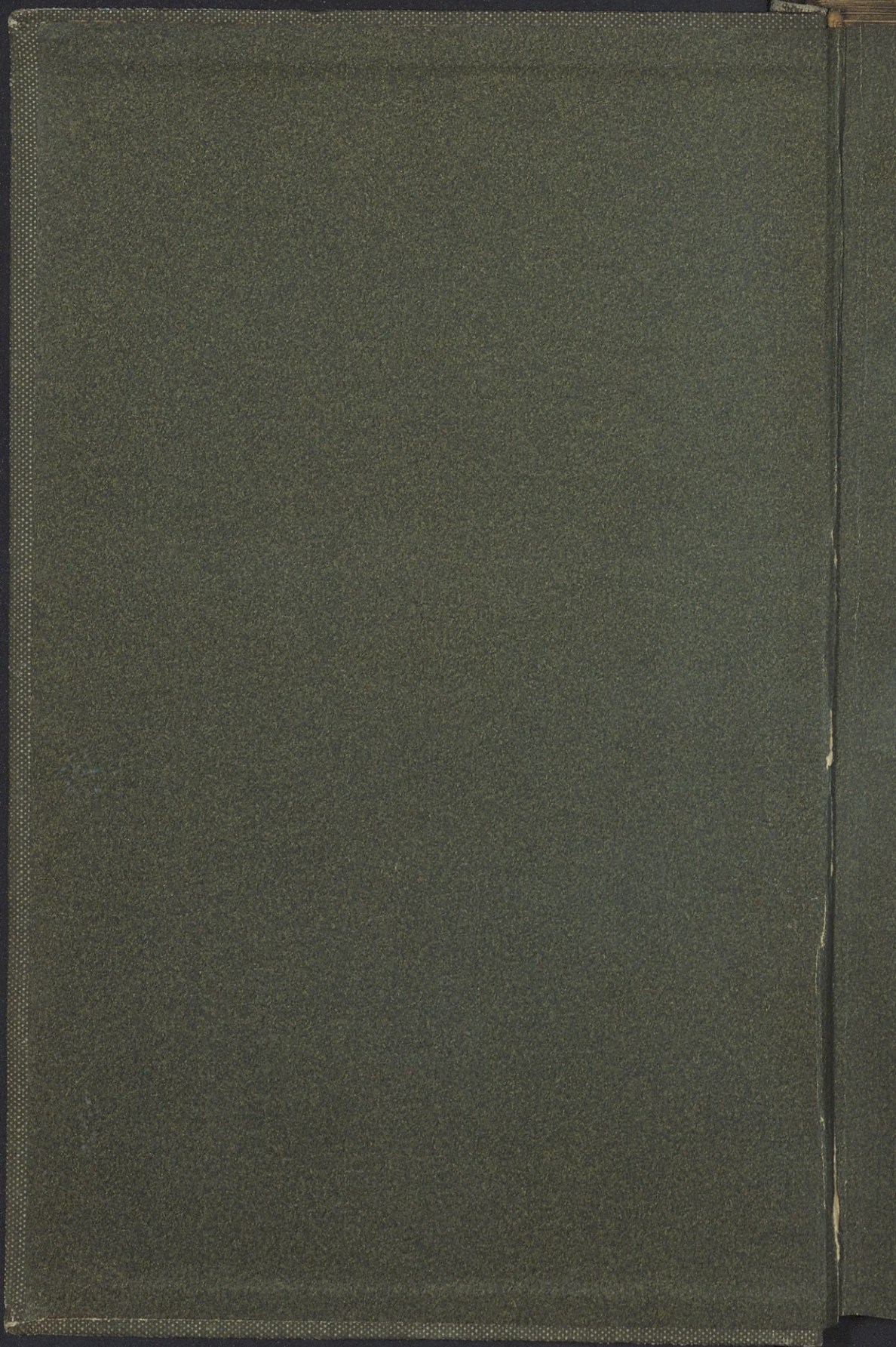


III
39.579
ML

■ DR. ANTON MAHNIČ ■

VEČ LUČI!





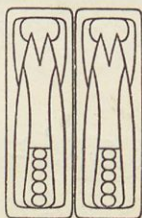
DR. ANTON MAHNIČ:

VEČ LUČI!

IZ »RIMSKEGA KATOLIKA« ZBRANI SPISI.

□□□□□□□□

UREDIL DR. ALEŠ UŠENIČNIK.



LJUBLJANA, 1912.

ZALOŽILO »KATOLIŠKO TISKOVNO DRUŠTVO«.

TISK KATOLIŠKE TISKARNE.



III 39.579 Mr

INV. ST.: 030003454

ID = 02003715

VSEBINA.

	Stran
Uvod	V
Prolog.	
Metafizična trojica	3
I.	
Idealizem	17
Krščanski idealizem	30
Liberalizem	45
Katoliški liberalizem	52
Radikalizem	70
II.	
Politika snovi in sile	81
Metafizično ozadje političnih metamorfoz	95
Visoka pesem ljubezni in edinosti brez Boga	108
Cerkev in politika	122
Meje državne oblasti	139
Naša narodnostna izpoved	156
III.	
Lepota in umetnost	185
Idealizem, realizem in njega dekadenti	208
Krščanski idealizem v umetnosti	227
Epilog.	
Najnovejša socialno-politična revolucija	241
Božja pravda v zgodovini narodov in držav	262
Kaj torej?	277
Opomnje	285



Uvod.

Drugo leto bo 25 let, kar je zaklical »Rimski Katolik« po slovenskem svetu: »Več luči!« Ta klic je započel novo dobo v zgodovini slovenskega naroda: dobo načel in zato dobo smotrnega dela; dobo katoliških shodov; dobo politične in socialne organizacije; dobo krščanskega slovenskega ljudstva. Kdo ve, kje bi bili danes, ko bi ne bil tedaj vstal **dr. A. Mahnič** ter napovedal s klicem: »Več luči!« neizprosnega boja breznačelnemu liberalizmu, ki je dušil vsako krepko dejanje, ki je moril vsak razvoj in napredek slovenskega krščanskega ljudstva! Austria docet, moramo žalostno izpovedati. Bolj in bolj bi se bilo naše ljudstvo ugrezalo v močvirje liberalizma, a kaj pomenja liberalizem ljudstvu, to je dosti izpričal, kjerkoli se je uveljavil: versko, нравno in gospodarsko propast.

Neznatna je doba 25 let v zgodovini narodov, a v zgodovini našega naroda je bila doba teh 25 let velika doba, doba našega preporoda, doba naše krščanske renesance. In kaj je dalo to silno življenjsko moč tej mali dobi? **Načelo. Dr. Mahnič je bil glasnik načel**, v teh kratkih besedah je izražen njegov veliki pomen v kulturni zgodovini slovenskega naroda.

Zdi se, da ne moremo lepše proslaviti tega jubileja, ko da se spet spomnimo načel, ki so bila življenjska počela vsemu napredku te dobe. Morda smo celo že tudi malo pozabili, da so načela dala impulz in da načela tajno delujejo v vsem, kar imamo lepega in velikega. Prav je torej, če se tega spomnimo, da ne bomo iskali vzrokov napredku tam, kjer jih ni, in snovali tako načrtov, ki bi bili le prevara. Še bolj potrebno pa je, da se tega zave tudi mlajši rod, ki že uživa sadove naše renesance, a početkov te renesance ni zrl. Temu rodu, ki bo skoraj prevzel vodstvo našega ljudstva, dajmo v roke knjigo načel! Preučuje naj načela, ki so ustvarila to, kar imamo, in ki edina morejo ustvariti ono, po čemer še težimo!

Te misli so bile povod knjigi, ki jo podajem tu slovenski inteligenci, predvsem pa slovenskim visokošolcem, bodočim voditeljem

našega ljudstva. V knjigi so zbrane tiste epohalne razprave, ki je z njimi dr. A. Mahnič jasno in odločno, kakor nihče pred njim in nihče za njim, začrtal velike smeri vsemu našemu intelektualnemu, političnemu in umetniškemu razvoju, skratka, krščanski kulturi slovenskega ljudstva. Tako je ta knjiga zares knjiga načel!

Kaj pa je načelo?

Naj govori takoj dr. Mahnič:

»Načelo je vodilo, ki po njem človek uravnava svoje delovanje. Objektivno se načelo zove ideja ali misel...

Kolika je moč misli!

Sv. pismo nam pripoveduje: V začetku je Bog ustvaril nebo in zemljo. Zemlja pa je bila pusta in prazna — tohu vabohu, t. j. bilo ni v vesoljstvu nobenega reda. Toda Bog je govoril besedo, t. j. misel, katero je imel od vekomaj o bodočem svetu, je šinila med svetovni kaos — in izginila je tema, snovi so se ločile in po zakonih božje misli spojile v nove tvorbe: nastal je svetovni red, katerega harmoniji in edinstveni smotrnosti se strme čudimo.

Isto božjo, vse pokorečo moč dajejo ideje tudi človeku. Kdor je po težavnem duševnem naporu prišel do gledanja njih obličja, mu z nebeškim svitom ožarijo duha, užgo v njem ogenj, katerega nobena sila ne more ugasiti. **Kar se je resnično velikega in plemenitega izvršilo v zgodovini, so vse ustvarile ideje.** Kdor misli, vlada svet; najvišji miselci, t. j. filozofi, vtiskajo znak svojega mišljenja rodovom in celim vekom. Sliši se večkrat: pustimo teorijo — dandanes moramo biti predvsem praktiki! S temi besedami se filozofija in teorija nekako smeši kot nerabna! Mi pa ponavljamo: ako hočemo biti pametni, dosledni, z eno besedo pravi praktiki, ako hočemo svojim delom dati obstoj, večnost — bodimo predvsem teoretiki, t. j. miselci: le kdor je jasno, določno spoznal idejo, se prepričal o njeni objektivni resničnosti ter se dal prevzeti od njene moči, bo delal razumno, dosledno in vztrajno!

Misel gospoduje!

Človek je razumno bitje; v razumnosti obstoji vrstni razloček človekov od živali; človeku je torej že po naravi lastno mišljenje — človek brez misli ni človek. Človek je tudi svobodno bitje; neobhoden pogoj svobodne volje je pa spoznanje, mišljenje. Misel je zvezda-vodnica, ki kaže volji smoter. Volja more le po tem svobodno težiti, kar ji je razum v misli predstavil; brez misli je slepa, negotova, nesvobodna. Iz tega je pa razvidno, kako bistveno

je razmerje med umom in voljo, med mišljenjem in dejanjem, med teorijo in prakso. Misel in dejanje sta v človeku tako spojena, da dejanje ne more biti v pravem pomenu človeško (t. j. svobodno), ako se ne poraja iz misli. Kot razumno bitje deluje človek in duševno živi iz misli, iz teorije. Kdor se odpove misli ali načelom, se odpove svobodi. V pravem pomenu praktičen ne more biti, kdor ni teoretičen. Praktičen realizem je odvisen od teoretičnega idealizma; narava sama je spojila v človeku idealizem in realizem, misel in dejanje.

Pa ne le da misel prižiga volji luč, da ji je mogoče svobodno voliti, misel voljo tudi krepi in ogreva. Misel je žarek, ki iz solnca resnice sije v dušo, in kakor solnčni žarek, tako tudi misel ne sveti le, ampak tudi greje. In čim jasnejši je žarek v misli spoznane resnice, čim določneje duhu kaže smoter, po katerem mu je težiti, tem krepkeje in vztrajneje se tudi volja oklene spoznanega predmeta. Pravtako pa nejasnost spoznanja obraja negotovost in nestanovitnost hotenja. Kdor dvomi, se težko ali nikdar ne odloči za kaj; in če se odloči, ne vztraja, ali hoče leno in brezuspešno. Brezmiselnost pa je smrt svobodnega hotenja.

Mnogo se dandanes govori o napredku; geslo našemu veku je: naprej! Kaj pomeni napredovati? Napredovati je bližati se vzoru popolnosti. Napredovanje je gibanje od nepopolnosti k popolnosti. Giblje se pa človek s hotenjem. Napredek je krepko dejstvovanje voljine energije v dobrem. Ker je pa volja brez misli ali načel slepa, je neobhoden pogoj vsakemu napredku načelo. Kdor hoče navajati narod k pravemu napredku, navajaj ga predvsem, da pravo misli, t. j. utrdi ga v pravih načelih.

Zares napredna stranka mora biti predvsem stranka zrelih in globokih miselcev, ne pa stranka blestečih in slepilnih fraz ter prevladujočega čuvstva.« (R. K. IV, 1892, str. 197—200.)

Načelo daje človeku značajnost. »Polutanstvo v načelih razdvaja človeka; tak polutan omahuje med resnico in neresnico, med Bogom in svetom, med krščanstvom in liberalizmom, in je že zato nesposoben za vsako radikalno, preporodno akcijo.« (Dr. A. Mahnič v predgovoru h knjigi »Excelsior«.)

Zato je silnega pomena, da dandanes, v dobi fraz, odločno poudarjamo **načelo**, in sicer — ker je resnica le ena — **katoliško načelo**!

Naj torej ta knjiga načel širi luč jasnega spoznanja in plameneče ljubezni, da bi bili bodoči voditelji našega naroda celi

možje, možje jasnih načel in zato neupogljive volje ter velike ljubezni za pravo blaginjo krščanskega ljudstva! —

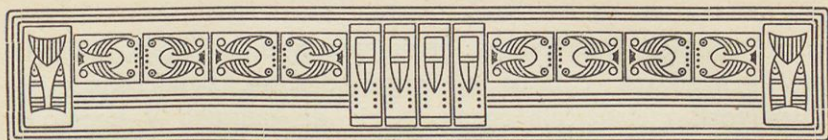
Glede ureditve bi pripomnil. Za podlago in prolog sem vzel spis »Metafizična trojica« ter iz njega povzel dispozicijo za tri dele, katerih vsak obravnava ideje in načela svoje vrste: prvi najsplošnejše ideje – vodnice vse kulture, drugi politične, tretji umetniške ideje. V »Epilog« sem zbral razprave, ki rišejo sodobni boj teh idej, božjo pravdo in grozečo sodbo, ter spričo tega našo nalogo. Pri urejevanju sem si dovolil dvojno svobodo. Najprej veliko svobodo v jezikovnem oziru: v raznih časih in z različnim pravopisom pisanim razpravam sem dal, kolikor je ob naših tudi jezikovno tako razrvanih razmerah pač mogoče, neko enotno obliko. Dovolil pa sem si nekaj svobode tudi v stvarnem oziru: tuintam sem povzel kak odstavek za uvod ali konec ali tudi za v sredo razprave iz kakega drugega spisa, ki ga radi podobne vsebine celega nisem sprejel v zbirko. To sem storil, časi, da se je jasneje pokazala logična zveza z drugimi razpravami, časi, ker se mi je zdelo, da tak odstavek kako misel jasneje ali popolneje izraža. (Večji odstavki so zaznamenovani zadaj v kazalu.) Pravitko sem tuintam tudi kaj črtal, kaj skrajšal, kak stavek dostavil. Pazil pa sem, da nisem s takimi izpremembami izpremenil ne značaja spisov, celo pa ne zmisla. Sploh so mi bila pri vsej uredbi vodilna predvsem — načela. Za načela se je vedno boril dr. Mahnič, zmaga načel mu je bila svrha in slava vsega dela. Zato sem tudi jaz hotel, bolj kakor njegovo osebo proslaviti, njegovo delo obnoviti in bi je hotel, če bi bilo mogoče — ovekovečiti!

Dr. Aleš Ušeničnik.

Prolog.

Metafizične resnice določujejo človeško misel in dejanje.

Dr. A. Mahnič.



Metafizična trojica.

Nad vidnim svetom, v katerem živimo, se dviga drug, nadčutni, metafizični svet. Ta svet obsega kraljestvo idej. Napačno je misliti, kakor da bi bila oba svetova — čutnost in nadčutnost, realnost in idealnost — med sabo tako ločena, da ni med njima nikakega odnošaja; ne, temveč čutni svet je upodobljen po nadčutnem, vidne stvari imajo svoje vzorce v idejah nadčutnega sveta. Pravitako se naš svet tudi razvija po zakonih, ki jim je iskati razloga v metafizičnem kraljestvu idej. Isto velja o človeku. Njegovo življenje se ne more niti naravno razvijati, niti izpopolnjevati, ako ga odtrgamo od nadčutnosti, ako mu luč in krepost ne dohaja iz metafizičnega sveta. V ta svet spada ideja o Bogu, o večnosti, o pravem in dobrem ter njunih nasprotjih, ideja o neumrljivosti, o prihodnjem povračilu itd. — Vzemite človeštvu te ideje in bodite prepričani, da bo začelo človeštvo propadati.

Da, ločite človeka od metafizike — pahnili ste ga v nič, v nihilizem, človek mora prej ali pozneje nehati biti človek! To je tisti usodepolni korak, ki ga je storil Kant: razdejal je kraljestvo metafizike, — devetnajsti vek, predvsem njegov lastni narod, žanje od njegove filozofije nihilizem — verski, umstveni, npravstveni, socialni nihilizem! Da, spravite s sveta metafizične resnice, in potem poizkusite, ako vam bo mogoče človeštvo ohraniti!

Človeka najplemenitejše opravilo, pa tudi najsvetejša dolžnost je torej, da se dviga iz zemeljske realnosti v metafizični svet idealnosti bistrif si razum, razsvetljevati si duha o žaru nadčutnih idej, ki so odsev večne resnice, da mu je mogoče po njih uravnati misel in dejanje.

Dandanes se vse uči, vse predava, o vsem se piše in razpravlja — le to najplemenitejše opravilo človekovo se zanemarija. Važnejše se zdi preštevati noge mrčesom, določevati trdost rudninam nego premišljevati: biva li Bog, sem li neumrljiv?

Posledice čuti Evropa: javne razmere se majejo, življenje postaja negotovo; čoln se je odtrgal od sidra, zasajenega v neomajljivosti metafizičnih resnic — in mi jadramo v negotovo, kamor nas ženo razbesneli valovi; pred nami zija prepad!

V luči metafizičnih resnic razumevamo, kakšno bi moralo biti naše življenje; ako smo se od svojega vzora oddaljili, nam metafizika posveti, da se spet k njemu vrnemo. Metafizične resnice so svetilnica našim stopinjam po poti do najvišjega ...

I. Pravo, dobro in lepo.

Zapisali smo na glavo pričujoči razpravi naslov: metafizična trojica. Ta trojica se izraža v besedah: pravo, dobro in lepo. Zvali smo jo metafizično, ker nas do njenega spoznanja vodi le metafizično razmišljanje.

Kakor je Bog-stvarnik troedin ali eden v treh osebah, tako nosi tudi stvar, delo njegovih rok, znak nekake troedinosti. Vsaka stvar je na sebi ena in edina, ker kot taka je določena, je le to, kar je, in ne drugo. A vsaka stvar je obenem prava ali resnična, je dobra in je lepa: prava, ker se strinja z mislijo, ki jo je Bog odvekomaj imel o njej in po kateri jo je ustvaril; dobra, ker odgovarja smotru, za katerega jo je Bog ustvaril; in lepa, ker iz nje odsvita modrost božje misli. Metafizični pojmi pravega, dobrega in lepega se krijejo: kar je pravo, je tudi dobro, je tudi lepo.

Kakor je Bog vtisnil svojim stvarjem trojni znak pravega, dobrega in lepega, tako je tudi človeka obdaril s trojno zmožnostjo: z razumom, z voljo in z estetičnim čuvstvom. Vsledtega so stvari v trojnem oziru predmet, s katerim se človek bavi: vkolikor so resnične, so predmet njegovega razuma, vkolikor so dobre, predmet njegove volje, a njih lepota živi in plemeniti estetično čuvstvo.

Bog je namreč postavil človeku visoko nalogo, da njegovo stvarjenje nekako nadaljuje v naravi in na sebi ter tako gradi poslopje svojega izpopolnjenja, ki se ima dvigati do nebes. Cilj človekov je v Bogu. Za to ga je Stvarnik obdaril z razumom, s svobodno voljo in z lepotnim čuvstvom. Razum mu širi obzorje spoznanja in mu sveti v kraljestvo idej; volja ga usposablja, da izvršuje nove tvorbe po vzorcih, ki mu jih kaže razum v idejah; lepотно čuvstvo mu ogreva srce in neti ogenj svetega navdušenja, ko jame volja omahovati v težavnih naporih po dobrem.

Ako naj pa človek božje delo v stvarstvu nadaljuje in izpopolnjuje, je očitno, da more to izvrševati le po onih zakonih, po katerih je Bog sam svet ustvaril, katerih znak najdemo vtisnjen tvorbam božjih rok. Bog je pa reči ustvaril v nedeljivi trojici pravega, dobrega in lepega; po podobi iste metafizične trojice mora torej tudi človek izgotavljati svoje tvorbe: biti morajo metafizično prave (resnične), dobre in lepe. Metafizično prave so, ako se zlagajo z idejo božjo in z zakoni večne resnice; metafizično dobre, ako se zlagajo s končnimi smotri božjega stvarstva; metafizično lepe pa, ako odseva iz njih modrost božje misli.

Največje važnosti pri tem je, da prav umemo razmerje, ki se nahaja med pravim na eni, pa med dobrim in lepim na drugi strani.

Pravo, dobro in lepo je trojica, ki se ne da nikdar razločiti. Pravo je nujna podlaga in pogoj dobremu in lepemu; nič ne more biti dobro, nič lepo, ako ni pravo, t. j. ako se ne strinja z zakoni resnice. Ako prenesemo to na človeška dejanja: človek nikdar ne dela dobro, niti lepo, ako se dejanje ne strinja z resnico. Kdor prav ne misli, tudi dobro — namreč objektivno dobro — ne dela, niti ne more biti njegovo dejanje lepo. Nравstveno dobro življenje je mogoče le na podlagi pravega spoznanja; svetost je plod resnice.¹ Zmota pa vede v nenравstvenost; greh je njen naravni sad. Pravtako je lepo le ono dejanje, ki je dobro, ker le iz njega odseva božja misel; greh nasprotuje božji misli, je nje negacija v dejanju, zatorej nelep. To metafizično resnico izražamo nevedoma, kar je dobro, nazivajoč lepo, a kar je slabo, nazivajoč grdo. Svoj najvišji konkretni izraz pa dobiva ta resnica v nadnaravnem poveličanju božjih svetnikov, v katerih se nравstveni dobroti pridruži žar nadnaravne lepote.

Te resnice so prevelike važnosti; iz njih se izvajajo temeljna vodila za človeško življenje.

II. Pravo. Iskanje pravega ali resnice — naša prva dolžnost. Skepticizem v šoli. Misel in življenje.

Ako je pravo nujen pogoj in podlaga dobremu in lepemu, je naša dolžnost, da v prvi vrsti skrbimo za pravost teoretičnega naziranja in za čistost principov. Človeka,

¹ To je metafizični pomen Kristusovih besed: »Posveti jih v resnici svoji.« — Jan. 17, 17.

razumnega bitja, najdostojnejše opravilo je spoznavanje resnice. K resnici ga nagiblje razumnost; sledeč temu nagibu si je človek ustvaril vede. Med vedami zavzema najvišje mesto filozofija, v filozofiji sami pa kraljuje metafizika. Komur niso gotove in jasne metafizične resnice, mu je nejasno, negotovo tudi vse drugo spoznanje; in ker se življenje ravna po spoznanju, tak ne bo tudi vedel, kako živeti. Drugače bodem mislil in živel, ako vem, da biva oseben, nadsveten Bog, in drugače, ako sem se prepričal, da Boga ni; drugače si uravna življenje, drugačno vzgojo terja za svoje otroke tisti, ki smatra dušo za neumrljivo in veruje v prihodno življenje, a drugače spet materialist; kdor ima svobodno voljo, kdor veruje, da je njegovo telo živo svetišče Sv. Duha, bo drugače mislil o čistosti in nečistosti, nego oni, ki taji svobodno voljo in človeka nima za nič višjega kot za popolneje razvito žival. Metafizične resnice določujejo človeško misel in dejanje, zasegajo vsega človeka, vse njegovo življenje.

Ko bi tudi naša javna šola sicer nič slabega ne imela, ko bi tudi odkazovala verskemu pouku trikrat več ur — mi bi vendar morali zahtevati njeno radikalno preosnovo. Zakaj? Naša šola se klanja načelu Kantovega skepticizma, ne veruje v objektivnost metafizičnih stavkov; zatorej ne more mladine niti privedi do izvestnega teoretičnega spoznanja, niti ji podati gotovih vodil za praktično življenje. Pomanjkanja prave filozofične izobrazbe ne more pri omikancih niti vera nadomestiti; zakaj vera sama se naslanja na filozofično dokazane resnice. Res sicer, da se pri verstvu v naših šolah verske resnice dogmatično utrjujejo in dokazujejo; a kaj vse to pomaga, ako se mladina pri filozofiji glede najvažnejših vprašanj pušča na cedilu! Ko smo sedeli na gimnaziji, nismo slišali niti pol dokaza za duhovnost in neumrljivost duše razen verske ure; pač pa nam je uradni filozof, kantovec Lindner, o tem vprašanju tako skeptično pisal, da nam je moralo preiti še tisto malo »dogmatične volje«, ki smo jo prinesli od verskega pouka. Naj se ne oporeka: saj tudi verstveni učitelj dogme, kar se da, umstveno utrjuje. Res. Pa da bi tudi veroučitelj neumrljivost duše še tako evidentno dokazal, vendar — semper aliquid haeret, če ne drugo — on nosi kolar, kar pomeni v jeziku, ki ga govori racionalizem na naših šolah: duhovnik govori v interesu svoje »kaste«! Filozofijo, ki jo slišijo dijaki iz duhovniških ust, le preradi identificirajo z vero — a verovati se pravi

nič znati! Te besede, ki se prerade v šali izgovarjajo, imajo resen pomen. Verski učitelj je dijakom le verski učitelj; znanja pričakujejo od lajika. Ako jim lajikova filozofija ne prežene dvoma o Bogu, o duši itd. — bodo vedno omahovali, a vselej rajši se nagibali k materializmu. Kjer se pa maje naravno spoznanje, se mora omajati tudi vera, ki je kot nadnaravno znanje zgrajena na temelj naravnega. Filozofijski skepticizem torej, ki se mu klanja naša šola, prvič izpodkopava tla veri in verskemu življenju, drugič pa, kakor smo že zgoraj omenili, izpodnaša tla tudi naravnemu spoznanju in tira duhove v nihilizem misli in življenja. Zatorej se nam ne zdi nič manj potrebno, da spoznavamo načela prave filozofije kot da verujemo, kar nas sv. Cerkev uči; nevera nas nareja sicer večno nesrečne, kriva filozofija pa časno in večno.

Sploh se dandanes filozofična izobrazba prenizko ceni, ker se ne premisli, kolike neizmerne važnosti je načelo in teorija za življenje. Naj se tako ali drugače misli o vprašanjih, ki morajo zanimati vsakega človeka, za to se malo ali nič ne menimo, češ, vtem se mora vsakomur pustiti — prosta misel. Pa da bi današnji omikani svet, ki se izobražuje v državni šoli, vsaj imel kako misel! Misel ima, kdor misli, a k mišljenju, k samostojnemu mišljenju žalibog naša šola ne zna privajati dijakov. Dandanes najlepšo polovico svojega življenja presanjamo! Naša šola preveč zaklada spomin z razno snovjo; s pretiranim gojenjem leposlovne literature dovaža domišljiji toliko podob, da pod leposlovno tvarino obnemore miselna moč razumova. Do poznih moških let živimo v samih zračnih podobah — nimamo misli! Pa — misel je prosta! Bodi prosta! Kdo pa temu oporeka? Vemo pač, da misli ne more niti orožnik vkleniti, niti državni pravdnik zapleniti. A kljubtemu bi vendar morali preudariti, da je za življenje, za zasebni in javni blagor prevelike važnosti, kake misli imamo; zakaj iz misli se porajajo dejanja, iz misli izvirajo hudodelstva, revolucije. Ako si je tedaj država osvojila šolo, bi morala tudi skrbeti, da se mladina ne le navaja k mišljenju sploh, ampak posebej še k pravemu mišljenju, in po tem k pravim mislim, da se utrdi v pravih načelih, t. j. v načelih, ki, uporabljena na življenje, obračajo sad dobrih del v korist države in družbe. V to bi se morala obračati v prvi vrsti skrb javne vzgoje, vse drugo je manjše važnosti. A prav to je, kar se zanemarja. Kako skrbno čuva Cerkev za čistost verskih resnic; niti pičice ne

odneha, kadar gre za načelo versko razodetih resnic. Zakaj? Zato ker je versko načelo podlaga krščanskega življenja; ako se motimo glede prvega, izgubi tla tudi poslednje ter zabrede na kriva pota. Isto važnost ima za človeško življenje tudi naravno spoznanje ali filozofija. Država bi ne smela nikdar dopustiti, da se v njenih šolah predava en sam teoretični nauk, ki rodi sad slabega dejanja, ako ga uporabimo za življenje.

III. Dobro. Nevednost in strast. Neodvisna politika. Politika uspeha in koristi.

Drugo mesto v metafizični trojici zavzema dobro. Kakor je pravo predmet razuma, tako je dobro predmet volje. Dobro je od pravega neločljivo: le vtoliko je kaj dobro, vkolikor se zлага s pravim. Preden volja voli, mora vselej vprašati razum za svet. Po tem je Stvarnik uravnal tudi razmerje med razumom in voljo. Voljo je navezal na razum. Volja ne more ničesar poželeti, ako ji ni razum nekako pokazal njenega predmeta. Pred voljo sveti razum in ona se vanj ozira kot v svojega voditelja.

Da more volja dobro voliti, se mora ravnati po zakonih pravega, ki se ji javljajo po razumu. Je pa dvoje zaprek, ki voljo odvrčata od pravega: nevednost ali zmota, pa strast.

Nevednost zadeva neposredno razum, posredno voljo. Nevednost je za voljo, kar je tema za potnika; volji jemlje luč, da ne vidi, ali se kaj zлага s pravim ali ne; v nevednosti volja slepo voli; ker je pa človeška narava popačena in se vedno bolj nagiblje k slabemu, se tudi slepa volja čedalje globlje pogreza v greh. V zmoti in krivi veri ima nenravstvenost plodovita tla.

Druga zapreka je strast. Ta zadeva neposredno voljo samo, ki jo vleče od dobrega k slabemu. Volja, ki ji gospoduje strast, vidi pravo in ve, kako bi morala delati, a strast jo premami, da se nagne na nasprotno stran. Video meliora proboque — deteriora sequor: tako mora v svojo sramoto izpovedati strastnež.

Nič ne škoduje bolj npravstvenosti kot nevednost in strast. To velja posebno za politiko.

Nevednost zavaža politiko na pogubna pota. Kdor hoče v politiki delovati dobro, v korist človeštvu, mora predvsem poznati zgodovino, in sicer ne površno, ampak temeljito; seznaniti se mora z zakoni, po katerih se razvija napredek narodov, z idejami, ka-

tere preoblikujejo vekom lice. Pa politik mora biti tudi filozofično izomikan. Naj se nam ne smejejo raditega mogočni kričači-politiki in uredniki! Govoreč o filozofični izomiki jemljemo besedo v pravem pomenu. Kdor ni filozofično, načelno izobražen, je slepec, ki se da voditi tujim silam, ne da bi se tega zavedal, slepec, ki ne zna ceniti, koliko moč ima logika v človeških dejanjih. Ideje, ki obličijo zgodovino, segajo globlje nego petošolska modrost naših urednikov — ponesrečenih študentov! Gorje narodu, kjer dobijo taki ljudje v roke vajeti javne politike!

Še več škodi javni blaginji politična strast. Od strasti prevzet politik je zmožen javno blaginjo žrtvovati lastnim koristim. Strast je nesposobna, da bi mirno in trezno preudarjala: kaj je dolžnost moža, ki javno deluje? je li to dejanje pravo in dobro ali ne? kako se to ujema z npravstvenimi zakoni? Strast ne da človeku premisliti, ampak ga vleče za seboj z vso silo. Kdor je lakomen, se da podkupiti ter glasuje proti vesti in proti koristi onih, katere zastopa, piše in govori, kakor se mu plača. Kdor je slavohlepen, mu je sveto vsako orožje, bodi še tako strupeno, vsako sredstvo, bodi še toliko nenpravstveno, da le ž njim uniči političnega nasprotnika. Koliko zmešnjave je pri nas povzročila politična strast, koliko zaslužnih mož izpostavila javnemu zaničevanju, koliko jih uničila!

Politika zahteva dandanes zase nekako izjemno stanje: biti hoče neodvisna od Boga, od vere, od npravstvenih zakonov, in seveda neodvisna tudi od Cerkve, od papeža in škofov! In da bi se ta zahteva navidezno opravičila, da bi nje voditelji bili nedotakljivi, jo obdajajo z bleskom narodnostne ideje, same sebe pa oklicujejo za prvoboritelje te ideje, za izvrševalce narodove volje! Kar se v imenu narodnostne ideje ali narodove volje počne, je vse sveto, plemenito, tudi ko bi se rušili najsvetejši božji in človeški zakoni! Tudi to je strast! Narod nima nikakih absolutnih pravic, nego le one, ki mu jih je podelil Bog, ki mu je narod pravtako podložen kakor njegovi posamezni udje. Tudi narodova »volja« je pravtako podvržena božji volji kakor volja posameznikov, pripadajočih narodu. Bodi narod še tako številen, še tako mogočen in napreden — Bog ga je ustvaril, in nikdar mu ni dovoljeno ravnati proti zakonom, ki jih je Bog dal vsemu človeštvu brez razlike narodnosti. Taki zakoni, taka prava, ki jih je politika devetnajstega veka tolikokrat žalila, so: lastnin-

sko pravo, zgodovinsko pravo, svoboda vesti, družinsko pravo itd. Politika, ki ji je narodna volja nad božjo, je slaba, ker neprava; ona dejansko oporeka resnici: Bog je gospod narodov — Blagor narodu, čigar Gospod je Bog njegov! (Ps. 32, 12).

Sem spada tudi poglavje o politiki uspeha, t. j. o politiki, ki se ne da brzdati od božjih zakonov, ampak se ravna vedno po tem, kar ji donáša večjih koristi. Taka politika greši proti pravemu, zato je ni dobra, četudi je navidez in za hip koristna; zakaj dejanje, ki nasprotuje volji božji, izražajoči se v npravstvenih zakonih, ne more obroditi trajne koristi. Ta politika se poslužuje raznih nenpravstvenih sredstev; najnavadnejša so laž, zvijača in sila. Politika uspeha je posvetila v 19. veku materialistično načelo o pravu dovršenega dejstva.

To so izrodki politike, ki se je izneverila načelu pravega in dobrega. Politika se povrne k pokorščini naravnega in krščanskega prava, k načelom, katera čista in cela učijo papež in škofje, in v soglasju z njimi — duhovniki! To in nič več ne pomenja naše vmešavanje v politiko. Mi ne iščemo vodstva v politiki sebi, ampak pravim načelom; kakor brž bode poslednje zagotovljeno — prepustimo vam veselega srca politične liste, politična društva, politična zastopstva!

IV. Lepo. Umotvor brez misli. Umotvor brez prave misli. Golost realnega življenja v umetnosti. Grdo v umetnosti. Neodvisna umetnost.

V metafizični trojici na tretjem mestu se nahaja lepo. Kakor dobro, tako je tudi lepo neločljivo od pravega; zakaj lepo je pravzaprav odsvit božje misli ali ideje v stvari; misel je pa izraz pravega ali resnice. Tako je določil lepoto že stari filozof Platon: pulchrum est splendor veri.

Lepoto misli nam čutno upodablja umetnost. Po dvoji obliki, v kateri se nahaja in razvija čutni svet, namreč po času in prostoru, se tudi lepa umetnost deli na dvojno: slovno in obrazno. Prve vrste umetnost se dandanes najbolj goji v takozvanem leposlovju, t. j. v slovstvu, ki si je postavilo nalogo lepoto idej kazati v besedi človeški, bodisi v vezani ali nevezani.

Mikalo bi nas o leposlovju nadaleč in široko razpravljati. Pa omejiti se hočemo na nekatera načelna vprašanja.

Lepo je odsvit pravega ali resnice: splendor veri. Ako ima lepa umetnost nalogo izražati lepoto v čutni obliki, se ne sme nikdar oddaljiti od pravega, nikdar zatajiti resnice.

Prvič tedaj zahtevamo od lepega umotvora, da sploh izražaj katero misel ali idejo. Rekli smo namreč, da je lepo odsvit resnice, resnica pa se nam ne razodeva nego po misli; brez misli torej ni resnice, niti nje odsvita, torej ne lepega. Misel je pa vedno cela, enotna. Pesmi, novele, romani torej, ki ne izražajo enotne misli, niso umetniški umotvori. Lepi tudi niso tisti leposlovni izdelki, v katerih se logika glavnega junaka končuje z blaznostjo ali z absolutnim dvomom, ker ti momenti razdevajo misel, onemogočujoč sploh spoznanje resnice. Take umotvore izdeluje pa moderni realizem.

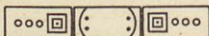
Nadalje se zahteva od umotvora, da izražaja pravo misel, to je takšno, ki se strinja z objektivno resnico. Laž ali lažniva misel ne more biti predmet lepe umetnosti, ker laž nasprotuje resnici, je nje negacija, in torej iz nje ne more odsevati resnica, v čemer obstoji lepota. Misel, da vlada svet usoda, da Bog ne usliši molitve pravičnega, misel, da človek ne more biti gospodar strastem, blasfemna misel, da Bog ni prav storil, ko je ustvaril človeka — vse take in enake misli so lažnive, ker se ne zlagajo z resnico, in se torej ne smejo same na sebi upodabljati v lepi umetnosti. Resnica, o kateri govorimo, nam je resnica v metafizičnem pomenu, resnica, ki ima svoj izraz v božji misli. Od resnice v tem pomenu moramo dobro ločiti resnico ali bolj resničnost (*Wirklichkeit*) realnega življenja, življenja, kakor se dejansko vrši. Vpraša se namreč, ali more biti to poslednje, golo, kakor je, predmet lepe umetnosti. Moderni realizem misli da. Mi pa oporekamo. Realno življenje namreč ni tako, kakršno bi moralo biti, t. j. ne zлага se v marsičem z božjo mislijo, ni torej povsem pravo. Ako pa ni pravo, tudi lepo ni. Ker pa umetnost mora predstavljati lepoto, tedaj gola realnost človeškega življenja ne more biti predmet lepe umetnosti. Če naj bi obveljalo načelo realistov, bi morali zavreči temeljno zahtevo, ki se je vedno stavila na lepo umetnost: da nam upodablja vzore. Umetniški vzor je tvorba človeške domišljije, kjer se v konkretni podobi predočuje realnost v svoji popolnosti, t. j. taka, da v vsem odgovarja božji ideji; take realnosti pa ne nahajamo v navadnem življenju. Kdor riše golo življenje, nam ne podaja vzorov. Tudi

ne velja ugovor: umetnik, ki riše golo realnost, ki predstavlja greh, ima blag namen, kaže namreč njegovo grdost ter odvrča ljudi od slabega! Toda namen ne izpreminja bistva stvari. Umotvor, ki ne izraža ideje v prvotni čistoti, ki ne predočuje vzora, ni umetniški — bodi namen umetnikov še tako blag. Nagnito, črvivo jabolko ne izraža ideje jabolka v nje čistoti, zato je ni lepo. Nariši v romanu še tako klasično človeško strast in greh, stem nisi še nič lepega naslikal, ker strast in greh nista nikdar lepa; tvoj roman ni lep. Umetnost mora v resnici, pozitivno izražati lepo, t. j. predstavljati nam mora nekaj, kar je na sebi lepo, popolno; ker namen umetnosti je dajati užitka estetičnemu čustvu ter ga s tem blažiti, kakor je namen znanosti dajati užitka razumu. Razum je ustvarjen za uživanje resnice, estetično čustvo pa za uživanje lepote. Kdor tedaj upodablja grdost greha in strasti, njega umotvor ne dosega namena, ki ga ima lepa umetnost, zato je ni pravi, kakor znanost ni prava, če razumu podaje laž namesto resnice. Kar je grdo, ostane vedno grdo, in ni lepo, tudi ako mu daš umetniško obliko. Stem pa nočemo učiti, kakor da bi strast in greh ne imela nobenega mesta v lepi umetnosti; imata ga, a to mesto sme biti le drugo mesto, podrejeno in odvisno, v kolikor se namreč slika grdost le radi lepote, da se tako vsled kontrasta, ki je med obema, tem sijajnejše javi lepota, po znanem reku: *opposita juxta se posita clarescunt*. Grdost sama, gola grdost, pa ne sme nikdar biti predmet leposlovnega umotvora. Kdor tega ne ve, nima pravega pojma o lepi umetnosti.

