da tragika največkrat zadene predstavnike afektivnega tipa. Intelektualni tip je na zunaj bolj zavarovan, saj si prizadeva vprav za umsko fundacijo religioznosti. Drugi tip, ki ima lahko prav tako ali še bolj živo, vsekako pa bolj afektivno prežeto vero, je na zunaj manj zavarovan, ker se manj meni za intelektualno fundacijo svojega religioznega življenja. Naj sedaj to osvetlimo iz zgodovine religioznosti!

Proti koncu 17. stol. je priplul iz religiozne Španije val nove mistike, žal da to pot le psevdomistike. Mlad Španec Miguel de Molinos je prišel v Rim in tu kmalu zaslovel kot voditelj duhovnega življenja. L. 1675 je izšlo njegovo delo »Guia espiritual« (Duhovni voditelj). V čem je bila ta nova duhovnost? Nje bistvo je neka duševna trpnost, pasivnost. Kdor hoče duhovno napredovati, mora opustiti vso svojo dejavnost in se popolnoma trpno prepustiti vodstvu milosti. Počiti mora tako rekoč v Bogu. (Zato imenujemo to strujo tudi »kvietizem«.) Naj v nižavah duševnosti viharijo strasti, dvomi in brezup, na višinah bo sreča, svetloba in mir. Stanje prave duhovnosti je mirna pasivna kontemplacija. Po vsej Italiji so se začeli snovati krožki, ki se je v njih gojila ta nova duhovnost. Prvi je nastopil proti tej novi duhovnosti jezuit Segneri, a izpočetka ni imel sreče, njegov spis je zadela celo cenzura. Toda kmalu so se od vsepovsod množile tožbe in kopičile sumnje, da ta nova duhovnost razdira krščansko življenje in krščansko pobožnost. Posegla je vmes inkvizi-

¹⁸ Prim. Schnitzer o. c. II 891.

¹⁹ Prim. Schnitzer o. c. II 991.

¹ Prim. o tipih religioznosti tudi Čas XXIV (1929/30) 121; JS IV, 91 sl.

cija. Preiskava je dognala, da se je pod religioznim videzom in mističnimi besedami skrivalo mnogo zmot, nekatere nevarne za vero, druge za nramnost. Pod videzom notranje duhovnosti se je namreč začel širiti prezir vsake vnanje pobožnosti. Začeli so prezirati svete podobe, križ, rožni venec, tudi ustno molitev, češ da so to le prazne forme, šablone in sheme, ki so pravemu notranjemu življenju le ovira. Nekateri so začeli učiti, da tudi misel na Mater božjo in celo na Kristusa odvrta duha od prave duhovnosti. Obenem pa tista trpnost, pasivnost rada povzroči, da se človek tudi gonom nižjega poželenja pasivno prepusti. Pseudomisticizem se je v vseh časih kopčal s seksualnimi zablodami. Preiskava je baje dognala, da so tudi Molinos in mnogi njegovi zagazili v nenramnost. Skratka: inkvizicija je izbrala iz njegovih spisov 68 tez in jih 1687 obsodila, njega pa vrgla v ječo.²

A medtem je segel ta val, sicer oslavljen in nekoliko izčiščen, tudi na Francosko. Tu je začela širiti neke vrste kvietizem (imenujejo ga napol-kvietizem, semikvietizem) madame Guyon, čudovita žena, mlada vdova, mati petero otrok, ki je s spisi, tudi s pesmimi, učila ljudi novo duhovnost. Popolnost je v čisti božji ljubezni, ki se nič ne ozira na blaženstvo ali pogubljenje, ki nič ne upa in se ničesar ne boji, ki se tudi nič ne ozira na kreposti in krepostna dejanja, ampak samo ljubi in popolnoma pozabi nase. Doktorji dostikrat tega ne umejo, a Bog se razodeva preprostim, a ne doktorjem (tako je govorila in namigavala na učene nasprotnike). Nje vpliv je segal tudi na dvor.

Ta žena je dala povod za tragičen konflikt med dvema največjima možema tedanje dobe. To sta bila Bossuet (1627—1704) in Fénelon (1651—1715), oba škofa, oba sloveča pisatelja, oba člana akademije, oba, drug za drugim, vzgojitelja na dvoru (Bossuet je poleg drugega napisal za princa sloveče delo »Discours sur l'histoire universelle«, Fénelon pa nič manj sloveče delo »Telemaque«). Bila sta, dasi po letih precej narazen, dolgo časa srčna prijatelja. A v zadevi madame Guyon sta zadela drug ob drugega. Bossuet, intelektualni tip religioznosti, je takoj zasumil, da se za lepimi mističnimi besedami o novi duhovnosti skriva pogubni kvietizem. Priznaval je madami Guyon nramno neoporečnost in pobožnost, a zmota je zmota in majhna zmota na početku, kakor je dejal sv. Tomaž Akvinski, more imeti na koncu najpogubnejše posledice. Guyon zahteva od ljudi takšno božjo ljubezen, ki je na zemlji trajno nemogoča, tako se bo zgodilo, da bodo zdvojili in opustili še tisto ljubezen, ki je mogoča. Semikvietizem se bo izprevrgel v kvietizem, le-ta pa v amoralizem.

Fénelon, afektivni tip religioznosti, je pa slišal le besede o čisti božji ljubezni, in to ga je tako ganilo, da se je živo zavzel za Guyon. Tako je nastal boj, ki je trajal skoraj dve leti. Madamo Guyon so medtem zaprli, a zopet izpustili, potem na novo zaprli, končno pregнали. Boj se je kmalu premaknil, da ni šlo več za osebo madame Guyon, marveč le za nje nazore, zlasti za nje nazor o božji ljubezni, ki ga je Fénelon branil, a Bossuet pobijal. Sešla se je komisija treh

² Prim. Denzinger, *Euchiridion: Errores Michaelis de Molinos*, zlasti prop. 47 in 49.

škofov, ki so natančno preučili vse spise madame Guyon in postavili 30 stavkov o pravi krščanski religioznosti, s čimer so obsodili nauke kvietizma in semikvietizma, ne da bi Guyonovo imenovali. Fénelon s to obsodbo ni bil zadovoljen in je napisal posebno delo o notranjem življenju (*Explication des maximes des saints sur la vie interieure*). A tudi Bossuet je napisal takšno delo (*Instruction pastorale sur les états d'oraison*). Sledil je spis spisu (Bossuet: *Rélation sur le Quiétisme*. — Fénelon: *Réponse*. — Bossuet: *Remarques*. — Fénelon: *Réponse aux remarques*.) Fénelon se je branil, pojasnjeval, priznaval nepravilnost nekaterih izrazov, se boril za to, kar je imenoval čisto božjo ljubezen. Bossuet ga je vedno ostreje napadal, češ da krije s svojo avtoriteto zablode kvietizma. Tudi dvorski so se obrnili proti Fénelonu. Pregnali so ga z dvora, kjer je bil tudi še kot nadškof vzgojitelj. (Skriti nagib za takšno ravnanje je bil seveda najbrž drugi. Fénelonov rokopis »Telemaque« je namreč dobil v roke drzen knjigar in ga natisnil. Zato se je Ludovik XIV. razsrdil na Fénelona, ker so mu dvorski ljudje prišepnili, da je ves spis satira na njegovo vladlo, dasi v resnici Fénelon ni imel z delom tega namena.) Fénelon se je nazadnje obrnil v Rim, naj Rim pravdo razsodi. Celo leto so v Rimu pretehtavali Fénelonove spise. Na praznik Marijinega Oznanjenja l. 1699, ko se je Fénelon ravno pripravljaj, da bi šel na prižnico, je prejel papeževo pismo. Ko ga je odprl, je videl, da je papež obsodil 23 tez, povzetih iz njegovih »Maximes«, na prvem mestu njegov nauk o božji ljubezni. Obsodba ni sicer označevala njegovih nauk za heretične, a za drzne, zmotne in pogubne za krščansko življenje.³ Lahko si mislimo, kako je ta udarec Fénelona zadel. A hitro se je zbral, šel na prižnico, oznanil, kaj se je zgodilo, izpovedal, da se sodbi sv. očeta z vsem srcem podvrže, in potem tako čudovito govoril o pokorščini, ki smo jo dolžni sv. Cerkvi, da so bili vsi ginjeni.