Leposlovje, kakor sploh lepa umetnost, se dandanes postavlja na stališče absolutne neodvisnosti od Boga in bodisi naravno ali nadnaravno razodetih resnic. Za pesnika, leposlovca naj ni nikakih mej! Njima bodi vse dovoljeno. Kar bi bilo v prozi bogokletstvo, laž, herezija — je v vezani besedi pravo, lepo; ali vsaj nihče se ne predrzni imenovati je, kar je: bogokletstvo, laž, herezija! Naše leposlovje posnema brezbožno politiko. To je kriva pot! Leposlovje neha biti leposlovje, kakor brž je zatajilo prave ideje, izneverilo se resnici. *Pulchrum splendor veri*! Ako hočemo rešiti leposlovju njegov bistveni znak, ako ga hočemo oteži propada, ga podvrzimo spet resnici, bodisi nadnaravni resnici, ki jo doumevamo po veri, bodisi naravni, ki jo pojmujeemo z razumom. Ne mislimo pa nikakor in nikar, da je lepa pesem, lep roman ali

novela, da je lepa slika, kjer se povečuje strast, greh, prešeštvo, obup, samomor, upor proti postavni oblasti, ali kjer se smeši čednost, kjer se umetnik roga Bogu. Pulchrum splendor veri. Kar ni pravo, kar ne odgovarja ideji resnice, ni in na veke ne bo lepo!

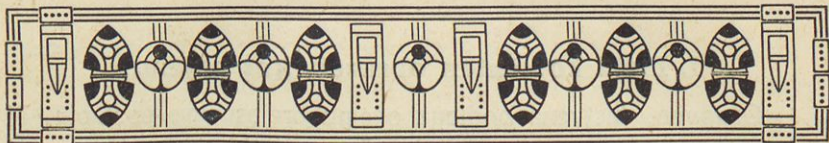
Kako majhen, ničev je človek, ako se ne klanja resnici! Zakaj resnica je Bog. Politiki in umetniki niso bogovi — ljudje so! Ko nam je torej soditi njih dejanja, vprašajmo predvsem, ali se zlagajo z zakoni večne resnice. Tudi nje pozivajmo pred sodni stol tiste resnice, pred katero morajo na odgovor vsi ljudje! Ako pred njo ne vzdrže, niso prijatelji ljudstva, niso svečeniki lepote — krivi preroki so!



I.

Ideje preoblikujejo vekom lice.

Dr. A. Mahnič.



Idealizem.

Kar nam je vzvišenega upodobila bujna domišljija pesnikova, kar je izumel filozof, visoko misel, o katere originalnosti strmi učeni svet, kar spada v abstraktno obzorje transcendentnega umovanja, vse to imenujemo idejo. A pravtako tudi zemljan nižjega obzorja rad rabi to besedo. Tako imenuje mehanik pojem, ki si ga je ustvaril o kolesih in vrtalih svojih strojev, tako čevljar misel o novem kopitu. O idejah govori pol-olikanec, ki nima drugega vira učenosti kakor svoj tednik. Celo oderuh, ki je po dolgem trudu iztuhtal posebno zviti način, kako odreti siromaka, vzdikne: lepa ideja!

In idealist! Kdo li, ki je količkaj omikan, se ne ponaša s tem imenom?

Idealizem znači in obsega že v vsakdanjem govoru vse duševne težnje, po katerih se človek bistveno loči od živali. Izraža nam živo nasprotje, popolno zanikanje tistega materializma, ki človeka poživini, ki duhu in volji odvzame ves vzlet, ki mu stavi v jed in pijačo zadnji smoter. Idealizem vse oblaži, vse poveliča.

Koga bi tedaj, ako ima le količkaj ljubezni do domovine, nadvse ne veselilo, da tudi pri nas Slovencih tako mogočno odmeva klic po idealizmu!

Prvi med nami je ob struno idealizma udaril Stritar v svojem Zvonu. Ta pesem je našla v srcih Slovencev ugoden odmev, kmalu je prišel idealizem v splošno veljavo.

Ako je pa že sama prikazen, že ime idealizma tako divno in mično, da se zanj vse vnema, ni li vredno, da si to prikazen nekoliko bliže ogledamo, to je, ne le kakor se odzunaj kaže, ampak tudi in predvsem, kakršna je odnotraj. To pa tembolj, ker predobro vemo, da se današnji svet navadno ogleduje ob zunanem licu, ne meneč se, kaj je notri. Saj mora enoteristo ime le prevečkrat kriti največja nasprotja!

I. Ideja kot čuten obrazec, kot pojem.

Osnovna, bistvena podlaga onemu prejasnemu poslopju, ki je imenujemo idealizem, so ideje. Samoobsebi se torej ume, da ne more nihče o idealizmu prav misliti, preden si ni dobro razjasnil vprašanja o idejah.

Ideja, grško *idéa*, *εἶδος*, se izvaja iz glagola *ιδεῖν*—, videre, videti. Po etimologiji znači torej ideja nekaj, kar je predmet našemu videnju ali gledanju. In kakor je to gledanje čutno ali duševno, kar imenujemo spoznanje, tako tudi *idéa* pomeni lahko čuten ali nadčuten predmet gledanja, oziroma spoznanja. Vendar se mora pa *εἶδος*, *idéa* še določiti. Ideja ne izraža sploh vsega, kar more biti kot tako gledano, ampak le to, kar je bolj nekak posnetek resničnosti. N. pr. če je na tej ali oni sliki v barvah posnet ta ali oni imeniten mož, je to za nas njegova podoba, *εἶδος*.

Tako tudi človek z duhom po čutih posnemlje z vidnih predmetov v naravi; ako vidim neznano osebo ali žival ali cvetoče drevo, ter potem hitro oči zaprem ali se vstran obrnem, mi ostane v duhu vtisnjen obrazec dotičnega človeka, živali, drevesa; na ta obrazec ali podobo najdem prenesen predmet, ki sem ga s čuti zaznal, in o njem zrem dalje v duhu, kar sem prej gledal z očmi; primerjam posamezne dele, spajam in razpoznavam, in dasi morda nikdar več čutno ne uzrem tistega predmeta, mi ga vendar ta obrazec vedno predočuje. Ta podoba ali obrazec se imenuje *idéa*, in tudi mi jo zovemo večkrat idejo. Vendar nam govorečim o idejah ni tu ostati. Ta obrazec, četudi od samega duha ustvarjen, je vendar ves v čutnost vtopljen, po njem se duševno življenje javlja le na najnižji stopinji. Enake vtise od vidnih reči sprejema vase tudi žival. Človek pa, kot razumno bitje, je zmožen višjega spoznanja. Razmotrimo ga, ker nas to prevede eno stopinjo dalje v definiciji ideje.

Ko je človek čutno sprejel več obrazcev ene vrste, jih začne duh motriti in med seboj primerjati. Vidi, da ima vsak več ali manj nekaj lastnega, a obenem zapazi tudi znake, kateri so vsem obrazcem skupni. In tako duh vsled moči, ki mu je bistveno vrojena, posname s posameznih obrazcev, kar je vsem skupnega (to delovanje imenujejo filozofi odločevanje ali abstrahiranje) ter posnete skupne znake skupi v višjo celoto, v kateri se mu odsvitajo vsi posamezni obrazi. To višjo obliko duševnega vziranja

imenujemo pojem, in sicer prav prilično, ker ta skupna celota je res pojfa s poednik. Pojem, ki si ga o kaki reči ustvarimo, obsega torej vse tiste znake, od katerih nobenega ne sme manjkati, da reč ostane to, kar je po svojem bistvu; pojem je torej prava bistvenost reči, a to seveda v logičnem zmislu. Ta pojem se imenuje večkrat tudi ideja. V tem pomenu je ideja že višja od prejšnje, zgorej omenjene, čutne ideje. Ta šele bistveno znači pravo duhovno življenje, po katerem se loči umno bitje od neumnega, človek od živali. Posamezni obrazci raznih stvari se čutno vtisnejo tudi živalim; ker v njej ni drugega principa nego čutni, se ne more povzpeti nad čutni vtis, ampak s čuti v njem obtiči. Drugače pa človek: duh, bistveno različen od čutnosti, se od golo čutnih vtisov kmalu razklene ter prosto, od čutov neodvisno, deluje.

II. Objektivna veljavnost pojmov; univerzalije.

Z odmišljanjem si ustvarjamo pojme. Toda tudi pri teh nam ni ostati; dasi namreč neredkokrat pojme nazivljemo s častnim imenom idej, se vendar to godi le v nepravem zmislu. Idealizem teži višje; noben idealist se ne zadovolji ob golih pojmi.

Vsakdo vidi, da je ideja, bodisi kot obrazec čutno sprejete reči, bodisi kot pojem, tvorba človekova in da se kot taka nahaja le v njem samem. Da pa dobe pojmi kot ideje in po njih idealizem sam višjo imenitnost, nego jo imajo kot subjektivne tvorbe mislečega duha, treba, da nam kažejo na neko realnost zunaj nas. In tako samoobsebi nastane vprašanje, ki je v vsej filozofiji najvažnejše in za vse drugo odločilno, vprašanje: imajo li naši pojmi zgolj subjektivno ali tudi objektivno veljavnost?

To vprašanje je pa z nekim drugim tako tesno spleteno, da govorečemu o enem ni mogoče o drugem molčati. Tudi mi ga ne moremo prezreti, temmanj, ker nam vso stvar popolnoma razjasni; a to vprašanje ima obenem tudi največjo zgodovinsko važnost, ker je kakor srčna žila v zgodovini filozofije načelno določujoč tok človeškega umstvovanja vseh stoletij. To je vprašanje o univerzalijah.

In res, univerzalije pravzaprav niso nič drugega kakor pojmi, isti pojmi, o katerih smo pravkar govorili. Ločijo se od teh le formalno. Če namreč govorimo o pojmu, se oziramo bolj na nadčuten obrazec, katerega si posname duh s čutnih obrazcev po

abstrahiranju; univerzalija pa znači isti pojem, vkolikor je skupen mnogim posameznim rečem eneteriste vrste, in prav radi te skupnosti, po kateri se nanaša in nam nadčutno izraža bistvo posameznih poedink, ga imenujemo univerzalijo. N. pr. iz opazovanja posameznih ljudi raznih plemen in dežel si ustvari duh pojem človeške narave ali človečnosti, katerega izražamo v definiciji: človek je umno živo bitje. To »človečnost« torej imenujemo pojem, vkolikor si ga je duh ustvaril po abstrakciji, univerzalijo pa, vkolikor je pojem »umno živo bitje« skupen vsem onim poedincem, katerim je skupno ime človek.

Že nad dvatisoč let je staro vprašanje: imajo li univerzalije kako objektivno veljavnost zunaj mislečega duha? Ali da zasučemo vprašanje po navedenem zgledu: je li splošen pojem »človek« nekaj, kar se nahaja zgolj v naših mislih, ali ima kaj realnosti tudi zunaj naše misli?

Že za Sokrata so bili filozofi, takozvani sofisti, ki so to vprašanje zanikavali. Priznavali so objektivno veljavnost le poedinim čutnim rečem. Za sofisti je v srednjem veku isto trdil Roscelin: univerzalije, kakor n. pr. rod, pleme, človek, žival itd. so zgolj subjektivne predstave, katerim se zunaj misli nič ne prilikuje, prazna imena, *flatus vocis*, *nomina*; odtod ime: *nominalisti*.

Sofistom se je uprl Sokrat; izkušal je prepričati ljudi o objektivni veljavnosti splošnih pojmov ter jih je k tvorbi in določitvi takih pojmov tudi navajal. Tako je Sokrat povzročil bistven prevrat v grški filozofiji. Kar je on pričel, so drugi v njegovem duhu nadaljevali. Med vsemi se je odlikoval njegov največji učenec Platon. Da bi skeptično filozofijo sofistov popolnoma izpodrinil ter uvel v javno mišljenje in življenje Sokratova načela, je trdil, da imajo univerzalije, ki se v njegovem sistemu odlično imenujejo ideje, ne le objektivno realnost, ampak da so edino one pravo bistvo vsem poedinim rečem; ideje so večne, neizpremenljive, poedinke pa so le teh idej minljiva prikazen, ki nastane, se izpreminja in gine. Le oni, ki se od čutnih vtisov vidnega sveta povzpne do gledanja idej, se udeleži pravega spoznanja, v njih gleda, po njih spoznava in presoja poedinke. Kar je utemeljil Platon, se je nadaljevalo v srednjem veku proti nominalistom; do skrajne meje pa je izvel ta nauk Viljem Kampelski, trdeč, da so univerzalije substancija, kateri so poedinke akcidencije. Ta nauk se je nasproti nominalizmu nazval *realizem*.

III. Edino pravi nauk o univerzalijah. Ideje v božjem razumu. Njih odsev v stvarstvu.

Nominalizem in realizem sta si premo nasprotna, dve pravi filozofični skrajnosti.

Poglejmo, kaj je v sredi!

Tu najdemo nauk velikega Aristotela: univerzaliije imajo sicer objektivno veljavnost, toda tako, da ne bivajo same na sebi ali zunaj konkretnega bistva poedink, ampak nahajajo se le v teh — universalia in rebus; kakor so Platonove ideje universalia ante res, nominalistov pa — post res.

In medio veritas!

S tem klicem so odobrili prvi krščanski umstveniki v srednjem veku, Albert, Tomaž Akvinski in drugi, Aristotelov nauk. In res, ta bistveno Aristotelov nauk krščanskih filozofov spaja, v sredi stoječ, obe oni skrajnosti, hraneč, kar ima vsakatera do-brega ter ji obenem bratovsko družec v tretjem, srednjem. Po njem so univerzaliije ante res — v duhu božjem, in rebus — kot realno, več rečem skupno, v vsaki posamezno in poedino ostvarjeno bistvo, in post res — v abstrahirajočem razumu.

Vse to je ne le krščansko, ampak čisto naravno, tako da drugače biti ne more. Le oglejmo si reč natančneje!

Denimo, da sta priznani ti dve resnici: prvič, da biva pravi, nadsvetni Bog; drugič, da je svet ustvarjen iz nič. Bog je razumno bitje. Vsako razumno bitje pa si postavi, preden kaj čini, smoter, ki ga hoče uresničiti, ter si izbere, da ga doseže, tudi primernih sredstev, tako da ima v duhu vse jasno določeno, preden začne kaj nazunaj izvrševati; da celo pri izvrševanju svojega smotra se ozira na one misli kot na vodilne vzorce. To si moramo tembolj misliti o Bogu kot stvarniku sveta. Kakor o celem vsemiru, tako je imel Bog tudi o posameznih rečeh, katere je hotel v času ustvariti, že odvekomaj določene misli, po katerih se je stvaritev vršila. In prav te Stvarnikove misli imenujemo ideje v najvišjem pomenu. V tem zmislu jemljejo besedo tisti, ki o idejah nočejo govoriti razen pri Bogu. A poudarjati moramo tu, da se da govoriti o idejah božjih le, vkolikor se nanašajo na stvarjene reči in so tem nekako vzorni obrazci, po katerih se je stvarjenje vršilo. Ideja je po izrazu skolastikov — principium factivum, tvorilno počelo; kjer se nič ne tvori, tam se tudi o ide-

jah v ožjem pomenu ne da govoriti. Tako zovemo tudi umetnikove misli ideje, a to le, vkolikor jih namerja v umotvoru upodobiti ali jih je že upodobil. Te ideje so v božjem razumu, a ker se le-ta v Bogu ne loči od bistva samega, to pa je kot absolutno enovito, večno in neizpremenljivo, so tudi ideje neizpremenljive, večne, zatoorej — ante res.

Ako je pa Bog vse po svojih večnih idejah ustvaril, morajo biti vsem rečem tudi resnično vtisnjene, tako da se iz vseh odsvitajo, kakor se v umotvoru javlja ideja umetnikova. In tako je vseмир pravzaprav neizmerno kraljestvo idej, ki so, izišle iz večnega božjega razuma, po vsem stvarjenju razlite. Evo torej, ideje — in rebus.

Ako se ideje po stvarjenih rečeh razodevajo, se kot take dajo od bitja, ki je zato usposobljeno, iz reči tudi posneti, spoznati. In tako spoznane ideje bi bile — post res. Sposobnost za tako spoznanje prisvajajo peripatetiki človeškemu duhu.

Nastane torej vprašanje, ki je za nas največje važnosti, namreč: ali imajo ideje, vkolikor so tvorba človeškega duha, objektivno veljavnost? Od tega vprašanja je končno vse zavisno, le-to namreč bistveno določi, kaj nam je misliti o idejah in idealizmu.

IV. Objektivna veljavnost naših idej.

Kantov »Ding an sich«.

Peripatetiki in skolastiti prisvajajo človeškemu duhu sposobnost Stvarnikove ideje iz stvarstva sprejemati. Ta trditev ima zadnjo in najtrdnjšo zaslombo v nauku, da je duša človeškemu telesu forma. Potemtakem je vsako telesno ali čutno sprejemanje vidnih predmetov pravzaprav dejstvovanje razumne duše. Četudi čutno, vendar sprejemamo objekt z duhom; telesnost naša ni nikaka ločilna stena med duhom in zunanjim svetom, tako da bi bila duhu in spoznanju pot do vnanjosti zagrajena. Čutno spoznanje vidnega sveta je peripatetični šoli očitno, izvestno, ker naravno, kakor nobeni zmožnosti nič ni bolj naravno nego sprejemanje tistega predmeta, za katerega je ustvarjena.

Res sicer, da čuti večkrat slepijo — in tega ne nehajo nasprotniki peripatetikom ugovarjati — toda čuti slepé le, ako so bolni; a kdo bo dajal soditi napol slepemu o barvah ali nagluhemu o glasbenem soglasju; zdravim tiče sodba. Nadalje čuti slepé navadno le posamezni, a prav raditega je dala previdnost človeku

petero čutov; ako dvojiš, je li n. pr. slavolok, katerega ti ponoči slika vid, resničen ali le prevara oči, glej, imaš roke, sezi po njem in čut tipa ti bo kmalu izvestno pokazal, ali se motiš.

Ako pa reči same neposredno po čutih sprejmemo, zaznamo obenem tudi njihove lastnosti in po istem neovrženem stavku vzročnosti, po katerem iz vtisa zunanosti sklepamo na bivanje zunanjih predmetov, izvajamo iz različne kakovosti teh vtisov tudi različne lastnosti predmetov samih. Zaznanje vsega tega nam pa podaje bistvo reči. A bistvo je takšno, kakršno je Bog ustvaril. Bog pa ni ničesar ustvaril, da ne bi bil imel o njem jasno določene misli ali ideje; po teh božjih idejah so umerjena bistva reči; bistvo je odsev božje ideje, ali recimo, bistvo je ideja božja iz neskončnosti nanesena v končnost; zatoorej smemo pa tudi bistvo istovetiti z idejo in narobe. Potemtakem zaznavajoč reči vesoljnega stvarstva spoznavamo ideje ter dobimo tako realno podlago idealizmu.

V vsej filozofiji ni važnejše točke kakor je ta. Ta točka je — trdimo po pravici — nesrečno jabelko večnega prepira. A v najnovejšem času je zadobilo to vprašanje še posebno imenitnost. Komu ni znan oni nemški »Ding an sich«? Kant mu je početnik. On je reč samo na sebi tako ogradil, da jo je človeškemu razumu popolnoma odtegnil. Pravega bistva reči — das Ding an sich — ne moremo nikdar dovteti. Po Kantovem nauku so nam namreč oblike vsega pojmovanja vrojene. Kar mislimo in sklepamo, je sicer po zunanjem svetu čutno obujeno, vendar pa tako, da reči ne vplivajo določilno na tvorbo naših pojmov in tako nikdar ne vemo, vkoliko in ali se sploh subjektivno mišljenje prilikuje objektivnosti reči.

Tak nauk omaje veljavnost pojmov in idej, in tako izpodmakne idealizmu vsako realno podlago in vsebino ter ga prenese v kraljestvo človeških sanjarij. S takim idealizmom se da povoljno igrčkati, da se ž njim vsaka reč zavijati, kakor komu bolje prija.

V. Objektivna veljavnost pojmovanja in ved.

Takozvani »Ding an sich« pa ni tolika skrivnost, kakor nekateri trdijo. Videli smo, da nas nič ne loči od neposrednega sprejemanja čutnih reči. Stem pa je postavljena nadaljnjemu delovanju duha naravna, trdna podlaga. Človeški duh namreč ne

ostane pri golem čutnem zaznanju. To se nanaša le na posamezne predmete in slučaje in vsakratno sprejetje vtisne čutnosti poseben čuten obrazec; duh pa začne po svoji bistveni lastnosti dele posameznih obrazcev razmotrivati, a tudi razne obrazce med seboj primerjati, razločevati, skupne njih znake višjim enotam podrejevati. Prične se na podlagi čutnih obrazcev nadčutno, čisto duhovno delovanje. Tako si duh ustvarja pojme, v katerih družijo bistvene znake poedink iste vrste. Taki pojmi zadobe torej veljavo skupnosti ali splošnosti. In tako jame splošno-veljavno sklepati: te in te poedinke imajo take lastnosti, poedinke druge vrste spet drugačne itd.

Ko si je duh na tak način več raznih pojmov stvoril, začne tudi te med seboj primerjati, kar je več njim skupnega, odmišljati in tako umerjati pojme višje vrste, kateri obširnejše ali ožje vrste nižjih obsegajo. Tako se pojmovanje nadaljuje, dokler um ne dospe do najvišjih, enovitih pojmov, ob katerih se pojmovanje ustavi, ker radi enovitosti taki pojmi nimajo več med seboj nobenih skupnih znakov, da bi jih bilo mogoče skupiti v višjo enoto.

In prav taki najvišji, enoviti pojmi so formalna podlaga vednostim; vsaka izmed teh ima enega ali več, na katerih sloni; oni so steber vsej znanstvenosti.

Objektivna veljavnost in prava dostojnost vseh ved je torej odvisna od veljavnosti naših pojmov: ako so ti brez realne vsebine in le zgolj subjektivne oblike, tedaj so tudi vse vede zračna zgradba. In idealizem, naj se diči še s tako zapeljivimi frazami, ni nič drugega kot zmes praznih sanj; vse znanstvene knjige, od najvišje metafizične do najnižje mehanične, so le sanjarske knjige.

V vsaki znanosti nahajamo prvič razne pojme kot vsebino. Ker se vrši pojmovanje na podlagi čutno sprejetih obrazcev, so prvi početek znanosti reči ali svet, ki ga vidimo, ki ga s peterimi čuti različno zaznamo; torej jasen, evidenten početek. A vsaka vednost ima drugič tudi svojo formalno stran, ki obstoji v logičnem sklepanju iz dobljenih pojmov. Tudi to sklepanje je povsem zakonito, neomajno. Vršijo se namreč po evidentnih logičnih zakonih, katerih nujnost mora vsakdo priznati, ako noče, da ga splošni čut vsega človeštva za norca ne obsodi. Stavek vzročnosti, protislovja, izključenega tretjega, to so temeljna načela, ob katerih um sklepa ter gradi visoko stavbo znanstvenosti, umnosti, recimo stavbo idealizma!

Tako tedaj pripoznamo človeškemu umstvovanju objektivno veljavnost. In to so storili po Aristotelu vsi veliki miselci, predvsem skolastiki. Ne le temu, kar so čutno doumevali, ne le vidnemu svetu so pripisovali objektivno realnost, ampak tudi onemu višjemu svetu, katerega so, opirajoč se na čutno spoznavanje, zaključevali; ne le da jim ta svet, svet pojmov in idej, ni bil prazna sanjarija, temveč smatrali so ga za višjega, nego je vidni svet. Tisto vedo, ki jim je razkrivala skrivnosti nadčutnega sveta, so imenovali metafiziko, ker učila jih je ne tega, kar si človek domišlja, ampak kar resnično biva za vidno naravo (*μετὰ φύσιν*). In ta metafizika je bila, kakor filozofiji, tako tudi vsem drugim vedam, kraljica.

Istotako je bilo o objektivni veljavnosti nadčutnega pojmovanja prepričano človeštvo vseh časov: znanosti so se smatrale vedno kot najvišja pridobitev človeškega duha in so bile človeštvu vedno v poseben ponos; učenjaki so zavzemali pri vseh narodih prvo častno mesto, in hrepenenje po vedi se je imelo vselej za najblažji smoter umnega človeka.

Zgodovina nam navaja le malo zgledov, da bi se bile vede in umetnosti zametale kot slabe. Med temi je bil n. pr. Wiklif, za njim Hus, ki je trdil, da so vseučilišča, kolegiji, akademijske dostojnosti ničevne reči, ki smo jih od poganstva dobili. Tako je učil tudi Luter, ki je Aristotelovo filozofijo imenoval hudičevo, vsako vedo, spekulativno ali praktično, zavrge, vse znanosti smatral za satansko iznajdbo! Od teh se ni bistveno razlikoval Rousseau, ki je oznanjal povrnitev v prvotno, naravno stanje, kjer bi živeli kakor preprosta živinčeta!

VI. Ideje in Bog.

Prišli smo do najvažnejšega poglavja v idealizmu.

Ako so reči v vsemiru tako ustvarjene, kakor jih je Bog mislil, tedaj nas naše pojmovanje privede do spoznanja božjih misli ali idej, do spoznanja Boga samega; kakor iz umotvora spoznavši upodobljeno idejo pridemo do spoznanja in občudovanja umetnika samega. Ne kakor da bi bili pojmi, katere tvorimo, božje misli, naši pojmi so le naše misli, a misli, katerih nismo dobili po subjektivni samovolji, ampak ki so določene bistveno od objektov zunaj nas; le-ti vtisnejo mislim svojo podobo, in kakor je v njih izražena božja ideja, tako se božja ideja izraža tudi v naši misli.

Prava filozofija vodi k Bogu. Pravtako je tudi idealizem neločljiv od Boga; če tajimo Boga, se razpusti tudi idealizem kakor megla pred vetrom. Oglejmo si to še natančneje.

Naš duh ima torej zmožnost iz posameznih vtisov odmišljati ali abstrahirati ter tako tvoriti splošne pojme; ti mu izražajo bistvo raznovrstnih reči. Dasi so ti pojmi od njega umerjeni, jih smatra vendar kot osnovne zakone, po katerih so osnovane poedinke. Obenem pa imamo te pojme za nekaj stalnega, neizpremenljivega, nujnega, kar je od poedink popolnoma neodvisno. Naj bi se bil n. pr. en sam človek na svet rodil ali pa naj se število ljudi tako pomnoži, da bi lahko obljudili tisoč svetov, pojem izražen v definiciji: človek je razumno živo bitje, ne bo stem niti pridobil, niti izgubil. Da, prepričani smo celó, ko bi nikdar noben človek ne bil ustvarjen, bi vendar oni pojem sam na sebi ostal in isto veljavo imel.

Tako si je človeški duh v svesti, da je tisti svet, v katerega vhod si otvori po pojmovanju, od njega, da, od vse končnosti neodvisen, da je nujen, neizpremenljiv, večen.

In pojmi se zovejo ideje prav, vkolikor jim prisvajamo nujnost in objektivno veljavnost. Ideje nazivljemo tedaj lahko pojme same, toda ne kot subjektivne, minljive tvorbe človeškega duha, ampak le kot od slučaja neodvisne osnovne zakone slučajnih poedink.

V kraljestvu idej je vse večno mlado, neminljivo, medtem ko je vseмир v vednem toku in pretvarjanju, v rojevanju in minevanju.

Da pa morejo ideje ohraniti nujnost, morajo imeti neko ozadje. Ideja, upodobljena v umotvoru, ima svoj početek v umetnikovem umu; zatorej terja tudi kraljestvo idej um, iz katerega izvirajo, in kakor so ideje neodvisne od časa in slučaja, večno neizpremenljive, tako mora biti tudi ta um nadslučajen, nujen, večen. Tak pa je le božji um. Zatorej ideje oznanjujejo, da, zahtevajo bivanje Boga. Vzemite Boga, osebnega, nadsvetnega Boga, — glejte, takoj tudi ideje izgube svojo nujnost ter zapadejo slučajnosti; a potem izgubi tudi vsaka trditev, vsaka veda objektivno veljavnost; vsa resnica se potem navaja le na konkretne poedinke, od teh in nad te se povzdigniti ter priznati človeškemu mišljenju višji pomen kot zgolj subjektivnega domnevanja, je abotno.

In res nam kaže zgodovina dovolj, da so začeli objektivno veljavnost praistin, ki so mišljenju in vedam podlaga, v tisti meri

tajiti, kakor so začeli dvojiti ali zanikavati resnico o nadsvetnem Bogu ter se prijazniti s panteizmom, ki božanstvo z vsemirom istoveti (identificira). Panteisti, dasi so njihovi sistemi različni, se vendar vsi v tem zlagajo, da je človek najvišji pojav v razvoju absolutnega bitja. Človek sam je božanstvo na najvišji stopinji popolnosti, njegova zavest je božja zavest, njegovo mišljenje božje mišljenje. Tako pa postane človekovo mišljenje absolutno merilo vsej resnici, njegova volja absolutno ter neodvisno pravilo npravnstvenemu delovanju, vir vsemu pravu; ker se pa to mišljenje v vseh posameznih ljudeh javlja, a kakor znano, tudi razlikuje in večkrat nasprotuje, da, ker se celo v enem človeku vedno izpreminja, bi se tudi resnica vedno izpreminjala.

Zatorej pa ostane le eno od dveh na izbiro: ali priznati osebnega, nadsvetnega Boga, ki je s svobodno voljo vse iz nič ustvaril, ali pa odvzeti idejam ono ozadje, brez katerega spuhé kakor megleni gradovi v zraku brez vsakega sledu. Toda v panteizmu se o idejah, ki bi bile v vsemiru upodobljene, sploh govoriti ne da. Panteistični bog je vseмир, v katerem vse goni slepa usoda. Kjer je pa sila, tam ni mišljenja, ne preudarka, zato pa tudi ne določenih idej kot vzorcev, po katerih bi se posamezne reči v vsemiru dejstvovala ter se redno razvijale, da se doseže končni smoter. Iz tega je pa tudi razvidno, kolik nezmisel je tajiti osebnega Boga, a govoriti o idealizmu.

VII. Sklepna beseda o idealizmu.

Naš idealizem je tedaj ponosno poslopje, ki se, sloneč na vidnem svetu čutnega spoznanja, vzdiguje visoko gor pod nebo, čigar vrhunec sega v nebo samo; da, vso luč, vse veličastvo dobiva odzgoraj. Ideje so temu poslopju skladovni kamni; kar posamezne kamne veže in oklepa ter v višino sklada, so tiste praistine, katere je Bog položil v razum. Te praistine so tudi luči, ki jih je Bog človeškemu umu prižgal, da bi svetile človeku kot vodilne lučce, ko bo iz raznovrstnosti stvari iskal Stvarnika.

In res, kdor pogumno stopi v to veličastno poslopje idej, se povzpneja ob njih od nizke zemlje više in više, dokler ne dospe do Najvišjega, v katerem najde končno razum in volja počitek, ker on je absolutna resnica in dobrota. Dospevši do njega se ozre duh spet dol na stvarjene reči ter jih začne iznova premotrivati v svitu one luči, ki se mu je užgala ob spoznanju Stvar-

nika samega. V tem svitu si dopolni spoznanje stvari, ki jih je prej imel. A te stvari, globlje in temeljiteje spoznane, mu označujejo spet Stvarnikovo modrost, in sicer veliko bolje in lepše nego poprej. Še z večjim hrepenenjem se začne spet dvigati ob idejah proti Stvarniku in, dospevši do njega, gleda ga spet, a v večjem svitu, z večjim občudovanjem nego prej.

In tako prehaja duh od stvari do Stvarnika, od Stvarnika nazaj do stvari. Ob vsakem hodu se bolj določuje, ujasnuje in dopolnjuje.

Ker je pa Bog sam večna resnica in kot tak izvor vseh idej, a je obenem tudi človeškemu razumu vrojeno neugasno hrepenenje po spoznanju resnice, lahko vidimo, da z rastočim in dopolnjujočim se spoznavanjem idej tudi raste in se množi težnja po Bogu. Po tem spoznanju se človek vedno bolje oprasha bežnih čutnih stvari, iz katerih se le nepopolnoma odsvitajo žarki božjih idej, ter se čedalje više dviguje v jasno kraljestvo idej, katerim ne odjemlje svita temna čutnost, niti jih ne oklepa čas ali prostor: proste so, večno mlade, večno iste in neizpremenljive, kakor tisti, iz cigar razuma so se rodile.

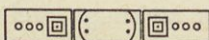
Idealizem je torej filozofični sistem, ki proglašja bivanje višjega sveta idej; da, ta idealni svet vlada in določuje vse, kar je človeškega; med njim in nižjim svetom je tako tesno razmerje, da je brez tega poslednji uganka, ki se večno rešiti ne da, brez njega izgubi človek sam svojo dostojnost, po kateri se loči od živali.

Odreči se temu idealizmu je toliko, kakor izpodnesti vedam edino podlago, zabraniti umetniku pogled v kraljestvo idealnosti, iz katerega zajema svoje vzore, odvzeti človeštvu vero v oni bistveni razloček med pravim in nepravim, dobrim in slabim, brez katerega ni ne dobrih, ne slabih dejanj, ne kreposti, a tudi ne grehote, brez katerih je vse naše mišljenje, delovanje in nehanje kaos; to je toliko, kakor razumnega človeka ponižati dol, globoko dol do živali, da pod žival; ker bolje je nič spoznati in sploh ne umovati, kakor vedno sanjariti ter živeti v večni prevari, v večnem nasprotju s samim seboj, hrepeneti brez vsakega smotra; to je isto kakor proglasiti absolutno dvojbo in breznačelnost, recimo nihilizem, ki je smrt vsemu umstvenemu delovanju.

Idealizem je načelno nasprotje materializma, tega smrtnega sovražnika vsega nadčutnega vzleta. Kakor materialist, priznavajoč

le resničnost v vednem toku presnavljajoče se snovi, po čutnih izpremembah izpreminja tudi resnico in nprav, tako se izkuša idealist odtegniti vplivanju čutnosti ter se vzpeti do nadčutnih idej, da si o njih razbistri um, da se jih oklene ter si jih osvoji kot nepremične vodnice svojemu mišljenju in delovanju. Zatorej se pravi idealist z nevoljo loči od vseh onih, ki hočejo s kate-regakoli stališča, v katerikoli obliki z dvojbo omajati ali kakorsi-koli porušiti od človeškega mišljenja in od vse slučajnosti neod-visno realnost umstvenih ali npravstvenih resnic. Teženje idealista je marveč obrnjeno edino na to, da vse življenje po njih uravna; ves napredek meri le po popolnejšem soglasju realnega življenja z idejami. Smoter idealizma je torej načelnost, stanovitnost in do-slednost človeškega delovanja.

In tak idealizem, da, tak idealizem naj bi se razširjal, tudi med Slovenci in dobival od dne do dne novih častivcev! Kdo bi kaj takega z vsem srcem ne želel v našem materialističnem veku, ko vse lazi po nizki zemlji, ko vse hlepi le po dobičku, po raz-košnem uživanju? Kdo bi ne ploskal velikemu Mesiju idealizma, kdo ne blagroval njegovega imena? On bi bil res blag vzgojitelj narodu, ker bi mu pot kazal k vsemu, kar so doslej najslav-nejši narodi smatrali za blago in lepo, navduševal ga za vede, krepil ga v čednostih. Živel tak učenik!



Krščanski idealizem.

Nihče ne more tajiti, da je krščanstvo važen zgodovinski dogodek. In kolik dogodek! Nič manj čudovit v svojem početku kakor v učinkih in posledicah. Da je krščanstvo človeško družbo prerodilo, da je ustvarilo nov vek, da še sedaj vkljub tolikim oviram raste ter že celo zemljo objema, je očitno. A to krščanstvo je seglo globoko tudi v duševno življenje ter bistveno preobličilo vso višjo omiko človeštva.

Ako se idealizem kakor rdeča nit vleče skoz vso zgodovino človeškega umovanja, se zdi kar nemogoče, da bi ostal nedotaknjen od krščanstva. Ponuja se nam torej vprašanje: kaj pa krščanstvo? Ali gre njemu beseda tudi o idealizmu?

Tudi o idealizmu je izpregovorilo krščanstvo veliko besedo, in jo še govori.

I. Idealizem po izvirnem grehu.

Razodetje nas uči, da človek in narava po sedanjem stanju ne bivata v prvotni celotnosti in nepopačenosti, kakor ju je bil Bog ustvaril. To resnico sluti že sam zdravi razum, čigar sodba se javlja v žrtvah in verskih običajih vseh narodov, kakor tudi v rekih najrazumnejših mož vseh časov. Sveto pismo pa pripisuje to izprijenje učinku izvirnega greha. Človek in ž njim vsa narava je od Boga prokleta; odtedaj je vsem stvarjem zadana rana, vse boleha, čakajoč odrešenja.

Ni torej vse tako, kakor je bilo izpočetka in kakor bi še moralo biti. Ali, da govorimo kot idealisti: stvarjenje se ne prilikuje več popolnoma idejam Stvarnikovim; iz stvari ne odsevajo več božje ideje v tisti čistosti in tistem svitu kakor pred grehom.

Toda še drug važen moment moramo tu omeniti. Po izvirnem grehu je tudi razum otemnel in ž njim so opešale vse druge duševne zmožnosti. Med razumom in nižjo čutnostjo se je vnel razpor, čutnost se je jela upirati umu ter ga vleči z vzvišenega sedeža spoznanja v temno gmotnost; v jeklene spone čutnosti se najde na svet rojeni človek vklenjenega in le s težavo jih razdrobi in se odtegne vplivanju nižjega, živalskega nasilnika. Vemo pa, da je razum duševno oko, s katerim edinim more človek

spoznati ideje. In tako je po izvirnem grehu, ko bi tudi bilo stvarjenje nepopačeno, idealno spoznavanje in hrepenenje vedno težavno. Potemtakem se nam pa pokaže idealizem po grehu v nekoliko drugačni luči. Znači najprej hrepenenje človeka, padlega z naravo in ponižanega po spoznanju one prvotne dovršenosti pred grehom, ko so se stvari popolnoma ujemale z večnimi idejami, po katerih jih je Bog ustvaril. Po grehu je tedaj idealno hrepenenje nekako zopetno zidanje tistega veličastnega poslopja, ki je bilo po grehu rušeno. Potem pa spravlja idealizem po grehu človeka radi prevladujoče čutnosti in slabega nagnenja v nasprotje z nižjim svetom. Toda čim težje je vsledtega idealno hrepenenje, tem bolj krepostno je, tem blažje, tem bolj vredno našega občudovanja.

Zgodovina nam izpričuje dovolj, da je bilo človeštvo po grehu prešibko oprostiti se nadvladujoče čutnosti ter se dvigniti ob lastni moči do višine prvotne idealnosti. Ne, ravno nasprotno: padalo je niže in niže ter se pogrezalo vedno globlje v čutnost, megla nevednosti na duševnem obzorju je prihajala od dne do dne gostejša, v isti meri pa je temnelo tudi prvotno spoznanje o Bogu in resnici; le tuptam se je prikazala še kaka zvezdica, ki je poganstvu od časa do časa budila vest. Obenem je pa s spoznanjem resnice umiral narodom tudi npravstveni čut; najsvetejši zakoni prava in nravi, katere je narava vtisnila globoko v srce, so se prezirali, pozabljali, strasti in hudobije so dobivale oltarje in častivce.

Duhomorni dvom in npravstvena razuzdanost je razjedala in gubila človeštvo. Idealizma ni bilo! En sam pogled na Grško. Sofiste imenuje zgodovina one, ki so za časov Sokratovih na grobu idealizma sramotno smešili resnico, pravo in nprav. Subjektivno mnenje vsakogar jim je bila — resnica, osebna korist — npravnost, fizična moč — pravo. Ničesar ni, in tudi če je kaj, je razumu nedosežno, in ko bi tudi dosežno bilo, se vendar ne dá nikomur dopovedati — tako je modroval Gorgias. Glej smrt metafiziki, smrt logiki, smrt govoru! Bog je to, kar je koristno v življenju, solnce, mesec, reke, travniki, sadje itd. — je učil Prodikos. Pravično je to, kar ugaja močnejšemu — nauk Trasimahov! Vera, nprav, veda, umetnost, a s tem državni in socialni red, vse je porušeno, vse uničeno! Za merilo vsemu božjemu in človeškemu je postavljen v domišljeni modrosti zaslepljeni, strasti služeči jaz!

Ni čuda, da je izkušal, kdor je le še kaj človeškega čuta v sebi imel, povzpeti se iz tega temnega kaosa. Saj dasi se je človek po grehu radovoljno tako ponižal, vendar ni mogel svoje narave zatreti; še se je oglašala globoko v duši vest; in od časa do časa se je vzbudila v tem ali onem možu, ob nje luči se je spet zavedel resnic, ki so vtisnjene človeškemu srcu, zavedel se je svoje dostojnosti, dolžnosti do Boga in bližnjega, in ob tem svitu se mu je vnela želja, da bi bil rešen žalostnega dušnega stanja. Ta želja je bila tem bolj goreča, čim bolj si je bil v svesti, da ne on sam, ne drug človek ne more izdatno pomoči. Platon nam navaja Sokrata in Alcibiada, ki se tako-le pogovarjata. Sokrat: »Potreba je, da nam kdo pove, kako naj se vedemo z Bogom in ljudmi.« Na to odgovori Alcibiad: »Kdaj in komu, o Sokrat, bo ta učenik? Presrčno rad ga bom priznal, kdorkoli bo.«

Ni li to klic v sužne okove čutnosti in nevednosti vklenjenega človeštva po pravem idealizmu?

A grški genij ni mogel mirovati. Dvignil se je, kar mu je dala naravna moč, dvignil se smelo proti obzorju nebeškega idealizma. Prvi polet je storil veliki Sokrat; stal ga je življenje; vzeli so mu ga sofisti: češ da je brezbožen, da izpodkopuje javno nравnost, da kuži mladino! Više se je povzpел nebeški Platon. On je stvaritelj filozofičnega idealizma. Nad vse vzvišen je njegov nauk o idejah, katere je smatral za odsev večnega razuma božjega, kot vzorce, po katerih so ustvarjene vse reči. Skupnost idej pa je imenoval »Logos«, nekako oddaleč sluteč veliko skrivnost, ki se nam je razodela v Jezusu Kristusu.

II. Idealizem in včlovečenje božje Besede.

Solnce najvišjega idealizma je pa zasijalo človeštvu šele v Jezusu Kristusu.

Odprimo evangelij ljubljeneega učenca Gospodovega, Janeza, ki je že na tem svetu z nekaljenim, deviškim pogledom najgloblje zrl v božje skrivnosti. V uvodu k svoji knjigi nam Sinu božjega imenuje Besedo.

Stem nas je hotel poučiti sv. evangelist, da se je Sin božji iz Očeta porodil nekako tako, kakor beseda iz človeškega duha. To nam tudi naravni razum vsaj nekoliko pojasnuje. Predvsem nam je tu določiti pomen besede. Beseda, *λόγος*, verbum, pomenja

ne le zunanji glasni zvok, po katerem si ljudje izporočajo misli in čute, ampak tudi čisto duševni proizvod mislečega duha, to, kar imenujemo misel, idejo. In prav v tem zmislu moramo tu vzeti besedo. Bog Oče je namreč čist duh, zato se Sin iz njega drugače ne more roditi, nego čisto duhovno, kakor misel iz duha. To rojstvo se pa vrši po činu spoznanja: Oče, odvekomaj samega sebe pojmujoč, s tem činom neskončnega spoznanja rodi neskončno misel, Besedo. A kakor iz duha rojeno misel imenujemo idejo, tako smemo, seveda v neskončno višjem pomenu, Sinu božjega imenovati Idejo. Kakor pa božje bistvo samo v sebi obsega vso resnico, tako isto bistvo v Sinu obsega vse ideje, je torej pravil, enotna Ideja vseh idej.

V Jezusu Kristusu se nam je, da govorimo v zmislu našega razmišljanja, razodel najvišji idealizem, in tako je krščanstvo po svojem početniku in bistvu vera najpopolnejšega idealizma. In kdo ve, ali niso morda tudi že Platonu iz razodetja svetih knjig zasijali prvi žarki tega idealizma, ki jih je genialni Grk, hrepeneč po resnici, željno sprejel ter posvoje predelal? Vsaj nekaj nazunaj sličnega nahajamo v njegovem nauku o idejah in o besedi, katero je imenoval enoto vseh idej. V božjem razumu spočeta se je iz njega porodila ter utelesila v vesoljnosti svetovnih reči. Edin stoji ta vzvišeni nauk v zgodovini starih misliteljev, čudno vsekako, da se ne da lahko razložiti; stari cerkveni očetje so rekli o Platonu, da je stal že tikoma pred zagrinjalom krščanstva.

A padlo je zagrinjalo šele s prihodom Jezusa Kristusa. V njem, kot v večni Ideji, je človeštvu zasijala neskončna luč. Ta Ideja je nadaleč in široko pregnala vso nevednost in vse dvojbe. Posvetila je razumu v skrivnostne globine nadnaravnega življenja v Bogu, ki je eden v treh osebah. Boga ni nihče videl, nego Edinorojeni, ki je v naročju Očetovem, on nam je razodel (Jan. 1, 18). Pokazala je človeku v Bogu ljubečega očeta, razjasnila mu razmerje do bližnjega, razgnala mu temo, v katero je bila zakrita večnost, ter postavila smoter, po katerem mu je hrepeneti; poučila ga je o početku in nasledkih greha, razkrila mu skrivnost narave ter vcepila človeštvu kal brezkončnega duševnega razvoja.

Toda idealizem mora imeti tudi realno ozadje ali vsebino, sicer je prazen, neplodovit. To vsebino nahajamo v našem idealizmu: Bog je bila Beseda (Jan. 1, 1); kot pravi Bog je pa naj-

višja, neskončna realnost. In tako je v Besedi najvišja idealnost združena z najčistejšo, najpopolnejšo realnostjo; večna Ideja ni plod gole abstrakcije, ampak neustvarjena realnost ter vir vse druge realnosti.

Realizirano ali uresničeno idejo imenujemo vzor, vkolikor se v njo oziraje po njej čedalje bolj upodobimo in izpopolnimo. Neskončno realna Ideja pa je najvišji vzor vseh popolnosti. In ta vzor neskončne popolnosti božje je Jezus Kristus človeštvu postavil v posnemo: Bodite popolni, kakor je vaš Oče nebeški popoln. Potemtakem je krščanstvo vera absolutne popolnosti in neskončnega napredka.

Toda malo bi bilo izdalo Boga postaviti človeku za vzor njegovega hrepenenja. Pisano je namreč, da Bog stanuje v nepristopni luči, da ga nihče ni videl, a ga tudi videti ne more. Že stari modrijan Sokrat je baje priznal, da ne more vedeti, kako se nam je spodobno vesti proti božanstvu in bližnjemu, dokler nam kak učenik sam s svojim zgledom ne pokaže. To se je zgodilo: Beseda, Ideja se je včlovečila, t. j. nepristopni, neskončni vzor se je človeštvu prikazal v človeški naravi, tedaj v obliki, ki nam je med vsemi najbolj lastna, najbolj pristopna in posnemljiva. Skrivnost človeške narave v božji osebi je človeštvu omogočila najvišji vzor z lastnimi očmi gledati, z lastnimi ušesi poslušati. Filip, kdor vidi mene, vidi tudi Očeta (14, 9) — v teh besedah je povedano vse.

Življenje in nauk včlovečene Besede, s katero so apostoli in učenci občevali, je slika, ki v njej najde človek v najjasnejših potezah narisani vzor neskončne popolnosti, po katerem mu je hrepeneti. Zatorej nas poučuje isti Sv. Duh, ki nam postavlja v evangeliju Boga Očeta v posnemo, da morajo biti vsi odločeni za večno življenje podobni obličju njegovega Sina, da bo on prvorojeni med mnogimi brati (Rim. 8, 29). Zgodovinski Bog-človek je naš vzor. In tako nima krščanstvo, dasi bistveno najvišji idealizem, nič nejasnega, nič sanjarskega, v njem je vse določeno, vse jasno, in dasi božje, vendar obenem nad vse eminentno človeško.

Toda še nekaj se zahteva od pravega idealizma. Njegov smoter je buditi v človeku hrepenenje po vzorni popolnosti. Vemo pa, da je človeška volja vsled izvirnega greha oslABLJENA ter ji je vzlet v idealnost težaven, deloma nemogoč. Zatorej mora pravi

idealizem ne le razodeti razumu večne ideje, ampak tudi voljo ozdraviti in ojačiti, da se more povzpeti nasproti idejam ter po njih povzoriti življenje v človeku. Sicer bi ostal idealizem brez sadu. Kako vzvišen, kako mičen je sam na sebi Platonov nauk o idejah! In vendar ni mogel njegov idealizem človeštva povzdigniti, da, še celo male Grecije ne preporoditi. Še na misel ni nikomur prišlo, da bi po Platonovih idejah življenje uravnal ali celò človeštvo odgojeval. Ideje so ostale zračne zgradbe poetiškega veleuma, prijetne sanje, v katerih uresničenje pa ni nihče resno veroval.

Česar ni storil Platonov idealizem, to je storil idealizem Kristusov. Včlovečena Beseda ni ljudem le luč, ampak tudi milost. Iz nje kot iz pravega Boga izvira volji neusahljiv studenec nadnaravne kreposti in življenja. Iz nje polnosti smo vsi mi zajeli (Jan. 1, 16, 17). Zatorej pa imenuje sv. Pavel pomenljivo Kristusov evangelij moč božjo (Rim. 1, 16). Ta moč je Sv. Duh, katerega Beseda pošilja od Očeta ljudem na zemljo. Ta moč človeka razsvetljuje ter ga nagiblje k Jezusu, neskončno popolnemu vzoru, ga ogreva ter mu vnema v srcu plamen ljubezni.

Kakor je tedaj Jezus na sebi enotna Ideja vseh idej in obenem realnost vse realnosti, kakor je v njem združen v neskončni popolnosti najvišji idealizem z najčistejšim realizmom, tako tudi tvori po svoji milosti, da se krščanski idealizem vedno bolj dejstvuje kakor v posameznih ljudeh tako tudi v celih narodih in v vsem človeštvu. To se pa godi po njegovi sv. Cerkvi.

III. Moč krščanske ideje v zgodovini.

Kršćanstvo je ustvarilo idealizem, ki je, kakor neskončno vzvišen, tako tudi najrealnejši, najbolj božji, a tudi najbolj človeški, najvišje teoretičen, obenem pa najbolj praktičen.

Nikdar in nikoli se ni moč idej bolj povelicala kakor po krščanstvu. Poglejmo v zgodovino. Kako globoko je bilo propadlo staro poganstvo! Ostudno malikovalstvo nahajamo v nižjem ljudstvu; med omikanci pa razjeda skepticizem kakor rak vse duševno življenje ter zavira vsak vnos do višjega. Edini nagib vsem dejanjem je strah pred slepo usodo, strah šibkega pred silnim. Čuj Platona, čuj Aristotela, najvišja duhova starega veka, čuj, kaj učita: da sužnji niso z gospodarji iste narave, niti žena

z možem! Kakršni nauki, takšno življenje in nprav. Nad polovico človeštva ječi v sponah trde sužnosti, brez vsake pravice, od trme gospodarjeve odvisna kakor neumna živina; žena služi pohotnosti moževi; otroci so podvrženi samovolji očetovi, brez naravne pravice do življenja. Kje se najde le najmanjši sled tega, kar imenujemo ljubezen do bližnjega, kaj še do bolnih, kaj do ubogih! In vse to zlò je po tisočletnih običajih, po postavodavstvu globoko ukoreninjeno ter utrjeno v človeški naravi! Kako silna moč!

Toda še silnejša je moč krščanske ideje!

Preletimo v duhu tri stoletja. Kolika izpremembra! Kaki vzori svetosti in npravne popolnosti izhajajo iz starih poganskih tal! Verige padajo sužnjem z rok, žena se raduje svoje sreče na moževi strani kot enakopravna mu družica, Rim, nekdanje središče vseh zmot in poganskih ostudnosti, je zdaj mesto, kjer vse tekmuje za radovoljno uboštvo, za devištvo, sveto mesto, kjer na milijone kristjanov rajši gre v kruto smrt, kot da bi se umazali z vražljivim poganskim bogočastjem. Vedno gorkeje sije solnce krščanske ljubezni, taja se led sebičnosti, razlika med ubogimi in bogatimi, med podložnimi in mogočnimi gineva, kraljestvo bratoljubja, enakopravnosti se širi ter preraja narode v veliko družino nebeškega Očeta, v družino ljubečih se bratov!

Kdo je povzročil tolik prevrat, kakršnega zgodovina ni še videla? Mogočne vojske? Ne. Rim se je nekdanje tresel, ko se je po Italiji raznesel glas, da so se zatirani sužnji spuntali, in veliko truda je stalo državno silo, da jih je ukrotila. Toda krščanstvo ni nižjih nikdar hujskalo nad gospodarje, marveč jih tolažilo s plačilom v nebesih, če bodo potrpežljivo prenašali žalostno usodo. Celo v vrstah rimskih legij vidimo kristjane, boreče se kot najzvestejši državljani. Je li pripomogla k prepovedi človeštva država? Še manj! Državo vidimo v tristoletnem krvavem boju s krščanstvom, na katero je planila z vso silo, da bi ga ugonobila. Ali bogastvo, denar? Ne. Krščanstvo so širili apostoli in njihovi nasledniki, ki so dobili od Jezusa povelje, naj ne jemljejo s seboj ne zlata, ne srebra, ne v pasu denarja (Mat. 10. 9). Je li slavno ime oznanovavcev krščanstva, njihova učenost ali omikanost? O nikakor. Ti so prišli iz Galileje, zadnjega kota na zemlji, neomikani, nešolani ribiči! Tedanja omika pa in filozofija se je proti njim zarotila ter jih izkušala s prikupljivo zgovornostjo, s sofistiko, z lažjo in obrekovanjem osmešiti ter jim javno mnenje odtujiti.

Ideje so bile, edino ideje, ki so zmogle in preosnovale stari svet. Ideje, ki so človeštvu zaiskrile po včlovečenju večne božje Ideje!

Kakor blisk na nebu vzžari ter od vzhoda do zahoda posveti, tako so tudi žarki iz večne Ideje zasijali po vsem svetu ter povsod užgali nov ogenj, novo življenje!

»Novo postavo vam dam, da se ljubite med seboj, kakor sem jaz vas ljubil,« — tako se je glasilo iz ust včlovečene Ideje. Občuduj njeno moč! Hermes, rimski prefekt za časa cesarja Trajana, se da krstiti ter v dan krsta podeli 1250 sužnjem prostost; Hromacij jih osvobodi 1400; medtem ko jih pogani čredoma gonijo v amfiteater, da pasejo oči ob njih obupnem boju z zvermi, ob prelivanju njihove krvi.

»Kakor sem jaz vas ljubil, ki dam svojo dušo za ovčice svoje.« — Glej tu je cvetoč mladenič, tu polnoleten mož, ki se je zaobljubil Bogu, da hoče, ako bo treba, za sužnega brata sam v sužnost iti. Tu vidiš mlado devico, kako hiteva v bolnišnici od postelje do postelje okuženih bolnikov: nežne poteze v obličju, olikanost in dvorljivost v kretanju, vse ti oznanja njen visoki rod; o da, zapustila je visokorodne starše in brate, odpovedala se bogastvu in svetu, zapustila bogatega ženina ter na veke oči zaprla vsemu, česar more nuditi svet svojim otrokom v mnogolični podobi — in to je vse učinila ena sama ideja, ideja višje popolnosti! Druga spet, glej, kako je prihitela na bojno polje. O nežna stvarca! Česa iščeš tod? Ne slišiš li bojnega hrupa, ne vidiš, kako ti švigajo svinčene kroglice okoli glave? A ona ne pozna nevarnosti. Njena angelska podoba leta kakor bela senca od ranjenca do ranjenca; temu obvezuje krvavečo rano, onemu nastavlja k ustom krepčilno pijačo, tretjemu gladi čelo ter s smrtjo se borečemu lajša bolečine, vliwa z ljubeznivim prigovarjanjem tolažbo v obupajoče srce.

Krščanska ideja, kako mogočna si!

Krščanska ideja je tam v daljni puščavi afrikanske Libije menihu Telemahu s tolikim plamenom vnela srce, da je čez gore in reke, čez daljno morje hitel v Rim ter tu planil v amfiteater v trenutku, ko so se v areni gladiatorji in sužnji na smrt borili z levi in tigri, ko je bilo zbrano najodličnejše občinstvo rimskega mesta ter zamaknjeno zrlo krvavi prizor. Vrže se med ljudi in zverine ter jih začne razganjati. Sveti plamen mu šviga iz oči...

Vse obmolkne ... vse strmi ... Toda kmalu se vzdigne iz tisoč grl krik in vrisk, razdivjana strast plane na Telemaha — obsut s kamenjem pade ... izdihne. A ž njim ne pade ideja. Strah in trepet se poloti vseh, gledalci, borilci in zveri ... vse se razžene — in nikdar ni videl več kolosej krvavih iger v svojem zidovju. Odtedaj je jel razpadati in še zdaj pričajo tujcu v Rimu njegove velikanske razvaline o moči krščanske ideje!

Ideja enega Boga, ene resnice, enega krsta je združila vse tako različne evropske narode na križarske vojske, ki so dvesto let pretresale svet ter so v zgodovini človeštva nekaj najveličastnejšega, najidealnejšega. Dvesto let neprenehane čistjenja, prerojevanja, presnavljanja barbaričnih elementov po višjih oblikah krščanskih idej! Križarske vojske so strle spone stare sužnosti in tlačanstva, odprle narodom novo obzorje, ustvarile meščanske svoboščine, obudile teženje po vednosti in umetnosti, oplemenile in povzorile mišljenje in življenje evropskega človeštva. Kako mogočna je krščanska ideja!

Kaj pa v našem veku, v veku strojev in železa? Ni li ideja krščanska ostarela, ni li zamrla? Ne, še živi, še javlja svojo moč, sijajneje in zmagoviteje kakor nikdar. Hočeš li videti, hočeš li občudovati to moč? Obhodi v duhu daljne puščave v osrednji Afriki in Aziji, spusti se v nepristopne gozdove Južne Amerike, jadraj čez ocean na otoke svetovnega morja: glej, ni kota na zemlji, ne ljudstva, kjer ne bi našel oznanovavcev sv. evangelija. Kdo so ti? Med njimi boš videl omikane može, ki bi si z uma bistrim orožjem v domačiji priborili prijetno in srečno bivališče, našel boš može visokega rodu, ki bi lahko brez skrbi uživali posvetne dobrote, a so se vsemu odpovedali ... Kdo jih je k temu navdušil? Ideja! In pri svojem poslu nimajo niti orožja, niti zlata, niti srebra, še knjige so doma pustili ... S čim se tedaj bojujejo? Z idejo! In vendar jih barbari poslušajo, in vendar se izpreobračajo, in vendar jih ljubijo; kdo to učinja?

Toda najsijajnejši čudež krščanske ideje v devetnajstem veku je rimsko papeštvo. Tu imamo pred seboj sivega starčka. Moderna Evropa ga je po načelu: pravo je sila, oropala posvetnega kraljestva in vseh materialnih dohodkov, da, vzela mu je sveto mesto, ki so je njegovi predniki vladali nad tisoč let. Celo osebne prostosti je starček oropan, jetnik je, ubožec je, ki živi le od miloščine svojih otrok; nima ne topov, ne vojske, ne zakladov.

Toda glej! Zjasni se mu čelo, en pogled proti nebu, sede ter napiše pismo. Pošlje je v svet. Čudo! Naenkrat vse umolkne, povsod se sliši, povsod se piše: papež je govoril! Tedaj se nad dvesto milijonov vernikov globoko ukloni besedi najvišjega pastirja; tedaj drugoverniki strme, sovražniki se pene in tresejo; celo zemljo izpreleti električen tok. Kaj je pa bilo? Ena sama ideja, katera je zablisnila iz Vatikana po svetu.

To je ideja katoliške skupnosti, katoliškega papeštva! Nikdar ni bila mogočnejša, nikdar ni vernikov z Rimom trdneje sklepala kakor v veku kemije in železne sile.

Uboga Evropa! Ti pa si se oborožila z železnimi oklepnicami, ti si vlivaš Krupove kanone, vpisanih imaš v svoje vojne vrste trideset milijonov vojakov. In čemu vse to? Ker se bojiš smrti. Oborožuješ se, da skupaj obdržiš otrple ude, kateri so ti začeli razpadati, ker jih ne oživlja več krščanska ideja. Zatorej pa le razpadi, na tvojih razvalinah bo katoliška ideja, ideja rimskega papeštva, ustvarila nov svet! In naj se proti njej zarotijo vse peklenške in svetovne moči, vse bo strla, vse preživela — krščanska ideja!

IV. Idealizem v katoliški Cerkvi.

Krščanski idealizem ima za početnika Jezusa Kristusa; njegov nauk in najsvetejši zgled je tisto solnce, iz katerega se odsvitajo večne ideje, zrcalo, v katerem gleda človeštvo svoj najpopolnejši vzor; njegovo trpljenje pa mu je neusahljiv vir, iz katerega pije vodo božje milosti, da si tako krepí oslabelo voljo in more po spoznanih idejah povzarjati svoje življenje.

Toda Jezus Kristus je vidno zapustil zemljo ter izročil svoje odrešilno delo sv. Cerkvi. V tej skrivnostno, a resnično pričujoč nadaljuje in dovršuje, kar je pričel. Da, Cerkev je, kakor uči sveti Pavel, skrivnostno telo, kateremu je Jezus Kristus glava, počelo, ki vse giblje, vse oživlja in vlada. Tako smemo reči, da se po katoliški Cerkvi nadaljuje včlovečenje božje Ideje.

Katoliška Cerkev je torej po svojem notranjem bistvu veličanska naprava idealizma. Nje naloga je, povzarjati človeštvo po včlovečeni Ideji; dvigati ga iz greha ter bližati idealu, ki ga je zamislil Bog o človeku.

V katoliški Cerkvi se vrši neprestano prerojevanje iz nižje realnosti v višjo idealnost; Cerkev kakor človeka in vse človeško,

tako tudi brezumno stvarstvo neprenehoma očiščuje greha in peg, vse oplemenjuje ter izkuša povzdigniti do najvišje vzornosti. Sveti Pavel imenuje vernike otroke, katere bi rad prerodil ter tako vzgojil, da bi se v njih Kristus upodobil. Govori o dveh človekih, ki ju ima vsakdo v sebi; tistega starega človeka, ki smo ga podedovali po Adamu, človeka greha in mesenosti, in novega človeka, ki je ustvarjen po Kristusu; onega moramo mrtviti, dokler ga popolnoma ne zatremo, tega moramo negovati, dokler ne bomo mogli reči: živim jaz, ne jaz, ampak živi v meni Kristus.

Tako je tedaj vsak kristjan po svojem poklicu idealist: smoter, ki mu je postavljen v teženje, je neskončna popolnost Boga samega, vzorec pa, po katerem se ima to izpopolnjevanje vršiti, je podoba včlovečene Ideje. Potemtakem se krščansko življenje bistveno dejstvuje kot najblažje idealistično hrepenenje. Razžaljenje mirno prenesti, sovražniku odpustiti, slabo z dobrim povrniti, vse to je ne le eminentno kriščansko, ker nam je vse to zgledno pokazal in zapovedal Jezus Kristus, ampak tudi eminentno idealistično, ker se ujema z idejo o bratstvu vseh ljudi med seboj. Največji in najblažji idealisti na svetu pa so bili svetniki, ker v njih so se posamezne ideje najsijajneje povelečale: v mučnikih ideja vere in resnice, za katero so žrtvovali življenje, v devicah ideja čistosti, v puščavnikih in redovnikih ideja višje popolnosti in duhovne prostosti itd.

Ako je Jezus Kristus početak in živ vir krščanskega idealizma, je razvidno, da mora pravi idealist le ž njim združen sebe in svoje življenje povzarjati. To nadnaravno, idealistično občevanje med Kristusom in človeštvom posreduje sv. Cerkev po veri in sv. zakramentih.

Vera je krščanskemu idealistu neobhodno potrebna, ker le ona mu odpira oči, da zre v včlovečeno Besedo, ki je neminljivo solnce vseh idej. Jezus Kristus je namreč kot včlovečeni Bog zgodovinska oseba, tako da ga ne moremo drugače spoznati kakor po poročilu drugih — po veri. Nadalje je včlovečenje Sinu božjega, na katerem sloni krščanstvo, najvišja skrivnost, zato je skrivnostni ves značaj krščanskega idealizma. Skrivnosti pa je treba, ker se ne dajo izvesti iz principov naravne pameti, verovati. Krščanski idealizem je od vere neločljiv; krščanske ideje so isto, kar krščanske dogme. Zato je pa mora vsakdo, ki hoče veljati za krščanskega idealista, najprej poznati in verovati

krščanske dogme, resnice krščanskega katekizma. Kdor zanikuje le eno teh resnic, zanikuje vero in poruši se mu zgradba krščanskega idealizma.

Toda z vero so nerazdružno sklenjene tudi resnice naravnega spoznanja, katere imenujemo veri predhodne (*praeambula fidei*), ker je brez njih vera nemogoča; take so n. pr. resnica o nadsvetnem, osebnem Bogu, o bistveni razliki med dobrim in slabim, o duhovnosti in neumrljivosti človeške duše, o svobodi volje itd. Kdor bi kakorsikoli eno ali drugo teh resnic zanikal, tak bi se moral odpovedati časti krščanskega idealista.

V. Končna, popolna zmaga krščanskega idealizma v bodočem veku.

Katoliška Cerkev, v kateri včlovečena Beseda skrivnostno živi, je nositeljica in nezmotljiva učiteljica vseh idej, ki so nam bile po Bogu razodete.

Ako si reč natančneje ogledamo, vidimo, da obstoji ter se dejstviuje nadnaravno življenje katoliške Cerkve v človeštvu bistveno kot borba razodetih idej s sovražnimi silami, z lažnivimi idejami. V prvih stoletjih krščanstva je bila posebno ideja Kristusovega božanstva in njegove prave človečnosti, ob kateri se je sukal ves boj s poganstvom in židovstvom; v petem stoletju je bila ideja materinstva božjega Marije Device, v enajstem ideja ali resnica pričujočnosti Jezusove v evharistiji itd. V našem veku pa je ideja brezmadežnega Spočetja, s katero se bojuje Kristusova Cerkev zoper laži-idejo brezbožnega naturalizma. In tako zažari na obzorju katoliške Cerkve sedaj ta, sedaj ona ideja, kakor določi božja Previdnost, ki vlada njeno usodo.

Toda četudi je moč krščanskih idej tako zmagovita, vendar ne obhajajo še v tej časnosti popolne zmage. Globoko sicer segajo v mišljenje in življenje človeštva, vse preobličijo in prerodijo, povzdignejo in oplemenijo; toda njih vplivnost je omejena po prostosti človeške volje, vsled katere se more človek odločiti za dobro ali slabo. Le vkolikor odpre kdo svojo dušo vplivu milosti božje, je mogoče krščanskim idejam posijati v srce ter užgati v njem plamen idealnega teženja.

Usoda krščanskih idej je usoda njihovega božjega početnika Jezusa Kristusa. Tudi on, dasi pravi Bog, je vendar v tej časnosti

prenašal ponižanje, bil od sovražnikov preganjan, da, celo na križ pribit in umorjen. To ponižno življenje nadaljuje skrivnostno v svoji sv. Cerkvi. Toda križani Jezus je tretji dan zmagovito od smrti vstal ter kmalu potem veličastno šel v nebesa. Od tu vlada svojo Cerkev kot njen kralj, pošiljajoč ji od Očeta Sv. Duha. In dasi se po svoji Cerkvi še vedno bojuje in še vedno trpi, mu je vendar obljubljeno končno zmagoslavje. Boj bo trajal le dotedaj, dokler ne dene vseh sovražnikov pod svoje noge. Tedaj bo tudi sv. Cerkev, njegovo skrivnostno telo, ki zdaj krvavi iz tisočernih ran, poveličana, iz trpeče se bo prerodila v zmagoslavno. In tedaj napoči tudi krščanskim idejam dan popolnega zmagoslavja.

Krščanske ideje so večne, vsemogočne, kakor njih početnik Jezus Kristus, od katerega se ne dajo ločiti. Kakor je Oče njemu stvarstvo podvrget, da se mu vse klanja in služi, tako bodo tudi njegove ideje vse prešinile, vse po sebi upodobile, njihovo kraljestvo bo stalo na veke.

Hočeš li, da Te uvedem v to večno kraljestvo krščanskih idej? Naslikal nam je je sam Bog v sv. pismu, posebno v skrivnem razodetju sv. Janeza. Nič drugega ni kakor to, kar imenujemo nebesa, ki jih pričakujemo po vstajenju mesa.

Čujmo, kaj pravi sv. Pavel: Seje se telo živalsko, vstalo bo duhovno (1, Kor. 15, 44). V tem je izražen popoln idealizem prihodnjega sveta. Telo bo duhovno! S tem noče trditi, da bo telo izgubilo svojo materialnost, ker potem bi nehalo biti telo; ne, ampak materija bo od duha tako prešinjena, tako duhovno prevzeta, da si bo popolnoma prisvojila lastnosti duha ter le duhovno bivala. Kakor je duh po svoji naravi enovit, tako bo tudi telo narazdelno, zatorej nestrohljivo in neumrljivo; a z umrljivostjo bodo pregnane tudi vse bolezni in telesne bolečine. »In Bog bode obrisal vse solze z njih oči, in smrti ne bo več; ne žalovanja, ne kričanja, in truda ne bode več; kajti prvo je prešlo« (Skr. raz. 21, 4). Tako nam opisuje sv. Janez nebesa. A kakor duh nadalje ne potrebuje jedi, ne pijače, ne spanja, tako tudi telo ne bo več poželelo nobenega telesnega užitja, živelo bo čisto duhovno.

V čem bo pa to duhovno življenje? Odgovarja nam sveti Janez: Videli ga bomo, kakor je (1, Jan. 3, 2). V gledanju Boga od obličja do obličja — tu bo vir vsega življenja v nebesih. Toda to gledanje nam je isti Janez natančneje določil v skrivnem razodetju: In mesto ne potrebuje solnca, ne meseca, da

svetita v njem; kajti... svetilnica njegova je Jagnje (Skr. raz. 21, 23). To Jagnje je Jezus Kristus, včlovečena Beseda ali Ideja božja. Zveličani bodo torej živeli edino od večne Ideje, druge jedi ne bodo niti poznali, niti pozeleli.

Toda v idealizmu mora ne le razum spoznati prave ideje ali resnice, ampak tudi volja se mora povzpeti do popolnega soglasja s spoznanimi idejami; čim više se volja za razumom povzpne, tem popolnejši je idealizem. Zveličani v nebesih pa ne bodo le z razumom po spoznanju, ampak tudi z voljo po hotenju tako neločljivo združeni z Bogom, da se bodo navekomaj popolnoma ujemali z najsvetejšo voljo božjo ter bode izključena od njih celo zmožnost kaj hoteti ali želeli, česar Bog noče. Da, v vsem le božjo voljo dopolnjevati, bo njih edino in najvišje veselje, njih duhovna hrana. In tako bo vse njih delovanje in življenje vekomaj povzorjeno po neustvarjeni Ideji, uresničen bo v njih najvišji idealizem.

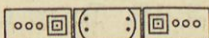
Toda še dalje bo segala poveljevalna moč Jezusovega idealizma. Vemo, da je človek telesno v zvezi z nižjim svetom, s fizično naravo, ki iz nje dobiva telo za svoj obstanek in razvoj potrebnih snovi; narava pa dobiva v človeku smoter in dopolnitev. Zatorej je človekova usoda obenem tudi usoda narave. In kakor je bil po grehu proklet človek ter je zapadel smrti in trohljivosti, tako je tudi naravo zadelo božje prokletstvo. Zato uči sv. Pavel, da je narava podvržena ničemurnosti zavoljo tistega, ki jo je podvrigel, namreč človeka; kajti vemo, da tudi ona zdihuje in čuti hude bolečine; toda tudi ona upa, da se osvobodi od sužne trohljivosti ter se udeleži slave božjih otrok (Rim. 8, 20—22). Ta čas pride za njo o vstajenju mesa. Tedaj, kakor piše sv. Peter, bodo s treskom prešla nebesa, prvine se bodo goreče raztopile in zemlja bo zgorela v ognju. Kakor se mora človek v ognju skušnjav in trpljenja očistiti ter le skoz vrata bridke smrti odpreti si pot do veličastnega vstajenja, tako bosta tudi nebo in zemlja po ognju prečiščena in oprana madežev greha. Toda kakor se bode njen gospodar v žaru nadnaravne slave telesno vzdignil iz groba, tako bo tudi ona z njim veličastno prerrojena vzšla iz ognja. »Novih nebes in nove zemlje pričakujemo,« tako nas uči apostol. Toda v teh nebesih, na tej zemlji bo, kakor piše isti Peter, prebivala pravica (2, Peter. 3, 13). To pa ne pomeni drugega, kakor da se bo tudi fizična narava popolnoma strinjala z idejami,

katere so odvekomaj v Bogu o njeni najvišji dovršenosti. Po gledanju večne Ideje bo povzorjeno v dušo telo, s telesom pa vesoljna narava; vse se bo žarilo, vse povelicalo v neskončnem svitu božjega veličastva. Tedaj se bodo popolnoma uresničile besede, da bo Bog vse v vsem (1, Kor. 15, 28). A tedaj bo tudi idealizem dosegel svoje najvišje uresničenje; njegov smoter in njegova naloga je namreč, po grehu od svojega vzora odpadlo, popačeno stvarstvo spet privedi k popolni harmoniji z božjimi idejami.

To kraljestvo popolnega idealizma potemtakem ni prazna sanjarija, ampak ima realno podlago v odrešenju in je z vsem krščanstvom tako bistveno združeno, da se od njega ne da ločiti; zadnja posledica je, venec in dovršitev Kristusovega odrešilnega dela, naravni plod njegove nadnaravne milosti. Milost Odrešenikova posveti in poveliča celega človeka, torej dušo in telo. Vsi tisti, ki so umrli v njej, so po duši v nebesih že poveličani; poveličanje telesa pa pričakujejo, to se bo izvršilo po vstajenju. In da se bo tudi to resnično obistnilo, za to imamo izvestno poroštvo v vstajenju in poveličanju Jezusa Kristusa našega božjega Početnika. Prvina Kristus, uči sv. Pavel, za tem tisti, kateri so Kristusovi (1, Kor. 15, 23). Svojemu sinu je že s telesom sledila v nebo Marija, njegova deviška Mati. Za njo pridejo svetniki in vsi drugi, ki so upajoč v Kristusa pozaspali.

Toda, dasi je kraljestvo ozarjene telesnosti in popolnega idealizma šele bodoče, nam vendar izjemno katerikrat prisijejo njega žarki tudi v to časnost. To se godi v čudežih, pri katerih se pojavlja moč vere nad čutnim svetom. Posebno vidimo to pri izrednih vidnih prikaznih, s katerimi poveličuje Bog svoje svetnike, bodisi v življenju ali pa po smrti. Semkaj spadajo ekstatični vzleti, nadnaravni svit, ki obseva glavo svetnikov, poznanje skrivnih reči itd.; po smrti pa nestrohljivost njihovih trupel, lepo dišeča vonjava, ki izhaja od njih. Toda vse to so nekako le prvi žarki vedno bolj bližajočega se solnca, katere koj zakrije temna, še vedno neprodurna megla minljivosti in prokletstva, dokler nam ob vstajenju ne napoči dan večnega solnca, osmi dan.

To je naš idealizem — krščanski idealizem!



Liberalizem.

Najhujše nasprotje idealizma je materializem, ki taji duha in vse, kar je duhovnega in idealnega; najhujše nasprotje krščanskega idealizma je pa naturalizem, ki taji včlovečenje božje Besede in vse, kar je nadnaravnega.

Zgodovina katoliške Cerkve je zgodovina neprenehavne borbe za pravi idealizem proti raznoterim zmotam. Saj resnica je le ena, a zmota mnogolična. Dandanes se vsa razna verska kakor filozofična protivja vedno bolj spajajo ali, da bolje rečem, družijo v odločilen boj s katoliško resnico. Pri tem spajanju izgubljajo nekatoliške skupine čedalje bolj krščanski značaj, kakor z druge strani tudi čisto naravno umovanje, filozofija, skoraj le v katoliški Cerkvi dobiva obrano in gojo. To ločevanje, oziroma čiščenje se vrši posebno po vplivu naturalizma, ki načelno taji vse, kar je nadnaravnega, kar je krščanskega. Naturalizem, kolikor je obrnjen proti veri, se imenuje racionalizem. Iz naturalizma, uporabljenega na dejansko življenje, se je pa porodil liberalizem.

I. Kaj je pravzaprav »liberalizem«?

Ni je pač besede, kateri bi se podtikali tako različni pomeni, kakor je »liberalen«, »liberalizem«; najbolj čudno je pa, da neredkokrat prav tisti, ki imajo največ »liberalizem« v ustih, sami ne vedo, kaj z njo izrekajo.

Vendar je pa, navzlic vsej negotovosti, pomen »liberalizma« dandanes toliko določen, da nam ga ni treba več določevati. Določili so ga pa posebno rimski papeži in za njimi katoliški učenjaki, označivši ga po njega bistvu in po učinkih.

Predvsem se temeljito moti, kdor podtika besedi »liberalen« pomene: darežljiv, dobrotljiv, radodaren itd. Res sicer, da latinski »liberalis« pomenja tudi darežljivega, a to je le izveden pomen; prvotni pomen »liberalis« se izvaja iz »liber«, t. j. prost, neodvisen, pomenja torej nasprotno kar sužen. Liberalen je tedaj tisti, ki ljubi prostost, neodvisnost; in liberalizem je nekako teženje po neodvisnosti. Liberalizem se obrača proti avtoriteti, katera kot taka omejuje neodvisnost.

Katera je pa avktoriteta, ki ji napoveduje liberalizem vojsko? To je božja avktoriteta. Ta se nam pa javlja po božji postavi, ki je izraz božje volje. Bog je pa svojo voljo razodel na dvojen način: naravno, po zakonu, ki nam ga je zapisal v razum in ki se javlja praktično po vesti; nadnaravno, po svojem Sinu Jezusu Kristusu. Po tem imamo soditi tudi liberalizem in njega razne vrste.

Liberalizem napoveduje vojsko predvsem Jezusu Kristusu in njegovemu evangeliju, hoteč ga izobčiti iz človeštva. Kot tak se je najsiloviteje pojavil v veliki francoski revoluciji. Toda ne le proti Kristusu in njegovi Cerkvi, ampak liberalizem se v svojem nadaljnjem razvoju obrača sploh proti vsakateri božji postavi, tudi naravni. Kot tak oklicuje človeka za absolutno avtonomnega.