Tako se je končala ta pravda. Pravijo, da je papež dejal: »Fénelon je grešil s preveliko ljubeznijo do Boga, Bossuet pa s premajhno ljubeznijo do bližnjega.« To ni verjetno. Boga ni mogoče preveč ljubiti, kakor je lepo dejal že sv. Bernard: »Ljubezni do Boga ni mere.« Lahko se samo reče, da je Fénelon iz ljubezni do Boga zmotno več zahteval, kakor je pa človeku na zemlji mogoče. Možna so tudi na zemlji dejanja takšne najčistejše božje ljubezni, ki ji ni primešano nobeno osebno čustvo hrepenenja po blaženstvu v Bogu, a takšno stanje trajno ni mogoče. Od časa do časa se mora človek na zemlji krepiti tudi z upanjem, z veseljem, ki ga čaka v Bogu, časih tudi s strahom pred pogubljenjem. To zanikavati bi se dejalo varati samega sebe, a vsaka samoprevara v duhovnem življenju je nevarna in pogubna. Prav tako pa tudi ni mogoče kar kratko malo trditi, da je Bossuet grešil zoper ljubezen do bližnjega. Brez vseh človeških slabosti se gotovo ta pravda ni vršila, a takšne slabosti so bile na obeh straneh. Lahko pa verjamemo Bossuetu, da je Fénelona res zato tako ostro napadal, ker se mu je zdela religiozna zmota, ki jo je Fénelon s svojo

³ Prim. Denzinger, *Euchiridion: Errores de amore erga Deum purissimo* 1327—1343.

veliko avtoriteto kril, za religioznost tem nevarnejša. Seveda pa ni mogoče tajiti, da je bil konec pravde za Fénelona zares tragičen. Spustil se je v boj z najčistejšimi nagibi, a je izšel iz boja premagan in ponižan, v živo zadet, ker je Rim sam izrekel, da njegova religioznost ni bila popolnoma prava.⁴

Drugi zgled iz novejše dobe.

L. 1833 se je začelo na Angleškem neko versko gibanje, po središču, iz katerega je izšlo, oxfordsko gibanje imenovano. Mnogih duhov se je polastil čuden nemir in nezadovoljstvo z anglikansko cerkvijo. Le-ta se jim je zdela preveč posvetna in premalo duhovna. Da bi spoznali, katere reforme bi bile najbolj potrebne, so začeli preučevati zlasti dela sv. očetov in zgodovino praksičanstva. Svoje izsleditve so priobčevali v posebnih razpravah, »času primernih traktatih« (Tracts for the Times). Do l. 1841 je izšlo 90 takšnih razprav. Izpčetka niso niti malo mislili to, da bi jih utegnili to gibanje priversti v Rim. A zgodilo se je tako. Mnogi duhovniki in lajiki so pod vplivom teh traktatov postali katoličani. Dolgo se je upiral John Henry Newman, eden prvih borcev v oxfordskem gibanju. Nazadnje je pa tudi on s strahom spoznal, da ni drugega izhoda iz te religiozne krize kakor pot v Rim. V njegovi duši so se začeli težki boji, ki so trajali leta in leta. Ljubil je anglikansko cerkev, a videl je, da ima resnico Rim. Tako je omahoval sem ter tja. Končno se je l. 1848 odločil za zadnji korak: postal je tudi on katoličan. Že pred njim je prestopil v katoliško Cerkev mladi prijatelj lajik William Ward, nekaj let za njim pa anglikanski duhovnik arhidiakon Manning. Vprav s tema dvema je prišel Newman v katoliški dobi v tragično nasprotje.

Manning in Ward sta bila tipa stroge intelektualne religioznosti. Njima je kazala pot logika uma.

Manning (1807—1892) nam je v delu »Razlogi moje vere« opisal to pot.⁵ Ob kratkem so osnove tega dela te: Prvič: Moj um me sili, da verujem v božje bivanje. Sem. A nisem ne večen ne sam od sebe. Torej sem povzročen. Je torej neki prvi vzrok vsega vzrokovanja. Ta prvi vzrok mora biti umen, svoboden in oseben. To neustvarjeno, večno, osebno bitje je Bog: pravzor vse popolnosti, vir vse obveznosti, početek in smoter vsega. Drugič: Moj praktični um, moj nramni čut, moja vest me sili verovati, da se nam je Bog razodel. Tretjič: Moj um in moj nramni čut me silita verovati, da je to razodetje v krščanstvu. Četrtrič: Moj um je prepričan, da je čisto in popolno krščanstvo le v katoliški Cerkvi. Na teh štirih temeljih kakor na štirih neporušnih vogelnih kamnih sloni vera, ki me je Bog v svojem usmiljenju k njej poklical; v njej upam živeti in umreti; zanjo bi dal z božjo milostjo tudi življenje.

Po konverziji l. 1851 je Manning nadaljeval bogoslovne študije v Rimu, postal katoliški duhovnik, po smrti kardinala Wisemana l. 1865

⁴ Prim. Dictionnaire de Théologie catholique s. v. Bossuet (II 1, 1069 do 1077), Fénelon (V 2, 2140—2158), Esperance (V 1, 663 sl.); Kirchenlexikon s. v. Bossuet, Fénelon, Guyon, Quietismus.

⁵ Prim. francoski prevod: Manning, Les Raisons de ma Croyance.⁶ Paris 1905.

nadškof v Westminsteru in l. 1875 kardinal. Svetu je znan zlasti po svoji socialni delavnosti. L. 1890 je kot posrednik delavcev končal veliki londonski štrajk. Z Leonom XIII. je sodeloval za okrožnico »Rerum novarum«. Bil je velik asket in organizator abstinence. Da bi poglobil duhovno življenje angleških katoličanov, je uvedel na Angleško oratorij sv. Karla Boromejskega. L. 1870 se je odločno boril za papeževo nezmotljivost.

William Ward (1812—1882) je bil kot anglikanec profesor matematike, a znan kot neizprosen dialektik. »Vedno grozi z rogovi dilem,« je dejal o njem prijatelj. Tako je tudi iz Newmanovih traktatov uvidel, da je alternativna samo ta: ali Rim, ali nihilizem! Napisal je delo »Ideal krščanske Cerkve«, ki je v njem dokazal, da je le katoliška Cerkve v popolnem soglasju z idealom krščanske pracerkve, in je postal že pred Newmanom katoličan (1845). Kot konvertit se je oženil s konvertitnjo in živel izpočetka v velikem uboštvi. Nadškof kardinal Wiseman je spoznal njegovo izredno logično bistrost in ga je napravil za profesorja filozofije v semenišču, potem celo za profesorja dogmatike.⁶ Pozneje je izdajal Dublin Review in pobijal v tej reviji liberalizem v teologiji in Cerkvi. L. 1867 je ustanovil akademijo za metafiziko. Povabil je vanjo tudi ateiste. Res se je med drugim odzval agnostik Huxley, ki je dejal o njem: »Takega dialektika še nisem našel.«

Popolnoma drugačne duševnosti je bil Newman (1801—1890). Newman ni prav mogel silogizmov in umskih dokazov. Kot anglikanec je mislil, da je pot k Bogu le ljubezen, pozneje je sicer uvidel, da mora biti že pred ljubeznijo spoznanje, vendar je vedno hodil svoja pota, ki po njih vodi bolj logika srca kakor logika uma. Newman je mislil vedno na živo religijo, ki je seveda življenje vsega človeka, ne le uma. Tudi je Newman vedno mislil na to, kako bi pridobil protestante za Cerkve. Zato se je prilagojal s svojim mišljenjem in izražanjem njih mišljenju in izražanju, zato si je izkušal osvojiti najbolj njih srca, da bi si po njih osvojil njih um, zato se je rad tako izražal, da je bilo vidne tako rekoč le »pol resnice«, a druge pol zatopljene v čustvih ali zagrnjene za simboli. Sam je dejal: »Src Angležev ni mogoče pridobiti z učenimi razpravami in bistroumnimi dokazi... temveč le po možeh, ki se izkažejo kakor apostoli za Kristusove služabnike.« Prav tako: »Čustva in okus imajo dostikrat drugo pot kakor logika.«⁷ Poleg vsega tega je bil, pravi jezuit Przywara o njem, ne toliko logični kakor umetniški filozof, mož idej, ne pojmov, Platon ne Aristotel, skratka: krščanski platonik.⁸ Tako je umeti njegove izreke: »Srce se

⁶ Prim. H. Bremond, *L'Inquiétude Religieuse. Aubes et Lendemain de Conversion*, Paris 1901. Str. 171—229. — Mimogrede bodi omenjeno, da se nekateri niso mogli sprijazniti z Wisemanovo uredbo. Oženjen lajik, pa profesor teologije! Neki monsignore je potožil to papežu Piju IX. A papež je popolnoma zaupal Wisemanovi modrosti in je s smehljajem dejal: »Monsignore, ali mislite, da bi Ward zato ne smel delati za božjo čast, ker je prejel en zakrament, ki ga midva ne moreva prejeti?« (Prim. o. c. 182.)