Na prve vrste liberalizem se dajo upotrebiti besede psalmistove: »Strimo njih okove, in vrzimo s sebe njih jarem!« O drugem pa velja v obče: »Ne bom služil!«

Liberalizem sam na sebi torej ni teorija, vendar živi in poganja iz teoretičnih nauk. Te pa zajema liberalizem iz naturalizma. Po čemer teži liberalizem v dejanju, isto zagovarja in uči naturalizem v teoriji. Naturalizem taji vsako pozitivno razodetje, predvsem krščansko; naturalizem se je, kakor kaže zgodovina, dosledno razvil do panteizma, po katerem je človek sam božanstvo — liberalizem pa prenaša te nauke na življenje, hoteč človeštvo predvsem izneveriti krščanstvu, potem pa sploh vsakemu vplivu božjega zakona ter postaviti človeka na čisto avtonomno stališče.

To je pravi pomen liberalizma. Za svojo razlago se sklicujemo prvič na zgodovino, drugič na najvišjo avktoriteto, kateri se vsi pravi katoličani morajo klanjati: to je avktoriteta rimskega papeža.

V zgodovini nahajamo ime »liberalizem« v pomenu, kakor smo ga razložili, prvič šele okoli leta 1830., in sicer na Francoskem. Liberalizem se nam tu pokaže ne kot družba »darežljivih« ljudi, ampak kot politična stranka, ki je pa pognala iz naturalističnih tal ter je končno težila za tem, da bi pretvarila vse javno življenje v zmislu naturalističnih načel. To je tista stranka, ki je pregnala postavnega kralja Karola X. in posadila na prestol Ludovika Filipa. Po duhu se je ta stranka rodila iz velike revolucije in je spoznavala bistveno principe l. 1789. Ker so pa njeni priistaši vedeli, da so napori francoske revolucije ostali brezuspešni

največ radi sirove sile, so hoteli kreniti na drugo, varnejšo pot, da bi prišli prav tja, kamor so končno merili apostoli revolucije: to je bila pot mirne, postavne reforme. Svoje delo so izvrševali za dobe in pod varstvom breznačelnega, kratkovidnega Filipa in njegovih brezbarvnih ministrov. Organizirani po skrivnih društvih, a javno delujoč po časopisju in v državni zbornici, so pripravljali novo revolucijo, ki je resnično bruhnila na dan 1. 1848. Ta revolucija je osvetlila lice političnemu liberalizmu: pokazala ga je kot nositelja vsega sovraštva proti krščanstvu, kot prvoboritelja proti katoliški Cerkvi v vseh strokah javnega in privatnega življenja.

Drugič naj govori še rimski papež. Imamo v tem vprašanju avtentično razlago, ki nam jo podaje Leon XIII. v okrožnici »Libertas« — o prostosti človeški l. 1888., kjer govori obširno o liberalcih in liberalizmu, med drugim pišeč: »A mnogi posnemajo Luciferja, čigar je tista brezbožna beseda, ,ne bom služil', in težijo pod imenom prostosti po neki brezpametni nebrzdani drznosti. Taki so ljudje, ki se hote imenovati svobodnjake — liberalce, izposodivši si ime od besede libertas, t. j. svobode, prostosti.« In spet: »Pristaši liberalizma trdijo, da ni božje oblasti, kateri bi se morali pokoriti v dejanjih življenja, ampak da je vsak sebi postava: iz tega izhaja ona pravoslovna filozofija, ki jo zovejo neodvisnostno, filozofija, ki odvrnivši voljo v imenu prostosti od izpolnjevanja božjih zakonov, daje človeku neomejeno neodvisnost.«

Liberalizem je torej teženje po neodvisnosti od Boga in njegove postave. Kakor vera zavzema celega človeka, tako se tudi vero rušeči liberalizem razteza na vse človeške zmožnosti ter zasega vse stroke človeškega delovanja. Liberalizem odteguje razum Bogu, zavrgši vero na skrivnosti in pozitivno razodetje; odteguje Bogu voljo, proglasivši jo za avtonomno, kakor je storil Kant s svojim kategoričnim imperativom. V javnih zadevah zahteva liberalizem ločitev države od Cerkve; pritem pa se podvzuje podržaviti vse javno življenje, da bi ga tem hitreje in gotoveje z močjo javnega zakonodavstva odtegnil vsakemu vplivu sv. Cerkve. Najbolj se pa vladohlepnost modernega liberalizma kaže v šoli, iz katere je že popolnoma potisnil Cerkev, osvojivši si vso vzgojo, šolo pa proglasivši za brezverstveno.

Verske resnice so liberalizmu predsodki, verski simboli; zavornica prostega razvoja človeštva, ako se ne pokore javnemu

mnenju. Vzorna šola je šola, ki se je popolnoma odtegnila »klerikalnemu vplivanju« — šola nekonfesionalna.

Istotako upotreblja liberalizem temeljni stavek Kantove etike na vzgojo, določujoč iz tega njen smoter. Vzgoja naj ne bo za Boga, ampak vzgoja bodi — brezsmotrna, kakor mora biti brezsmotno sploh vse naše delovanje, da je npravstveno. Vzgoja, ki se vrši po teh načelih, postavlja človeka na stališče, ki je od Boga in od Cerkve pa njene avktoritete popolnoma neodvisno; ta vzgoja taji v dejanju Boga, človeka pa obožuje: to je vzgoja, ki mora dosledno dovesti do praktičnega ateizma.

II. Krščanstvo — liberalizem?

»Liberalizem se pričenja s Kristusom« — pravijo liberalci.

Toda ako umejemo liberalizem, kakor se mora umeti po določbah sv. Cerkve in papežev, je ta trditev prvič neresnična, ker liberalizem je negacija krščanstva v najširšem pomenu; a drugič je ta trditev — blasfemna, ker po njej bi Jezus Kristus sam odvrčal človeštvo od Boga in njegove večne postave.

Vendar ima tudi krščanstvo nekaj od tega, po čemer teži liberalizem: krščanstvo je priborilo človeštvu pravo prostost. Poudarjamo pa: pravo prostost, katera obstoji ne v neodvisnosti, ampak v vsestranski odvisnosti od Boga in njegove postave.

Pa kako se to ujema: prostost — odvisnost? Tako je. Prostost — bodi, kar hoče — ne more biti nekaj protinaravnega; človeku ni pa nič bolj naravno, nego da je končen, t. j. da ni iz sebe in dosledno ne za sebe; on je iz Boga in za Boga, ki je neskončno bitje. — To ni katekizem, ampak čista filozofija, da je ni bolj umstvene. — Če je pa temu tako, mora biti vse, kar je človeškega, torej tudi prostost, le v odvisnosti od Boga.

In ta je edino prava prostost. To nam je tedaj prinesel Jezus Kristus. Kako?

Prost je, kdor se more izmed več reči odločiti za eno, ko bi se mogel ravnотako odločiti za drugo. Prosta volitev zahteva tedaj predvsem spoznanja. Nismo pa zmožni prosto hoteti, česar nismo spoznali. Kdor tedaj nima pravega spoznanja, ni prost. Zmota prostost kratí, nevednost jo uničuje.

Jezus Kristus nam je prižgal luč pravega spoznanja. Poučil je človeka o njegovem početku in koncu, pojasnil mu razmerje do Boga in bližnjega. Pokazal mu je, kako ima živeti, da doseže svoj smoter.

Pa pravo spoznanje še ne podeljuje človeku popolne prostosti. Ni res, kar je učil baje Sokrat, kar ponavljajo liberalni pedagogi, da že pravo spoznanje dela človeka nravstveno dobrega. Vedeti in hoteti ni enoinisto, ker volja je od razuma različna zmožnost; in izkušnja nas uči, da se volja človekova bolj nagiblje k slabemu nego k dobremu navzlic še tako popolnemu spoznanju. To nagnenje pa krati prosto samoodločbo. Kristus je prinesel volji krepilo, da se ojačuje proti slabemu in se ne da vkleniti v sužnost mesene požljivosti. To krepilo podeljuje volji Kristusova milost.

K pravi, popolni prostosti tedaj privede človeka le krščanstvo; v tem zmislu moramo razlagati besede Kristusove: »Ako vas Sin oprosti, boste resnično prosti« (Jan. 8, 36).

Tako je tedaj Jezus Kristus res početnik pravega »liberalizma«, kateri pa nima z modernim liberalizmom nič skupnega razen latinskega debla, ki se nahaja v njegovem imenu.

III. Kako lažniv je moderni liberalizem, se spozna iz njegovega sadu.

Da — »spoznali jih boste iz njih sadu«, tako nas je opominjal Kristus.

Kršćanstvo je pognalo resnično liberalni sad v najširšem pomenu besede. Glavni, značilni učinek krščanstva je prost razvoj individualnosti kakor v posameznikih, tako tudi v celih stanovih in narodih.

V posameznih ljudeh je krščanstvo okrepilo voljo, kar se kaže najbolj v junaškem zatajevanju samega sebe, v kročenju poželenja in v zaničevanju sveta. Ko je začela Kristusova milost rositi z neba, je zemlja začela poganjati device, mučenike, spoznavavce.

Kršćanstvo je strlo sužnjem okove, je oprostilo ženski spol od moževe samovolje, je priborilo novorojenim otrokom naravno pravico do življenja in iz ljubezni izhajajoče vzgoje.

Kršćanstvo je tudi narodom vedno branilo, gojilo njih jezikovne in kulturne svojosti. Meščanske svoboščine, pokrajinska avtonomija in druge resnično liberalne pridobitve imajo početek v srednjem veku. Da se niso zapadni narodi pogreznili v duševno spanje in nedelavnost, v kateri nahajamo vzhodne, ampak da se je individualno teženje i v narodih i v posameznikih tako čvrsto razvilo in povzpelo do tolike kulture, to je zasluga rimsko-kato-

liškega krščanstva; ko je nasprotno bizantinski cezaropapizem, za njim arabsko-turški islamizem v orientu zadušil vsak prosti individualni pojav. S koliko odločnostjo so papeži branili narode, stanove in mesta proti samovoljnemu zatiranju mogočnih kraljev in cesarjev, kateri so hoteli kakor n. pr. Hohenstaufi posnemati zgled bizantinskih samodržcev! Še pojma bi več ne imeli o političnih in socialnih svoboščinah, ko bi ne bila mogočna roka rimskih papežev krepko zavračala napadov svetnih mogotcev na prostost in vest podložnikov ter upogibala njih ponosnega vratu pod jarem božjega prava.

Zdaj pa pogledjmo sad modernega liberalizma. Začnimo pri javnem življenju. Francoska revolucija si je zapisala na zastavo: Liberté. A ravno ona je na Francoskem zatrla avtonomistično pravo; ravno ona je svoje tiranstvo razširila — do vesti, kruto preganjajoč Cerkev, a javno proglašivši vero čiste pameti; francoska revolucija je prva staršem zaničala pravico do svobodne vzgoje svoje dece. Liberalizem uničuje povsod deželno avtonomijo, prikračuje zgodovinske, postavno priborjene pravice. Z železno verigo centralizma je oklenil Avstrijo, Španijo, Italijo in Nemčijo. Liberalec pa centralist je identično. Liberalizem je uvedel splošno obvezno vojaško postavo, prezrši, da za vojaštvo ni vsakdo, ki je krepkega telesa, ampak kogar za to usposablja individualno nagnenje in poseben poklic. Liberalizem je uvedel prisilno šolsko postavo. Po tej pristoji, ako nič ne izdajo milejša sredstva, vojaku oblast staršem trgati deco iz rok in jo goniti v šolo, osnovano proti verskemu prepričanju staršev, ki jim daje narava izključno pravo do odgoje otrok! Liberalizem je Evropi ustvaril novo suženjstvo, ker je izdal s svojimi postavami kmetijsko in rokodelsko ljudstvo brezsrčnemu kapitalu. Liberalizem je omogočil, da se je tako bujno razcvело židovsko koristolovno časopisje, ki v svoje umazane namene zasleplja občinstvo in tiranizira javno mnenje. Liberalizem je prinesel evropskim narodom militarizem z neznosnimi davki, pa vsemogočno, vse oklepajočo birokracijo!

Vzemimo poštenega, zvestega državljana, ki ima svoje polje, svoje otroke, svojo pamet, svojo vest, svojo voljo. Svoje polje mora zastaviti židu za dolg, ako hoče plačati zemljiščni, hišni itd. davek pa doklade in priklade in naklade. Svoje otroke mora izročiti šoli proti svoji pameti, proti svoji vesti

in proti svoji volji. In ti otroci morajo v šoli misliti ne po svoji ali očeta pameti, ampak po pameti državno potrjenih knjig. Predrzni se učitelj preveč se oddaljiti od predpisane knjigevodnice, glej, že visi nad njim Damoklejev meč »liberalne« šolske postave!

In to imenujejo — prostost!

To je torej liberalizem.

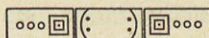
V širšem, dandanes navadnem pomenu obsega liberalizem vse katoliški Cerkvi protivne težnje, naj se pojavljajo v teologiji ali filozofiji, na političnem ali slovstvenem polju. Liberalizem je skupno geslo vseh sil, borečih se proti katolicizmu.

Ako je torej v katolicizmu resnica, pomenja liberalizem isto, kar laž.

Ako je v katolicizmu pravo krščanstvo, pomenja liberalizem protikršćanstvo.

Ako je v katolicizmu Kristus, je v liberalizmu Antikrist.

Zatorej je med obema nasprotje, kakor med Bogom, virom resnice, in med hudičem, očetom laži, kakor nasprotje med lučjo in temo, med pozicijo in negacijo: — večno nasprotje!



Katoliški liberalizem.

Med katolicizmom in liberalizmom je večno nasprotje. In vendar je človeški govor ti nasprotji združil. Kar se ni slišalo osemnajststo let, je bilo prihranjeno devetnajstemu stoletju, katoličanom v večno sramoto: namreč spojiti ti dve besedi, ta dva večno nezdružna pojma, pojma katolicizem in liberalizem.

Polutanski izrodek tega nenaravnega združenja je dobil ime — »katoliški liberalizem«.

I. Razvoj katoliškega liberalizma.

Liberalizem v Protejevi obliki katoliškega liberalizma ali liberalnega katolicizma — kar je vseeno — je neka spojitev in zveza katoliških principov z liberalnimi. Nastal je po l. 1848.

Politika Napoleona III. je bila kar ustvarjena za pospešitev tega liberalizma v najnovejši obliki. Valovi od leta 1848. so se bili ravnokar plegli, Francija trudna, potrebna miru, se je vrgla v naročje silnemu imperatorju. In ta, dobro poznavajoč mehkobo in gibčnost Francoske, a obenem si v svesti svoje vladarske sposobnosti in spretnosti, je umel francoski narod sebi upokoriti in upriličiti; posrečilo se mu je Francozom vsaj začasno vtisniti znak napoleonstva.

Karakteristični znak napoleonske politike pa je bil odnekdaj, v dosego sebičnih smotrov spajati s čudovito prekanjenostjo in premetenostjo najskrajnejša nasprotja. To je bil znak tudi politike Napoleona Tretjega. Kmalu je izprevidel, da mora zaslonbe svojemu prestolu iskati pri Cerkvi. Zatorej je takoj od začetka hlinil prijateljstvo duhovščini in Cerkvi, da, imel je celo v Rimu oddelek svoje vojske v bran Pija IX. in njegove posvetne oblasti; toda od druge strani ni nič manj gojil brezverstvo in celò Renan, glasoviti bogotajec in nasprotnik Kristusovega božanstva, je užival njegovo milost in po njegovi naklonjenosti dosegel najvišjo učenjaško čast v akademiji štiridesetih neumrljivih. Obenem je z imperatorskim bleskom oslepil Francoze, da večinoma niso spoznali

puhlosti in ničevosti njegovega vladarstva; omamljeni od namišljene slave so se zazibali v sladke sanje narodnostne gloriije. Tej se je jelo vse žrtvovati, slednjič še — katoliška resnica.

Sicer se je vobče priznavalo, da je le katoliška vera prava, tudi da mora katoliška vera biti rimska; vendar se je menilo, da se da in da se mora koketirati s principi 1789. l., češ, govoreč o veri treba ločiti teoretično stran od praktične; ona, notranja, nevidna, zadeva bolj človeka, glede poslednje pa naj se reč ne vzame prestrogo — v politiki, v slovstvu, v javnem življenju se sme prosteje, recimo, liberalno dihati. In tako se je od dne do dne bolj utrjala vez med resnico in lažjo, katoliška zavest je zatemnevala, Francija se je Rimu vedno bolj odtujevala, velik del njenega razumništva se je nevedoma dal vpreči v jarem krščanstvu sovražnega framasonstva.

Ta duševni tok se je iz Francije razlil tudi čez druge dežele ter kmalu preplaval i ostalo zapadno Evropo, posebno pa Italijo, Belgijo in Nemčijo. Pod geslom narodnosti in napredka so se začeli v manjše ali večje skupine družiti najrazličnejši elementi, moške, ki so v verskih in filozofičnih vprašanjih zastopali najskerajnejša nasprotja. Enemu in istemu društvu n. pr. je bil predsednik darvinovec, podpredsednik odličen katoličan; oba združena, da bi skupno pospeševala društveni smoter. Ako se je morda opomnilo: kako pa z vero? — je bil odgovor, da vera nima nič s politiko, nič z narodnim gospodarstvom, s slovstvom itd.

In ta manija po združevanju se je polotila tudi učenjakov in filozofov, povsod so iskali neke srednje poti, na kateri bi se mogli srečati in objeti vsi še tako nasprotni si umstveniki; plod teh posredovalnih teženj je takozvani semiracionalizem; filozofično utemeljitev so dovršili Günther in drugi na Nemškem, Rosmini, Gioberti v Italiji.

Slednjič so prišli še teologi. Izkušali so izmisliti način, kako bi se dale združiti razne sekte v eno višjo versko skupino. Katoličani, protestantje, razkolniki, vsi naj bi našli prostora v novi cerkvi. A ker so verski nazori med katoliško Cerkvijo in drugimi tako različni, naj bi se zazdaj točka o veri popolnoma prezrla, nastopila naj bi bratovska ljubezen, v kateri naj bi se vsi objeli; saj smo vsi grešniki, vsi ljudje, vsi smo več ali manj zakrivili ono usodepolno ločitev. Medtem pa naj bi se izkušali počasi sporazumeti tudi o verskih točkah; pri tem seveda bi mo-

rali katoličani in nekatoličani nekoliko odjenjati. To posredovalno vlogo bi prevzela — nemška učenost z Döllingerjem na čelu. Veleznameniti so bili v tem oziru govori o združenju Cerkve, ki jih je imel Döllinger leta 1872., meseca februarja in marca, v Monakovem. Evo tu nekaj njegovih besed, ki označujejo obkратkem bistvo tedanjih teženj: »Ako se držimo teh načel, tedaj smemo pozvati vse člane drugih cerkva: Ker smo krščeni, smo vsi bratje in sestre v Kristusu, vsi udje prave, katoliške Cerkve. Na tem širokem vrtu Gospodovem si podajmo med seboj roke čez ločilni zid raznih veroizpovedanj: da, podrmo ta zid, da se v polni ljubezni pritisnemo na prsi. Saj ni drugega, kakor razlika v veri, o kateri se motimo ali mi ali vi. Ko bi se tudi vi motili, vam nočemo tega šteti v greh: ker, ako ste vsled svoje odgoje in razmer, vsled svoje učenosti in omike zvesti ostali svojemu verskemu prepričanju, ni to vaša krivda, vi se daste celo opravičiti. Zedinimo se torej v skupno delovanje, preiskujmo, primerjajmo, iščimo, in našli bomo slednjič dragoceni biser verskega miru in cerkvene složnosti, potem bomo z zedinjenimi močmi iztrebili z Gospodovega vrta, iz Cerkve, plevel, ki ga je v njej obilno pognalo, ter bomo obdelovali ta vrt.«

Tak govor je pač jasen. Ako ga preložimo v katoliški jezik, pomeni tole: ni več ene resnice, ene vere; Kristus ne ostane pri svoji Cerkvi vse dni do konca sveta, kakor je obljubil, Cerkev njegova ni steber in temelj resnice, kakor uči sv. Pavel!

Ne več resnica, ampak ljubezen, kateri bi se vera žrtvovala, naj bi vprihodnje družila narode v vesoljno cerkev, to bi bila cerkev ljubezni in sprave, cerkev Janezova, učenca ljubezni, ne pa Petrova, sezidana na skali tiste vere, katero je Peter izpovedal: Ti si Kristus, Sin živega Boga.

Ost vseh teh spravniht teženj je bila torej, kakor jasno, obrnjena proti rimskemu papežu, nezmotnemu hranitelju Kristusove vere.

S pazljivim očesom je Pij IX. zasledoval več let pogubno gibanje katoliškega liberalizma. Slednjič, da bi izpolnil svojo višepastirsko dolžnost, je leta 1864. objavil imenitni Syllabus ter poleg drugih zmot našega veka zavrgel tudi semiracionalizem, posebno pa nauk, da se more in mora rimski papež — recimo katoliška Cerkev — spraviti in poravnati z laži-napredkom liberalizma in moderno kulturo.

II. Bistvo katoliškega liberalizma.

Označuje in obsoja ga ime samo. Vendar naj ga natančneje določi in opiše nezmotljiv učenik, Pij IX:

»So, ki izkušajo skleniti zvezo med lučjo in temo in družbo med pravico in krivico po naukih, ki jih imenujejo katoliško-liberalne.« »Katoliški liberalizem izkuša spraviti ... resnico z lažjo.«

Liberalni katoličani »delajo kompromise med resnico in lažjo«, hočejo biti liberalci, a obenem vedno še ostati katoličani, vendar ne celi liberalci, niti celi katoličani: nekako »polmiš — poltič«.

Ta liberalizem »sicer s studom zameta najsrajnejše posledice liberalnih zmotnjav, vendar trdovratno drži in goji temeljna njh načela, in, ker si ne upa resnice niti vse sprejeti, niti vse zavreči, se trudi to, kar Cerkev uči, tako razložiti, da se ne protivi njegovemu naziranju«.

Katoliški liberalci »skriti strup liberalnih načel z mlekom pijó, ga obdrže ter branijo, ker se zlobnost v njem ne kaže očitno in, kakor menijo, veri ne škoduje«.

Ker hočejo posredovati med najvišjimi, večnimi nasprotji, zato morajo katoliški liberalci dosledno sovražiti vsako vojsko, oni so:

»prijatelji sprave« — conciliationis amatores;

»oznanjevalci miru« — pacem ubique clamant.

Ko morajo škofje ali rimska Stolica odločno govoriti, se katoliški liberalci že boje za mir ter obsojajo tako postopanje kot »neprevidno« ali »neumestno«.

Če se upa kak pisatelj le nekoliko odločneje poudarjati katoliško resnico in prava rimske Stolicy proti brezverskim narodnim tribunom, glej ga: »ultramontanec, jezuit!«

Tako označuje sv. rimska Stolica katoliški liberalizem. Besede, menim, da so dovolj jasne.

In ta kuga se je razlezla po vsej Evropi ter otrovala teologijo, filozofijo, politiko, javno in zasebno življenje narodov; največ pa je trpela in še trpi od nje Avstrija; tudi v Sloveniji je praznovala zlato dobo, katere še zdaj ni konec.

III. Glavni grehi katoliških liberalcev.

Narisali smo v glavnih potezah bistvo katoliškega liberalizma.

Ko bi tedaj hotel liberalen katoličan — tako jasno opominjan od rimskega papeža, ki ga vendar z nami pripoznava za glavarja Kristusove Cerkve in za učitelja resnice — stvar resno pre-

misлити, bi morda ne bilo težko, iz navedenih stavkov rimske Stolice sestaviti si izpraševanje vesti.

Pritem bi prišli najprej na vrsto takozvani opustni grehi. In prav ti grehi so, do katerih spoznanja se dandanes tako težko pride; ker ne le da se na prvi pogled ne pokažejo kot pravi grehi, ampak celo kot lepe, predvsem krščanske čednosti, katere, kakor se zdi, izvirajo iz najpopolnejše, najblažje vseh čednosti, iz ljubezni.

Le poglejmo.

Posebne lastnosti, s katerimi se ponašajo liberalni katoličani, so: prizanesljivost, miroljubnost, krotkost, odjenljivost, strpljivost, molčečnost, pomilovanje, zmernost itd.

Ali niso te lastnosti naravne hčericе tiste ljubezni, ki jo opisuje sv. Pavel, da je potrpljiva, dobrotljiva, se ne togoti, vse pokriva, vse prenaša? (1. Kor. 13).

Da še bolje spoznamo ljubeznivost liberalnega katoličana, poglejmo malo, kako se vede v javnem življenju.

Stopimo najprvo v poslaniško zbornico. Nič ga tu bolj ne bôde, kakor da se je zbornica razdvojila v desnico in levico. Koliko neprijetnih ur, koliko dušnih bolečin mu to prizadeva! Kaj pa šele, ko kdo sproži kako kočljivo vprašanje: boj se vname, pušice letajo z desne na levo, z leve na desno, smeh, vrišč, krot, ranjenci se umikajo, padajo. In naš junak? Tam v sredi sedi zmeden, potr, kakor s kropom polit. Poklanja se na desno, na levo, toda v obličje pogledati se ne upa nikomur. Pride čas glasovanja. A že je pobral kopita iz zbornice, obšla ga je slabost — iz višjih, le njemu znanih »razlogov« se zdržuje glasovanja!

Spet ga srečava. Urednik je listu, seveda, vsaj kakor on meni — konservativnemu. Sama miloba ga je tudi tukaj; mirno gleda ter ne črhne najmanjše žale besedice, tudi če mu liberalci navalijo kamenja pred same duri, da ne more več iz hiše. Boječ se kaliti ljubi mir ali koga razžaliti, molči rajši o vsem, kar bi moglo kakorkoli spraviti v nasprotje le dva človeka; zatoorej najrajši govori o mrtvih, brezčutnih, brezbarvnih rečeh; ako se loti kdaj razpravljati višja vprašanja, ostane pri zračni teoriji ter se skrbno ogiblje vsake uporabnosti takih vprašanj na sedanost in življenje.

Politika mu je »nevtralno« polje, češ, Cerkev, vera, Kristus sam in njegovo krščanstvo nimajo v politiki, v javnih zadevah ničesar opraviti. »Bodimo zmerni!« to povsod priporoča. In ker

ne da evangeliju in njegovim nazorom v javnost, se njegova politika odlikuje po breznačelnosti; duhovna lenobnost zadušuje vso delavnost; pomišljivost in zamudnost, ki nikdar ne privedeta do odločnega, samosvestnega delovanja, označujeta njegovo politiko.

Pri snovanju društev in zadrug izvrstno ume spajati najnasprotnейše elemente, postavljajoč povsod smotre, ki ugajajo zastopnikom najskrajnejših nazorov. Take smotre najrajši povzema iz slovstva, iz znanstva, iz narodnega gospodarstva in drugih enakih, nasproti veri, kakor se zdi, nevtralnih strok. Sloga, edinost, to je geslo, to je zastava, pod katero se vse zbira, vse brati in poljublja.

Sploh, da ponovimo, kar smo že rekli: katoliški liberalce hoče biti povsod in vselej apostol ljubezni, miru in sprave.

Zdi se, kakor da je šele on po osemnajstih stoletjih prodril v duh tistih besed, katere je zapisal apostol: Bog je ljubezen. (1. Jan. 4, 16).

Toda žalibog, da ravno tisti apostol med vsemi najodločnejše obsoja vse take oznanjevalce ljubezni in sprave, katoliške liberalce namreč, pišoč črno na belem, da se nam je v Jezusu Kristusu razodela resnica, in da nam je predvsem potrebno v to resnico verovati (Jan. 1, 17; 3, 18). In tako se vse čednosti katoliškega liberalizma izpremene v ravno toliko napak, recimo glavnih grehov, ki ne bodo nikdar odpušчени.

In kaki grehi so to!

Bog je ljubezen, res. A še prej ko ljubezen, je Bog resnica, in sicer ena, večna, neizpremenljiva; resnica, ki zavzema vsega človeka odznotraj in odzunaj, v zasebnem in v javnem življenju, ki zavzema vse človeško, ki se javlja v slovstvu, v umetnosti, v politiki, v gospodarstvu; resnica, ki naj ne ostane skrita v kakem kotu, ampak ki naj se oznanja svetu, in sicer očitno, »s streh«.

A žalibog, da je ta resnica, kakor nje početnik Jezus Kristus, vedno imela in ima nasprotnikov, ki, ne le da se ji ne podvržejo, ampak jo očitno tajé, ji nasprotujejo, jo pobijajo. A tem nevarnejši so sovražniki resnice, čim bolj znajo svoji laži dati lepo, zapeljivo lice, deroči volkovi v ovčjih kožah. Taki volkovi so dandanes liberalci.

Dolžnost njih napade na resnico odbijati in jih zavračati imajo predvsem duhovni v cerkvi, na prižnici. In zunaj cerkve? Morda nobeden? Tako da bi v zbornici, v politiki, v slovstvu, v javnem življenju resnica ne imela nikogar, ki bi jo branil? da

bi ji smel tu vsak v obličje pljuvati? in sicer tudi dandanes, ko konstitucionalni parlamentarizem sega z bogoskrunsko roko po konkordatih, po svetem zakonu, po vzgoji katoliških otrok; ko javna gledališča smešijo svete skrivnosti; ko slovstvo izpodkopuje na tisoč raznih načinov vero in okužuje narodom нрав? dandanes, pravim, ko ljudstvo na tiskano besedo časnikov in knjig kar pri-sega, ko se brezpogojno klanja javnemu mnenju, ko mladina slovstvene proizvode kar požira...?

Kljub vsemu temu bi bilo treba zunaj cerkve — molčati, kakor učite vi, katoličani v liberalni suknji?

Kdo pa ima dolžnost, katoliško resnico zunaj cerkve braniti? Kdo drug, ako ne katoličan sam? Katoličan — poslanec, katoličan — pisatelj, katoličan — politik, katoličan — urednik!

Odgovorite, o molčeči, o potrpljivi, o spravljivi katoliški liberalci!

Kaj pomaga pridigati mir, slogo, edinost v imenu narodnosti, ko nam pa narod pred očmi versko, нравstveno in gmotno hira in gineva? Kdo bo enkrat pred sodnim stolom odgovarjal za tisoče nedolžnih duš, ki jih je zadavil sovražnik, medtem ko ste vi molčali in mirno spali?

Zdaj pa reci kdo, da zgoraj navedene čednosti naših katoliških liberalcev niso resnično grehi, veliki grehi?

A da bi vsaj ljubezni resnično služili, ki jo toliko priporočajo. Toda izmed vseh drugih čednosti žalijo najhuje ravno ljubezen, ker stem, da prizanašajo nasprotnikom, izdajajo lastne ljudi večni pogubi, zanemarjajoč dolžnost, o kateri pravi sv. Frančišek Salezij: »Krščanske ljubezni delo je na pomoč klicati, ako se nahaja volk med čredo, bodisi kjerkoli.«

A ne da bi katoliški liberalci ostali pri samem molčanju; oni hočejo tudi govoriti. Težnje katoliškega liberalizma so se v našem veku pojavile ne le negativno, v miroviti prizanesljivosti, ampak tudi pozitivno. Naravno: pri samem molčanju in negaciji se ne more dolgo ostati, človeški duh zahteva vedno nekaj pozitivnega, in tej naravni potrebi je moral zadostiti tudi katoliški liberalizem, ako se je hotel vzdržati in nazunaj opravičiti. Zato je ustvaril cele filozofično-verske sisteme, zlasti semiracionalizem in ontologizem.

Resnica se nam je razodela v krščanstvu; to pa je po svojem bistvu pozitivna, nadnaravna vera. Kot tako sloni krščanstvo nepo-

sredno na principu božje avktoritete ter zahteva od človeka, da se mu brezpogojno podvrže; ta pokorščina se pa od človekove strani dejstvuje po veri. Vera je bila in je prvi, temeljni zakon pravega krščanstva.

Krščanski veri bistveno nasprotuje racionalizem, ki nasproti božji avtkoriteti poudarja edino človeški razum, ne hoteč priznati drugih resnic nego le tiste, ki se izvajajo iz razuma in se dajo čisto umstveno utemeljiti.

Semiracionalizem pa hoče, kakor beseda sama pojasnuje, ostati nekako v sredi med krščanstvom in racionalizmom, namenjajoč dati vsakemu svoje, rešiti oba.

Poglejmo. Semiracionalizem sicer priznava pozitivnost in — vsaj z besedo — nadnaravnost krščanstva, ne taji božjega početka katoliške Cerkve; tudi ne taji samo na sebi vere in njenih skrivnosti. Zaraditega poudarja odločno svoj krščanski značaj. Toda, ako si njegove nauke natančneje ogledamo, kmalu vidimo, da se vse krščanstvo skadi in pravzaprav nič ne ostane. Vse skrivnosti so semiracionalistom le relativno take, vera sama tudi le relativno in začasno potrebna. Kakor namreč trdijo, ni Jezus Kristus ničesar učil, kar ni vsaj v jedru obseženo v človeškem razumu; on je le hotel po grehu oslabelemu razumu na pomoč priti, razodevši mu pozitivno, česar ni mogel več sam ob sebi doseči. Toda ako razum razodete resnice premotruje, se utegne počasi zgoditi, da bo vse razumel in si jih razložil iz lastnih principov; to velja celo za najvišje skrivnosti naše vere. Z napredujočim razvijanjem človeškega razuma prehaja potemtakem vera v znanost; in pride čas, ko se slednjič umstveno dokažejo in razumejo vse skrivnosti; tedaj pa preneha vera in na mesto njeno stopi vednost. In res, semiracionalistični teozofi na Nemškem so se že ponašali, da so prišli do dna skrivnosti najsvetejše Trojice in drugim verskim dogmam.

Iz tega je razvidno, da je prešel semiracionalizem z verskega stališča na čisto naravno; krščanstvo izgubi tako ves skrivnostni značaj, vso nadnaravnost. Na mesto božje avktoritete v katoliški Cerkvi stopi razum s svojo znanostjo: kaj in kako o vsakem času verovati, to določuj znanost.

Semiracionalizem vodi dosledno v racionalizem. Res sicer, da so semiracionalisti odločno poudarjali svoje krščanstvo, da, smatrati se hočejo pod imenom starih katoličanov za edino pravo

katoliško Cerkev; toda ko jih je Rim od sebe pahnili, se družijo z janzenisti in protestanti, češ, tukaj si bodo rešili cerkven, pravo-veren značaj. Toda da je to nemogoče, bi jih pač morala poučiti zgodovina protestantizma samega, ki se je naravno razvil v racionalizem; k temu vodi neizogibno odpad od božje avtoritete v katoliški Cerkvi, k temu privede tudi nje.

Pač pa so sorodnost semiracionalizma z racionalizmom in liberalizmom takoj izpočetka izprevideli sovražniki katoliške Cerkve na Nemškem; ti so protirimsko gibanje nemških učenjakov semiracionalistov z Döllingerjem na čelu nad vse odobraval in pospeševali na vse mogoče načine.

Tako je semiracionalizem najsijajneje pokazal nezmisel katoliško-liberalnega Proteja.

Enako spojitve večno nezdružnih nasprotij je nameraval Rosminijev ontologizem, isto tako priljubljen in pospeševan od liberalcev v Italiji, kakor semiracionalizem v Nemčiji.

Bistvo ter končno teženje racionalizma meri na to, da od-tegne človeški razum božji avtoriteti, ki se na zemlji javlja po nezmotni besedi katoliške Cerkve, naj se že to doseže po kateri-koli poti. Rosmini, četudi, kakor se zdi, ne s slabim namenom, je res krenil na drugo, od Nemcev različno pot. Trdil je, da človek že v naravnem stanju gleda s svojim razumom neskončno bitje božje ter si iz tega določuje svoje pojme in ideje. Tako je zamenjal naravno stanje in spoznanje z nadnaravnim; kakor nas namreč vera uči, bomo šele po nadnaravni milosti Kristusovi v nebesih dospeli do neposrednega gledanja božjega bistva, ki bo samo na sebi predmet in princip vsega našega spoznanja.

Ako pa že zdaj neposredno gledamo Boga in iz njega vse spoznavamo, čemu nam je katoliška Cerkev? Ni li nje naloga, privedi nas ter zediniti z Bogom, že sama na sebi rešena? Ali ni torej Cerkev sama nepotrebna? Seveda si teh vprašanj verni Rosmini najbrže nikdar ni stavil, kakor tudi ni iz svojega sistema izvedel posledic, katerih bi se bil sam najbolj prestrašil — pač pa so jih izvedli liberalci ter zvalili z rosminianizmom na svojo stran kratkovidne katoličane ali jih vsaj naredili svojim nameram neškodljive.

Za te kratkovidneže, namreč liberalne katoličane, je bil Rosmini pravi Mesija, poslan iz samih nebes; krščansko zveneče

puhlice, govorjenje o Besedi, o zakramentih, in ako že ne drugo vsaj versko življenje in osebne čednosti Rosminijeve: vse to je dajalo občutljivi vesti katoliških liberalcev dovolj poročstva za krščanski značaj Rosminijeve filozofije, medtem ko so obenem tudi njih liberalcem prijazne težnje v Rosminiju našle filozofično utemeljitev in opravičbo.

Edini seveda, ki so se stem okoristili, so bili pravi, skrajnji liberalci, nasprotniki krščanstva in papeštva. Ti namreč dobro vedo, da je glavna točka v boju med liberalizmom in krščanstvom, od katere je končno vse odvisno, pravzaprav božja avktoriteta katoliške Cerkve, oziroma rimskega papeža. Kakor brž se na katerikoli način človeštvo tej avtoriteti odtegne, stoji že na stališču racionalizma in liberalizma. In en tak način je Rosminijeva filozofija; zakaj stem, da taji bistveno razliko med naravnimi in nadnaravnim, spravlja človeka v neposredni stik z Bogom in dela tako katoliško Cerkev, njene dogme, milost, popolnoma nepotrebne.

Rosminijeva filozofija diši močno po hegelianstvu in njegovem panteističnem idealizmu; in kakor ta, pospešuje tudi ona državno absolutnost; posebno pa dobivajo pri njej, nič manj kakor pri nemškem panteizmu, absolutno-nacionalne težnje popolno opravičbo. Ako so namreč vse naše ideje, ako je sploh vse spoznanje in duševno teženje neposreden učinek božjega bistva, je naraven sklep, da se v človeku javlja ne toliko njegovo, ampak božje mišljenje in teženje: tu pa je nekak začetek vesoljnega Heglovega logičnega pojma. Ako se tedaj velike množice v narodu polasti ideja in želja po zedinjenju, ima to po tej filozofiji absolutno opravičbo; vse pozivanje na takozvano zgodovinsko pravo, na vlastinsko pravico, na princip legitimnosti itd. je brez vse veljave in moči.

Tako so se kratkovidni katoličani po rosminijanstvu vdinjali liberalcem in liberalizmu. Govoril je Pij IX., opominjal je »syllabus«, jasno in odločno — vse zastonj! Kajpada! Kdo bo učil tistega, ki v njem javlja božje bitje svoje nazore in svojo voljo! Živela zedinjena Italija! tako je klicala revolucija. Živela! je odmevalo od strani katoličanov, poliberaljenih od Giobertija in Rosminija — in možje iz lože so se v pest smejali. Sploh sta Rosminijev ontologizem in nacionalno zedinjenje v Italiji najože sklenjena, kakor sta rosminijanstvo in iredentizem zunaj Italije skorajda enoinisto.

Tako so liberalni katoličani bratom masonom pripomogli do tega, česar bi ne bili brez njih nikdar dosegli.

Zdaj seveda — po toči — katoliški kratkovidneži odpirajo oči. *Mea culpa, mea maxima culpa!*

Skoraj bi rekel, da se je na Slovenskem nekaj enakega godilo — seveda v manjši meri; ker do Rosminijev, Giobertijev se nismo še povzpeli, tudi naše narodno zedinjenje bi se ne dalo primerjati z italijanskim.

Vendar je nekaj — si licet parva componere magnis. Kakor se je tam porodila »la giovine Italia«, tako smo imeli tudi pri nas že pred štiridesetimi leti mlado Slovenijo, in kar je še več — Mladoslovence. Nekdo se je enkrat šalil, da bi se utegnil med njimi najti celo kak — tripičen brat. Ti Mladoslovenci tedaj so se lotili po Sloveniji, kakor je dandanes sploh po svetu moda mladih, sejati liberalizem, zdaj očitno, zdaj skrito, kakor je bolje kazalo.

Tudi pri nas se je dogotovila nekaka zveza med liberalci in kratkovidnimi katoličani. Porodilo se je dete, ki je močno podobno katoliško-liberalnemu Proteju.

Kako je bilo to mogoče? Liberalci, kakor sploh otroci tega sveta, zviti in prekanjeni nad vse, so svoje liberalstvo odeli z narodno suknjo in se v njej šopirili; in res, bil je nekdanj čas na Slovenskem, ko jim je vse ploskalo, jih vse občudovalo, vse se jim klanjalo, njihove liste kakor evangelij bralo: vsa ta čast se jim je izkazovala od pravih, vernih katoličanov, kakršni so Slovenci v ogromni večini vedno bili in so — ker liberalcev je bilo med njimi vedno le peščica.

Take katoličane, naj bodo še tako verni in goreči, bi Pij IX. imenoval — liberalne.

IV. Pet resnic iz katoliško-liberalnega katekizma.

Doslej smo vobče narisali temeljne nazore liberalnih katoličanov in nasplošno označili njihove težnje. Toda, kakor se povsod iz temeljnih stavkov izvajajo nadaljne posledice in se upotrebljajo na življenje in njegove razne strani, tako so tudi liberalni katoličani iz svojih fundamentalnih dogem izvedli posledice ter jih na razne načine praktično uporabili; navzlic vsej nedoslednosti so namreč od druge strani vendar zopet dosledni. Navedimo tu nekoliko takih teoretično-praktičnih stavkov, kateri liberalnim katoličanom posebno ugajajo.

1. »Ločiti moramo med privatnim in javnim človekom.« Vse drugače namreč, menijo, se človek lahko vede v zasebnem življenju ko v javnem. Dajejo torej človeku dve vesti: privatno in javno. Kot zasebnik mora živeti prav po veri katoliško-krščansko, dolžan je moliti sam in z družino, postiti se, kakor zapoveduje sv. Cerkev, prejemati sv. zakramente. A v javnosti izgubi krščanska postava vso moč. Tu lahko glasuje za poslanca, ki nad vse črti ravno tisto vero, katera je njemu kot katoličanu najsvetejša; v javni zbornici sme udrihati po konkordatu, po jezuitih, češ saj se godi javno; v državni uniformi ne velja več apostolska vera, katero je zjutraj doma molil, božje zapovedi izgubijo obveznost, kakor brž je stopil čez prag uradne pisarne.

2. »Vera nima s politiko nič opraviti.« Vsak bodi sicer veren kristjan, živi, kakor Bog zapoveduje: spoštuj očeta in mater, ne kradi, ne goljufaj itd. Kakor brž pa stopimo na politično polje, vse to nič ne velja, ker tu so drugi, »višji« oziri, drugi interesi. Navzlic četrti zapovedi je izjemoma dovoljen upor proti postavni oblasti; dasi je greh sosedu ukrasti en goldinar, je vendar brez greha, postavnega vladarja pregnati s prestola; tudi papeža, recimo Cerkev, oropati, državi ni prepovedano; ker v politiki sploh ne velja več božje pravo ali ga vsaj ne smemo tolmačiti tako strogo; tu je marveč merodajen princip »dovršenih dogodkov«, t. j. princip fizične sile. Nič nenavadnega ni, da najdemo na mizi takega liberalnega katoličana molitvene knjige, življenje svetnikov s čudeži, a obenem romane, leposlovne liste, kjer se smešijo ravno tisti svetniki in tajé čudeži; zvest podanik je svojemu cesarju, in vendar podpira s svojim denarjem radikalne in framasonske liste! Da, celo v nedeljo po pridigi bo prav goreče molil za — sv. Očeta, a še tisto nedeljo po popoldanski službi božji se ne bo pomišljal pokazati se na vasi v rokah z liberalnim listom, ki istega svetega Očeta psuje kot »izvrg« človeštva; nič ne de, da je bil list prepovedan od cerkvene oblasti, češ, blasfemija v uvodnem članku političnega lista — ni blasfemija!

3. »Tudi s slovstvom nima vera ničesar.« Liberalni listi vseh strok: »Neue freie Presse«, »Gartenlaube«, nadalje Dunajski in Ljubljanski »Zvon«; pisatelji: Turgenjev, Stritar itd. itd. imajo mirno bivališče v hiši istega »katoličana«, kateremu vera ni nikakor deveta briga: saj se zdržuje o petkih mesnih jedi, ob nedeljah in praznikih hodi k sv. maši, vsaj enkrat na leto, namreč o veliko-

nočnem času, prejema sv. zakramente itd. In vendar je tako. Še celo rajnega »Slovana« naročnik je bil in goreč častivec, prisegal je na vsako njegovo besedo; istega »Slovana« častivec, ki se je predrznil blatiti vedno devištvo Matere Božje; četudi je kot katoličan že tisočkrat z vso pobožnostjo klical: sv. devic Devica, za nas Boga prosi!

4. »Mi ne tajimo papežu njegove oblasti in mu ne kratimo njegovih pravic. Toda ta oblast je duhovna, ne posvetna. Naj tedaj oznanja sv. evangelij, naj uči: ko bo govoril »ex cathedra«, bomo mi prvi, ki se mu brezpogojno podvržemo. Toda v politiki, v socialnih zadevah, v narodnostnem vprašanju itd. hočemo biti neodvisni, papež se v to nikar ne vtikaj, ker bi mu le škodilo. Saj vendar uči vsaka dogmatika, da je nezmotljivost papeževa omejena na vprašanja o veri in nravi. Širiti področje papeške oblasti bi bilo isto, kar iz novega veka siliti nazaj v nesrečni srednji vek, ko so si papeži prisvajali tudi posvetno oblast nad kralji in narodi. Tega nas Bog varuj! Sicer pa tudi papeži sami izprevidevajo, da to ne gre več; govore o politiki in o drugih vprašanjih, ki ne spadajo strogo v vero ali nrav, a ne žugajo več z izobčenjem, z interdiktom itd., ni slišati več grozovitega: anathema — ampak le bolj krotko poučujejo, svetujejo po okrožnicah in listih. Tako tudi glede katoliškega liberalizma. Kdo more dokazati, da ga je papež »ex cathedra« zavrgel?«

Tako modrujejo liberalni katoličani. Vsekako, če so res pravi, pokorni sinovi rimskega papeža, je čudno že to, da se drznejo očetu določevati meje njegove oblasti in delavnosti. Sicer naj bi premislili: ako Sv. Duh, kakor sami priznavajo, razsvetljuje in nagiblje papeža, da v verskih in nravstvenih zadevah vedno govori resnico »ex cathedra«, ga li morda Sv. Duh popolnoma zapusti, ko stopi s katedre? Ali ne ostane tudi še potem pravi namestnik Kristusov? pravi učenik katoličanom? isto, kar oče v družini? Potemtakem bi morali otroci očeta ali matere ubogati le tedaj, ko jim zažuga, da jih sicer vrže popolnoma iz hiše, da jih izključi od dediščine? Lepa taka družina! Kje bi bilo tedaj še kaj protora za tisto prelepo družinsko čednost, kateri pravimo »otročka ljubezen«? Čujte, kako sodi o tem sv. Oče sam: »*Silentio praeferire non possumus eorum audaciam, qui sanam non sustinentes doctrinam contendunt illis Apostolicae Sedis iudiciis et decretis, quorum obiectum ad bonum generale Ecclesiae eius-*

demque iura ac disciplinam spectare declaratur, dummodo fidei morumque dogmata non attingat, posse assensum et obedientiam detrectari absque peccato, et absque ulla catholicae professionis iactura.« (Pij IX. »Quanta cura«). Kratko, podomače bi se to reklo: Dolžni smo pod grehom verno sprejemati in poslušati, karkoli in v katerikoli obliki nam papež govori.

In ako nočemo že slušati rimskega papeža, ko nas poučuje o političnih, socialnih in drugih rečeh, koga bomo pa poslušali, komu sledili? Same sebe? Ali smo mi morda bolj nezmotljivi, kakor on, ki mu je Kristus v Petru naročil, naj pase njegove ovce, med katerimi smo tudi mi, med katerimi so in hočejo ostati liberalni katoličani? Ali bomo poslušali javno mnenje? Kdo je pa dandanes dela in vodi? Liberalno časništvo, ki je večinoma v rokah židov in framasonov; tem tedaj se prodaja katoličan, a noče sprejemati okrožnic in pisem rimskega papeža! In pri teh zakletih sovražnikih Kristusove vere upa najti višje politične in socialne modrosti nego pri rimski Stolicy, na katero je Kristus sezidal svoje kraljestvo? Ali nam je morda iskati politične nezmotljivosti in modrosti v večini glasov po naših državnih in deželnih zbornicah, bolj kakor pri tistem papeštvu, ki je od Boga visoko postavljeno nad vse narode, ki hrani v sebi po nepretrgani tradiciji svetovno izkušnjo devetnajst stoletij? Modrejši kot to papeštvo bodi jezičen demagog, ki dandanes tolikokrat določuje javno mnenje, ki se od drugega ne da voditi, nego od strasti in slavoohlepnosti?

In o vašem laži-katolicizmu: kaj pravi rimski papež? Res, da ni še izrekel nad njim: anathema — vendar obsodil ga je ob raznih prilikah, z besedo in pismom, imenujoč ga »najpogubnejšo kugo«, rekši, da »sloni na principih, ki so nad vse škodljivi«, izpričujoč, da »je bil že večkrat zavržen od apostolske Stolice«. Ali to ni zadosti? Kdo pa hvali, kdo pa povišuje katoliški liberalizem? Liberalci in framasoni, kateri povsod ploskajo podjetjem, ki izhajajo od liberalnih katoličanov, se ž njimi vežejo, njih dela pospešujejo. Liberalni katoličani, ako imate le še kaj katoliške zavesti, postavljeni ste med papeža in med ložo, volite: aut — aut!

5. »Sploh bi Cerkvi svetovali, da se sprijazni z modernim napredkom in njegovimi idejami.« Ali, kakor je baje liberalnim

katoličanom iz srca govoril Falloux: »Tudi Cerkev bi morala imeti svoje leto 1789.« Tega mnenja je bil nekdanj tudi rajni Dupanloup, ki je l. 1845., gotovo še ves prevzet od »slave velikega naroda«, takole pisal: »Mi odobrujemo in zahtevamo principe in svoboščine od l. 1789.« »Cerkvena ustava naj se preustroji v zmislu novega konstitucionalizma — uče dalje liberalni katoličani —, da se omeji papeževa samooblastnost ter se pripusti tudi vernikom več vpliva na upravo cerkvenih zadev. Posebno bi ne smela Cerkev prezirati narodnostnih teženj. Čas je, da popusti staro latinščino, katere narod ne razume, ter uvede v božjo službo žive jezike.«

Liberalni katoličani tedaj ne vedo, da je Jezus Kristus sam enkrat za vselej dal ustavo svoji Cerkvi in da nimajo narodi, niti demokratje v tej reči nobene besede, ampak le dolžnost podvreči se Cerkvi, kakršna je. Ta bi bila pač lepa, da bi vladal v kraljestvu božjem parlament, ali da bi se po ljudskih taborih z večino glasov določevalo, kaj treba verovati, v kakem jeziku mašo brati!

Kar se pa tiče modernih principov in napredka, Cerkev pač ne potrebuje svetov, ona hodi svojo pot, odkazano ji od Sinu božjega. Kdor noče ž njo, ga pusti; a zgodovina kaže, da odpad od Cerkve vodi neizogibno v barbarstvo. Čudimo se le, kako se morejo sploh še najti med katoličani taki slepci, da si več obeatajo od puhlih fraz l. 1789. nego od žive in oživljajoče besede katoliške!

In pa celo narodnostni ideji pripisovati rešivno moč, vstajenje, prerojenje narodov, in sicer — narodnostni ideji v nasprotju s Cerkvijo, s škofi in papežem, kakor se dandanes navadno podarja! Kateri narod je bolj naroden kakor francoski? Tudi on je v svojem narodnem ponosu ključoval Cerkvi in papežu. In vendar kaj so mu koristile takozvane svoboščine od l. 1682., katere je tako zagrizeno branil proti Rimu? Ravno narodna pijanost ga je oslepila in zmešala, da je sramotno padel ter bil ponižan pred vsem svetom, ponižan ravno za tistega časa, ko je vesoljna Cerkev ovenčala rimskega papeža z dogmo nezmotnosti, ki se ji je Francija vedno protivila. Ne narodnost tedaj, kolikor je dobra in v naravi utemeljena, ampak narodnost v nasprotju s Cerkvijo, z Rimom, recimo katoliški liberalizem, ki vse dobro in naravno okužuje — pestis perniciosissima — ta je Francijo pogubila.

No, ko bi se narodnost podredila in upokorila vseobsežni, neskončno višji katoliški ideji, kdo bi se pa pomišljal priznati

ji, kar ji gre? Toda liberalni katoličani se do čisto katoliškega naziranja ne morejo povzpeti, ampak vedno rajši pritegujejo svojim polbratom — liberalcem.

V. Katoliški liberalizem — »pestis perniciosissima«.

Najpogubnejša kuga! To je pač prejasno iz vsega, kar smo doslej rekli o tem novodobnem Proteju.

Kuga — katoličanom časno in večno pogubna. Naše odrešenje, naše zveličanje je v spoznanju resnice: Spoznali boste resnico in resnica vas bo osvobodila (Jan. 8, 32). Katoliški liberalizem pa, spajajoč resnico z lažjo, zatemnjuje katoličanom spoznanje resnice. Katoliški liberalec se za katoliško resnico nikdar tako ne ogreje, da bi jo odločno branil. Vsaka dogmatična definicija ga v oči bôde ali mu vsaj ni umestna. Očitni, neoporečni znaki katoliške resnice, n. pr. čudeži, so predmet, o katerem najrajši — molči. Nič mu manj ne ugaja kakor znani stavek: Zunaj katoliške Cerkve ni zveličanja. Katoliško krščanstvo najrajši pojasnuje od npravstvene strani in kaže njegov dobrodejni vpliv na človeštvo. Ne da bi drugovercem dokazoval katoliško resnico, marveč katoličanom priporoča spravljivost in ljubezen do drugovercev, ki naj prikrije in poravna tudi versko različnost, češ, saj so tudi drugoverci ljudje, dobri, pošteni ljudje. Da, dober mu je ne le akatolik, ampak tudi materialist, panteist.

Naravno, da mora v katoličanih, ki se jim oznanja tak evangelij, počasi zatemneti versko-katoliška zavest, da začno versko spoznanje smatrati za nekaj manj važnega, manj potrebnega, ter jamejo staviti naravno npravstvenost nad vero in versko življenje. Taki katoličani morajo počasi zabresti v verski indiferentizem, ki zanikuje znani temeljni zakon krščanskega življenja: Pravični živi iz vere.

Ker rimski papež končno določuje, kaj treba verovati, mu ni liberalni katoličan nikdar posebno naklonjen. Že sama beseda »Rim« mu nič kaj prijetno ne zveni na ušesa. O papeževem »anathema« pa ga že groza izpreleti. O nezmotljivosti bolje, da mu molčiš. Sploh papežu in »Rimcem« nikdar preveč ne zaupa. Vse, kar pride iz Rima, je ali »neumestno« ali pa mu diši po »romanizmu«, po »italijanstvu«.

Kako nevarno in pogubno pa je dandanes, ko se je javno mnenje izneverilo večnim resnicam in kakor mogočen tok pre-

plavlja narode ter jih tira v pogubo, dandanes, ko živimo v toliki negotovosti načelnega naziranja, obujati v duhovih nezaupnost do rimskega papeža, navdajati jih z mržnjo do Skale, na katero je Bog sezidal svojo Cerkev, pač ni treba razjasnjevati.

A katoliški liberalizem duhove tudi ulenablja. Vera je nadnaravna moč: To je zmaga, ki zmore svet, vera naša (1. Jan. 4, 5). Kdor katoliški resnici odpre duha in srce, tega ne le razsvetli, ampak tudi ogreje, vname za vse, kar je najblažje, najvišje. Ako tedaj, kakor delajo katoliški liberalci, vernikom z meglo liberalizma prikrivamo solnce katoliške resnice, bodo ne le tavalili po mračni negotovosti ter ničesar ne jasno videli, ampak tudi srca jim bodo omrzela, volja jim otrpnila. Da bi bil v srednjem veku vladal katoliški liberalizem, bi nikdar ne bilo prišlo do najsijajnejšega pojava katoliške ideje, do križarskih vojsk. Liberalni katoličan se pač ne da vznesti od verskih idej, saj nimajo zanj večje vrednosti nego katerokoli drugo blago, s katerim se menjuje in kupčuje; za blestečo liberalno frazo prodaje čisto zlato božjih resnic.

Znana spravljivost in miroljubnost zaziblje liberalne katoličane v nedelavnost in spanje v največjo kvar katoliškemu življenju, ki se najsijajneje dejstvuje in učvrščuje v boju z nasprotnimi silami. Neodločnost in polovičarstvo je v politiki obsodil že modri Solon, ko je zahteval, da se v javnih borbah vsak državljan pripozna h kaki stranki. Polovičarstvo demoralizira ljudstvo; tako kužijo, demoralizirajo vernike neodločni katoličani, nevarneje kakor liberalci sami.

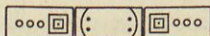
Toda liberalni katolicizem ne le da v duhovih zadušuje vsak prosti polet in vsako idealno teženje, katoličane tudi razdvaja. Znak pravega krščanstva je edinstvo v naziranju in delovanju: da bodo vsi eno; kakor ti, Oče, v meni, in jaz v tebi, da bodo tudi oni v nas eno (Jan. 17, 21). Prvi pogoj in podlaga tej edinstvu je pa neomejeno, polno priznavanje razodetih resnic: vera. A ravno tega ni pri liberalnem katoličanu. Veruje sicer, vendar ne sprejme resnice cele in brezpogojno — »nec totam (veritatem) amplecti vult« (Pij IX). Kar Cerkev uči, izkuša tako razlagati, da se obenem priliči njegovemu naziranju — »ut plane non discrepent a propria sententia« (isti). Ravno ta dvojljivost cepi katoliško edinstvo.

Poudarjajoč in priporočujoč mir in ljubezen nad versko čistost se liberalni katoličani — morda nevedoma in nehotoma —

bratijo s tistimi, ki od vsega krščanstva drugega ne sprejmejo kot zapoved ljubezni, Boga drugače ne poznajo, nego kolikor je ljubezen; da, bližajo se in na pol poti naproti gredo apostolom občečloveške ljubezni — brez vere, brez Boga — bratom masonom. Saj ti nič bolj srčno ne želé, kakor kar mogoče molčati o veri, prezirati jo, a namesto nje oznanjati le bratstvo, ljubezen, usmiljenje!

Toda še v drugem oziru služijo liberalni katoličani masonom, posebno njih socialističnim nakanam. Socialisti težé namreč z vsemi močmi po tem, da bi izpodkopali v Cerkvi in državi sedanji družabni red; ta pa je postavljen na princip avktoritete, princip, ki ga je katoliška Cerkev s svojo nadnaravno močjo utrdila in posvetila. To avktoriteto izkušajo na razne načine omajati, porušiti, dobro vedoč, da pade z njo prestol in oltar. K temu jim pa uglašajo pot najbolj liberalni katoličani. Njim je, kakor izpričuje Segur, prirojena mržnja do vsake prave in postavne avktoritete, bodisi v veri ali politiki. Saj tako radi podrejajo svojemu mnenju cerkvene, tudi verske določbe, kritizirajo, sumničijo cerkvene predstojnike in njih naredbe. Da, framasoni sami bi se pač neuspešno trudili porušiti cerkveno avktoriteto brez liberalno-katoliških zavveznikov; zakaj kdor ima le še kaj katoliške zavesti, se masonstva in njegovih naukov ogiblje kakor pošasti; a poslužujejo se masoni, ko vcepljajo svoje prevratne ideje katoliškemu ljudstvu, ravno liberalnih katoličanov z njih »prirojeno mržnjo« do vsake avktoritete.

Seveda »nedolžni« liberalni katoličani se teh uslug nasproti loži navadno ne zavedajo. In vendar je tako. Zgodovinsko se da dokazati, da liberalni katoličani najbolj pospešujejo težnje frama-sonov in političkih prekucuhov. Sovražnik najrajši lovi v motni vodi; čisto, jasno vodo katoliške resnice pa najbolj blodijo tisti katoličani, ki spajajo Boga s hudičem, luč s temoto, resnico z lažjo — liberalni katoličani. Katoliški liberalizem je glavna moč revolucije. Zato provzročajo liberalni katoličani, kakor pravi po pravici Segur, strašno, nepreračunljivo zlo. Katoliški liberalizem je res, kakor je dejal Pij IX. — pestis perniciosissima!



Radikalizem.

Iz liberalizma se je razvil po sili logike — radikalizem.

I. Radikalizem — v filozofičnem zmislu.

Radikalec je, kdor išče prve korenike, t. j. prvega, vse obsegajočega razloga, da iz njega vse izvaja in nanj vse navaja. Prvi razlog se pa razlikuje na dvoje po dveh glavnih zmožnostih človeške duše, ki sta razum in volja. Glede na razum se razlog zove načelo, glede na voljo pa nagib. Potemtakem se da radikalizem razdeliti na dvoje: je intelektualen in praktičen. Radikalec išče razumu najvišjega načela, katero obsega vsa druga načela, volji pa najvišjega nagiba, kateri določuje vse druge nagibe.

Po intelektualnem radikalizmu teži filozofija; do zadnjega, najvišjega načela vodi pa metafizika. Filozof je v intelektualnem oziru radikalec. V praktičnem oziru je pa znak radikalizma značajnost. Človek, ki se da v svojem delovanju vztrajno določevati od istega najvišjega nagiba, je praktičen radikalec.

Metafizični razlog intelektualnega in praktičnega radikalizma je dvojen: subjektiven in objektiven. Subjektiven razlog, t. j. razlog, ki se nahaja v človeku samem. Radikalstvo je človeku prirojeno. Človek je namreč razumno bitje. Kot tak ima um in voljo. Um išče po svoji naravi razloga: zakaj to? kako to? Razmotrivši si nižje razloge teži za višjimi in se ne uteši, dokler ni došel do najvišjega. Ko je spoznal najvišji razlog bivanja, miruje v njem kot v najvišjem načelu, iz katerega si vse drugo razmotruje in razrešuje. — Istotako tudi volja. Nagiblje jo vselej neko dobro, dasi časih dozdevno. A izkušnja uči, da volja teži od dobrega do dobrega in ne miruje, dokler ni našla in objela najvišje dobrote; v tej šele najde uteho; čuti se pa popolnoma srečno le tedaj, ko se da od nje kot najvišjega nagiba določevati pri želenju drugih dobrot. — Človek je radikalec po razumu in volji. Seveda pri tem radikalizmu um in volja drug drugega podpirata. Razum sveti volji na poti k najvišji dobrini; volja pa s svojim neutešnim

hrepenenjem po najvišji dobrini priganja razum, da ji dalje in dalje razrešuje dvome in sveti v skrivnostne temine metafizičnih svetov. Čim radikalnejša je volja, tem radikalnejši je razum, in nasprotno. Kakor velja to glede teženja navzgor, tako tudi glede teženja navzdol. Ako se je volja vdala živalskim silam ter se od nadčutnih dobrin obrnila k poželenju čutnih, zavleče v čutnost tudi razum, čedalje bolj ga zatennjujoč; istotako pa tudi razum od svoje strani volji povrača stem, da ji s slepilnimi razlogi kaže kot dobro, poželenja vredno, kar je slabo.

Objektivni razlog intelektualnega in praktičnega radikalizma se nahaja zunaj človeka. Vpraša se namreč: ali se nanaša človekovo teženje po najvišjem razlogu na nekaj, kar je objektivno, realno, ali pa je to teženje brezpredmetno, zgolj subjektivno domnevanje? Kakor je gotovo, da nekaj biva, tako gotovo mora biti tudi pravzrok tega bivanja. Pravzrok, kolikor smo ga spoznali, postane za naš razum najvišji razlog. Človek se ob realnem bivanju stvari povzpne do spoznanja pravzroka, oziroma do najvišjega razloga. Pravzrok vsega bivanja je Bog. Bog ne biva le v naši misli, ampak ima realnost tudi zunaj nje. Torej tudi spoznanje Boga kot pravzroka ni brezpredmetno, ampak ima svojo objektivno podlago. Potemtakem tudi najvišji razlog, po katerem teži človek s svojim razumom in voljo, da v njem kot v najvišjem, vseobsežnem načelu in nagibu najde uteho, ni prazno, subjektivno domnevanje.

Um in volja najdeta torej v absolutnem pravzroku objektivno ozadje svojega teženja. Ta pravzrok pa — smo rekli — je Bog. Bog je tedaj središče, ki skrivnostno nase vleče duhovna bitja in torej tudi človeka, kolikor je po duši razumno in prosto bitje, kakor zemeljsko središče vleče nase telesa. Po zakonih težnosti se telesa na zemlji gibljejo; ako se je telo vsled protivnih sil oddaljilo od zemeljskega središča, ga težnostna moč zopet povleče proti središču; tako tudi duh: ko se je raztresel po mnogovrstnosti stvari, ne more v teh obstati, ampak neka težnost ga od tod vleče nazaj k enotnemu, absolutnemu središču, v katerem edino najde razumu in volji miru in utehe. To središče je Bog, zakon težnosti se pa izraža v miselni in želeni moči duše človeške. Človek se ne more mirno razvijati, dokler se nista razum in volja vkoreninila v Bogu. Razumna narava priganja človeka k radikalizmu — v Bogu.

II. Radikalizem — v zgodovinskem pomenu.

Ko dandanes izgovarjamo besede »radikalizem«, »radikalec« itd. brez natančnejše določbe, jim dajemo omejen pomen, ki je prišel v navado v našem veku. Radikalizem pomenja težnjo po preosnovi človeškega življenja in vseh socialnih razmer v protikrščanskem zmislu in končno v zmislu tudi proti zakonom naravnega razuma in vesti. Radikalizem je teoretično in praktično zanikanje božjega zakona bodisi naravnega ali nadnaravnega, z namenom, da se človeštvo prestavi na podlago, ki bi bila Bogu in dosedaj veljavnemu pravu povsem nasprotna.

Radikalizem se nam tedaj kaže v konkretni obliki protikrščanstva; vendar pa uničenje krščanstva ni njegov edini smoter — radikalizem teži končno po razrušenju tudi naravnega reda, ki je podstava pozitivnemu, krščanskemu redu.

Radikalizem bi predvsem rad človeško življenje razkristjanil, in sicer najprej javno in s pomočjo javnega zakonodavstva tudi privatno. Razkristjani naj se politika, šola in javna vzgoja, slovstvo, veda in umetnost; po državnih postavah naj se razkristjani družina s civilnim zakonom; na državo naj se preneso vse pravice od posameznikov, da bo državi mogoče udušiti vsako prosto gibanje ter s pritiskom odzgoraj v ljudstvu zatreti krščanski čut.

Radikalno razkristjanjevanje je vseobsežno, organizirano na vse strani. Filozofično utemeljitev podaje radikalizmu moderni panteizem v raznih oblikah; kajti panteizem uničuje vsako vero v nadsvetnega Boga in s tem izpodnaša tla tudi krščanstvu ter npravstvenemu in socialnemu redu, ki ga je krščanstvo utemeljilo. V vedi služi radikalizmu absolutni skepticizem. V umetnosti se zanikuje vera v ideale, izpoveduje se goli naturalizem, ki upodablja le zemeljsko realnost, in sicer vedno rajši od nje temne in grde strani. V politiki izkuša radikalizem prevreči javni red, ki sloni na stanovski razliki, oznanjujoč vsestransko enakost med ljudmi.

Kar je dozdej človeštvu veljalo za sveto in nedotakljivo, kar se je smatralo za neposredno ali posredno božjo naredbo, vsemu napoveduje radikalizem vojsko in uničenje. K vsemu ga naganja le sovraštvo do Boga in njegovega zakona. To sovraštvo je kakor korenika, iz katere poganja radikalna misel in dejanje. Ker pa krščanstvo najočitneje nosi znak prave božje vere na sebi in najbolj utrjuje socialni red, se radikalno rvanje v prvi vrsti obrača

proti njemu. Krščanstvo se pa celo in nepokvarjeno hrani v katolicizmu; zato je obrača tudi radikalizem svojo ost predvsem v katoliško Cerkev, prepričan, da je zmaga njegova, kakor brž se mu posreči razrušiti Cerkev. Socialisti in radikalcı očitno izpovedujejo: naš edini sovražnik je katolicizem!

III. Dobre lastnosti radikalcev.

Radikalci imajo nekaj dobrih lastnosti, ki jih moramo občudovati in so vredne, da bi jih tudi posnemali. Radikalizem se odlikuje po logični doslednosti; res sicer, da je temeljno načelo slabo, a sprejemši to načelo izvaja iz njega radikalec z najstrožjo, brezobzirno logiko posledice do najskrajnejših mej, ne da bi se ustrašil njih grozovitosti. Radikalizem navaja vse na en najvišji princip, ki mu je obenem edini, vse določujoči nagib — to je: večno sovraštvo Bogu! Radikalizem ne pozna polovičarstva: on ljubi, on prisega na cela načela. Prisegel je sovraštvo Bogu in krščanstvu, in zato noče ne o krščanstvu ne o katerikoli veri ali božjem pravu nikjer ničesar vedeti; vse drugače kot liberalizem, ki sicer potiska krščansko vero iz politike, iz šole, a jo vendar visoko ceni pri vzgoji nižjega ljudstva, priznava nje dobrodejni vpliv na lepe umetnosti itd. Radikalizem slednjič povsod uporablja teorijo na življenje; v tem oziru dela prav in logično, kajti teorija, šola je za življenje. Vse drugo opazujemo pri liberalizmu, ki na visokih šolah, v slovstvu itd. goji materialistične nauke, po katerih baje človek nima proste volje, a na drugi strani v verige vklepa in zapira ubijavce, tatove, ki so morali ubijati, morali krasti! Radikalizem se pa tudi v dejanju ne sramuje svoje materialistične teorije: zato odpravlja smrtno kazen, odpira hudodelcem ječe!

IV. Prvi radikalec — hudič. Proti satanovemu radikalizmu — radikalizem Kristusov.

Ako je novodobni radikalizem po svojem bistvenem znaku sovraštvo proti Bogu, je razvidno, da je najstarejši radikalec hudič; kajti on je prvi odpadel od Boga in ga začel sovražiti, Hudič je pa tudi v človeštvo zasejal radikalstvo, ker je prvega človeka zapeljal v greh, iz katerega se poraja sovraštvo božje — radikalizem.

Pa ne le najstarejši, ampak tudi najhujši radikalec je hudič. Radikalstvo je namreč tem hujše, čim večje je sovraštvo do Boga;

nihče pa toliko ne sovraži Boga kot hudič. V njem je volja tako obrnjena proti Bogu, da se ne more v ničemer več ravnati po božji volji in ne more z nobenim činom svoje volje Boga ljubiti. Takega sovraštva je človek nezmožen, kajti človek se ne more nikdar tako celotno in radikalno odvrniti od Boga kakor čisti duh, kakršen je hudič. Ljubezen, kakor sovraštvo, se namreč ravna po spoznanju; spoznanje čistega duha je pa popolnejše kot spoznanje čutno-duhovnega bitja, kakršen je človek. Spoznanje se v hudiču sicer loči od bistva, a spoznanje je celotno in popolno, kolikor ga je zmožen; po tem se ravna hotenje: tudi to je celotno in popolno obrnjeno proti Bogu. V človeku je pa spoznanje privezano na čutnost in se razvija, ni tedaj nikdar celotno in popolno, zato se tudi volja ne more nikdar javiti z vso močjo, katere je zmožna. Ljubezen in sovraštvo v človeku ne more biti nikdar tako intenzivno, tako popolno, kot je v čistem duhu. Človek sam ob sebi ne more biti nikoli tako hud radikalec kakor hudič.

Najodločnejše nasprotje hudičevega radikalizma je pa radikalizem Jezusa Kristusa. Dogmatičen razlog za to trditev se nahaja v osebnostni zvezi (hipostatični uniji) Kristusove človeške narave z Besedo. Vsled te zveze razum in volja koreninita v božji naravi; prvega določuje absolutna Resnica, drugo nagiblje absolutna Dobrota; kakor je torej razum nezmotljiv, tako je volja negrešljiva. Človeški razum Kristusov izključuje vsako zmoto, vsako nepravo sodbo, vsako nelogično sklepanje ali uporablanje splošnih načel na posamezne slučaje in okoliščine. Pravtako pa izključuje tudi volja njegova vsak greh, vsako nepopolnost. Osvetljen od neustvarjene božje luči, vidi Kristusov um, kako se žarki resnice iz osrednjega solnca razsipljejo na vse stvarstvo v njega realni in mogoči raznoličnosti. Pravtako izključuje človeška volja Kristusova, plameneč v ljubezni božji, vsak greh, vsako nepopolnost do najskrajnejše meje, in sicer z najintenzivnejšo silo, kakršne ni zmožno nobeno ustvarjeno bitje.

V hipostatični uniji je tudi razlog, zakaj je radikalizem Kristusov močnejši od radikalizma hudičevega. Kristus-človek korenini namreč vsled te unije v Bogu absolutno neločljivo, zato je kot človek v osebi božji, kakor Bog sam, absolutno nepremagljiv; ako bi podlegel ta človek, bi podlegel Bog. Hudič pa, dasi sovraži celotno in popolnoma, vendar osebno biva sam zase, ne da bi imel v osebni uniji z absolutno slabim bitjem

nepremakljivo zaslombo. Absolutno slab princip sploh ne biva, kakor so si ga mislili Zoroaster in drugi dualisti. Ker je tedaj hudič sam na sebi končno oseba, tudi sovraštvo njegove volje ni neukrotno in nepremagljivo — radikalizem njegov je relatiiven, radikalizem Kristusov je absoluten. V tem je zajamčena zmaga Kristusova nad hudičem in njegovim kraljestvom, zmaga Kristusovega radikalizma nad Antikristovim radikalizmom.

V. Kristusova Cerkev in loža.

Jezus Kristus skrivnostno nadaljuje svoje življenje in delo v katoliški Cerkvi. Ta je podedovala Kristusovega duha, zato tudi radikalizem Kristusov. V njej skrivnostno biva Jezus Kristus, razsvetljuječ in gibajoč jo s svojim Duhom, ki ji ga pošilja od Očeta. Kakor on, tako je tudi Cerkev nezmotljiva v nauku, negrešljiva, sveta v svojih zapovedih in navodilih. Kakor Jezus Kristus, tako tudi Cerkev izvaja vse iz Boga, z resnico, ki nam je v božjem razodetju zasijala, vse pojasnujoč, z božjo milostjo, ki jo zajema iz včlovečenega božanstva, vse posvečujoč. Naloga Kristusove Cerkve je uničevati greh in sovraštvo božje — tedaj kraljestvo hudičevega radikalizma. Kristusova Cerkev je po svoji ustanovi in smotru nasprotna radikalizmu satanovemu.

Kristusovi Cerkvi nasproti zbira in organizira protikrščanske radikalne sile masonska loža. Loža je nekako ministrstvo v hudičevem kraljestvu na zemlji; njej pripada v tem kraljestvu izvrševalna vloga.

Kakor je katoliška Cerkev podedovala Kristusovega duha, tako oživlja ložo duh hudičev, ki je duh laži in sovraštva božjega, duh skrajnjega radikalizma. Drugače se res ne da razlagati slepa zagrizenost lože ne le proti vsemu, kar je krščanskega, ampak tudi kar je naravnega. Ta strastnost in razdejavna manija ni človeška, ampak satanska. Večno sovraštvo, vojska Bogu! to je najvišje načelo, ki je spoznava masonstvo; iz tega dosledno izvaja svoje načrte, od tega se daje nagibati k vsemu, kar učinja. To načelo je dobilo dostojen izraz v Proudhonovih besedah: »Bog je zlo.« »Bog — ako biva — je sovražnik človeške narave«, »a hudič je prijatelj človeške družbe«! V loži je dandanes vtelesen najskrajnejši radikalizem — radikalizem hudičev, iz lože se radikalno gibanje vodi in organizira po vsej zemlji.

VI. Oče radikalizma — liberalizem.

Radikalizem — smo rekli — sovraži in preganja Boga do skrajnje meje. Pa tega se je naučil od svojega očeta — liberalizma.

Liberalizem je izrekel načelo: Cerkev naj se loči od države. Ko je pa Cerkev ločil od države, jo je povezal z državnimi paragrafi in ji tako onemogočil vsako prosto gibanje. Liberalizem se je polastil šol, ki jih je bila ustanovila Cerkev; iz teh šol je pregnal Kristusa, pregnal krščansko filozofijo, pa uvedel vanje racionalizem in brezverstvo. Liberalizem je segel v svetišče krščanske družine ter oskrnil zakrament sv. zakona, češ, zakon je posvetna zadeva — Kristus in Cerkev nimata tu nič opraviti! Liberalizem je razkristjanil nravnost, ko jo je ločil od vere, češ, nravnost je neodvisna od Boga, in človek more biti nraven — brez Boga, da, naj tudi Boga sovraži! Liberalizem je razkristjanil slovstvo, ki je je oklical za neodvisno od vere in katerihkoli zakonov božjih.

To in še veliko drugega proti Bogu in njegovemu Kristusu je storil liberalizem. Katoliško Cerkev je izpostavil zasmehu in zaničevanju, navadil je narode misliti in živeti brez Boga... Ali je potemtakem čudo, da so narodi omrzeli za Cerkev in Boga, da se je počasi namesto ljubezni božje naselilo v srcih sovraštvo, da se je iz liberalizma porodil — radikalizem?

Da, v radikalni tabor zvaja liberalna država svoje podložnike: s policijskim zatiranjem katoliške Cerkve, z brezversko šolo, z militarizmom, z oznanjevanjem morale brez Boga in vere. Srce človeško nasproti Bogu ne more biti indiferentno: mora ga ali ljubiti ali sovražiti. Ako tedaj državni liberalizem Boga in njegovo Cerkev povsod odstranjuje, povsod izključuje, povsod kot nepotrebno starino potiska v kot, ako duši v srcih spoštovanje in ljubezen do Boga — ga bodo ta srca prejalislej morala sovražiti. Tako državni liberalizem tira narode v radikalizem.

VII. V čem se loči oče-liberalizem od sina-radikalizma?

Pa oče-liberalizem je slep: on ne ve, kakega sina si vzgaja. Meni, da bo sin njemu podoben, da bo kraljestvo očetovo mirno naprej vladal in branil... Moti se!

Dasi očetov sin — se radikalizem vendar močno razlikuje od liberalizma. Nekatere lastnosti radikalizma smo zgoraj našeli.