⁷ *Apologia pro vita sua* (Ausgewählte Werke I B. 1922) 210, 212.

⁸ Prim. E. Przywara, *Einführung in Newmans Wesen und Werk*. Freiburg 1922, 65 sl.

navadno ne doseže po razumu, ampak po domišljiji, po neposrednih vtiskih, po svedoštvu dejstev in dogodkov, po zgodovini, po opisovanju. Osebe vplivajo na nas, glasovi nas omeče, pogledi nas osvoje, dejanja nas užgo. Marsikdo bi umrl za kako dogmo, nihče noče biti mučenec kakega silogizma. Sklep je le mnenje, ni dejanstvo. Za večino ljudi napravi dokazovanje kake reči tisto le še bolj negotovo. Človek ni toliko sodeče, kakor videče, čuteče, delujoče bitje... Življenje ni dosti dolgo za religijo iz sklepov... Doslej ni bila še nobena religija religija filozofije... Zgledi in vzori so tisti živi silogizmi, ki edini imajo moč nad srcem... Toda naj dokazujejo (s silogizmi), ki imajo za to dar, meni je bolj kongenialno dokazovati krščanstvo iz skupka verjetnosti, ki dajejo zadostno izvestnost... Jaz sem jaz po principih, nagnjenjih, željah in upih — in kot tak verujem. Ne bi se rad izpreobrnil po kakem silogizmu, in če druge izpreobračam, ne bi rad prehvafil njih uma, ne da bi ganil njih srce... Ne odrekam moči (navadnim) dokazom za božje bivanje, a zame so brez toplote in svetlobe... Svetost, pokorščina, ljubezen — ne gre za besede — te so oči vere, a ne razum. Verujte najprej, dokazi bodo potem prišli!«⁹

Bremond pravi o Newmanovi Filozofiji vere: To delo je najbolj blagovito vseh njegovih del. Toda če bi je vzeli samo zase in stvarno presojali, kakor bi to storili s kako tezo Tomaža (Akvinkega) ali Descarta, bi moglo porušiti ne le temelje krščanstva, temveč vsake vere. Kot gol intelektualec bi bil Newman strašen sejavec dvomov, a kristjan, vernik nikdar ne pusti v njem prostora za golega intelektualca. On veruje, on hoče verovati iz vse duše in sili tudi nas, da verujemo, zavaja nas, omamlja nas s svojo vero.«¹⁰

Toda ob tej sodbi je treba že pomniti, da je Bremond umeval Newmana modernistično, kakor so ga sploh modernisti hoteli zase izrabiti. Bistvo modernizma je namreč vprav v tem, da zanikuje umsko božjo spoznatnost in izvaja vso religijo iz čustva. Toda s takšno trditvijo bi se zopet delala Newmanu huda krivica. Newman je že vnaprej zavrgel modernizem. Še kot anglikanec je spoznal, da »religija ni samo čustvo, ampak obenem neko védenje,« da je »vera tudi dej uma, da je nje predmet resnica in nje posledek neko védenje«. »Krščanstvo, je dejal, je vera, vera ni brez pouka, pouka ni brez naukov, nauke moramo sprejeti z da ali ne... Zame je bila osnovno načelo religije vedno dogma; jaz ne poznam drugačne religije; religija kot samo čustvo je zame izmišljenina in nestvor.«¹¹

Ni modernist, in vendar je njegovo mišljenje in izražanje dosti-krat takšno, da so ga imeli v naši dobi modernisti za svojega. Torej popolnoma drugi tipus religioznosti kakor Manning in Ward. Zato

⁹ Prim. Newman, *Grammar of assent*, v nemškem prevodu: *Philosophie des Glaubens*. Übersetzt v. Th. Haecker. München 1921, 76—80, 237—243, 352, 363; za zadnjo stavko gl. Bremond, Newman, *Psychologie de la Foi*³, Paris 1905, 17, 301, 341.

¹⁰ Prim. Bremond, Newman. *Le Développement du dogme chrétien*². Paris 1905, VII.

¹¹ Prim. citate v delu: Przywara, *Einführung in Newmans Wesen und Werk*, 34, 36 sl., 53 sl.

ni čuda, da se je kmalu pojavilo med njimi nasprotje. Ward in Manning sta sodila, da bodo posledica Newmanove verske filozofije le zmeda, če ne zmote. Zdelo se jima je, da je to neke vrste verski liberalizem, ki je napravljial v tistih časih v Cerkvi toliko zla. Ward zlasti ni mogel trpeti tistega nedoločnega izražanja, tistih »pol-resnic«, ampak je zahteval jasnost in doslednost. Ward je ljubil Newmana še iz anglikanskih časov, a sedaj ga je začel pobijati, češ da je, četudi le podzavestno, škodljivec Cerkve. To mnenje je seglo dalje in dalje in nazadnje so tudi v Rimu imeli Newmana za zastopnika tako imenovanega katoliškega liberalizma.

Nič mu ni pomagalo vse delo za Cerkev. Po svoji konverziji je tudi on najprej študiral v Rimu še bogoslovje, postal katoliški duhovnik, se vrnil na Angleško, uvedel tudi on (že pred Manninom) na Angleško nov oratorij, namreč oratorij sv. Filipa Nerija, in deloval zlasti s spisi za obrambo Cerkve in z vzgojnim delom za mladino. A nezaupanje mu je preprečilo poglobitve načrte. Ko se je osnovala katoliška univerza v Dublinu, so najprej njega poklicali za rektorja, a čez nekaj let, ko je bil še poln zasnov, so ga nenadoma odpoklicali. Po Wisemanovi želji naj bi on oskrbel nov prevod sv. pisma, a tudi to delo so mu kmalu odvzeli. Dolgo je snoval svojo najljubšo misel, da bi ustanovil v Oxfordu oratorij in kolegij za katoliško mladino, ki bi se v tem kulturnem središču hotela posvetiti višjemu študiju, a tudi to osnovo mu je nezaupanje škofov onemogočilo. Škofje — med njimi Manning — so menili, da bi se iz takega kolegija pod Newmanovim vodstvom zanesel v katoliške vrste le liberalizem. Tudi v Rimu so to njegovo misel odklonili. Bilo je tedaj, ko je pisal zapupnik Pija IX Anglež Talbot Manningu, da je Newman najbolj nevaren človek na Angleškem.¹² Manning se je dvigal, Newman je bil osamljen in pozabljen. Ker je bil Manning pri Piju IX v veliki milosti in je mnogo hodil v Rim, se je Newmanu zbujała že žalostna misel, da morda tudi Manning dela v Rimu zoper njega. Poleg vsega tega so zbujaali tudi nekateri anglikanci nezaupanje proti njemu, češ da je značaj vsega njegovega dela pred konverzijo in po konverziji nedokritosrčnost. Te nasprotnike je seveda Newman laglje zavrnil. Napisal je klasično delo »Apologia pro vita sua« (1864), kjer je odkril vso svojo duševnost in napisal zgodovino svoje konverzije.¹³ Ni pa mogel tako lahko razpršiti nezaupanja pri bratih. Dvajset let je trajala ta tragika. Najbolj razvidna je iz njegovih pism.¹⁴ Iz teh so kajpada tudi razvidne Newmanove človeške slabosti, ki so to tragiko še povečavale. Bil je preobčutljiv, tu in tam tudi sumnjiv, nezaupljiv nasproti Rimu, njegova duševnost ne brez vpliva angleškega skepticizma, melanholične čudi. Nobenega dvoma pa ne more biti, da je bil v svoji duši globoko veren in v svojem življenju kljub slabostim zares svet mož. Vse nezaupanje in nasprotovanje mu ni omajalo vere

¹² Briefe (A. W. X) 96.