Oče-liberalizem je prav kratke pameti in omejenega obzorja. On ne ve, da mora sprejeti tudi posledice, kdor hoče vzrok; ne ve, da ima človek prosto voljo zato, da v dejanju izvršuje, kar se je v šoli naučil; ne more razumeti, kako silovite so ideje v zgodovini narodov, kako se mora misel, ki se je v duhu spočela, v dejanju poroditi... Vse to je zanj previsoko. Bolje razume reči njegov sin — radikalizem. Roga se starcu, ki je izgubil spomin in pamet: Ti nič ne razumeš! V tvojih šolah so nas navduševali za »enakost« vseh ljudi. Ti si sicer marsikaj poenačil: a v glavo mi ne gre, kako si uvedel vnebovpijočo neenakost — med kapitalistom-milijonarjem pa med delavcem-nemaničem! Jaz pa mislim, da bi bilo prav in logično tudi to neenakost poravnati: iztrgati s silo bogatinu iz rok imetje in razdeliti je enako med ljudi! Odpravil si nekdanje božje in historično pravo, a uvedel pravo »dovršenega dejanja«. Prav! A logično ni, kar zdaj zahtevaš, naj bi ostalo sveto, nedotakljivo, kar si ti dovršil! Jaz bi mislil tako: Ako je »dovršeno dejanje« izvor prava, zakaj ne bi jaz obožil žilave delavčeve pesti in ž njo razrušil tvoje tvorbe in dovršil dejanje, ki bi tebi ne bilo pogodi — kdo bo mogel dvomiti o pravnosti novega »dovršenega dejanja«? Učil si — in jaz sem si globoko vtisnil ta nauk: Cerkev, bratovščine, cerkveni redovi niso pravne osebe — zatorej pripada njih imetje meni. In pograbil si, kolikor največ si mogel! Prav. A ne vem, zakaj bi jaz ne smel tako govoriti: Država, delniške družbe, bančni zavodi niso pravne osebe — zatorej pripada njih imetje meni, da je razdelim med ubogo ljudstvo! Proglasil si svobodo tiska, češ, s slovstvom in časopisjem se uničuje vpliv katoliške Cerkve; a to svobodo zopet kratiš ter liste in knjige zaplenjuješ, ko hočem jaz s tiskom uničevati tvoj vpliv! Jaz pa ne tako! Svoboda bodi prava, cela svoboda za vsakega, na vse strani! Ako si ti tiskal, kar si hotel proti Cerkvi, zakaj bi jaz ne tiskal, kar hočem, proti tvoji državi? Jaz hočem enakost, hočem svobodo brez mej, brez tvojih brz. Ako si ti odpravil Boga, hočem jaz odpraviti tebe, ki pač nisi višji od Boga!

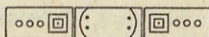
Začuden posluša starec te grožnje. Noče verjeti, da je tisti, ki tako govori, kri od njegove krvi in meso od njegovega mesa. In vendar je tako: on ga je rodil, on si ga je odgojil! In zdaj ga izkuša sicer krotiti z raznimi sredstvi: z bajoneti, s tajno policijo, z izjemnim stanjem, z antisocialističnimi zakoni, s pre-

gnanstvom itd! Pa vse prekesno! Mladič se ne da ukrotiti, prekanjen je, brezobziren, neupogljiv! Tu ga izženeš — na desetih drugih krajih se ti grozeč prikaže!

In kaj se bo zgodilo?

Starec-liberalizem bo moral narediti oporoko in hote ali nehote za dediča zapisati sina, ki mu je ime — radikalizem. In potem položijo starca v grob, ki ga je sam kopal Cerkvi. Pri vseh evropskih narodih liberalizem že umira, in radikalizem-socializem nastopa njegovo dediščino. Da, radikalizem bode osramotil, bode zmagal in pokopal liberalnega očeta tako gotovo kakor logika osramoti nelogiko, kakor doslednost in odločnost, krepko dejanje zmaga nad nedoslednostjo, nad polovičarstvom, nad frazo!

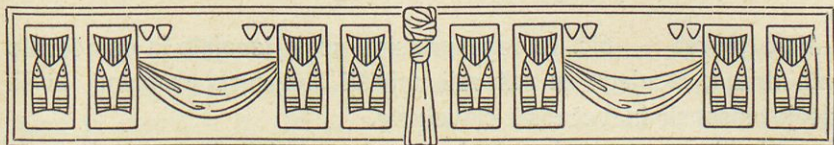
Ko se pa to zgodi, bo stal radikalizem Kristusovi Cerkvi nasproti kot njen edini, a očitni, odločni sovražnik. Tedaj se vname boj med hudičevim radikalizmom in radikalizmom Kristusovim. Na kateri strani bo zmaga? O tem ni dvomiti. Na strani Tistega, kateremu je Oče govoril: Sedi na mojo desnico, dokler ne denem Tvojih sovražnikov za podnožje Tvojim nogam. Zmagal bo lev iz rodu Judovega, ker hudič, dasi zviti in mogočen — Bog vendar ni!



II.

Edino načela dajejo politiki pravost.

Dr. A. Mahnič.



Politika snovi in sile.

Lakor brž je človek odrekel pokorščino Kristusovi Cerkvi, zavrgel vero v nadnaravno razodetje ter se postavil na »svoje« stališče, t. j. na stališče čistega, naravnega razuma, se mu je začelo mračiti duševno obzorje, da, začel je celo dvomiti o najodličnejših sposobnostih svojega duha: ali se more povzpeti do spoznanja transcendentalnih resnic, ali je sploh človeško spoznanje izvestno, ali ima človek prosto voljo itd. Od Boga odpadla filozofija je ta vprašanja rešila negativno in po tej poti prišla tako daleč, da je po podobi božji ustvarjenega človeka poenačila z živaljo. Za stoletjem oholega, človeški razum obožavajočega racionalizma je sledilo stoletje materializma. To ponižanje je zahtevala pravica božja. Sodba, ki jo je Bog izrekel nad starim poganstvom, se je uresničila tudi nad novim: Izpremenili so resnico božjo v laž in so izkazali večjo čast in službo stvoru nego Stvarniku ... zato jih je izročil Bog v sramotne strasti (Rim. 1, 23—24). Bog je dopustil, da so se poživinili — v življenju in potem še v mišljenju; postali so materialisti.

I. Materializem v moderni politiki.

Ta materializem se je v devetnajstem veku oznanjal z vseučiliških stolic in se zasejal v javno življenje. Z živo besedo in še bolj s slovstvom se mu je gladila pot med ljudstvo. Vsak popoln filozofični sistem utemeljuje posebno svetovno naziranje (Weltanschauung) ter kot tak določuje in zasega vse človeško mišljenje in delovanje; tudi materializem je ustvaril in znanstveno utemeljil (vsaj navidezno) novo naziranje, ki je izražalo golo negacijo dotedanjega, krščanskega. V krščanskem naziranju je najvišji princip Jezus Kristus in po njem razodeta skrivnost enega Boga v treh osebah. Materialističnemu naziranju je postavil Buchner za najvišji princip skrivnostno dvojico »Kraft und Stoff«, izzun

katere je vse — nič. Iz tega principa se je izvajalo in določevalo vse drugo, iz njega se reševali najvišji življenjski problemi, ki se tičejo časnosti in večnosti človekove.

Lehko umevno je, da je moral materialistični princip »sile in snovi«, uporabljen na življenjske razmere in na razne stroke človeške delavnosti, vse do tal prevreči in predrugačiti. In ta uporaba se je resnično tudi vsestransko izvršila. Materialistična teorija, uporabljena na verstvo, je ustvarila ateizem; porabljena na pravoslovje, je pripeljala h golemu epikureizmu, k razbrzdanemu uživanju; prenesena na družabne razmere, je obrodila komunizem: v lepi umetnosti pomenja nagotni, kosmati naturalizem in obupni determinizem; in ako hočeš v nje zmislu urediti pravne razmere, te zavede v anarhizem.

Pa tudi politika, ena najvažnejših strok človeške delavnosti, se je morala dosledno — materializirati. Bog, duša, vera, pravost, prostost, večnost — vse te in enake besede so nekdanje izražale pojme, katerim se je pripisovala objektivna realnost; to so bile svete, nedotakljive resnice, s katerimi se je kot z najmogočnejšimi faktorji računalo tudi v politiki; da, tudi v politiki so veljali zakoni krščanske pravosti, častilo se je mednarodno pravo, oziralo se na Boga, na večni namen človekov. Toda materializem je vse te resnice zatajil; besede o pravosti so postale brezpomemben zvok, za politika votle količine, faktorji, s katerimi se več ne računa; ostal je še edini atom, kateri se v neskončnem vesoljstvu razodeva kot nedeljiva, enotna dvojica »Kraft und Stoff«. Edino prava politična modrost obstoja v tem, da se zasledujejo zakoni skrivnostno delujoče naravne sile, atomskega spajanja in raztvorjanja, ter se po tem uravnava politična delavnost. Nekdanje je veljal za politika dekalog in evangelij, odslej naj mu služi kot ročna knjiga — fizika in mehanika.

II. »Syllabus«.

V imenitnem »syllabu« iz l. 1864., kjer je Pij IX. zabeležil glavne zmote sedanjega veka, je zadela pravična obsodba tudi politični materializem. »Drugih sil nam ni priznati, nego tiste, ki se nahajajo v snovi.« Tako se glasi prvi del LVIII. stavka v »syllabu«. S temi besedami je Pij IX. točno določil in obsodil temeljni nauk modernega materializma, ki se izraža v Büchnerjevem »Kraft und Stoff«.

Sem spadajo dalje tudi naslednje v »syllabu« zavržene teze:

LVIII. (drugi del): »Vso nравstveno pravičnost in poštenost nam je staviti v to, da si na vsak način gromadimo in množimo bogastvo in ustrezamo slastem.«

LIX: »Pravo obstoja v materialnem dejstvu, in vse dolžnosti človeške so prazna beseda, in vsa človeška dejanja imajo moč prava.«

LX.: »Avktoriteta ni nič drugega, kakor vsota števila in materialnih sil.«

LXI.: »Krivičnost dejanja, katero se je posrečilo, ne nasprotuje svetosti prava.«

LXII.: »Oklicati in držati se mora načelo, ki prepoveduje posredovanje — principium de non-interventu.«

LXIII.: »Postavnim vladarjem se sme odreči pokorščina, dà, dovoljeno je celo upreti se jim.«

Kdor natančneje presoja politično modrost evropskih državnikov, kdor zasleduje tajne sile, ki so v poslednjih desetletjih predrugačile naše politične in socialne razmere, se lahko prepriča, da se je to vršilo pod vplivom le-teh od sv. Stolicy obsojenih materialističnih nauk. Izpregovorimo torej o nekaterih teh nauk pa o raznih oblikah njih upotrebljenja v politiki.

III. Malikovanje kapitala.

To malikovanje izraža drugi del zgoraj navedene LVIII. propozicije: »Vso nравstveno pravičnost in poštenost stavimo v to, da si na vsak način gromadimo in množimo bogastvo in ustrezamo strastem.«

To načelo sledi neposredno iz materialistične teorije. Stem, da taji Boga in neumrljivost, duši materializem v človeku vsako vero in upanje. Večnega življenja, nadnaravnih, večnih dobrot ni, človek živi le za ta svet, zato je ima pravico, da si tukaj uteši željo po sreči. Ker mu pa to uživanje, to srečo omogočuje le bogastvo, mu je to bogstvo, kateremu edino služiti je njegov poklic; kajti le po njem more doseči končni namen.

V hlepenju po bogastvu pa se mu ni treba omejevat na moralčno dovoljena sredstva; kjer ni Boga, izgine vsak objektivni razloček med dovoljenim in nedovoljenim, med dobrim in slabim — dobro je vsako sredstvo, ki pospešuje dosego namena. Namen posvečuje sredstva. Laž, sleparstvo, tatvina, tudi uboj ma-

terialistu niso to, kar nam — pregrešna dejanja, ampak dobra, da se mu le posreči ž njih pomočjo »gromaditi in množiti bogastvo«. Dobro je, kar je koristno, slabo, kar nasprotuje koristi; moralčno »pravičnost in poštenost« določuje le bogastvo, kapital. Bogastvo je bog-malik.

»Kapital in inteligenca« — to dvoosebno božanstvo moli na kolenih naš vek. Seveda ta »inteligenca« je ona, ki ima razum le za »naravne sile in njih veličine« — materialistična inteligenca. Ne od Boga, ne od večnih zakonov njegovega evangelija, ampak od te božanstvene dvojice si obetajo napredka in sreče. Odtod izhaja precenjevanje realističnih ved, ki je tuptatam dospelo že tako daleč, da mislijo filozofijo, staroklasično filologijo in druge idealistične vede iz srednješolskega pouka popolnoma izključiti. Sploh se zdi že brezpanetno, baviti se z rečmi, ki se ne vidijo in tipajo — edini predmet zdrave, eksaktne vede je atom.

Kapitalu se je dala neomejena prostost; kapital uživa svo-boščine, ki jih je nekda pri evropskih narodih uživala Cerkev. Celo določbe božjega prava zanj ne veljajo. Zato se je razmnožil in razrastel do takozvanega »velikega kapitala«, ki liki zli demon vse požira, vse tlači in duši, ki povsod vsemogočno gospoduje. Tudi to kopičenje velikanskih vsot v rokah malo izvoljencev se je vršilo po fizični postavi, po kateri večje množine privlačujejo in absorbirajo manjše.

Žal, da se ta materialistični malik večkrat občuduje in česti tudi od ljudi, ki sicer spoznavajo načela krščanske resnice. Slep nas blesk fizične moči in narodnega bogastva. Zavidamo narode radi njih materialnega napredka in kulture. Cenimo jih po njih številu, po vojaški sili, po množini poljskih pridelkov ali industrijskih izdelkov, po velikosti mest, naštevamo liste, ki se tiskajo, knjige, ki se na leto med narod razpečavajo — potem jih blagrujemo: To je napreden, srečen narod, to je narod-vzor. Tak narod, kakor se zdi, so za nas Slovence — Čehi. Dovolj že, da imajo krasno narodno gledališče! V zlati Pragi je za nas — vse zlato. V bogati Češki, ki odrajuje državi toliko milijonov davka, je že raditega vse idealno. Blaženi smo že, ako smemo s češčenjem in svetim strahom »romati« na Češko pod vodstvom slovenskih radikalcev! Ali je pa večkrat po naših listih brati o radikalstvu in brezboštvu, ki razjeda in uničuje čilo moč češkega ljudstva, o onih peklenskih silah, ki razrivajo po drobu češkega telesa? Malikovanje!

IV. Pravo dovršenega dejstva.

Ta stavek pomenja: karkoli se zgodi, je prav; dovolj, da se je zgodilo, ne vprašuj, kako se je zgodilo? Dosledno se sme pravtako trditi: ko imaš kaj storiti, ne pomišljaj, se li sme ali ne, je li prav ali ne? Dovolj je, da imaš moč kaj storiti: stori — in vselej bo prav, bo dobro!

Ta nauk je le logična posledica iz temeljnega stavka, ki na njem sloni materializem. Ker ni Boga in višje volje, ne more biti tudi višjega sodila za dobro in slabo. Vsa resnica je v atomu in njegovi sili, ki se pokori zakonu fizične nujnosti. Karkoli se torej vsled tega zakona v vesoljstvu izpremeni ali uresniči, je čin atomske svetovne sile, izvun katere ni nobene druge. Pa drugače se tudi ne more zgoditi, tako da je celo brezpametno le razmišljati; se sme ali ne? je prav ali ne? Kjer ni proste odločbe, je naravno, torej prav, vse, kar se zgodi.

Materialistični princip dovršenega dejanja so odobrili in zase izkoristili vladarji in politiki, kateri so, v svesti si svoje moči, napadli manjše, šibkejšje države ali narode; ko so si jih podvrgli, so svoj čin zapečatili s »pravom dovršenega dejanja«. Dejanje, ki se je posrečilo, bodi (po pojmi krščanskih in naravnega razuma) še tako krivično, ne nasprotuje svetosti prava!

Seveda se s tem principom le posvečuje pravo sirove sile, pravo, ki se je nekdanj zvalo »pravo pesti«, ki je je srednji vek podedoval od starih poganskih barbarov. Pravo pesti se je le preobleklo v filozofično zvanečo frazo: pravo dovršenega dejstva. Narodi so se dali od te fraze preslepiti, da niso videli, kako vnebovpijoča herezija tiči v njej. Posebno hlastno so se je poprijeli Italijani, ko so ugrabili papežu Rim in s tem dovršili zedinjenje Italije. Princip dovršenega dejanja je imel za vse veke onemogočiti, da bi se kdaj njih tvorba razdejala. Po tem principu je nekdanj papeški Rim postal zavselej nedotakljiva prestolnica nove kraljevske Italije — Roma intangibile!

Ta princip dovršenega dejstva naravnost uničuje vsako moralo v politiki.

Morala namreč navezuje človeško voljo pri vsakem činu na določila večnega, nepremeljivega zakona božjega. Ne kar se stori, je dobro in prav, ampak kar se stori v soglasju z božjim zakonom; kar ž njim ne soglaša, je slabo, naj se je

dejanje še tako posrečilo. Vest, ki ž njo človek zakon božji upotreblja na svoje dejanje, uči pred dejanjem, ali je dobro ali ne, in ista vest hvali ali graja neizprosno po tem, kakor se je kaj izvršilo v soglasju z onim zakonom ali ne.

Zato bi se ne smela politična tvorba, ki je osnovana na goli materialni sili, v nasprotju z zakonom božjega prava, nikdar odobriti in pravno priznati. Moderna politika je to pravilo zatajila. Namesto zakonitosti in pravnega principa je v moderni državi stopila dejanska moč, in kdor se zna nje polastiti in se nekaj časa vzdržati v nje posesti, sme gotov biti, da ga bodo druge vlasti kmalu pripoznale. Čim svetejše je pravo, ki se je žalilo z nasilnim dejanjem, tem krivičneje ravna, kdor je odobruje. V tem oziru se je največ pregrešila Evropa, ko je diplomatično priznala stanje, ki se je ustvarilo z nasilno osvojitvijo cerkvene države in Rima, ker temu ropu se pridružuje znak sakrilegija. Evropa se je izneverila evangeliju ter se uklonila materialistični dogmi o svetosti dovršenega dejstva. Zato pa ne uide kazni tistega Boga, kateri čuva svoja in svoje Cerkve prava! Da, prst vsemogočnega Boga se bo dotaknil tudi tega, kar diplomati razglašajo za — intangibile!

V. Načelo »neposredovanja« — de non-interventu.

Vsak narod bodi popolnoma prost, da si uredi svoje zadeve, kakor mu ljubo! Vsak bodi sam svoje sreče kovač. In kakor se vsak sam sebe vlada, tako naj se tudi brani. Ne gre, da bi narod narodu priskočil na pomoč, ko ga napada zunanji sovražnik ali ga tare notranja revolucija. Prepustiti moramo narode vsakega svoji usodi!

Tako blizu se glasi glasovito načelo »neposredovanja«. Kakor se vidi na prvi pogled, se tudi to načelo izvaja iz temeljnih naukov materializma. Vse pojave, vse prevrate v politiki učinja po materialističnem nauku slepa atomska sila, ki se presnavlja in deluje po zakonu fizične nujnosti. Ako tedaj mogočnejši narod napade šibkejšega, dela tako le vsled neodoljive sile, ki ga k temu naganja. Z materialističnega stališča se vse vrši naravno, torej prav — zato nima nihče pravice zavirati, da bi se ne vršilo. Materija deluje z neizprosno nujnostjo, ona nima sočutja za šibkejšega; da volk požre jagnje, je prav, ker drugače biti ne more.

Princip »neposredovanja« je izvrstno služil piemonteškim politikom za časa italijanske revolucije. Šlo je tedaj za celo vrsto legitimnih vladarjev, katere so prijateljske in sorodstvene vezi spajale z drugimi evropskimi dinastijami: te vladarje se je sklenilo pregnati, njih dežele pa vtelesiti novi Italiji; šlo je predvsem za papežev patrimonij, katerega usoda je živo zanimala ves krščanski svet. Presmelo, prenevarno početje! Ali premeteni politiki privlečejo v masonskih ložah iztuhtano čarovno slepilko in jo vržejo pred Evropo; Non-intervento! Češ, to načelo je neizprosna posledica eksaktne moderne filozofije! In Evropa se je uklonila masonski modrosti; kdor je hotel veljati za modrega, naprednega, je moral pritrditi! In tako se je v malo letih prestol za prestolom podrl, na njih razvalinah pa se je vzdignila nova Italija — ne da bi se Evropa potegnila za krivično napadene male vladarje, da, Evropa je »dovršeno dejanje« kmalu potem slovesno potrdila!

Vsakemu je pač jasno, kako krivo je načelo »neposredovanja«. To načelo zanikuje krščansko zapoved: Ljubi svojega bližnjega! V tej zapovedi je zapovedano: Pomagaj svojemu bližnjemu v potrebi, ako moreš. Pa ta zapoved se ne omejuje le na posameznika, ampak se razteza tudi na družine, občine, narode in države; kajti človek je družabno bitje. V družbi je pa drug navezan na drugega, družabni red sploh ne more obstati, življenje naše se ne more razvijati in izpolnjevati brez medsebojne pomoči. In kakor mora poginiti posameznik, ako mu odrečeš vsako pomoč od bližnjega, tako se mora razrušiti družina, občina, država, ako jo samo zase osamotiš. Prepovedati siromaku, da ne sme sprejeti od premožnega podpore, je pač neusmiljeno, okrutno, bodi siromak oseba, družina, občina, narod ali država; kajti odreči pomoč družini ali državi je pač isto, kar odreči jo posameznim udom družine ali države; stem se žali tedaj ljubezen do bližnjega. Ne trpijo li od krivične vojne, od notranjih nemirov in revolucij posamezni državljani? In tedaj bi ne smel mogočen vladar taki državi na pomoč, da odžene krivičnega napadavca, da pomaga zatreti notranje upornike? Niso li posamezniki, katerim dobro dé državni mir? In pa: beraču se dovoljuje, da sme poprositi bogatina za dar, bogatinu se dovoljuje, da sme beraču dar podeliti — toda narod, država bi v potrebi ne smela poprositi za pomoč drugega naroda; in temu narodu zopet naj bi bilo prepovedano priskočiti na pomoč sosednjemu narodu, tudi ko more in prosto

hoče? Prijatelj se v potrebi obrne do prijatelja, a kralj bi se ne smel pravtako v potrebi obrniti do svojega prijatelja-kralja, da mu pomaga braniti pravo?

Res, poštena logika Büchnerjeve »Kraft- und Stoffpolitik«!

VI. Politika uspeha.

Tudi ta je dandanes precej poznana. Uganja se pa v velikem in malem.

Po krščanskih pojmih se mora politika pravtako kot vsakatera druga človekova delavnost pokoriti npravstvenim zakonom. Kar se ne sme v privatnem življenju, ni dovoljeno tudi v javnem. Tudi v politiki je laž laž, tatvina tatvina, rop rop. Namen nikjer ne posvečuje sredstev — tudi v politiki ne, naj bi šlo še za tako važne, občečloveške koristi. In prav raditega smo n. pr. mi odločno obsodili in grajali ravnanje krščanskih socialcev v slučaju celjske gimnazije. Oni so z glasovanjem, torej s pozitivnim činom kratili slovenskemu narodu naravno, od Boga podeljeno pravico; njih glasovanje je bilo torej na sebi nemoralen, slab čin. Ako se opravičujejo, češ, morali so tako delati, da bi si ne odtujili nemških nacionalcev in tako onemogočili zmago pri volitvah v dunajsko starejšinstvo, odgovarjamo mi na to mirno, držeč se večno veljavnega principa krščanske morale: kar je slabo, se ne sme za nobeno ceno; namen ne posvečuje sredstev! Preslepila jih je politika uspeha!

Politika uspeha se ravna vselej le po uspehu, ne da bi se ozirala na božje pravo, na npravstvene zakone, povprašujoč: se li sme ali se ne sme. Ta politika ima pred očmi le uspeh, in da ga doseže, se poslužuje vsakaterih sredstev — moralnih in nemoralnih, zavezuje se z vsemi silami, z vsemi strankami, nič ne dé, če so sile Bogu sovražne, če treba resnico in boljše prepričanje zatajiti in laži se klanjati!

Politika uspeha je dejansko zanikanje Boga in npravstvenega reda, je malikovanje golega dejstva in sile. Pognala je tudi ona iz materialističnih tal; zakaj prav materializem uči, da ni Boga in npravstvenega zakona; njemu velja edina sila. Kdor se tedaj čuti dovolj krepkega za kako dejanje, je sme brez pomiselka izvršiti, ali sam ali s pomočjo drugih; opravičuje je že uspeh kot produkt nujno delujočih fizičnih sil, izvun katerih ni niti Boga, niti moralnega zakona.

Politiko uspeha je v javno življenje zanesel že Macchiavelli s svojim »Il Principe« (1516); bil je ateistični princip koristnosti (Utilitätsprinzip), ki ga je zagovarjal za politiko. Danes je pa isti princip dobil globokejšo utemeljitev v modernem panteizmu in še posebno v materializmu.

VII. Politika števila in večine glasov.

»Avktoriteta ni nič drugega kakor vsota števila in materialnih sil.« Tako učijo, in sicer povsem dosledno izvajajoč iz materialističnega temeljnega nauka. Ako zunaj snovi ne biva nič, velja le njena moč; ta moč se pa javlja in preminja po številu snovnih atomov, ki se vsled nujnih fizičnih zakonov spajajo zdaj v večje, zdaj v manjše skupine. Čim večje število atomov je spojenih v eno skupino, tem težja je, torej tem silnejša; saj teža in sila — Last und Kraft — sta v fiziki soodnosni (korelativni). Vsa moč, vsa avktoriteta obstoja potemtakem v večji ali manjši vsoti atomov in atomskih sil.

Po krščanskem naziranju se avktoriteta kakor vsaka oblast izvaja posredno ali neposredno iz Boga. Oblastniki vladajo le, kolikor nameščajo Boga. Učečo Cerkev poslušamo, ker nas uči z avktoriteto, ki jo je dobila od Boga. Zatorej je avktoriteta neodvisna od ljudi in njih števila. Taki avktoriteti so se narodi brez-pogojno klanjali, dokler je bila vera v njih trdna. Pravtako so se tudi nje nositelji pokorili božjemu pravu, le-to jih je vodilo pri državnem zakonodavstvu.

A zdaj je drugače. Materializem je zavrgel vero v Boga; stem je izpodnesel podlago vsakateri nadčloveški avktoriteti. Materializem stavi — kakor smo rekli — avktoriteto v število. Ta nauk se je sprejel posebno v moderni parlamentarizmu, kjer se postave določujejo aritmetično po večini glasov. Ako pomislimo, da se mora v postavah izražati, kar je prav in dobro, vidimo, da je potemtakem pravo odvisno od števila glasov. En sam glas more odločiti, da bo to, kar je bilo do danes pravo, sveto in obvezno, jutri nepravo, slabo in ne le ne obvezno, ampak kaznivo. Poleg tega pomislimo še, da se dandanes v naših parlamentih razpravljajo naj-svetejše zadeve, ki se dotikajo vesti in prepričanja, od katerih je odvisna ne le časna, ampak tudi večna blaginja državljanov. In tudi take zadeve odločuje politika števila! Kar pa je najhujše — pri sestavi politične večine določuje neredkokrat laž, obrekovanje, denar

in — žganje! Res, lepa svoboda, ki jo uživajo narodi, oprostivši se avktoritete božje in njegove Cerkve — pod avktoriteto števila in večine!

VIII. Revolucija.

Naravno, da je v kraljestvu, kjer vladata sila in snov, načelno upravičena revolucija.

Krščanski nazor uči, da so dobili vladarji oblast od Boga samega, in kdor se njih oblasti ustavlja, se ustavlja naredbi božji. Podložniki nimajo pravice, pokorščino odrekati svojemu vladarju, ki je odgovoren le Bogu. Ta nauk je bil nekdanj najtrdnjša opora vladarskih prestolov. Revolucija je bila z njim v svojem početku zatrta.

A drugače je s tem vprašanjem v materializmu. Že Rousseau je učil, da je podeljena politična oblast vladarju od ljudi samih stem, da je vsak en del svoje prostosti njemu odstopil; iz vsote teh delov sestaja vladarjeva oblast. Zatorej je pa tudi podložnikom prosto, kadar se jim zljubi, podeljeno oblast vladarju odvzeti in ga odstaviti. Revolucija je upravičena. Radikalneje utemeljuje revolucijo materializem Büchnerjeve »Kraft und Stoff«-dvojice. Revolucija je nujen produkt fizičnih sil in spoj. Nihče ne more prerokovati in še manj seveda preprečiti, kar se snuje vsled božanstvenih fizičnih sil. Ako so se atomi spojili v novo, prejšnji nasprotno državno skupino, preneha prejšnji državni red in postane že vsledtega neopravičen. Revolucija dobi vtem najgloblji metafizični razlog. Zato se pa ni nikakor čuditi, da prav materializem ali darvinizem tajni socialistični in anarhistični krogi tako cenijo, saj je v njem zapopadena metafizika vseh revolucionarnih nauk in teženj. In vendar se materializem celo na državnih učiliščih svobodno predava! Moderna država si goji gada na lastnih prsih.

IX. Vzorednik političnih sil.

Spomnimo se najprej, kaj uči fizika o takozvanem vzoredniku sil — Kräfteparallelogramm.

Ako poprimemo razne sile kako telo na eniteristi točki ter je vlečejo vsaka na svojo stran, tedaj se da vselej najti druga sila z določeno smerjo in velikostjo, ki z iste točke prav toliko doseže kakor vse one razne sile skupno. Ta sila se imenuje poslednjica ali srednja sila (rezultanta), one pa sestavljajoče ali

pokrajne sile (komponente). Če vzamemo najprej dve sili, ki vlečeta isto telo z iste točke, a pod nekim kotom vsaka na svojo stran, dobimo njiju poslednjico, ako načrtamo vzporednik (Parallelogramm) s smerjo in velikostjo komponent ter potegnemo v njem povprečnico (diagonalo); poslednja izraža poslednjico dveh sil. Zdaj se vzame ta poslednjica in se primerja s tretjo silo; načrta se nov vzporednik in najde se nova poslednjica. Tako se nadaljuje, dokler se ni poslednja sila primerila s predzadnjo poslednjico; diagonala zadnjega vzporednika izraža smer in velikost one sile, ki učinja sama isto, kar vse sile skupaj. Kdor je to silo (poslednjico) zadel, prekrati (paralizira) ž njo nasprotstva prvotnih sil in učini sam isto, kar bi učinile vse sile, ako bi druga za drugo poizkusile svojo moč ob telesu.

Ta mehanični stavek o vzporedniku sil so praktično prenesli novodobni politiki tudi na politično polje, in prav v tej uporabi obstoji dandanes vsa državniška modrost. Sile so naše politične stranke. Vsaka poprijemlje za državni voz, ali vsaka vleče na svojo stran. Tu so konservativci, ki vlečejo na desno, levičarji se držijo leve, Mladočehi silijo še bolj na levo, socialni demokratje izkušajo zavleči državni voz tja zadaj za hrbte vseh drugih, Poljaki imajo svoje in antisemiti spet svoje težnje; kdo bo vse spravil v en tir! Tu more pomagati le mehanika. Modri državnik, ki ga je vladar poklical, da ukroti sile, ki žugajo raznesti državni voz, začne meriti in primerjati: črtati jame vzporednik političnih sil. Predvsem: katera je največja? Potem išče drugo. Kako treba vladati, da si pridobim prvo, a ne odvrnem druge? Tedaj začne črtati vzporednik: postavi se na stališče večje in tuhta, koliko bi dovolil nasprotni, manjši, da si ne odkloni večje, in potegne črto; potem se postavi na stališče manjše, da bi zaslišal njene zahteve ter presodil, koliko ji more ustreči, da ne izgubi milosti pri nasprotni, večji, in spet potegne črto. Paralelogram je načrtan, potegne še povprečnico, ta je poslednjica, ki mu pokaže pot, po kateri naj hodi sredi med strankama, da ne zadene ob desno ali ob levo. Seveda se poslednjica — prav po mehaničnem zakonu — več ali manj bliža močnejši stranki, vendar se ji pa ne približa tako, da bi se ž njo spojila. A zdaj pridejo v poštev še druge politične stranke, tudi tem treba, kolikor mogoče, prijazno lice pokazati, vreči jim kako drobtinico ali vsaj potolažiti jih z lepimi obljubami. Končni rezultat teh mehaničnih operacij je neka

zmes iz vseh političnih snovi, ki ni gorka ne mrzla, ne bela ne črna; vsaka stranka najde v njej vsaj nekaj svojega, tako da se vsaj začasno zadovolji ter se da voljno upreči v voz ministrskemu predsedniku, ki je tako modro iztuhtal poslednjico političnih komponent. Seveda to traja le tako dolgo, dokler ostane razmerje med strankami isto; kakor brž se pa osnuje katera nova stranka ali se ojači nasproti drugim, se mora poslednjica zopet za njo pomekniti; treba novih kombinacij, novega paralelograma. To pa navadno povzroči smrt ministrstvu, ako ni tako prožno, da se hitro prilagodi predrugačenim razmeram.

Ta komedija se igra tudi v naši Avstriji. Že dolgo časa sem vlada pri nas politika vzporednika sil. Po tem, kakor se porajajo, rastejo ali ginejo politične stranke, prihajajo, odstopajo ali preminjajo svoj »program« naša ministrstva. Nekdaj je zedinjena liberalna levica največ tehtala, zato je bilo treba njej najbliže stati. Potem je začel dobivati pretežnost konservatizem, tedaj se je poslednjica od leve preme knila bolj proti Hohenwartovemu klubu; danes niso niti levičarji, niti konservativci dovolj čislani — poslednjica se je potegnila nad njih glavami. Bog ve, ali ne bodo drugič Mladočehi in drugi radikalni liberalci vlade primorali, da si načrta nov paralelogram, v katerem bo diagonala malone vzporedno tekla z njihovimi željami! Mogoče tudi to! Sploh vsa politična modrost naših državnikov obstaja v tem, da iztuhtajo, na katero pot bi krenili sredi med tolikimi strankami, tako da bi vse enako brzdali. Neprekosljiv je bil v tem mehanizmu grof Taaffe, ki je znal poslednjico političnih sil tako premikati, da se je, kar je v sedanji parlamentarni Evropi neslišano, trinajst let vzdržal na ministrskem prestolu. Pravitako je bila tudi koalicija rezultat političnih strankarskih kombinacij po pravilih vzporednika sil. In kaj drugega je bila Badenijeva vlada?

Vsakemu je pač lahko umevno, kako je soditi o taki politiki. Politika je ena najvažnejših strok javne delavnosti človeške. Zato se mora politika pokoriti načelom; kajti edino načela ji dajejo pravost, doslednost, vztrajnost in končno zmago. Brez načel je politika otročja igrača, odvisna od trmastega trenutka ali od vedno menjajočega se čuvstva. Pravi politik-mož mora izpovedati načela ter se jih držati z jekleno voljo, tako da je pripravljen rajši odstopiti kot le eno svojih načel zatajiti. Toda politika mehaničnega vzporednika ne spoznava nikdar jasno in odločno kakih načel: ali

nima nobenih načel ali ima le polovičarska; ali zatajuje načela ali jih potiska s političnega pozorišča; ta politika zamenjuje načela, spaja resnico z lažjo, sploh je politika duševnega nihilizma. Da, isti nihilizem, ki je vanj zašla moderna, od Boga odpadla filozofija, je zavladal tudi v politiki. Kakor brž se je politika oprostila večno veljavnih npravstvenih zakonov, je zatajila tudi zakone božje resnice, ki se človeku razodevajo po naravnem razumu in Kristusovem evangeliju. Moderni materializem pa, ki taji Boga in stem izpodmika tla objektivni resnici ter daje načelom pomen praznih domnevanj, je temu političnemu nihilizmu vsaj navidez podelil novo, radikalnejšo, metafizično utemeljitev.

X. Proč s političnim mehanizmom! Uvedimo spet v politiko načelo!

Kdo ve, ali je znanje v višavah? ali se duh Adamovih otrok vzdigne kvišku, in le duh živali gre navzdol? Tako so povpraševali dvomljivci vseh dob. Tako z glavo majajoč povprašujejo tudi današnji dvomljivci. Materializem tem ljudem zagotavlja, da isti je konec človeka in živali, da je neumno verovati v višje moči! Zatorej se obupno vdajajo breznačelnemu materializmu.

Žal, da tudi oni, ki nikakor ne izpovedujejo materialističnih nauk, neredkokrat dvomijo o resničnosti in moči idealizma; ne da bi bili neverni, a maloverni so — *modicae fidei*.

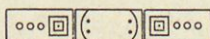
Da, tudi mi, ki obsojamo materializem, ne cenimo dovolj važnosti in stvariteljne moči idej. Damo se preradi preslepiti in zavesti — od uspeha in njemu na ljubo zatajujemo načela. Ako se nam začne obetati drobtina: kos krajne železnice, en slovenski razred — smo pripravljeni se za leta in leta odpovedati najvišjim zahtevam, od katerih je odvisen ne gmotni, ne časni, ampak večni blagor naroda. Da ne govorimo o tistih, ki žrtvujejo načela svojim osebnim koristim! Vsak dan smo pripravljeni slovesno se zavezati, da ne bomo trideset let zaželeli verske šole, ako nam vlada jutri posloveni vse gimnazije.

Tu treba zaklicati: *Fiat lux!* Več luči! — Kje so načela? Aut — aut! *Fiat lux!*

Res da je politika brez načel lažja in prijetnejša. Politik brez načel je lahko vsem prijazen, vsem prijatelj, vsem vse obeta, ziblje se vedno med pokloni in kompromisi, prehaja od uspeha

do uspeha ... Toda politika brez načel je ženska, nečastna in pogubna politika, ker pospešuje v ljudstvu le duševni nihilizem.

Torej načelo! Mož se mora držati načela. Pot načela je sicer ozka in težavna, pot načela je dolga, toda častna, zmagovita. Usoda krščanskega načela je usoda Onega, iz katerega to načelo izhaja, Jezusa Kristusa. Načelo vodi po poti zatajevanja in trpljenja, po poti križa. Kristus ni iskal trenutnega uspeha, oznanjal je resnico, bodi vseč ali ne, grajal, bičal je napake, dasi je videl, da bo moral radi tega v smrt — a njegov evangelij je končno vendar prodril in si upokoril svet. Tako moramo tudi mi, bodi umestno ali neumestno, vseč ali nevšeč, predvsem izpovedati pravo krščansko načelo, z njim moramo zvesto vztrajati, tudi ko bi ne dosegli najmanjšega uspeha. A uspeh ne izostane; krščansko načelo je božje načelo, je božja moč (Rim. 1, 16); zato zmaga, počasi sicer, a gotovo, kakor je gotov Bog, njegov izvor. To je zmaga, ki premaga svet, vera naša (1. Jan. 5, 4) — recimo: načelo naše!



Metafizično ozadje političnih metamorfoz.

Današnji vek se po pravici zove vek političnega strankarstva. Dannadan se porajajo nove stranke; druga z drugo tekmuje za vodstvo, druga drugo izpodriva, dokler ne zadene vseh ista usoda — razpad.

Koliko političnih strank imamo že v Avstriji! Vsak klub v državnem zboru zastopa svojo. In vsaka teh strank izpoveduje svoja načela, vsaka teži po svojih smotrih, vsaka ima svojo taktiko! Nič bolje ni drugje.

V toliki zmedi politične gonje je človeku pač težko, z jasnim, mirnim duhom motriti in razsojati javne zadeve ali z določeno namero vanje posegati. Zatorej se marsikdo, ki ga je volja volivcev ali druga sila iz privatnega življenja pahnila v javnost, rad vda breznačelnosti in brezsmotrnosti; politiziranje istoveti z gonjo po uspehu, načelo izključuje iz politike, edino vodilo mu je koristnost. Drugi se dajo voditi srcu; snujejo stranke ali se že osnovanim pridružujejo iz sočutja ali drugih osebnostnih ozirov. Ne vodijo jih umstveni razlogi, vse prepuščajo slučaju. Marsikdo se pridruži stranki, ki je nezmožna doseči to, kar si je postavil za svoj politični ideal. Preden se zave, stranka razpade — izpodrine jo druga, čvrstejša. Prehajanje od stranke do stranke, nedoločno omahovanje je danes navadna prikazen v parlamentarnem življenju. Zatorej se zdi drugim bolje k nobeni stranki ne pristopiti, nobene barve spoznavati: izpovedajo rajši politično »divjaštvo«.