¹³ Prim. nemški prevod: John Henry Kardinal Newman *Ausgewählte Werke*, I. Band: *Apologia pro vita sua*. Geschichte meiner religiösen Überzeugungen. Deutsche Übertragung v. M. Knöpfler. Mainz 1922.

¹⁴ Prim. Briefe aus der katholischen Zeit seines Lebens. (Ausgewählte Werke, X. Band) Mainz 1931.

in ljubezni do katoliške Cerkve. »Od dne, ko sem postal katoličan pa do danes — tako je pisal l. 1875 — torej skoraj 30 let, mi ni še niti za trenutek prišla misel, da bi rimska cerkev ne bila Cerkev, ki je nastopila o binkošti z apostoli... Imel sem kot katoličan več preskušanj in več bridkosti kakor prej kot anglikanec, toda ne za trenutek si nisem želel nazaj; nikdar nisem nehal Stvarnika hvaliti za milost, da sem mogel izvršiti ta veliki preobrat.« In malo pred smrtjo je še pisal prijatelju-anglikancu s tresočo se roko: »Nočem skleniti najinega dopisovanja, ne da bi izpovedal svojo brezpogojno in preprosto vdanost in ljubezen do rimskokatoliške Cerkve... V njej sem našel moč, veselje in tolažbo, moč, veselje in tolažbo v veri na božanstvo in spravno smrt našega Gospoda, v njegovi resnični pričujočnosti v sv. evharistiji, v njegovi božji in človeški oblasti, moč, veselje in tolažbo, ki je delež vseh dobrih katoličanov in ki o njej nimajo drugi kristjani niti slutnje.«¹⁵

Šele na večer življenja se je Newmanu zvedrilo nebo. Megle so se razpršile. Ko je Leon XIII zasedel papeški prestol, je bilo eno prvih njegovih dejanj, da je Newmana imenoval za kardinala. Newman je zapisal v svoj grb geslo: »Cor ad cor loquitur«, srce govori srcu, s čimer je sam najbolje označil svoj način religioznosti. Svoj nemir v iskanju resnice je pa izrazil v svojem nagrobnem napisu: »Ex umbris et imaginibus in veritatem«, od senc in podob k resnici!¹⁶ Umrl je l. 1890, ko mu je bilo skoraj 90 let.

IV.

V četrti vrsti so primeri, ko je krivo tragike bolešno razpoloženje duševnosti. Tu smo na mejah patologije. Zakaj Bog takšno trpljenje dopušča, je seveda misterij, kakor je končno vse trpljenje na svetu misterij. Včasih je človek sam kriv takšnega stanja, včasih tega ni mogoče reči. Kdaj so vzrok tudi demonski vplivi. Vendar so to izjeme in je treba le to za vsak primer posebej dognati, preden se kaj takega trdi. Kdaj je morda krivda v vrsti dedov in pradedov (alkoholizem in spolna razbrzdanost sta mnogokdaj kriva tega zla), gotovo je pa zadnja krivda zopet izvirni greh. Kakor je namreč sv. Tomaž Akvinski tako globoko doumel, so posledice izvirnega greha dvoje vrste: ene so enake v vseh ljudeh (poena taxata), druge se v raznih ljudeh na razne načine uveljavljajo (poena concomitans), po različnosti telesnosti in duševnosti, po drugotnih grehih v vrsti rodov itd.¹ Toda kje je tu tragika? Tragično je, da človeka, ki s svojim umom obsega zemljo in nebo in sega do Boga samega, neznaten povod vrže v stanje popolne duševne onemoglosti in duševnega ponižanja. Ali ni tragično, da na pr. oseba, ki je prej pristržno ljubila Boga, mnogo molila in lepo živela, sedaj ne more slišati božjega imena, ali kar je še hujše, da se ji vse, kar je božjega in svetega, v domišljiji skruni z grdimi predstavami in da ne najde več v veri nobene tolažbe? Seveda so tu razne stopnje, kolikor je pač pod vplivom

¹⁵ Citati pri Karrerju o. c. 85; drugi tudi v »Briefe« (A. W. X) 362/3.

¹⁶ Prim. Briefe (A. W. X) 328, 366.

¹ S. Thom. De malo qu. 5, a. 4.

bolestne telesnosti v duševnosti manj ali več luči in teme. Dandanes, ko je živčevje toliko ljudi bolj ali manj razrvano, je premnogo verskih težav vprav iz tega, zato pa tudi takim umsko dokazovanje malo pomaga, temveč je namesto duhovnika treba zdravnika. Duhovnik more pomagati le refleksno s tem, da navaja boleznika iz posameznih mračnih dvomov vedno zopet na velike tolažilne resnice krščanstva, ki naj se jih siromak trdno oklene, a naj vse dvome mirno zapiše na račun živcev; ko bo živce pozdravil, bodo tudi te težave same po sebi prenehale; dotlej naj jih pa potrpežljivo prenaša kot en delež v bedi življenja!

V.

Je še neka posebna peta vrsta tragike, ki jo pa mi navadni ljudje malo umejemo. To je tragika popolnosti in svetosti na višku mistike. Kakor soglasno uče poznavalci mističnega življenja, so ure, ko iz src takih božjih izvoljencev izgineta mir in veselje, navadna spremljevalca božjega kraljestva v dušah ter duše zagrnejo mrakovi. V tej temi, brez svetlih žarkov upanja, brez tolažbe, se stiska srce v strašnih preizkušnjah: na duha navaljujejo strašne skušnjave zoper vero, zdvojenje o božjem usmiljenju, grozovito predčutje večne smrti v peklenski temi, skrajni obup. To stanje je stanje tako imenovanega »trpnega očiščevanja«.¹ Ni tu velikega zagrešenja, ki bi ga Bog tako kaznoval, je pa vendarle tudi tu neka tragična krivda. Na teh višinah je že vsaka nepopolnost zadosten razlog za takšno trpljenje. Včasih je tega kriva raztresenost duha, včasih utripi samoljubja, ki so še ostali, včasih že to, da duša ljubi pobožnost zaradi sladkosti in tolažbe, ki je z njo združena. Duša mora ljubiti Boga in samo Boga! Splošni vzrok tega stanja je pa deležnost s Kristusom. Duša, ki se v čisti ljubezni vsa združi s Kristusom, mora biti za trenutke deležna tudi tiste Gospodove brezprimerne zapuščenosti, ko je v srčnih stiskah na križu zaklical: »Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?« Tu je tragična krivda greh sveta, ki se Kristus zanj žrtvuje. O tem očiščevalnem in zadostilnem trpljenju nam govore sv. Terezija, sv. Janez od križa in drugi mistiki, tako da o resničnosti te mistične tragike ne more biti dvoma.

Toda dosti teh zgledov! Vseposvoda torej je polno tragike, časih je je kriv človek sam, časih pride nanj kakor usoda. Mi vemo, da slepe usode ni. Kar ljudje imenujejo usodo, to je ali božja volja ali božje dopuščanje. Zato pa more biti sklep za življenje le ta: Če pride tragika na človeka zaradi lastnega zagrešenja, jo mora človek sprejeti za zadoščenje in spravo, če pride tragika nanj brez lastnega zagrešenja, jo je Bog dopustil ali hotel, da ga preizkusi, da ga notranje očisti in dvigne, morda tudi kdaj za grehe drugih, ali pa da jo človek sprejme kot žrtev za druge, kot izraz tiste čudovite krščanske ljubezni, ki je v nadomestivnem trpljenju za druge. Tedaj vsa tragika zasije v temnosvetli tragiki Križa.

¹ Prim. Thomas a Vallgornea, *Mystica Theologia Divi Thomae I* (1890) 548—603.

UM IN SRCE

V spomin † prof. E. Tomcu.

L—j.

Ljudje nismo vsi enaki. So razlike v telesnosti, so razlike v duševnosti. Znanstveniki govorijo o tipih. Glede na duševnost ločijo zlasti intelektualni in afektivni tip, ljudi uma in ljudi čustev ali srca. Nekateri imajo o ljudeh uma le mrzko sodbo. Opočitavajo jim »razumarstvo«. Ker močje uma radi presojuje vse načelno, jim opočitajo »statičnost«, češ načela so kot stalne ali celo večne resnice nekaj statičnega, statičnost pa pomeni mrtvilo, ko življenja, razvoja in napredka ni brez razgibanosti, brez dinamike. Opočitajo jim tudi nesvobodnost in tesnosrčnost, češ s statičnostjo je nezdržljiva svoboda in razumarstvo ne pozna širokosrčnosti in ljubezni. Sploh: kako naj bo brez srca v dušah ljubezen, strpnost, svobodoljubje?

V tem govorjenju je le preveč dvoumja, zato pa tudi krivičnih sodb. Najprej ločitev tistih dveh tipov ne pomeni, da so ljudje uma brez srca, kakor ne pomeni, da so ljudje srca brez uma. Človeku je svojska dvoplatnost spoznanja in teženja. Vsak normalni človek ima glavo in srce, um in zmožnost čustvovanja. Dva tipa ločimo le po »prevalenci«, po tem, katera plat v človeku prevladuje, katera je v premoči. So ljudje, ki so izrazito čustveni, ki tudi vse presojuje bolj po čustvih, bolj s srcem, kakor z umom. A prav tako so ljudje, ki presojuje vse bolj z razumom. Ker je predmet čustev primernost, dobrota, lepota in nasprotno, a predmet uma resnica, presojuje oni reči in dejanja predvsem po tem, ali so primerna, koristna, dobra, lepa, ti pa predvsem po tem, ali so v skladu z resnico. Ni pa s tem rečeno, niti da presojuje ti vse samo po resničnosti, niti da oni samo po primernosti. Ni človeka, ki bi v njegovi čustveni sodbi ne bilo nobene misli, in ni človeka, ki bi bil popolnoma top za čustva. Gre nam seveda predvsem za praktične, zlasti za življenjske sodbe. Pri goli teoriji lahko čustva mirujejo, kakor hitro pa se obrne teorija na življenje, se zganejo tudi čustva. Znanstvenik n. pr. lahko hladno preiskuje pogubne posledice zastrupljenja, toda če se po nesreči sam otruje s tistim strupom, se ustraši posledic, ki jih je teoretično tako mirno motril. A niti teoretične spoznave niso vedno brez čustev. Tudi življenju odmaknjena resnica je lahko lepa, silna, veličastna in vzbudi v dovzetni duši močna čustva. Poleg tega pa vprav velika ljubezen lahko nagiblje koga na razmišljanje in oznanjanje resnice.

Lep zgled intelektualnega in afektivnega tipa sta sv. Tomaž Akvinski in sv. Bonaventura, Tomaž Akvinski izrazito intelektualne, Bonaventura izrazito afektivne narave. Vendar je bil sv. Bonaventura obenem genialen mislec, a sv. Tomaž prežet z mistično ljubeznijo do Kristusa. Njiju dela so pa svojsko tipična. V delih sv. Tomaža (če izvezamo njegove himne) ni nobenega čustva, dela sv. Bonaventura so vsa prepojena s čustvi. To je tudi v zvezi z njiju redovnim poklicem. Sv. Tomaž je bil član dominikanskega reda, ki ima posebno nalogo, da oznanja resnico (*ordo praedicatorum*), sv. Bonaventura

član frančiškanskega reda, ki je prejel od sv. Frančiška naročilo, da oznanja svetu ljubezen, saj ga je najbolj bolelo to, da »Ljubezen ni ljubljena«. Tako imata redova vsak svoje posebno poslanstvo, ki se ločita vprav po tem dvojnem tipu.*

Možno je pa tudi, da kdo ni po naravi izrazito tega ali onega tipa, ampak da se po poklicu ali po potrebi naravna v eno ali drugo smer. Saj je lahko kdo zelo čustvovit, a ga razmere navedejo, da se predvsem umsko uveljavlja. Narobe je kajpada teže. Kdor je hladne nravi in abstrakten mislec, se bo le težko vdal čustvenim premislekom, vendar nemogoče ni.

Če se pa že po naravi in še po posebnem poklicu ločita ta dva tipa, ni tudi nobenega dvoma, da je njiju oboje delovanje za blaginjo človeštva potrebno. Morda kdaj bolj eno, kdaj bolj drugo, a nikdar ne samo eno. Če je v naši materialistični dobi zelo potrebno oznanjati in buditi ljubezen, ni nič manj potrebno v dobi velikega odpada oznanjati in braniti resnico. V naši dobi se je liberalizem s svojim brezbožnim »non serviam« tako razbohotil, da je za krščanstvo nedopovedna nevarnost. Cele vrste je pognal v ateizem, velike delavske množice v komunizem, v mnogih, ki so še ohranili vero v Kristusa in Cerkev, je pa tako oslabil globljo versko zavest in globlje spoznanje o potrebi avtoritete za živo krščanstvo, da se je resno bati za bodočnost. Zato je tudi dandanes nujno potrebno buditi katoliško zavest in pojasnjevati katoliška načela.

Očitki modernih merijo zlasti na katoliška načela. Kaj so načela? Neke splošne misli, ki naj ravnajo mišljenje in delovanje. Katoliška načela so torej resnične in prave misli, ki naj ravnajo mišljenje in delovanje katoličanov. To so torej ne le dogme, temveč ves obseg katoliških nauk in pravnih navodil, ki morajo biti pravi katoličanom norme mišljenja in delovanja: resnice o krščanstvu, o katoliški Cerkvi, nje poslanstvu in oblasti, o nje naukih, o nje razmerju do sveta, do posvetnih reči, do svetne kulture; a tudi resnice o dolžnostih katoličanov, o njih svobodi in vezanosti, o tostranosti in onostranosti njih smotrov in teženj, o smislu njih raznoterega delovanja (kulturnega, gospodarskega, socialnega, političnega), skratka: o vsem »sub specie aeterni«. Boj za katoliška načela je torej boj zoper zmote in zablode in prizadevanje za jasnost in doslednost katoličanov v mišljenju in delovanju.

Kaj torej očitajo moderni, tudi nekateri katoličani možem načel?

Očitajo jim »razumarstvo«.

Kajpada, načela so stvar razuma. Le z umom in razumom moremo dojeti načela. Toda ali je to kaj slabega in napačnega? Ali nista um in razum (*intellectus et ratio*) človekova najvišja odlika? Z umom in razumom se dviga človek nad vse drugo vidno stvarstvo, zlasti nad živali. Z umom in razumom sega človek v duhovni svet. Srce samo nikamor ne more brez umskega vodstva. Nil volitum nisi *prae cognitum*, pravi staro načelo. Grdi očitek razumarja zasluzi le človek, ki mu je um vse, ki zanikuje srce, ki modruje, kakor da človek ne bi imel tudi sreča. To je seveda velika zabloda. Kaj bi

* Prim. Ušeničnik Aleš, Dvoje tipov religioznosti (JS IV 91—106).

bil človek brez srca, brez volje, brez čustev, brez ljubezni? A možem načel je tudi to načelo, da je potrebno oboje, um in srce, le da so si oni vzeli za posebno nalogo, širiti spoznanje pravih načel, ker je dandanes toliko breznačelnosti in toliko umskih blodenj.

Možem načel očitajo »statičnost«. Zopet po krivici!

Načela sama na sebi so seveda nekaj stalnega, nespremenljivega, »večnega«. Če pravi katoliško načelo, da je ateizem velika zabloda, da je velika zabloda tudi indiferentizem, modernizem, liberalizem, so ta načela stalna, neizpremenljiva, večno veljavna. Prav tako so večno veljavna npravna načela: ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem! ne ubijaj! ne prešuštvuj! ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe! A če je tako, statičnost ne more biti upravičen očitek. Opočitati statičnost more možem načel le kdo, ki sploh zanikuje stalnost resnice, ki mu je vsa resnica nekaj minljivega, ki uči z modernisti tako imenovano relativnost resnice. Modernistom je resnica le resnica glede (relate) na neko dobo in neki subjekt; v drugi dobi in drugem subjektu bo ta resnica zmota in nasprotna trditev resnica. Tako po modernizmu resnica ni nič statičnega, stalnega, ampak se menja in premetava. Nekdaj je bil politeizem resnica, potem henoteizem, zatem monoteizem; naša doba je že doba, ko se uveljavljata monizem in ateizem. Resnica je modernizmu odvisna od kulture in kulturne stopnje, zato ne statična, ampak relativna. Ali hočejo nekateri, naj bi katoličani sprejeli takšno nestatičnost načel? Tega pa katoličani ne morejo, ker to nasprotuje katoliški dogmi in prav pojmovani resnici. Resnica je ali je ni. Ali je Bog ali ga ni. Ali je Cerkev nezmotljiva ali ni. Ali nam katoliška Cerkev sme ukazovati, kako naj kot katoličani ravnamo, ali ne. Ali — ali, aut — aut!