Po naših mislih si mora pravi mož v politiki ohraniti vedno jasen pogled ter zavestno, vztrajno težiti za določenim smotrom, a nikakor ne sme sebe in svoje delavnosti prepuščati trenutnemu slučaju ali čuvstvu. Varno, v svesti si svojega smotra pa hodi v politiki le tisti, ki pozna zakone, po katerih se vrši politični proces, po katerih se politične stranke snujejo in ločijo.

Da, kakor se naravna presnova (proces) v fizičnem svetu vrši po določenih, neizpremenljivih zakonih, kakor naravne sile

vselej enako delujejo in nepogrešno proizvajajo določene tvorbe, tako se nahajajo zakoni tudi za sile, delujoče v javnem življenju; seveda, sile so tukaj moralčne, in zakoni, ki tu gospodujejo, so etični zakoni. Človeku je sicer prosto, tem zakonom se pokoriti ali ne; toda ali človek to hoče ali noče — v obeh slučajih doseže Bog svoj smoter — poveličanje samega sebe. Nasledke pokorščine ali nepokorščine nosi le človek: ako se prosto podvrže, doseže stem svoj blagor in srečo, ako se upira, mora trpeti kazen, s katero ga pokori Bog, pravični zakonodavec.

Kateri so torej tisti stalni zakoni, ki se po njih vrši proces političnega presnavljanja po raznih strankah? Odkod tisti politični »tohu-vabohu«, ki vlada ne le pri nas, ampak več ali manj po vsej Evropi? Presodimo to v žaru metafizičnih načel! Bodi luč! da nam bo mogoče v toliki zmešnjavi varno hoditi, da vsakdo ve, česa se ima v politiki ogibati, česa se poprijeti, ako noče brezuspešno gubiti moči ter cilja izgrešiti.

I. Politika ni npravstveno in versko indiferentna.

Politično polje je etično polje, ker na njem deluje s prosto voljo obdarjeni človek. Politika se sestavlja iz človeških dejanj, ki se javno izvršujejo.

Navoslovje uči, da nobeno človeško dejanje ni indiferentno, ampak je ali dobro ali slabo. Dobrost ali zlost dejanj pa določuje božji zakon, ki je izraz božje volje: dobro je, kar se ž njim zлага, slabo, kar se mu protivi.

Božji zakon se pa človeku razodeva po razumu, katerega glas za posamezna dejanja se zove vest. Kar delamo v soglasju z razumom ali vestjo, je dobro; kar delamo v nasprotju ž njima, je slabo.

Potemtakem stopi človek z vsakim dejanjem v neko razmerje z Bogom, ali v prijateljsko ali v nasprotno; recimo: vsako človeško dejanje dobi nekak verski znak. V dobrem dejanju se dejanski izraža pokorščina do Boga, češčenje; v slabem nasprotno nepokorščina, zaničevanje. Z dobrim dejanjem se človek obrača k Bogu in se mu bliža, s slabim se od njega odvrča, oddaljuje.

Dosledno, vztrajno delovanje po božjem zakonu, po vesti utrjuje človeka v ljubezni do Boga; kdor pa deluje proti vesti in zakonu, se utrjuje v njem sovraštvo do Boga.

Dasi pa razum vodi voljo, vendar tudi volja vpliva na razum: sili ga iskati opravičevalnih razlogov za to, po čemer teži. Človek nima miru, dokler ne najde pri razumu opravičbe za svoja dela. Volja, ki se noče pokoriti božjemu zakonu, ki Boga sovraži, sili razum, da si ustvari in utemelji naziranje, katero da človeku mirno nadaljevati pregrešno življenje. Kdor trajno Boga sovraži, ne miruje, dokler ga ni razum — vsaj navidezno — prepričal, da ali Boga ni ali da ni tak, da bi se ga moral bati, ali pa da človek nima proste volje, tako da bi bil odgovoren za svoja dejanja; skratka, da je to, kar se zove vera, le prazen strah, izmišljenina.

Iz volje se porajajo verski in filozofični nazori: človek si ustvarja Boga in vero po željah svojega srca. V slabem dejanju vztrajajoča volja sili razum, da zanika Boga; praktični ateizem vodi k teoretičnemu; ravnotako terja v dobrem vztrajajoča volja od razuma, da ji teoretično ali umstveno utemelji resnico o božjem bivanju. Dejanje vleče k Bogu ali od Boga, k veri ali k ateizmu, potem, kakor je dobro ali slabo. Vse politične evolucije se končajo pri Bogu, dobivajo končno rešitev v verskem vprašanju, bodisi v veri ugodnem ali nasprotnem zmislu.

Nekatera politična vprašanja se zdijo sicer nasproti veri povsem indiferentna; a vendar ni tako. Res morebiti, da se tako blizu ne dotikajo vere kakor druga, pa končno zahtevajo vendar, da jih nanašamo na vero. Sem spadajo narodno-gospodarska vprašanja. V novejšem času je n. pr. obveljalo načelo svobodnega, nebrzdanega tekmovanja. Kdor se hoče vztrajno, dosledno, do skrajne meje držati tega načela in je zagovarjati, mora priti do trditve, da je človek na vse strani popolnoma neodvisen ter da sme vse, kar se mu zljubi, brez ozira na Boga in na bližnjega, t. j. zatajiti mora zakon božji in njega obveznost; kakor hitro pa prizna, da se mora človek pokoriti božjemu zakonu ter se pri teženju po zemeljskih dobrinah ozirati na Boga in na bližnjega, ki je ustvarjen po božji podobi, bo moral ono načelo obsoditi kot napačno. Misel o Bogu, verski razlog je torej, ki končno odločuje tudi tukaj.

Po političnih dejanjih torej, kakor po vsakaterih drugih stopa človek v nekako razmerje z Bogom, četudi se morda izpočetka tega jasno ne zaveda. Do spoznanja tega razmerja pridejo narodi prej ali kesneje, in ko pridejo, se morajo odločiti za Boga ali proti Bogu, za vero ali proti veri. Božja ali verska ideja končno

duhove družijo in loči; o božji ideji se vrši ločilni proces, razsodba, vsled katere se ljudje razdružujejo: eni na desno, drugi na levo. Oni, ki ljubijo dobro, se odločijo za Boga; kdor ljubi slabo, se odloči proti Bogu. Vsi, ki ljubijo dobro, se ob verski misli čutijo sorodne ter se družijo; oni pa, ki ljubijo slabo, se družijo ob Bogu sovražni misli. Najočitnejši dokaz za to resnico imamo pač v dejstvu, da pri spajanju in razspajanju političnih strank končno ne odločujejo niti gospodarske, niti celo narodnostne koristi, celo pri takih ne, ki baje narodnost stavijo nad vse drugo, ampak verstvena ideja. Liberalci ali radikalci vseh narodov, tudi naši slovenski, dasi se ustijo za narodne nad vse, pozabljajo vendar na narodnost in se čutijo sorodnejše z narodnimi nasprotniki, kakor z domačini, ko gre za sovraštvo proti Cerkvi in duhovščini ali za obrambo nenarodnih liberalnih načel. Verska misel nadvladuje, družijo in loči tudi v politiki!

Verska ideja je tudi dandanes med vsemi vprašanji najvažnejša. »Ni ga časovnega vprašanja, ki bi se glede važnosti dalo primerjati verskemu...« Zopet: »Katero vprašanje sploh se nahaja, ki bi ne bilo v najožji zvezi z verskim? Res sicer, da se hočemo pri reševanju časovnih vprašanj s posebno boječnostjo, ako le mogoče, izogniti razpravljanju važne verske strani. Ker se bojimo priti stvari do dna, večji del časovnih vprašanj naši teoretiki in praktiki nezadostno razpravljajo.« Tako piše dr. W. Heinrich (*Die religiöse Frage die wichtigste aller Zeitfragen*). Mož ni našega mišljenja, niti pozitivno veren, a je zdravega razuma, ki zna ceniti, kolike važnosti je za človeštvo vprašanje vseh vprašanj — versko vprašanje.

II. Usoda srednjih strank.

Ločilni proces — smo rekli — se vrši v politiki ob verski misli. Bog je znamenje, ki se mu oporeka, on je vseмогоčni ločilni princip. Lehko se potemtakem razume, da se vrši ta ločilni proces na dvojno stran: za Boga in proti Bogu. Zatorej se končno in dosledno vse politične stranke razločijo in razvedejo na dve: na stranko dobrih in na stranko slabih. Razlog te razdvojitve se nahaja vtem, da je vsako dejanje in torej vsaka politična smer ali Bogu prijazna ali njemu nasprotna, dobra ali slaba; verstvene indiferentnosti v politiki ni.

Srednje stranke imenujemo one, ki sprejmejo od vsake nasprotnih strank nekaj. Nekatere srednjih strank se bolj nagibljejo na desno, druge bolj na levo. Vendar je vsem več ali manj skupno, da hočejo v sebi spajati načela liberalna in katoliška, verska in brezverska, težnje konservativne in naprednjaške, spajati resnico in laž, pravico in krivico, Boga in hudiča.

Srednje stranke ali bolje — ljudje, ki jim pripadajo, se navadno ne zavedajo teh prekoslovij. Spojitev takih strank omogočuje tedaj prvič negativen faktor — nevednost. Ne spajajo jih jasno spoznana načela; kajti ako bi ljudje uzrli načelnostno nezmiselnost, na kateri slonijo take stranke, bi se pač težko družili. Pri spajanju srednjih strank delujejo pa tudi pozitivni razlogi. Sem spada predvsem trenutna korist, ki si jo ljudje obetajo od združenja; druge nagiblje medsebojno sočutje; drugi spet se zavezujejo po narodnih skupinah: merodajen je jezik ali krvna sorodnost.

Toda ker božja ideja kot najvišji razlog vse presega in razločuje, zato se tudi srednje stranke raztapljajo pod vplivom te ideje. Sila logične doslednosti jih zavleče ali na desno ali na levo, potem kakor prevladuje v njih dobri ali slabi element. Razpad srednjih strank je le vprašanje časa. Mogoče, da životarijo dolgo; a tako životarjenje brezbarvnega polovičarstva je vedno znamenje duševne lenobnosti in spanja v javnem življenju narodovem. Kakor hitro se duhovi vzdramijo k logičnemu mišljenju in krepkemu delu, začnejo uvidevati logično nezmisel takih strankarskih spojb; in čim bolj se jasni to uvidevanje, tem hitreje se vrši tudi ločitev duhov na dvojno nasprotno stran — na desno in na levo.

Desnica, ki spoznava Boga in njegov zakon, vleče nase iz srede vse dobro misleče, levica pa vse, ki se upirajo Bogu in njegovemu zakonu. Obeh nasprotnih strank privlačnost je pa tem silnejša, čim globokejša in doslednejša je njiju radikalstvo, t. j. čim čistejše, brez vsake primesi od nasprotniških nazorov, čim odločnejše in brezobzirnejše spoznava prva svojo vero v Boga, druga svoje bogotajstvo in sovraštvo proti Bogu. Višje vodstvo političnih sil in političnega gibanja prehaja končno vedno na radikalce bodisi krščanske ali protikrščanske. Kar je v sredi med obema radikalnima ekstremoma, prej ali slej izgine, ker se ali spoji z eno ali drugo dveh radikalnih strank ali pa v svoji nezmiselnosti zamrje, ker je brez duha in moči. Konec vseh političnih in politično-

socialnih evolucij je vedno tak, da si stopita nasproti — v boj na življenje in smrt: Bog in hudič, resnica in laž, Kristus in Antikrist.

To resnico potrjuje tudi zgodovina.

Francoska revolucija je po svojem izvoru izhajala pravzaprav iz popačenih gospodarskih in socialnih razmer francoske družbe. In vendar je tudi ona dobila eminentno verski (antikrščanski) značaj. Čim dalje se je razvijala, tem bolj je kazala sovraštvo proti Cerkvi in krščanstvu, in dospevši do vrhunca svojega razvoja je uradno odpravila krščanstvo in oklicala vero čiste človečnosti. Z izrečnim ateizmom je tedaj venčala svoje delo. Pravtako se je pričel obrat francoske revolucije z verskim činom. Ko se je uvidelo, da se družba ne more vzdržati na podlagi ateizma, je Robespierre uradno oklical bivanje najvišjega bitja. Torej je zopet verska ideja zgodovino Francoske spravila v drug tok. Francija in ž njo Evropa sta se tem bolj politično pomirili in utrdili, čim bolj sta se vračali k »stari« veri.

»Sveta alianca«, ki je imela po revoluciji razrušeni svet iznova urediti, je postavila za podlago mednarodnih odnošajev in politike naravno pravo, ki se izraža v dekalogu. Toda mislila ni na to, da bi obenem izrvala iz src tedanjega rodu protikrščanske nazore, ki jih je bila zasejala revolucija. Radikalstvo Kristusu in Cerkvi sovražnih sil je segalo globlje kot radikalstvo »svete alianca«, ki ni razumela, da Antikrista more zmagati le Kristus, t. j. njegova Cerkev. Da, Cerkvi so skrbno povezali roke in jo še dalje držali uklenjeno v jarem državnega birokratizma. Državo in družbo naj bi obranil dekalog, ki je brez Kristusa mrtva črka! Zatorej so se sovražne radikalne sile prosto razraščale, dokler niso vsega razrile; prišlo je leto 1848., in revolucija je bruhnila zopet na dan. Bila je to socialno-politična revolucija. Omajati, podreti je hotela vladarske prestole ter ustvariti nov političen in socialen red. A tudi ta revolucija ni mogla zatajiti svojega protiverskega značaja. Tudi ona je iskala v višjih razlogih, v razlogih, ki se tičejo Boga in vere, umstvene utemeljitve in opravičbe za to, kar je namerjala in počenjala. Najvišji razlog, od katerega se je dala voditi, iz katerega je zajemala krepost in vztrajnost, ji je navdihoval oni, ki je nasprotnik božji od početka.

»Vladarji so iztirali Kristusa iz politike, izprijeni narodi so vanjo vpeljali satana«, pravi zgodovinar Balan.

Bogotajni filozof Proudhon, glavni apostol revolucije l. 1848., je te misli očitno izpovedal: smoter te revolucije ni bil drug,

kakor vreči Boga s prestola in razdjati njegovo kraljestvo, a na njega mesto postaviti satana. Te misli je razvil v delu *Système des contradictions économiques* (c. 6, 9). V svesti si je bil, da ne more razrušiti starih gospodarskih in socialnih razmer, ako prej ne uniči Boga in vere. Tedaj tudi sem sega verska ideja! Proudhon pozdravlja satana kot prijatelja, katerega so duhovniki in kralji obrekovali; satan oploja delo, od njega prihaja človeštvu ves blagoslov. Bogu pa se roga: Bog je nezmisel, Bog je tiranstvo in beda, Bog je zlo! Zatorej proč ž njim! Gospodstvo pa satanu!

Nič drugačnega lica ne kaže najnovejša faza socialne revolucije, ki se javlja pod raznimi imeni: demokratični socializem, komunizem, anarhizem. Socializem sicer vero večkrat proglašja še za privatno zadevo, a v resnici jo popolnoma izključuje. Ateizem, izrečno sovražstvo do Boga označuje vse socialistične težnje. Navidezno versko indiferentno lice dobiva odtod, ker teži najprej po socialni in politični reformi; a po končnem smotru je bolj ko vsak drug sistem protiverski in antikrščanski; da, ravno to antikrščanstvo je tisto, iz česar mu prihaja moč in življenje. Spoznavajo pa socialisti antikrščanstvo zato, ker je krščanstvo v vsem diametralno nasprotno njih nameram. A prav to nam spet potrjuje resnico, da je versko vprašanje odločilno tudi v politiki in se njegovemu vplivu nič ne more odtegniti.

Najnovejši dokaz za to resnico nam podaje komunistična revolucija l. 1871. v Parizu za časa nemškega obsedanja, ki je tudi svoje delo venčala s preganjanjem in umorom nadškofa, jezuitov in drugih duhovnikov.

Nova Italija je sama na sebi čisto politična tvorba. Mislil bi človek, in tako so nekateri kratkovidneži dolgo časa tudi mislili: kaj ima politika, kaj ima narodno zedinjenje Italijanov v eno državno celoto z vero in Cerkvijo opraviti! Toda zgodovina nam kaže, da temu ni tako. Politično gibanje, ki je doseglo svoj cilj v zedinjeni Italiji, je od prvega početka vzelo nase protiverski znak. Sovražstvo do krščanstva in papeštva je rastlo od leta do leta; uradna Italija je premišljeno in z določenim smotrom vsestransko pospeševala in gojila antikrščanstvo, ateizem; in v kakem razmerju s Cerkvijo se nahaja dandanes, je nam vsem znano. Zakaj tako? Stvariteljem nove Italije je bilo očitno, da pred vero in pred krščanstvom ne morejo zagovarjati svojega dela — zatorej proč z vero, proč z Bogom! Tedaj je to spet nov dokaz, kako globoko

sega vera tudi v politiko; in da torej nobena politika ne more biti indiferentna nasproti Bogu in veri, kakor ni nobeno človeško dejanje indiferentno, ampak je ali dobro, ali slabo.

III. Politika katoliškega liberalizma.

Kot nekak pravzor srednjih strank smatramo po pravici takozvani katoliški liberalizem, ki tudi nekako obsega vse druge srednje stranke. Katoliški liberalizem je zmes krščanskih in liberalnih ali protikrščanskih nauk. Trudi se spojiti resnico z lažjo, Boga s hudičem, katolicizem z idejami francoske revolucije. Zatorej se postavlja v sredo med obe radikalni stranki, da bi duhove pomirjal, nasprotstva ublaževal ter obe stranki združeval v skupno, složno delovanje. Ravno zato sprejema od vsake stranke nekaj, od nobene vsega.

Devetnajsti vek se po pravici imenuje vek katoliškega liberalizma, ker se je dal v resnici večinoma od njega vladati. Skoro vsa Evropa, vkolikor je katoliška, se mu je pokorila: Francija, Španija, Belgija, Italija, Avstrija. Nič ni po teh deželah bolj zaviralo svobodnega razvoja in zmage katoliške ideje kot katoliški liberalizem. Vstalo je od časa do časa dovolj odločnih in pogumnih katoliških mož, osnovala se je marsikatera katoliška stranka s celim, čistim programom, ustanovili so se mnogi listi, ki so z živim ognjem pravega prepričanja in z logično doslednostjo budili katoliško zavest; marsikje n. pr. v Franciji, v Belgiji so bili katoličani večkrat blizu popolne zmage nad liberalizmom in prostozidarstvom — toda njih delo, njih uspehe so navadno preprečili liberalno navdihnjeni bratje-katoličani ter božjo stvar potisnili nazaj za deset, dvajset let. Le-ti so odločne može sumničili, obrekovali, njih načrte izdajali nasprotnikom, mamili občinstvo z vednim priporočanjem krščanske ljubezni in miru in se, če drugače ni šlo, tajno ali očitno zavezavali z liberalci, zagovarjali njih grehe, opravičevali njih namene. Z eno besedo: katoliški liberalci so bili vedno in so še prava zavornica katoliške stvari. Zatorej pa katoliška ideja ni mogla niti v politiki, niti sploh v javnem življenju nikjer prodreti.

Šele zadnja leta je začel katoliški liberalizem pojemati; to pa posebno, odkar ga je Pij IX. obsodil in njegovo pogubnost svetu razkril. Pijevo delo je nadaljeval Leon XIII.

Eno glavnih načel katoliškega liberalizma je, da se vera ne mešaj s politiko; oblast evangelijskega zakona ne sega v javno

življenje, v slovstvo; tu veljajo glasoviti principi leta 1789.: papež, škofje, Cerkev naj se omejijo na svoj strogo cerkveni delokrog! Ob takih naukih gotovo katoliška ideja ni mogla obveljati v politiki in javnem življenju.

A odkar je bil za Pijem nastopil modri Leon, pojema gospostvo katoliškega liberalizma in v isti meri zmaguje katoliška ideja. Zakaj? Ker papež rešuje tudi časovna in svetna vprašanja, kakor je politično, socialno, delavsko in dr. — z najvišjega, t. j. z verskega stališča. Z lučjo verskih resnic osvetljuje javne zadeve, kaže, kako ena, nedeljiva resnica, cela, brez primesi liberalne laži, rešuje socialne in politične probleme ter odpira narodom pot ne le do večne, ampak tudi do časne, zemeljske sreče. Liberalizem je največja laž, ki nima nič skupnega s katoliško resnico nego slepilen videz; zatorej se moti, kdor si obeta koristi od zveze z njim; liberalizem le kvari vse dobro, zavira pravi napredek. Te verske logike ne more ovreči nihče, ki hoče veljati še za kristjana; osramočen obmolkne katoliški liberalec. In res, čim bolj prodirajo nauki Leonovi, tem bolj gine nestvor katoliškega liberalizma: kar je liberalnega, odpada na levo, kar je katoliškega, prehaja na desno — sreda ostane prazna. Da, katoliški liberalizem pojema povsod, oddajajoč svojo snov na dve radikalni stranki. Povsod se ojačuje od ene strani antikrščansko radikalstvo, od druge radikalstvo katoliško — kar je v sredi med obema, kopni in se gubi, in bo tudi skopnelo in se izgubilo!

IV. Prihodnost verskih in političnih strank.

»Dve radikalni sili, — piše nemški mislec dr. Schultze (Der Zeitgeist in Deutschland) — ki brez vsakega polovičarstva, brezobzirno in dosledno težita za svojimi smotri, vladata danes časovni duh in določujeta s tem tok zgodovine . . . prva je ultramontanska Cerkev, druga socialna demokracija. Vse druge stranke so nedosledne in polovičarske; njihova praksa se ne krije s teorijo; njihovo znanstveno mišljenje oporeka njih delovanju. Za to razmišljenostjo boleha danes ves protestantski del nemškega ljudstva, bolehajo vse one politične, gospodarske in verske stranke v njem, ki se ne morejo ojunčiti, da bi z odločnostjo le po starem ali le po novem težile, ampak med obojim omahujejo in neprenehoma iščejo kompromisov ter se zato neprenehoma kompromitirajo, ker ne izvršijo nič, kar bi bilo dosledno in trdno, pač pa zapravljajo

svojo moč in zaupanje svojih pristašev. Zatorej je brezdvomno, da bo ultramontanizem ta polovičarski protestantizem še bolj ob zid pritisknil, kot ga je že doslej, dasi mu je že sedaj tesno. Živimo že dolgo v tej proti duhu protestantstva, proti njegovemu življenju in delom obrnjeni reakciji, ki jo vodi rimska Cerkev z največjim uspehom; in ta reakcija se bo v nekoliko desetletjih tako neizmerno razširila, da bo protestantizmu sapa pohajala. Kot kvarto, na katero mora dobiti, izigrava rimska Cerkev socializem, ker se postavlja kot edino mogočno zavetje, ki more braniti prestole... Na to računa in se ne bo varala v svojem pričakovanju. V prvi polovici 20. veka bo katoliška Cerkev cbhajala naj-sijajnejša zmagoslavja...»

Mož, ki tako piše, zopet ni naš; a mož pozna moč logične doslednosti, ki vleče duhove za seboj z neizprosno silo, pozna moč dvojnega radikalizma, ki vršiči v dveh absolutno med seboj se izključujočih skrajnostih, ki sta Bog in satan, resnica in laž. Nam ni do tega, na kateri strani išče resnico: dovolj, kar prerokuje o bodoči usodi verskih in političnih strank v Evropi. Mi se vtem popolnoma zlagamo ž njim, in deloma vidimo že v naših dneh, kako se je začelo to prerokovanje uresničevati.

Resnično je, da srednje strankarstvo v Evropi močno propada in ako bo stvar tako napredovala, se v malo letih ne bo več moglo govoriti o »zmernih« ali o »konservativnih« liberalcih, o »liberalnih katoličanih«, o »koalirancih« itd. V Italiji bo v kratkem izginila ona srednja stranka, ki so ji za časa revolucije pripadali malone vsi katoliški možje omikanih stanov, večina katoliških učenjakov in pesnikov, kakor P. Ventura, Rosmini, Cantù, Manzoni itd. V kratkem si bosta stali nasproti le radikalni stranki: odločno katoliška brez vsake liberalne primesi pod vodstvom papeževim in socialnodemokratska pod vodstvom prostožidarskih lož.

Katoliški liberalizem na Francoskem je zaprečil, da se ni po veliki nesreči l. 1870—71. utrdila katoliška monarhija; njemu se ima zahvaliti radikalstvo za svojo zmago. Zdaj šele francoski katoličani uvidevajo, koliko so zamudili s svojim popuščanjem nasproti idejam l. 1789. Zatiranje, katero trpi danes katoliška stvar v Franciji, mora povzročiti odločen odpor na katoliški strani; iz teh stisk bodo izšli katoličani očiščeni liberalnih peg; to bo smrt liberalnega katoličanstva na Francoskem. Kristus in Antikrist si bosta stala nasproti.

Nemški katoličani so že prebili svoje vice v »Kulturkampfu«. Prezreli, premodri so, da bi se dali slepiti od liberalnih pulic. Pa tudi nemški protestantje imajo svoje vice; od leta do leta rastoči socialno-demokratski tok jih žene pred alternativo: ali odpovedati se pozitivnemu krščanstvu ter na milost in nemilost vdati se socialni revoluciji ali vrniti se h katoliški Cerkvi. Gotovo je, da odkar se je rodila reformacija, niso resno misleči duhovi na Nemškem nikdar bolj kot sedaj spoznavali netrdnosti polovičarskega protestantovstva nasproti radikalnim silam. Polovičarstvo izgublja tla tudi na Nemškem; tudi tam se vrši duševni proces v zmislu dvoskrajnostnega radikalizma.

Kaj pa pri nas v Avstriji?

Avstrija je po svojem početku, po svojih narodih in po poklicu katoliška. Liberalizmu, ki ga je zasejal Jožef II. in je pod varstvom birokratičnega krščanstva živetaril do l. 1848., je imel konec narediti s sv. Stolico l. 1855. sklenjeni konkordat. Toda l. 1868. je Avstrija pretrgala vez, ki jo je prijateljski vezala s Cerkvijo: nehala je biti katoliška država, ker je spet uvedla liberalizem v svoje zakonodavstvo. Izpočetka so se avstrijski katoličani precej pokorno podvrgli gospostvu liberalnega zakona. Papež in škofje so sicer krepko povzdignili glas — a ta glas ni našel odmeva pri katoliških možeh, ki so bili poklicani delovati na političnem polju. Katoliška Avstrija je ostala brez katoliške stranke v javnem življenju. Liberalizem se je prosto na vse strani, navzgor in navzdol, razvijal in razraščal. Šele za nekaj let se je pojavila nekaka konservativna stranka, ki so se na njej dale zapaziti pač tudi nekatere krščanske poteze. Ta stranka je dobila konkretno obliko v Hohenwartovem klubu. Katoliške odločnosti in načelnostne čistosti ni bilo v tej stranki nikdar, dasi so se posamezniki od časa do časa vneli za katoliško stvar. Stranka kot taka je bila zmes iz liberalnih in krščanskih snovi in se da pač najbolje primerjati s katoliško-liberalnimi skupinami drugih narodov. Še pred kratkim, v koaliciji, se je ta stranka formalno zavezala z liberalno, potisnivši v kot vsa vprašanja načelnostne važnosti!

Toda ločilni proces se je pričel tudi v Avstriji. Iz liberalizma se je izločila radikalna stranka, izvajajoč skrajnostne posledice iz liberalnih doktrin. Tudi v organizmu češkega konservatizma, ki je bil vtelesen v takozvani staročeški stranki, je začelo vreti: iz staročeštva se je porodilo liberalno mladočeštvo, iz mladočeštva

samega pa se je zopet porodila češka radikalna stranka, ki se krepko razrašča in učvrščuje. Enako se vrši proces tudi po drugih avstrijskih pokrajinah. Konservativni stranki stoji povsod nasproti liberalna, a iz poslednje same se poraja kljubujoč radikalna. Tako se je zgodilo tudi na Slovenskem: radikalstvo v nas rapidno napreduje.

Pa kaj se bo zgodilo? Sila logike bo zmagala. Srednje, polovičarske stranke se morajo razdružiti, izginiti. Tako je že razpadla staročeška stranka; razpadla bo v kratkem tudi stranka Hohenwartovega konservatizma; nobena moč je ne bo rešila! Potem pride na vrsto zmernejši liberalizem: pogoltnil ga bo radikalizem. Mladočeštvo se bo potopilo v češkem radikalstvu. Tako bo tudi liberalizem slovenskih narodnjakov utonil v brezverskem radikalizmu.

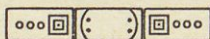
Pa tudi na desno stran se izvršuje radikalni proces. Iz srednje konservativne stranke so izišli krščanski socialci. Previdnost božja jim je izročila nalogo, streti židovski liberalizem. Ta stranka ni pa povsem čista, ima na sebi marsikaj, kar se ne zлага s katoliškim načelom. Zatorej ni vzor-stranka; je le prehodna. Kar je v njej liberalnega, mora odpasti na levo, kar je katoliškega, se mora približati, se mora pridružiti višji, vzornejši, radikalno katoliški stranki. Le ta ima prihodnost. Nje porod pozdravljamo v novi katoliški ljudski stranki. Nje geslo je: Bog in vera nad vse drugo, narodom pravica, krščanskemu ljudstvu vstajenje. Kakor verujemo v Boga, tako verujemo v zmago stranke, ki spoznava in dejanski izvaja ta načela. Stranka s takim programom mora nase privleči duhove, ki so vdani Bogu in Avstriji. Avstrija — ali vstane s to stranko, ali ne vstane nikdar!

Slovenci smo liberalizem že ukrotili; a drug nasprotnik se vzdiguje proti nam: radikalizem. Njegove korenike segajo globlje kot pa korenike liberalizma, on je krepkejši, hujši nasprotnik. Če ga hočemo torej ukrotiti, streti, moramo tudi mi globlje zajeti: postati moramo do skrajnje meje dosledni, brezobzirni katoliški radikalci. Na Dunaju in doma se moramo odkrižati polovičarske, kompromisne politike breznačelnega, gnilega konservatizma. Poprijeti se moramo celih načel.

Radikalstvo se da zmagati le z radikalstvom; Antikristu je kos le Kristus. Ali bomo zmagali kot katoliški radikalci ali pa

ne bomo nikoli zmagali, ampak se v večno sramoto pokorili nasprotnikom.

Christus venit — discedite! Da, sodba se bliža, Sodnik-Kristus stoji pred vrati: ločimo se! Naj le odstopijo na levo liberalci, po katerih družbi nas glava in vest boli; a mi stopimo na desno, pod zastavo Onega, čigar načelo je Resnica. Sem nas neodoljivo vleče logika naravnega razuma in logika krščanske vere. Tu je naša prihodnost, naša zmaga, naše vstajenje!



Visoka pesem ljubezni in edinosti brez Boga.

Prešlo je že sto let, kar so se s Francoskega po Evropi razlegle besede: svoboda, enakost, bratstvo! Zapisala si jih je na zastavo tista revolucija, ki je zanetila sovraštvo med stanovi, ki je žugala, da bo vse prevrgla, vse pomorila. Od leta 1789. je Evropa doživela bridkih izkušenj, ki bi jo bile pač mogle poučiti, kako puhlo je bratstvo, kako lažniva ljubezen, ki jo oznanjajo bogokletna usta.

Ali duhovi, ki so se upijali od krivih nazorov, se težko streznejó. Tako je tudi z rodom, ki ga je zaplodila revolucija. Izgubili smo zmisel za božjo moč krščanskih idej. Od bridkih izkušenj se spetinspet vračamo k frazam Bogu sovražnega sveta, kakor da bi smeli od teh pričakovati zveličanja! Živimo v omotici, in omotica nam je prijetna.

Ljubezen, edinost — to je pač najvišji vzor, po katerem bi moralo težiti človeštvo na tej zemlji! Vse narode, vse ljudi bi morala oklepiti vez bratske ljubezni!

Plemenitost bratske ljubezni zna ceniti tudi naš vek. Ljubezen se oznanja, se priporoča v pisavi in v besedi. Zanje se ogrevajo pesniki; da bi njo utemeljili, izumevajo filozofi nove sisteme; da bi njeno kraljestvo razširili do nižjih, zatiranih stanov, se trudijo socialisti; demokrati izkušajo v političnem življenju v imenu ljubezni izenačiti vse ljudi; ne zabimo tudi tistih nesrečnejev, katerim srce razjeda takozvano svetobolje — žrtve ljubezni in bratstva!

Da, prerokuje se nam nova doba, ki naj bi bila doba ljubezni! Katoliška Cerkev s svojimi dogmami se je preživela — nastopi naj doba brez dogem, brez vere, doba same, čiste ljubezni; doslej je vladala Kristusova Cerkev, odslej bo vladala Cerkev Svetega Duha! To cerkev je v duhu gledal že Döllinger, to cerkev narodom graditi se čutijo poklicane — prostozidarji.

Pa glej, čudna prikazen! Čim bolj se oznanja in priporoča ljubezen, tem bolj gine ljubezen, tem dalje se širi prepad med raznimi stanovi, tem bolj mogočni zatirajo uboge, debeli se ode-rušstvo, tem bolj se narodi sovražijo med seboj!

Ljubezen, edinost so našemu veku fraza! Besede brez pojma! Zakaj? Odgovarja nam razsvetljeni Leon XIII.: »Ljubezen ne more ediniti duhov, ako jih ni v eni misli spojila vera.« Te besede nam podajajo ključ do velike skrivnosti. Narodi so se po veri in nazorih razdvojili, zatoorej ne morejo več priti do one edinosti, do one ljubezni, ki jih je nekdanj spajala v eno krščansko družino. Oznanja, priporočja se ljubezen, a zameta se od Boga razodeta resnica, zameta se vera, preganja se Cerkev, nezmotljiva učiteljica vere — zatoorej gredo duhovi narazen, in ko njih pre-roki pevajo visoko pesem ljubezni in edinosti, se narodi oboro-žujejo, da bodo drug na drugega planili in se trgali!

Ljubezen, edinost v življenju, brez edinosti v veri je — fraza. Zatoorej opominja Leon XIII. v omenjeni okrožnici narode, ki so se ločili od Cerkev, naj se vrnejo k njej ter naj sprejmo sveto katoliško vero. Šele ko bodo vsi edini v veri, ko bo vseh ena misel, tedaj bo vseh tudi eno srce, tedaj se med njimi utrdi vez ljubezni in bratske edinosti, za katero je Jezus Kristus prosil Očeta pred svojim trpljenjem.

Tudi pri nas Slovencih se je že večkrat izrazila želja po spravi. Ta želja se pojavlja v poslednjem času tem silneje, čim bolj na nas pritiskajo narodnostni sovražniki. Mi ničesar bolj ne želimo, nego videti vse Slovence edine v bratski ljubezni. Nobena sila na svetu ne bi nas ukrotila, ko bi razumniki duhovskega in posvetnega stanu z združenimi duševnimi in gmotnimi močmi v sveti ljubezni in edinosti delali za napredek in svobodo naroda.

Ali ta edinost, dasi je tako lepa, nam tako potrebna, se vendar ne da tako hitro doseči, kakor se misli ali želi. Nas je raz-klal liberalizem, ločijo nas načela. Kdor prezre ta načelnostni razkol ter pozivlje k spravi in edinosti, gradi svoje delo v zrak. V na-ravi, kakor v fizični, tako v duhovni, vladajo zakoni, ki se ne dajo prezirati. Gorje mu, kdor bi to storil! Tudi pri nas se je že poizkušalo zgraditi lepo delo domače sloge in edinosti, pa vselej se je razrušilo. Zakaj? Preziral se je dušeslovni zakon: ni mogoča prava, trajna ljubezen in edinost med ljudmi, ki niso enih misli, ki niso — ene vere!

Da ne bomo torej še dalje prazne slame mlatili s poizkusi, kako bi se slovenski katoličani spravili z domačimi liberalci v skupno delovanje za narod, da kdaj neha neplodovito prigovar-janje k reči, ki je nezmiselna in moralno nemogoča, se nam zdi

umestno to vprašanje filozofično pojasniti. Naša srca ne morejo bratsko biti, naše volje se ne morejo skupno v isti smoter obračati, dokler nas ne veže isto načelo, ista vera.

I. Pravega prijateljstva ne sklepa čuvstvo, ampak svobodna volja.

Ljubezni je več vrst. Mi govorimo o prijateljski ljubezni ali o prijateljstvu. Prijatelji se ljubijo povračno: jaz ljubim njega, a on ljubi mene. Prijateljstvo je tedaj medsebojna ljubezen. Razume se, da ta ljubezen obsega obenem vse, kar je z njo naravno združeno: da se prijatelja drug drugega spoštujeta, da si dobro želita, da se, ako treba, tudi v dejanju podpirata.

Katera je torej vez, ki sklepa pravo prijateljstvo?

Večkrat se poraja prijateljstvo iz medsebojnega nagnenja, ki izhaja iz simpatije ali sočutja. Pa taka prijateljstva ne morejo biti trajna; zakaj čuvstvo je vtopljen v čutnost in se po zakonih čutnosti izpreminja; čuvstvo je nestalno, zato je tudi ljubezen, ki nima druge podlage kot sočutje, ne traja dolgo, ampak se ohladi, kakor brž je čuvstvo izkipelo; in izkušnja uči, da ljubezen, ki prikipeva le iz čuvstva, navadno prehaja v sovraštvo, ki je navadno tem hujše, čim bolj vroča je bila ljubezen.

Prijateljstva ne smemo tedaj prepuščali čutnosti, ker je to nedostojno za nas. Človek je svobodno bitje; kar dela, mora delati s svobodno voljo. Le po tej se vzdiguje nad čutnost, se odteguje njeni premenljivosti. Le ona daje človeškim tvorbam trajnost, vekovitost.

Tako je tudi ljubezen tem plemenitejša, tem trajnejša, čim manj jo določuje čutnost, čim duhovnejša je. Zakonska ljubezen, ki se je porodila le iz čutnega mika, prerada omrzne; odtod toliko nesrečnih zakonov, ker so brez ljubezni; kjer se pa ljubezen ni spočela v telesni, ampak v duševni lepoti, kjer so izvolitev določile duhovne kreposti dotične osebe, tam tudi ljubezen ostaja zvesta, nepremisljiva. Kar smo rekli o ljubezni sploh, velja tudi o prijateljstvu. Nič na svetu ni bolj nestalnega kot prijateljstvo, ki se je porodilo iz čutnostne simpatije, nikjer se ne nahaja večja brezčutnost nego med onimi, ki so se nekdanj iz gole simpatije ljubili, da, ljubezen se jim neredkokrat tako prignusi, da jim srce prevzame nespravljliva mržnja do tistih, ki so jih nekdanj tako strastno ljubili.

II. Volja je slepa; luč ji prihaja od razuma.

Pravo prijateljstvo more torej sklepati le svobodna volja.

Volja, ako jo vzamemo samo na sebi, je pa slepa zmožnost, t. j. ona ne more sama ob sebi ničesar želeči, ako ji ni prej razum pokazal predmeta. Pred hotenjem mora vselej biti spoznanje reči, ki naj jo volja hoče. Kdor ni ničesar spoznal, ne more ničesar svobodno želeči ali hoteti. Volja se ravna po razumu, hotenje po spoznanju. Razum je voditelj volje.

Že iz tega je razvidno, da se volje raznih ljudi ne morejo zlagati v hotenju, torej tudi ne v delovanju, ako niso ljudje edini v spoznanju. Ako ima kdo o kakem zelišču misel, da je zdravilno, drugi pa, da je strupeno, si spoznanji nasprotujeta, zato se križata tudi volji in razlikujeta dejanji: prvi bo zelišče použil, drugi je bo vrgel od sebe; nikoli ne boš obeh pregovoril, da bi glede zelišča isto hotela in delala — krivo je temu različno spoznanje.

Pravo spoznanje pa je le eno: tisto, ki se zлага z objektivnostjo reči. To spoznanje se zove resnica. Resnica je tedaj soglasje spoznavajočega razuma z rečjo. Nesoglasje razuma z objektivnostjo je neresnica ali zmota. Ker je vsaka reč na sebi ena, določena, more tudi soglasje z njo vedno le eno biti. Resnica je torej ena. Neresnica je pa mnogotera, različna, ker se more razum večalimanj in na raznotere načine ne zlagati z rečjo. Kakor torej resnica po svojem bistvu v spoznanju duhove združuje, tako jih neresnica pravtako po svojem bistvu razdvaja.