Možje načel pa tudi dobro vedo, da so praktični zaključki nekaterih načel, nekaterih resnic in norm relativni. Načelo je n. pr., da ni prav urejene družbe brez avtoritete in svobode. To načelo je »statično«, vedno veljavno in neizpremenljivo. Izpreminja se pa s časi, po kulturnem stanju, glede na izobrazbo in zrelost narodov razmerje med svobodo in avtoriteto. Zato vidimo, da se v zgodovini vladavine menjajo. Tu torej res lahko govorimo o relativnosti. Nekakšna relativnost je tudi v Cerkvi. So v njej neizpremenljive uredbe večne veljave, so pa tudi časovne izpremenljive oblike (n. pr. razni obredi). Celo npravna načela imajo v svoji uporabi neko relativnost. Ne ubijaj! to načelo je samo po sebi večno, kaj pa je uboj, to je v praksi relativno. Ta relativnost ni s statičnostjo načel v nobenem nasprotju in zato so takšni očitki ali nepremišljeni ali pa izraz modernističnega mišljenja.

Nekateri umevajo statičnost v nasprotju z »dinamiko« in zavračajo v tem smislu može načel, češ da so načela brez dinamike, brez dejavne moči, zato pa vzrok mrtvila. Toda tudi ta očitek je neosnovan. Možno bi bilo, da bi kdo gonil načela in načela ne glede na njih življenjski pomen, a moder mož načel tega ne dela. Sama abstraktnost je seveda mrtva, a načela, živo dojeta, razvijajo lahko silno dinamiko. Ali ni nauk, da je Kristus Bog, neko katoliško načelo? A kakšna silna dinamika izhaja iz tega načela! Saj je to načelo vir čudovitega heroizma v katoliški Cerkvi. Tisoči in tisoči so umirali in še umirajo za to načelo! Resnično je le to, da ni dinamike brez afekta, brez čustva,

in da se čustva vnemajo ob spoznani vrednoti objektov. Toda ali niso vsebina katoliških načel najvišje vrednote? Treba je le pokazati nanje in odpro se mogočni viri dinamike. Vprav tisti seveda, ki bi vzel načelom s statičnostjo večno veljavnost in jih potegnil v relativnost menljivih mnenj, bi zamoril v načelih najmočnejšo dinamiko. Če bi bila n. pr. vera v dogme le vera v neka izpremenljiva mnenja brez stalne veljave, kakšno moč bi imela taka vera? Kdo bi umiral za mnenja, ki o njih ve, da so v resnici le mnenja nekaterih ljudi v nekem času, a brez notranje stalne veljave?

Toda, pravijo, kjer je statičnost, tam ni življenja in napredka.

Ni življenja? Ali življenje po načelu: ljubi Boga nad vse in svojega bližnjega kakor samega sebe, življenje v službi božje ljubezni in v službi ljubezni do človeštva ni življenje? Ali je samo življenje ateistov in egoistov življenje?

Ni napredka? Ali ne bi bil silen napredek, ko bi katoliška načela živo prevzela vse ljudi? Ali bi ne bil napredek, če bi zavladata na svetu krščanska načela pravičnosti in ljubezni? Ali bi ne bil napredek, če bi ta načela ustvarila nov raj na zemlji, kolikor je pač na zemlji mogoč, in napolnila srca z blaženim upanjem pravega raja v nebesih? Nekateri mislijo vedno le napredek, ki izhaja iz men in prevratov človeških institucij. Seveda, ker so človeške institucije vprav človeške in zato nepopolne, se morajo v izpremembah izpopolnjevati. Toda kar je božjega, to ne potrebuje v sebi izprememb, izpreminja pa s svojo močjo človeška srca in povzroča tako večni napredek. Počelo pravega napredka, ki ga mora katoličan predvsem želeti, je Pavlovo načelo: »Ne ravnajte se po tem svetu, ampak preobrazujte se z obnovo svojega mišljenja, da boste preskušali, kaj je volja božja, kaj je dobro in (Bogu) všeč in popolno!« (Rim 12, 2.)

Možem načel očitajo še nesvobodnost in tesnosrčnost.

Zakaj bi bil, kdor se zvesto ravna po katoliških načelih, bolj nesvoboden kakor drugi? Vsega nihče ne sme. Svobode, delati greh, nihče nima; kdor si jo lasti, greši proti Bogu. V čem bi bil torej mož katoliških načel manj svoboden, kakor drugi katoličani? ali niso katoliška načela obvezna za vse? ali ni torej, kjer je mož katoliških načel nesvoboden, prav tako nesvoboden vsak drugi katoličan, če si morda ne lasti svobode proti božjim zakonom, torej grešne svobode, kakor si jo laste »otroci sveta«? Vprav nasprotno! Prava načela dajejo pravo svobodo, svobodo, ki jo je menil Kristus, ko je dejal: »Resnica vas bo osvobodila« (Jan 8, 32). To je svoboda božjih otrok, ki se oproste suženjstva strasti in greha.

Enako je s tesnosrčnostjo. Ali mar resnica utesnjuje človeka? Seveda, ne pusti mu tiste blodne širokosti srca, ki ji ni nič mar, ali je to, kar hoče in dela, v soglasju z božjimi zakoni ali ne, a take blodne širokosrčnosti tudi noben drugi katoličan ne more po vesti zagovarjati.

O nesvobodnosti in tesnosrčnosti bi mogli le govoriti, če bi kdo samovoljno in proti naukom Cerkve proglašal načela, ki nasprotujejo krščanski svobodi in širokosrčnosti. A takega bodo zavrnil tudi možje katoliških načel in, če bo treba, cerkvena oblast sama.

Neke nevarnosti radi priznamo. Eno smo že omenili. Afirmacija načel ne sme biti negacija čustev, afirmacija uma ne negacija srca.

Druga tiči v tistem slovečem aut — aut. To geslo je pravo, kadar gre za protislovne si trditve. Ali je Bog ali ga ni, aut — aut. Ali je Cerkev božja ustanova ali ni, aut — aut. Ali je modernizem zmoten ali ni, aut — aut. Ali priznaš vse to ali ne, aut — aut: če ne priznaš, nisi pravi katoličan! Drugače pa je, če je v mejah kakega načela več praktičnih možnosti. Tedaj načelo samo nikogar ne veže na prav eno možnost. Načelo je, da morata biti v dobro urejeni družbi svoboda in avtoriteta. So pa razne možnosti, kako naj se dejansko, torej praktično in konkretno, to načelo uveljavi. Zato ni dopustno klicati: ali si republikanec ali nisi, aut — aut! Res je aut — aut, da sem ali nisem, a ni aut — aut, da moram biti, da nisem katoličan, če nisem republikanec. Pravo katoliško načelo mi daje svobodo, da sem za kakšno drugačno obliko, če le čuva oboje: svobodo in avtoriteto. Takih neupravičenih aut — aut je pa v življenju mnogo. A so neupravičeni, prav zato, ker hočejo neupravično utesniti človeka, kjer mu Cerkev daje krščansko svobodo.

Tretja nevarnost je, da mož načel ne upošteva zadosti tistega Avguštinovega reka: *Occidite errores, diligite errantes*, ubijte zmote, ljubite nje, ki se motijo! Psihološko ni tako lahko ravnati se po tem reku. Kakor tisti, ki koga močno ljubi, rad prenese svoje nagnjenje tudi na njegove nazore, da se z njimi sprijazni, če si jih počasi celo ne osvoji, tako je nasprotno psihološko umljivo, da tisti, ki zelo sovraži kako zmoto, nekaj te mržnje prenese tudi na nasprotnika. Treba je precejšnje umerjenosti duha, da loči zmoto in osebo, in sicer tem več, čim pogubnejša je zmota in čim večja je skrb, da se ne bi še drugi z njo omamili. A krščanska ljubezen vse premore. Seveda pa ta ljubezen ne zahteva, da ne bi kdaj udarili tudi nasprotnika, ki razširja blodna načela, zlasti, če daje še s svojo avtoriteto zmotam pogubno moč. To zahteva včasih ljubezen do drugih, a tudi ni proti ljubezni do nasprotnika, saj tudi mati vprav iz ljubezni včasih otroka udari. Kajpada se je čuvati prevare, da se ne opravičuje le sovraštvo, kjer resnične ljubezni ni.

Je še nekaj, na kar mora paziti, kdor brani načela in zavrača zmote. Ni vsaka zmota enaka. So destruktivne, rušilne zmote, ki rušijo temelje krščanstva in Cerkve, so zmote, ki o njih ni mogoče tega reči. So bolj pogubne in manj pogubne, bolj nevarne in manj nevarne zmote. So zmote, ki nasprotujejo dogmam, so zmote, ki dogem ne zanikujejo. So zmote, ki jih je Cerkev obsodila, so zmote, ki jih ni obsodila. Zato ni vsaka zmota herezija, tudi ni dopustno vsakega, ki se kakor koli moti, obsoditi, da ni katoličan. Celó, če kdo izreče kako zmoto, ki je heretična, ni še vedno pravi heretik (*haereticus formalis*), saj je morda v dobri veri in ga je treba poučiti, ne takoj obsoditi. —

Te misli se mi zdi, da je bilo treba obnoviti ob spominu na velikega borca za katoliška načela, prof. E. Tomca.

Spoznaval sem ga ob pogostnem občevanju, pazno sem pa zasledoval tudi njegovo delo. Ne govoril bi resnice, če bi dejal, da mi je bil že skraja simpatičen. Nasprotno, njegov nekako nasilen tempe-

rament me je odbijal in nisem se čudil, zakaj se tudi nekateri, ki gotovo dobro hočejo, niso mogli z njim prav sporazumeti. Toda ko sem ga bliže spoznaval, sem vedno bolj spoznaval tudi njegovo pravo vrednost.

Profesor Tomec je ves živel za katoliški prerod naše mladine in našega naroda. Kakor nekdanj Mahnič, tako je pa bil tudi on prepričan, da povzročajo pri nas največ zla breznačelnost pa zmotni ali polovičarski nazori, nezvestni vplivi liberalizma in modernizma. Zato je kakor nihče za Mahničem gorel za načelnost in doslednost. Bil je res pravi mož načel in mož pravih načel. Da se je naučil načelno misliti, se je učil logično misliti, logično presojudati zmoto in resnico. Zato je zelo čislal logiko. Da se je učil katoliško misliti, je študiral predvsem evangelij, Summo sv. Tomaža in papeške okrožnice. Zlasti okrožnice zadnjih papežev so mu bile pravi učbeniki katoliških načel glede na sodobna vprašanja. Kako je poznal okrožnico Pija X. o modernizmu, okrožnice Leona XIII. in Pija XI. o komunizmu (Rerum novarum, Quadragesimo anno, Divini Redemptoris) in okrožnice ter pisma Pija XI. o Katoliški akciji!

Ker je bil prepričan, da KA ne bo uspevala brez organizacije (saj ga je v tem potrjeval tudi Pij XI. z mnogoterimi izreki), je znanstveno študiral bistvo in tehniko organizacije. Zato se je z vnemo lotil psihologije. Sam sem izkušal, kako je preučil veliko delo Fröbesa (Fröbes S. J., Experimentelle Psychologie, II B.) in preučeval dela najmodernejšega katoliškega psihologa Lindworskega (Lindworsky S. J., Experimentelle Psychologie, Der Wille, Willensschule, in cela vrsta drugih spisov). Ker je z organizacijo v zvezi vodstvo, je preučeval tudi teoretična in praktična dela o vodstvu. Resnično sem se čudil, ko mi je kazal in razkladal dela ameriških gospodarstvenikov o organizaciji in vodstvu velikih podjetij. Saj je organizacija in vodstvo velikih podjetij, je dejal, tudi organizacija in vodstvo ljudi, torej se je iz tega mogoče mnogo naučiti tudi za organizacijo in vodstvo sploh, zato tudi za KA. Zato se pa nisem čudil, če je bil glede teh reči v debati nekako nedostopen in trmast. Saj je bil veščak, kakor ga ni bilo, in dražilo ga je, ko je moral dostikrat poslušati govorjenje, ki je odkrivalo le neznanje na škodo dobri stvari.

Vprašal bi kdo, ker je bil profesor Tomec glede načel tako

»tvrd, neizprosen, mož jeklen«,

ali se je ognil tudi tistih nevarnosti, ki smo jih sami omenili in priznali?

Jaz zase moram zopet odkrito priznati, da se mi je zdel včasih pretrd, preveč neizprosen in preveč jeklen. Zdelo se mi je, da včasih ni zadosti ločil tistih stopenj teoloških cenzur (kar bi ne bilo čudno, saj ni bil strokovni teolog) in je v kaki trditvi prehitro začutil herezijo. Prav tako se mi je zdelo, da je včasih preveč silil s tistim aut — aut, ko je bila še kaka druga praktična možnost. Zdelo se mi je tudi, da je bil včasih pretrd v sodbah o tistih, ki se z njim niso v vsem ujemali. Toda ne smem zamolčati, da sem se tu in tam pozneje prepričal, da je bila vendarle njegova sodba prava. Če pa kdaj ne, sem vendar opazoval, da se je skušal vprav asketično pribli-

žati tistemu Avguštinovemu izreku, da ljubimo tudi nje, ki se motijo. Sploh sem spoznal, da je profesor Tomec v nasprotju s svojo rezko vnanostjo skrbno gojil notranje življenje. Občudoval sem ga zlasti tedaj, ko so razširili o njem zelo grdo kleveto.

Lep spomin na svojo osebnost je pa zapustil profesor Tomec tudi v svojih »mladcih«. Skušal sem po ovinkih o raznih priložnostih poizvedeti, kako sami sodijo o njem. Uvidel sem, da so polni spoštovanja do njega, polni občudovanja za njegovo požrtvovalnost, ko se je tudi v težkih dneh in v dolgi bolezni vsega žrtvoval zanje — težko je še kje najti zgled tolikšne požrtvovalnosti —, in polni hvalečnosti za njegovo vzgojo. Ko sem pa to vzgojo presodil še na teh vzornih mladencihih samih, ki so izšli iz njegove šole, sem moral popraviti še ta ali oni manj ugoden vtis, ki mi je morda še kje ostal, in mu zaklicati poln odkritosrčnega občudovanja ob njegovi prezgodnji smrti glasen: Have!

† MLADEC VINKO MRAVLJE

V noči od 12. na 13. junij so okrog pol enih ponoči napadli oboroženi oddelki partizanov hišo gostilničarja in mesarja g. Antona Mravljeta na Brezovici pri Ljubljani, ubili njega in njegova dva sinova Franceta in Vinkota. V svoj dnevnik, ki se je našel v njegovi sobi, je Vinko v zadnjih dneh napisal poslovilno pismo, ki se glasi doslovno:

Z Bogom.

Kakor da bi slutil, se mi zdi, da se mi bliža smrt. Veselim se te. Pridi čimprej, padem naj kot žrtev zločincev. O Jezus, sprejmi malo žrtev od mene, ki sem Te toliko in tolikokrat žalil, pozabil nate in se vdajal svetu. Toliko si storil zame, tako si me ljubil, da si zame pretrpel ves križev pot. Daj, sprejmi to malo žrtev, mojo smrt, kot malo zadostilo. Nisem vreden, o Jezus, Tvojega usmiljenja, toda nemojno verujem v Tvojo obljubo: »Pridite k meni vsi, ki se trudite in ste obteženi, jaz vas bom poživil!« Prihajam k Tebi ves truden in obtežen; poživi me! Prosim pa ne samo zase, temveč za vso našo družino. Povrni staršem vse ogromno njihovo delo in žrtve. Z menoj so imeli največ skrbi, vem, toda velikokrat sem pa bil zato nehvaležen. Odpustite mi! Hvala Vam za ves trud; drugega Vam ne morem dati. Ne bodite žalostni, temveč veselite se z menoj in skupno zapojmo: »Svet, svet, svet si Gospod Bog...«

Največjo zahvalo dolgujem pa mladcem, dijaški Katoliški akciji. Če ne bi bil mladeč, bi bil najhujši komunist. Najlepše in najsrečnejše ure sem preživel z mladci. Delali smo z veseljem, saj smo imeli jasen cilj pred seboj: »Razkristjanjeno Slovenijo zopet pripeljati h Kristusu.« Delali nismo za denar, za čast, za slavo ali kakršne koli slične namene. Kaj smo imeli od tega, če smo se jasno, jasno in odločno postavili za Kat. cerkev, za duhovnike ali če smo fante pridobivali za Kristusa? Največkrat smo bili oklevetani, hoteli so nas sramotiti, češ, samo Vi ste še, ki se potegujete za farje, jih zagovarjate in jim pomagate. Oni pa odirajo, goljufajo in opajajo ljudi s svojimi izmišljotinami. Na žalost, katoliški študent ni imel nikjer zaslombe. Toda mi gremo

naprej! Nobena ovira nas več ne ustavi! Če kdo pade od zločincev umorjen, nas to še okrepi, nam da novega poguma. Prihaja nov rod, ki bo prekrasil slovenski narod. Tudi če nas pobijejo 99%, ne bomo odnehali pri svojem delu.

Naj se spomnim še našega voditelja in ideologa g. prof. Tomca. On je bil genij, ki ga bodo Slovenci dolgo pogrešali. Že 10 let je videl naprej komunistično nevarnost. Ni nehal govoriti o njej, čeprav so mu mnogi nasprotovali (tudi katoličani), češ da si to nevarnost on le umišlja. Kocbek ga je obsodil že za psihopata. Danes pa spregledujejo kratkovidneži, ki so ga obsojali. Danes ga šele razumejo, ko padajo komunistične žrtve v stotinah in gredo v tisoče. Danes ga razumejo, ko sami niso varni na cesti, če ne sodelujejo z zločinsko tolpo komunistov, ki se skriva za lepim imenom »Osvobodilna fronta«.

G. profesorja sem poznal 8 (osem) let. Zato lahko trdim, da ni bil tak diktator, nečustven človek, formalist, tlačitelj mladih življenj in ne vem kaj še. Kadar smo bili v njegovi družbi, je bilo vedno dosti veselja, smeha (pravega) in navdušenja za delo. Bil je velik pedagog, pa ne dreser, kakor mu zopet nekateri očitajo. Znal je mladega fanta tako prijeti, da mu je vedno reagiral, pa ne slepo, temveč po lastnem prevdanku. Če nisi imel volje do dela, si prišel samo enkrat k njemu in bil si zopet ves v ognju navdušenja za dobro stvar.

Zahvalim se tudi Vam prijateljem za veselo družbo v teh lepih letih. Velikokrat smo bili skupaj ter bili veseli, se smejali, resno menili, peli ali veselo zaigrali. Ne bom pozabil veselih večerov v domu, kjer smo si krepili duha, duševnost in telo. Lepe so bile tudi naše akademije. Po teh sestankih smo pa fantje zapeli, da je bilo kaj. Peli smo po razpoloženju: žalostne, vesele ali poskočne, večkrat tudi nagajive, vedno pa narodne. Pojte še naprej! Naša slovenska narodna pesem ne sme izumreti. Naučite jih peti še mlade fante in tako izročite našo dediščino potomcem. Če hočete, mi zapojte tudi na grobu kakšno narodno; če ne na pogrebu, pa mogoče pozneje kak večer. Lažje bom spal, če bom slišal sladke glasove lepe slovenske narodne pesmi. Najljubši sta mi: »Ljuba si pomlad zelena« in »Dekle, daj mi rož rudečih«.

Tudi zaigrali smo včasih kakšno poskočno. Pa pravijo, da nismo bili veseli, da nismo za družbo in da smo neizobraženi. Prišli naj bi pogledat, kako veselo, lepo in prijetno je bilo na velikonočni ponedeljek. Nismo kakšne kvantarske barabe, ki če se hočejo smejati, ne znajo drugega kot svinjarije govoriti in počenjati. Mi smo se brez tega nasmejali do grla, si nabrali pirhov in pomaranč, da so nam gledali iz žepov in se najedli do sitega. Vsi smo bili zadovoljni: jelše in mi.

Bog Vas živi: Andrej, Tone, Stanko, Slavko... pozdravite mi tudi vse druge prijatelje in tovariše. Slavko, Ti posebno ne pozabi na Jankota.

Naj Vas to nič ne žalosti in ostraši. Ravno tako in še bolj morate delati brez strahu za katoliško stvar, posebno pri Katoliški akciji.

Če prej ne, se bomo vsaj čez kakega pol stoletja zopet videli. Glejte, da bomo tudi tam ostali skupaj. Naj nikogar ne manjka.

Če sem katerega kdaj razžalil, naj mi odpusti, tudi jaz vsem prizadetim vse odpuščam.

Bog Vas živi!

Z Bogom

Vaš Vinko.

RUSKA VZORNICA KA

Kakor je poročal »Osservatore Romano« (17. maja 1942, št. 114), je 13. aprila t. l. umrla v Rimu ruska konvertitinja Julija Danzas.

Julija Danzas se je rodila l. 1879 v Atenah, kjer je bil tedaj njen oče tajnik pri ruskem poslaništvu. Mati ji je bila Grkinja. Kmalu so se preselili v Petrograd, ko je bil oče prideljen v vnanje ministrstvo. Mati ni marala, da bi postala hčerka »učenjakinja«. Toda hčerko so mikale le študije. L. 1906, ko ji je bilo 27 let, je izdala svoje prvo delo o smislu življenja. L. 1913 je objavila delo o gnosticizmu, ki ga je nagradila petrograjska znanstvena akademija.

Kot častna dvorjanka je pomagala med rusko-japonsko vojsko ruski carici pri skrbi za ranjene in bolne vojake. Z Rdečim križem je šla v prve vrste. Prejela je tri vojaške svetinje sv. Jurija za »delo med ognjem«. Ko je izbruhnila l. 1917 revolucija, se je vrnila v Petrograd, a našla vse razdejano. Družinsko imetje je bilo uničeno, mati zadeta od kapi, še štiri druge osebe v družini obubožane in od starosti onemogle. Nastavili so jo v narodni knjižnici in izročili na univerzi stolico za zgodovino zapadne Evrope. Za to je dobila krušno karto, ki je pa morala z njo skrbeti za šest oseb. L. 1920 je sovjetska vlada zahtevala od vseh profesorjev zgodovine izpoved vere v marksizem. Julija je to odklonila, zato je izgubila profesuro. Ostala je še pri knjižnici. A v novembru 1923 so jo zaprli. Julija je bila namreč medtem postala katoličanka.

Zdoma je pripadala pravoslavni cerkvi. A okolje ji je zamorilo vero. Vdala se je agnosticizmu in pesimizmu. Že nje prvo delo je vse prepojeno s pesimizmom. Ko je spoznala kat. Cerkev, je začutila, da bi v njej našla srčni mir. Želje so se ji izpolnile l. 1920, ko jo je katoliški eksarh Feodorov sprejel v katoliško Cerkev. Sedaj je začela življenje katoliškega apostolata. Z vso vnemo je sodelovala s svojim škofom. Ustanovila je posebno kongregacijo za apostolstvo in delala v njej kot sestra Justina. Ko je pa 1923 izbruhnilo preganjanje katoličanov, so tudi njo vrgli v ječo. Vlačili so jo po ječah od Petrograda do Solovkov. Štiri leta je prebila v ječi v Irkutsku. L. 1928 so jo spravili v strašne ječe na Solovkih. Tu je bila sestra — tolažnica za tisoče jetnikov. Na stotine katoličanov je umrlo v njenih rokah. Čudno je, da jih je mnogo čutilo, da bo sestra Justina prišla nekoč v Rim, in prosili so jo, naj sporoči sv. očetu, da so bile njih zadnje misli pri njem in da so umirali kot verni in zvesti otroci sv. Cerkve. Leta 1931 so jo poslali na prisilno delo h kanalu ob Belem morju. Tu je težko zbolela za škorbutom. Tedaj je obiskal tiste kraje ruski pisatelj Maksim Gorki. Našel je tudi njo, ki je mislil, da je že zdavnaj mrtva. Ker jo je zelo čislal kot pisateljico, se je zavzel zanjo in dosegel, da so jo oprostili. To se je zgodilo l. 1932. A kam sedaj? Vsa Rusija je pekel. Išče dela tu in tam, po tovarnah, na polju. L. 1939 se ji pa posreči, da ubeži iz tega pekla.

Res je prišla v Rim in ginjeno sporočila sv. očetu njih zadnje želje.

Odslej je živela v Rimu. Pisala je o Rusiji. Nje zadnje delo, ki bo izšlo že po njeni smrti, ima naslov: Katoliška verska misel in marksistični ateizem.