Pravo spoznanje se naslanja na realnost zunaj razuma biva-jočih reči. Idealni svet našega spoznanja se gradi ob realnem svetu, ob njem se vzdiguje više in više. Realni svet ima svoj početek in vzrok v Bogu, ki ga je iz nič poklical v bitje in ga v tem bitju ohranja. Kar je končno, biva le po neskončnem. Vzemimo Boga — in svet se povrne v svoj nič. Ne le to, ampak Bog ohranja rečem tudi njih bistvo; zakaj ustvaril je vse po svojih večnih mislih, in svojemu stvarjenju je namenil končni smoter, ki ga morajo doseči; to se more pa le zgoditi, ako reči ostanejo po bistvu take, kakor jih je Bog ustvaril, ker bistvo se ravna po smotru, in nasprotno; kjer se bistvo izpreminja, je smoter nedoločen; Bog pa kot neskončno moder Stvarnik je moral stvarstvu določiti smoter. Potem pa morajo tudi stvari ostati po bistvu neizpremenjene.

Od razuma spoznano bistvo reči je pojem ali ideja.

Iz tega moremo izprevideti, kako tudi idealni svet, svet spoznanja, dobiva trdnost od Boga. Kar je v svetu objektivne realnosti najvišji, neskončni vzrok, to je v svetu idealnega spoznanja najvišji, neskončni razlog. Isti Bog, ki je realnemu svetu najvišji vzrok, je spoznavajočemu razumu najvišji razlog. Kakor neskončni vzrok, Bog, ohranja realni svet in daje stalnost bistvu reči, tako najvišji razlog, t. j. isti Bog, spoznan od razuma, ohranja in utrjuje človeško spoznanje in delovanje.

In res, odstranimo v mislih Boga izza realnega sveta, in prisiljeni bomo vesoljstvu pripisati samosvoje, večno, neskončno bivanje.

Kaj bi sledilo iz tega za naše spoznanje? Prvič, morali bi zavreči temeljni zakon vsakega spoznanja — zakon prekoslovja, ki veli: nič ne more v istem oziru biti in obenem ne biti. Ako bi bil svet od sebe, tedaj bi moral biti večen, a izkušnja uči, da je svet časen; moral bi biti neskončen, a vemo, da je končen itd. Priznati bi morali, da je svet nekaj, kar obenem ni! Zatajili bi stavek prekoslovja. Istotako bi morali dosledno zavreči tudi zakon »izključenega tretjega«, zakon »vzročnosti«¹ itd. To so pa, kakor znano, osnovni ali temeljni zakoni vsakega logičnega mišljenja; kdor jih zataji, omaja temelj vsega spoznanja.

Zgodovina to potrjuje. Znan je moderni panteizem. Pregnal je Boga iznad sveta, in v svet sam položil absolutnost; vesoljstvo mu je bog. Opirajoč se na ta nauk panteisti povsem logično taje stavek prekoslovja, kar je Hegel očitno in pred vsem svetom izpovedal. Kdor je pa omajal ta stavek, mora priti do absolutnega skepticizma in dosledno do duševnega nihilizma. In res, do tega je v resnici tudi dospela novejša panteistična filozofija.

Nadalje. Kdor ne priznava nad svetom neskončnega vzroka, omaja tudi stalnost pojmov in idej. Ako ni Boga, potem tudi ni neskončnega razuma, ki bi bil od početka vse reči preudaril, ki bi bil s svojo vsemogočno voljo reči po svojih mislih ustvaril ter vesoljstvu določil končni smoter.

Kdor odstrani iz vesoljstva Boga in njegov preudarjajoči razum, ne more v rečeh iskati določenega bistva, ki je izraz stvarjajoče misli; kjer ni razuma, tam tudi ni misli, torej tudi ni bistva; kjer ni neskončnega Stvarnika, se mora vse prepustiti slepemu slučaju, ki ne zna misliti, niti preudarjati, ki torej tudi ne more

določiti svojim tvorbam stalnega bistva. Ako vlada v vesoljstvu svetovni fatum ali slučaj, tedaj se nahaja vse v vednem toku, kakor brez početka, tako brez končnega smotra; tedaj ne moremo govoriti o določenih rečeh, ki bivajo, ampak vse se nahaja v postajanju (im Werden). Hegel in njegovi somiselci v resnici tudi zanikujejo vsako bivanje (das Sein), trdeč, da vse v vesoljstvu le postaja, prehajajoč iz oblike v obliko.

Kaj sledi iz tega za naše spoznanje? Osnovna podlaga mišljenju in znanstvenemu razmišljanju so pojmi; pojem je pa logični izraz bistva katere reči. Ako nobena reč ne biva, ampak vse le postaja, ne moremo govoriti o bistvu reči, in dosledno si tudi ne moremo zasnovati pojma o njej. Vse pojmovanje, vse razmišljanje je potemtakem zgolj poljubno, subjektivistično, brez vsake objektivne vrednosti. Kdor zruši objektivnost bivanja, izpodnese tla tudi spoznanju, spoznanje se izpremeni v domišljanje — neizogiben je znanstveni nihilizem.

Stem smo hoteli pojasniti, kako je od Boga odvisen ne le realni, ampak tudi idealni svet, svet misli in spoznanja.

III. Ali ima potemtakem vera kak pomen za spoznanje in življenje človekovo?

Stem smo pa tudi že pokazali, kolikega pomena za človekovo mišljenje je vera. Vera je namreč po svojem bistvu spoznanje, katerega glavni predmet je Bog; vera določuje razmerje med Bogom in človekom. Ako ne verujemo v Boga, se nam, kakor smo videli, zmajejo stebri vsakega spoznanja in moramo dosledno dospeti do intelektualnega nihilizma. Le kdor pripoznava bivanje nadsvetnega Boga, utrdi spoznanju izvestnost in objektivno veljavo.

Pa še pomenljivejša je vera v Boga za življenje in delovanje človekovo. Vera človekovo življenje določuje in giblje, vera mu daje smer, vera ga vodi v izbiranju sredstev, ki vodijo k smotru; in nemogoče je, da bi se ljudje raznih ver ali ljudje, ki imajo vero, z onimi, ki vere nimajo, zlagali v svojih dejanjih ali v teženju po zadnjem smotru; in celo tisti, ki se hočejo Boga in, kakor pravijo, verskih predsodkov popolnoma iznebiti, se dajo vendar končno voditi od verske ali protiverske misli. — Nasproti Bogu je človeku absolutno nemogoče ostati indiferentnemu; ako

ga ne ljubi, ga bo sovražil, ako ne bo ž njim, bo proti njemu. Zatorej je med ljudmi popolna edinost mogoča le po verski ideji, v kateri se izraža absolutna resnica. Brez edinosti v verskem naziranju ni edinosti v dejanju in življenju.

Poglejmo! Prvič. Volji daje luč razum; prva se ravna po poslednjem. Tedaj je vse odvisno od tega, kam razum volji sveti — tja mu bo sledila. Razum pa teži vsled naravnega nagona po zadnjem razlogu, ki je, ako ga vzamemo objektivno, človeku najvišji vzrok, tedaj ono, kar se imenuje »bog«! V tem zmislu verujeta v boga tudi materialist in ateist, ker vsak si mora vzeti kak pravzrok, iz katerega si more razlagati vse drugo: bodisi slučaj, bodisi »logični pojem« Heglov, bodisi »pravolja« Schopenhauerjeva. Pravzrok pa določuje človeku tudi zadnji smoter; odkoder izhaja, tja teži vsled nagona svoje narave: kar je iz zemlje, teži proti zemlji, kar je iz Boga, se vrača k Bogu; logični individuum se želi oprostiti omejenosti, da bi se, kakor modruje Hegel, vrnil k svojemu izvoru, k logičnemu pojmu; individualna volja, uči Schopenhauer, se mora uničiti, da se potopi v svetovni pravolji, iz katere se je zvrгла.

Dalje. Predmet volje je dobro, ki v njega dosegi išče razumna stvar svoje sreče. Kakor je človeku naravno težiti po sreči, tako tudi volja ničesar ne poželi, kar ni dobro (četudi večkrat le navidezno dobro). Kaj je pa dobro, kaj ni dobro, določuje zadnji smoter, ki po njega dosegi misli človek dospeti do svoje prave sreče. Kar človeka približuje temu smotru, je dobro, kar ga oddaljuje, je slabo. Vpraša se torej, kam si je človek postavil svoj smoter. Vsakdo si ga postavi tja, kjer je razum našel zadnji razlog vseh reči: kdor je spoznal osebnega, večnega Boga za početnika vseh stvari, postavi zadnji smoter v dosego tega Boga; komur razum kaže snov kot edini pravzrok vseh stvari, ne more smotra iskati drugod kot v snovi itd.

Končno je tedaj vse odvisno od tega, kdo in kakšen je »bog«, ki ga človek časti, ali kakšna je vera, ki jo spoznava. Kdor moli pravega Boga, mu bo dobro in sveto le, kar ga vodi k temu Bogu. In ako je ta Bog razodel svojo voljo, po kateri hoče, da človek živi in dela, da pride k njemu, mu bo dobro le to, kar se zлага z božjo voljo. Kdor pa ne veruje v nadsvetnega Boga, komur je materija »bog«, bo iskal smotra in sreče le v uživanju materije, in dobro mu bo, le kar to uživanje množi in podaljšuje.

Dalje. Človek, ki hoče нравstveno delati in živeti, mora imeti za to vodilo. Predvsem je treba razločevati med dobrim in slabim. Dobro je treba vselej želei, slabo zavračati. Razloček med dobrim in slabim mora biti stalen, neizpremenljiv, torej objektivni. Kako je pa sploh mogoče govoriti o takem razločku, ako ne verujem v nadsvetnega, osebnega, neizpremenljivega Boga? V vesoljstvu se vse izpreminja, nič ni stalnega; odtod tedaj ne moremo razločku med dobrim in slabim utrditi stalnosti in objektivnosti. Zato moramo vzeti nad vesoljstvom bitje, ki je od veka in neizpremenljivo postavilo ono razliko, katerega volja je razlog razločku med dobrim in slabim. Kdor Boga taji, ne bo mogel nikdar najti zadostnega razloga, s katerim bi se dalo objektivno, neizpremenljivo določiti, kaj je dobro, kaj slabo; ampak dobro in slabo se bo menjavalo ali po javnem mnenju ali po začasnih šegah sveta ali po poželenju človekovem.

Kje si je tedaj človek izbral zadnji smoter, kje išče sreče, kako dela in živi, je končno odvisno od njegovega verskega ali brezverskega spoznanja. Po različnosti tega spoznanja se enemu zdi neumno, slabo, kar je drugemu pametno, dobro, in nasprotno. Lehkoživcu, ki mu je trebuh bog, se zdijo posti, bičanje, molitev, izpokorna dela puščavnikova nezmisel, kakor poslednji dejanja prvega obsoja kot pregrešna in ga ima za največjega neumneža in nesrečneža! Nihče ne bo mogel prvega pregovoriti, da bi s puščavnikom skupno delal in živel, kakor bi tudi puščavnik rajši umrl nego prijateljstvo sklenil z razpašnim lehkoživcem. Na prijateljstvo, na edinost tu ni misliti. Zakaj ne? Ločijo ju verski nazori; prvi veruje v Boga in išče v njem svoje sreče, drugi veruje v materijo in išče pravitko v njenem uživanju svojih nebes. Pretrgala se je med njima vez, ki sama more ljudi vezati v eno misel in v eno voljo — vez vere. Bog je, ki duhove druží in razdružuje. Kjer ni te vezi, ne iščimo niti pravega prijateljstva, niti edinosti za složno delovanje.

IV. Važen ugovor: skupno delo za narod.

Pa reklo se bo: Res, da nismo več edini v verskih nazorih. Prav — ostani vsak pri svojem prepričanju! Navzlic temu se vendar moramo vsi zediniti v skupni ljubezni, k skupnemu delu za narod. Narod nam je vendar mogoče vsem ljubiti in zanj se žrtvovati.

Mi pa menimo, da tak ugovor ne velja. Edinost v verskih nazorih je neobhodu potrebna, tudi ako hočemo narod skupno ljubiti in zanj delovati.

Ljubiti narod — prav: ljubiti ga z besedo, a predvsem z dejanjem. K temu je pa predvsem potrebno, da smo edini vtem, kaj je narod, ker drugače bi naše delovanje bilo slepo, brezsmotno. Po tem, kako odgovorimo na to vprašanje, se bo uravnalo naše skupno delovanje. Kaj je pa narod, k čemu je poklican, nam more spet pojasniti le — vera. Ali recimo: vse drugače bo odgovoril na to vprašanje, kdor veruje v Boga, ko pa oni, ki ne veruje, drugače bo o tem mislil liberalec, a drugače veren katoličan. Po naših, krščanskih pojmi, je narod, kakor vsak posamezni človek, ustvarjen od Boga, poklican Bogu služiti in kot narod ga spoznavati. Narode obvezavajo desetere zapovedi pravitako kakor vsakega človeka posebej.

Drugače misli brezverec. Narod je (po Heglu) nekaj prehodni pojav svetovnega logičnega pojma, njegova volja je najvišja, absolutna; zato ni narod podvržen nobenemu višjemu zakonu; zakon je, kar narod hoče, prav je, kar počenja in srečno dovrši. Zatorej je revolucija božji čin. In tako dalje.

Slišali smo svoje dni iz ust profesorja racionalista: usoda v zgodovini je neukročen konj, ki se ne da nikomur brzdati, ampak lomasti, brez smotra naprej, in potepta vsakega, ki mu pride pod noge!

Kako naj bi se mogli ob tolikerih navzkrižnih nazorih zediniti k skupnemu delu za narod! Hočemo li narodu graditi šole? Mi kot katoličani bomo zahtevali, da se v šoli na prvo mesto postavi ime božje in Jezusa Kristusa, da se vrši vsa vzgoja v zmislju krščanske vere, da se predava ona filozofija, ki jo odobruje Cerkev, sploh da se mladina vzgaja v prvi vrsti za večni smoter, za nebesa, a v drugi vrsti za zemljo. Krščanska vzgoja si stavlja za glavno nalogo to, da izpopolni v mladini podobo božjo, ki jo je vanjo vtisnil Stvarnik in jo je Kristusova milost nadnaravno povzdignila. Taka je in mora biti krščanska vzgoja. Bo li po teh pravilih hotel vzgajati tudi svobodomislec?

Stritar si je zapisal svoje dni kot geslo: sveto služimo sveti domovini. In služil ji je res z besedo in s pismom. Nočemo oporekati, da je imel blag namen, da bi povzdignil, osrečil narod. Prav. A kako je hotel rešiti svojo nalogo? Zasejal je na slovensko

njivo šopenhauerjanstvo in druge brezverske nauke; menil je, da sme Slovencem smešiti verske dogme, poveličevati samomor itd.

Kesneje smo vstali mi in — Bog nam je priča — z najblažjim namenom zastavili pero za blagor naroda. Prisegli smo tudi mi: sveto služiti sveti domovini. Pa glejte, bil je ravno Stritar, ob katerem smo se največ spotikali. Delo njegovo se nam je zdelo za narod pogubno, zdelo se nam je, da to delo naroda ne more povzdigniti, ampak le onesrečiti. Stritarjevim naukom smo mi postavili nasproti svoje nauke. Kar je on trdil, smo mi tajili, kar je on tajil, smo mi trdili. Pritem ostanemo še dandanes. Odkod to? Narod slovenski je ostal tuintam isti, domovina ista, tuintam resna volja sveto ji služiti! Skrivnost je ta, da ima Stritar drugačne nazore o naravi in končnem smotru človekovem nego jih imamo mi; ker pa narod obstoja iz ljudi, morajo nazori, ki jih imamo o posamezniku, večalimanj veljati tudi o celem narodu. Te nazore pa spet končno določuje najvišji nazor, nazor o Bogu, ki se izraža v veri. Vera nas loči. Gotovo, ko bi Stritar z nami veroval v Boga Očeta, Stvarnika nebes in zemlje, in v Jezusa Kristusa itd., kakor uči apostolska vera, bi se koj ž njim zedinili, da bi složno služili sveti domovini!

Spet je tedaj vera, ki nas edina more združiti v ljubezni do naroda; dokler se križajo naši verski nazori, bomo svoje moči razdvajali in vlečili narod vsak na svojo stran.

Ne tajimo pa, da je pač mogoče do neke meje, da v ljubezni do naroda skupaj hodijo ljudje tudi skrajno si nasprotujočih nazorov; zakaj navzlic vsemu nasprotstvu se še vendar lahko nahaja med njimi ena ali druga vezna točka. Tudi materialist, dasi taji v teoriji vsak nadčutni нравstveni princip, vendar v dejanju priznava hoté ali nehoté nekatera načela. In prav ta praktični čut omogočuje, da se more tudi katoličan z njim združiti v en ali drug smoter. Tak smoter more biti seveda le kaka časna, večinoma gmotna dobrina, ker večnih ali celo nadnaravnih dobrin materialist ne pozna in ne želi. V denarstvenih podjetjih, pri hranilnicah, v poljedelskih in vinarskih društvih moreta torej pač katoličan in materialist skupno in složno delovati, ker v realnost denarja, vina, poljedelskih pridelkov verujeta oba. Pravtako se dajo določiti skupna pravila, ki se jih more držati materialist, ne da bi zatajil svoja načela, in katoličan, ne da bi si obtežil vest.

Ko pa gre za svrhe, ki zadevajo duševne ali celo nadnaravne dobrine, katoličan in materialist, katoličan in liberalec ne moreta več skupno delovati. Taka zveza bi bila nenaravna in nezmisljena, ker nista edina v veri ter si dosledno nju načela o narodu, o blaginji in prosveti naroda nasprotujejo, ali se celo izključujejo.

V. Poglavje o ljubezni brez vere.

Pa kaj — nismo li vsi edini v krščanski veri? Res, nemalo je na Slovenskem takih, ki o tem niti ne dvomijo. Sem spadajo predvsem oni, ki krščansko vero identificirajo s krščansko ljubeznijo, češ, bistvo krščanstva je ljubezen. Ta nazor je prvi na Slovenskem jasno izrekel naš Stritar, češ, usmiljenje (do človeka in živali) — to je edina prava vera, tako da nam druge treba ni (Stritar VI. 209.) Evangeljski izrek: Ljubite se med seboj, in kar se še drugega v sv. pismu nahaja o bratski ljubezni — se je poslednja leta brezštevilnokrat bralo v liberalnih listih. Znana je visoka pesem o krščanski ljubezni, katero naši liberalci tako ginjaivo z angeli pevajo posebno za božične praznike!

Dovolj tedaj, da se ljubimo, da si prizanašamo; da si razžaljenja med seboj odpuščamo — tedaj smo že kristjani?

Ne malo resno mislečih, vernih katoličanov se da s liberalno frazo o krščanski ljubezni preslepiti, da se z liberalci zavezujejo proti onim, ki branijo proti liberalizmu čistost krščanskih načel.

Mi trdimo: krščanska ljubezen v ustih liberalcev je gola fraza.

Prvič je napačno, kakor da bi bila ljubezen bistveno identična s krščanstvom. Krščanska ljubezen je le eden izmed več plodov, ki jih je pognalo krščanstvo. Kakor se sad ne sme identificirati z drevesom, tako se tudi krščanska ljubezen ne sme jemati za krščanstvo. Nazor, kakor bi bila krščanstvo in krščanska ljubezen isto, izhaja od onih, ki so zatajili krščansko vero, vero v skrivnosti in v nadnaravno razodetje, od racionalistov.

Drugič. Krščanska ljubezen se niti ne da misliti brez krščanske vere, kakor ne sad brez drevesa. Zakaj krščanska ljubezen je tista, ki izvira iz krščanske vere. Kdor ni prešinjen od vzvišenih resnic krščanske vere, naj ne govori o krščanski ljubezni! Preden morem bližnjega ljubiti krščansko, kot brata, moram verovati v Jezusa Kristusa, Boga-človeka, ker on šele nas je s svojim včlovečenjem pobratil; moram prej v srce si vtisniti

apostolov nauk, da smo vsi eno telo, kateri se redimo od enega kruha; moram prej vedeti, da v Kristusu ni razlike med Judom in Grkom, da nas je vse rodila enainista mati — milost, da smo vsi poklicani k istemu smotru itd. Vzemite ljudem iz srca te in enake resnice, zatrite krščansko vero — in od krščanske ljubezni nam ostane na zemlji toliko, kolikor je bilo pred Kristusom — nič.

Sijajno nam to resnico potrjuje francoska revolucija, ki je, oznanjajoč enakost, bratstvo in ljubezen, povsod zanetila sovraštvo, pomor, vojsko. Zakaj? Oznanjala je ljubezen in bratstvo — brez Kristusa in njegove vere, da, javno je zavrgla krščanstvo, oklicavši kult čiste pameti.

Ne dajmo se slepiti: kdor nam oznanjuje krščansko ljubezen brez krščanske vere — je kriv prerok! In segajmo si še toliko v roke, poljubljajmo se, napijajmo si — dokler nismo edini v verskih načelih, trajnega, pravega prijateljstva in edinosti med nami ne bo, in od take sprave si ne more narod obetati drugega, kakor nadaljne razdvojenosti in novih prevar.

Kako me bo pač spoštoval, kako s srcem ljubil, kdor z menoj ne veruje v božanstvo Kristusovo, v navzočnost božjo v zakramentu, kdor ne priznava z menoj, da je katoliška Cerkev edino zveličavna? Hliniti bo znal sicer ljubezen nazunaj — a v srcu me bo pomiloval, me bo mrzil; vsaj spoštovati in ceniti me ne bo mogel nikdar, zakaj racionalistu in materialistu so taki nazori — neumnost, duhovniki, ki jih zagovarjajo, so mu slepi fanatiki, ki jih tudi slovenski brezverec ne more v srcu nič bolj spoštovati nego turške dervise!

Brez vere v Kristusa-Boga krščanske ljubezni ni!

VI. Predvsem je torej potrebno, da molimo »vero«!

Spominjamo se nekega poglavja iz slovenske zgodovine. Bilo je l. 1878., ko se je spet na Slovenskem enkrat z velikim navdušenjem zapela pesem miru in sprave. In Stritar je takrat pisal v svojem »Zvonu«: »Po viharju je mir nastal v slovenski domovini, sprava in sloga po prepiru in boji med brati, mir in edinost sta se nam vrnila v javno in slovstveno življenje... Povsod mir.« Seveda se je bila sklenila edinost — brez načel. Pa to se sploh ni zdelo potrebno: mir, menilo se je, bo obstal brez verskega izpovedanja. »Kar se tiče pozitivne vere — tako te-

danji »Zvon« — vse to je nevtrarno polje.« In: »Kaj je idealizem in kaj materializem, kaj je moralno, kaj nemoralno — o tem bi se ‚Zgodnja Danica‘ in ‚Zvon‘ težko kdaj dobrega sporazumela. Nam se tudi ne zdi, da bilo tako sporazumevanje ‚Zvonova‘ naloga. Torej pustimo to pravdo, ki bi ne imela ne konca, ne kraja.«

Ponatisnili smo Stritarjeve besede, ker tako točno označujejo spravljivo politiko onih, ki bi hoteli kljub različnosti načel, ki razdvajajo slovenske duhove, kljub žalostnemu dejstvu, da na Slovenskem poleg vernih katoličanov bivajo liberalci, vse Slovence zediniti v eno stranko ter njih volje spojiti v eno veliko narodno moč. — Brezuspešen trud!

Razkosane razumnike slovenske trajno združiti, da bi s skupnimi močmi delali za napredek in slavno bodočnost narodovo, more le — apostolska vera.

Mi katoličani smo od svoje strani dovolj dosledni, da, kar v srcu verujemo, hočemo uveljaviti tudi v javnem življenju, v slovstvu, v politiki, v vzgoji — vera nam ni le notranja, niti zgolj privatna zadeva ... Menimo pa, da pravitako hočejo tudi liberalci svojim liberalnim načelom izobraziti lice v javnosti, v slovstvu, v odgoji. Ako se kočemo torej zediniti, moramo odstopiti od svoje terjatve ali mi ali oni. Ako odstopimo mi, bomo hinavci mi, ker bomo drugo vero, druga načela izpovedali v javnem delovanju nego jih hranimo v srcu; ako popustijo liberalci, so brez značajneži, hinavci oni, izpovedajoč vero v javnosti, katere v srcu nimajo. Da ne bomo imeli tedaj pol Slovenije hinavske — ostanimo vsak pri svojem!

S samim klicanjem po spravi in edinosti — pri banketih, ob čaši rujnega vina se sicer srca lahko užgo; a po tej poti ne pridemo nikdar do edinosti. Nastopiti moramo drugo pot. Mi smo jo že nastopili. Zapisali smo si na zastavo katoliško načelo, celo, čisto, nedeljivo. Braniti smo začeli to zastavo z besedo in persom. Slovesno smo oklicali za javnost katoliško načelo na katoliškem shodu. In pod to zastavo, pod zastavo katoliškega načela, se zbira narod, se zbira tudi njegovo razumništvo. Z zavestjo, da le tako sveto služimo narodu, držimo visoko to zastavo, in ne bomo dopustili, da bi jo kdo onečastil. Naš narod je docela katoliški, in le tisto razumništvo mu služi, ki je katoliško. Liberalizem v katoliškem narodu nima pravice do obstoja.

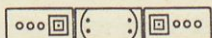
Mi vemo, zakaj verujemo. Naša vera ni vera Mohamedova ali Lutrova, da bi se bala napredujoče vede, da bi se morala skrivati pred napredkom dvajsetega veka.

Da, to vero hočemo braniti, od nje načel nočemo odstopiti niti za eno samo črtico!

Kdor se bojuje za krščanske ideje, ne potrebuje zaveznikov in mu ni treba iskati prijateljstva liberalcev. Sv. apostol piše, da je evangelij moč božja. Krščanske ideje so odsev večnega Boga, so torej kakor Bog vsemogočne. Kdor gre zanje v boj, ga privedejo do zmage, in če je v boju padel, tretji dan bo od smrti vstal, kakor je vstal iz groba križani Početnik krščanskih idej, Jezus Kristus.

Pride čas, ko si bo tudi na Slovenskem krščanska ideja upokorila sovražne sile, tedaj šele bomo obhajali dan miru, dan sprave in edinosti.

Kdor pa hoče družiti in spajati moči, katere je Bog sam razdružil: luč in temo, resnico in laž — ter na tej podlagi staviti temelj slovenski bodočnosti, tega prepuščamo žalostni usodi. Mi pa ne bomo na veke stavili drugega temelja nego onega, ki je Slovencem že nad tisoč let postavljen, kateri temelj je Jezus Kristus. On je naša sprava, naša edinost — Kristus naš zaupni mož!



Cerkev in politika.

Spetinspet se vrača staro vprašanje: Cerkev in politika. Ali ima Cerkev, ki ni kraljestvo »od tega sveta«, kaj opraviti s politiko tega sveta? Ali, da damo vprašanju konkretnjšo obliko: ali se smejo papež, škofje in duhovniki vtikati v javne politične zadeve? Stvar se je že večkrat pojasnila in z neovržnimi razlogi podkrepila; navzlic temu pa liberalci še vedno na prevažno vprašanje trdovratno odgovarjajo: Ne!...

Staro, smo rekli, je to vprašanje, staro, kakor krščanstvo samo. Da, od prvega početka krščanske dobe so reševali nasprotniki božji to vprašanje tako, da so proglašali vero za nevarno državi; iz tega so izvajali praktično posledico: torej proč iz politike z vero in duhovniki!

Nočemo, da bi nam ta kraljeval (Luk. 19, 14). — Zemlje kralji vstajajo in prvaki se posvetujejo skupaj zoper Gospoda in zoper Maziljenca njegovega: Raztrgajmo njih vezi in s sebe vrzimo njih debele vrvi! (Ps. 2, 2, 3).

Že iz Kristusovega rojstva je skoval kralj Herod velevažno politično vprašanje, in menil je, da korist njegove dinastije zahteva, umoriti Dete, ob katerega rojstvu so angeli iz nebes označevali na zemlji mir ljudem, ki so dobre volje. Četudi je Kristus uporne Jude zavrnil z opominom, naj dajo, kar je cesarjevega cesarju, četudi se je skrbno izogibal množici, ko ga je hotela za kralja, vendar so ga Pilatu spet tožili, da »ščuje ljudstvo« (Luk. 23, 5). In ko niso nikakor mogli pregovoriti Pilata, da bi jim ga izročil na križ, so začeli klicati: »Če tega izpustiš, nisi prijatelj cesarju« (Luk. 23, 12). In glejte — to je pomagalo!

In sovragi Kristusovi niso nikdar več zabili, koliko služi njihovim smotrom, če vero in politiko razdvoje z namenom, da se prva izključi iz poslednje. Ko je sv. Pavel z velikim uspehom za krščansko stvar deloval v Korintu, so ga Judje napadli in pritirali pred sodišče, govoreč: »Ta nagovarja ljudi, naj časte Boga zoper postavo« (Dej. ap. 18, 13). Tudi poganski preganjavci Kristusove Cerkve so dobro vedeli, da je najstrašnejše orožje, ki

je morejo rabiti pri kristjanih, ako jih pri najvišji politični oblasti obrekujejo kot sovražnike državnih bogov in cesarske politike.

Nič drugače ni dandanes. Pred 25 do 30 leti je bila papeževa nezmotljivost strašilo, s katerim so sovražniki Kristusovi plašili vladarje, češ, papež in duhovniki hlepijo po političnem vodstvu, hočejo evropske države izpremeniti v satrapije rimskega papeža! Nezmotljivost jim je pomenjala vojsko proti vsej politični organizaciji moderne družbe! Ultramontanec, t. j. zvesti rimski katoličan, je v oni dobi veljal za isto, za kar brezdomovinec; ni se umelo ali se ni hotelo umeti, kako se more zvestoba in ljubezen do domovine spajati s katoliškim prepričanjem.

Temu nasproti učimo mi, da so Cerkev in nje služabniki vselej imeli pravico in, po okoliščinah, celo sveto dolžnost, ki jim jo posredno nalaga Jezus Kristus sam, vtikati se v politične zadeve; in to velja posebno še dandanes. Razlogi za to so različni.

I. Pravni razlog, ki opravičuje Cerkev, da se vtika v politiko.

Vse, kar biva, ima naravno pravo do bivanja; iz tega prava se pa izvaja drugo pravo: pravo samoobrambe. Vsakemu bitju je že prirojeno, da ljubi samo sebe ter se želi ohraniti. To nahajamo v vesoljni naravi, pri vseh bitjih, naj so umna ali ne. To resnico izraža tudi imenitno reklo: »boj za obstanek« — »Kampf ums Dasein«, ki ga je Darwin uvedel v naravoslovje, a so ga potem prenesli na vse življenjske razmere.

Prav. Cerkev je prava, popolna družba. Tudi država priznava Cerkvi juridično osebnost. Zato pa ima Cerkev pravico do obstanka, torej tudi pravo do samoobrambe. Znano je pa, kako je reformacija 16. veka vrhovno oblast nad Cerkvijo in vero od papeža prenesla na posvetne vladarje. Res, da se je to zgodilo le pri protestantih, ki so se ločili od katoliške Cerkve, a zgled, ki ga je dala reformacija, je bil zapeljiv. Posnemajoč protestantske vladarje, so si tudi katoliški začeli prisvajati cerkvene pravice, drugo za drugo, dokler se ni polagoma v katoliških deželah utrdil neznosen cezaropapizem, ki je Cerkev ponižal do sužnje državnega oblastva. Država si je prisvojila prava, ki po božjem in človeškem zakonu pripadajo Cerkvi. Določevati o zakramentalnem ali čisto posvetnem značaju zakonske pogodbe, odpravljati zadržke, ki jih je Cerkev postavila, in postavljati nove; uvajati v

javne šole filozofične sisteme, ki izpodnašajo tla pozitivnemu krščanstvu in veri; dajati predpise, ki se tičejo javne božje službe, določevati celo število sveč, ki smejo goreti v cerkvi; zatirati cerkvene redove in bratovščine ter zasegati in razprodajati njihovo imetje; omejevati ali celo zaprečevati svobodno občevanje škofov in vernikov z Rimom: take in enake naredbe so Cerkev ne le ovirale v svobodnem, vsestranskem razvoju, ampak so morale polagoma v nevarnost spraviti njen obstanek sam.

Dokler je v Evropi vladal absolutizem, si Cerkev sama ni vedela kako pomagati, da bi se ubranila nasilnemu osvajanju svojih svetih pravic. Na najvišjem mestu se ali ni vpošteval njen glas ali pa so skušali cerkvene dostojanstvenike onemiti, tako »da niso mogli lajati, spali so, in ljubili sanje« (Iz. 56, 10).

A okove absolutizma je strlo leto 1848. — in tudi Cerkev je začela prosteje dihati; odslej ji je bilo vsaj mogoče, duška dati svojim bolestim v raznih političnih zastopstvih.

Naravno, da se je tudi Cerkev začela posluževati novih političnih svoboščin, da bi vsaj nazaj terjala svoje stare pravice, ki si jih je država po krivici, s sirovo silo prilastila. Da, to stori, je bila njena sveta, neopustna dolžnost! Ako kmetijski, ako obrtniški stan, ako meščanstvo pošilja svoje zastopnike, zagovornike svojih pravic v državni zbor, zakaj bi Cerkev tega ne smela? Prvi storijo to, da branijo in zagovarjajo svoje koristi, storijo pa to vsled naravnega prava samoobrambe — Cerkev ima isto pravo: braniti samo sebe.

Kaj je tedaj Cerkev napotilo, da sili tudi ona na politično polje? Vladehlepnost? Ne, ona sledi tja za sovragom, da mu vzame plen, ki si ga je krivično osvojil. Dobro ve Cerkev, da drugje ali ne more govoriti, ali, četudi govori, da je njen glas — glas vpijočega v puščavi; zato je tukaj povzdiga glas po svojih zastopnikih, da jo sliši svet, da jo slišijo navzdol, a tudi navzgor. A seveda — ako hoče Cerkev spraviti v javna zastopstva svoje zagovornike, mora tudi skrbeti, da se taki volijo; zato je samoobsebi umevno, da se mora Cerkev vmešavati tudi v volilne borbe. Ker je pa dandanes politična delavnost tako ozko spojena z javnim časopisjem, da se sploh v politiki nič ne more doseči, ako se ne pripravlja javno mnenje, ne vzgaja za politične svrhe, mora Cerkev skrbeti tudi za to, da se pišejo, izdajajo taki politični listi. A kdo naj urejuje, kdo dan-

danes piše take liste? Gotovo, da to morejo le razumniki; v prvi vrsti so, kakor za politiko sploh, za to poklicani posvetni razumniki. Toda žalostna izkušnja nas uči, kako redki so med nami razumniki s katoliškim razumom, s katoliškim srcem. Zatorej pa, dokler je tako, so prav duhovniki prisiljeni v obrambo svete Cerkve in njenih pravic, prijeti za pero ter pisati, urejevati, izdajati tudi politične liste, voditi politične volitve, ter i sami voliti i dati se voliti, da morejo s potrebnim znanjem, s prepričanjem zagovarjati sv. Cerkev v javnih zastopstvih. Komu se more potemtakem zdeti nenaravno, ako vidi, da pri nas v Avstriji, da na Slovenskem, kakor tudi drugje po Evropi, zavzemajo prav duhovniki neredkokrat odlična mesta v političnem življenju in se nahajajo celo v vrstah političnih voditeljev in narodnih prvakov?

Kaj pa škofje, kaj papež? Že uredba cerkvene hierarhije ne dovoljuje, da bi jih smeli izključiti iz politične borbe. Ako so namreč, kakor smo pravkar pokazali, duhovniki prisiljeni, v obrambo sv. Cerkve stopati na politično torišče, moramo nekak vpliv na politiko priznati tudi škofom, in sicer že raditega, ker so duhovniki njim podložni. Pri mašniškem posvečevanju se je duhovnik izročil svojemu škofu, oziroma sv. Cerkvi, da bo kot njen služabnik njej služil, pospeševal njene koristi. Da sme tedaj od strogo cerkvenega poslovanja prestopiti k političnemu, mora dobiti dovoljenje, ali recimo odpust od svojega cerkvenega glavarja, od škofa. Evo tedaj negativno stran škofovskega vplivanja na politiko.

Istotako pripada le Cerkvi, to je škofu ali papežu, razsojati, koliko sega politika v vero ali prikračuje cerkvene pravice, ter potemtakem določevati, ali in koliko je potreba, da se spušča Cerkev v politiko ter da pošilja v javnost svoje služabnike braniti jo in zagovarjati. Že s stališča hierarhične uredbe torej pripada škofom nekak indirekten, vrhoven vpliv na politiko, kolikor se ta dotika verskih in cerkvenih koristi. Imamo pa tudi še drugih, tehtnejših razlogov za to trditev.

II. Metafizični razlog.

Treba le pogledati v ozadje človeške zasebne ali javne delavnosti: kaj namreč človeka končno nagiblje k takim ali drugačnim dejanjem. Treba vprašati po metafizičnem razlogu človeških dejanj.

Ideja, misel, je mati dejanja. Ničesar človek ne učini brez razloga. Razlog pa ni nič drugega kot misel v svoji uporabi na dejanje. Kakršna misel, tako dejanje, kakršna teorija, takšno življenje. Teorija, ki odgovarja resnici, je tudi za življenje plodovita, blagoslovna; napačna teorija pa plodi slabo tudi v življenju.

Krščanska ideja je povzdignila, poplemenila življenje narodov, ki so jo sprejeli v živi veri. Ideja antikrščanska, ki so jo v francosko družbo zasejali enciklopedisti, je obrodila ono stotero gorje in razdejanje, ki ga je Franciji prinesla revolucija.

Pa tudi v naši dobi se vse poglobitnejše težnje in smeri v političnem in socialnem in celo v gospodarkem življenju naslanjajo na to ali ono filozofično teorijo. To velja prav tako o socialnem demokratizmu, o anarhizmu, o komunizmu kakor o krščanskem socializmu ali o težnjah krščanske ljudske stranke.

Filozofijo si človek ali prej izmisli, da potem po nje naukih uravna življenje in življenjske razmere, ali pa si jo iztuhta potem, ko je dejanje že dovršeno, da ž njo opraviči pred umom in vestjo pravost svojega dejanja. Človek nima miru, dokler ne najde potrditve svojega delovanja v metafizičnih resnicah.

Znano je, da išče socializem v Darwinovi teoriji načelne utemeljitve svojim težnjam; komunizem, anarhizem, nihilizem, ki taje vsak npravstveni red, izpovedajo materialistične in pozitivistične nauke. Darwinovo teorijo so dosledno izvedli in uporabili na vse življenjske razmere tisti, ki hočejo prevreči dosedANJI politični in socialni red. In to povsem dosledno. Ta red namreč sloni na podlagi pozitivnega verstva in objektivnih filozofičnih resnic. Ako je pa resničen Darwinov materializem, tedaj ne biva nadsveten, osebni Bog; vse prikazni v vesoljstvu so učinki neskončnega, slepo delujočega procesa, ki se je razvil — ne vemo, kako in zakaj — iz neskončnega atomskega vrtinca. Tega procesa plod so rastline, živali, človek in vse, kar danes v vesoljstvu biva. Pa tudi vsi pojmi, vse ideje, vede in umetnosti, npravstveni in pravni red — vse je tvorba tega mehničnega procesa; zato nimajo nobenega objektivnega razloga ali ozadja in se neprenehoma preminjajo po tem, kakor se vesoljstvo, sledeč zakonu slepe nujnosti, presnavlja in izpreminja. Intelktualni, npravstveni in pravni nihilizem je logična posledica materialistične teorije; ta nihilizem pa načelno opravičuje vse komunistične in anarhistične težnje.

Kdor hoče radikalno odpomoči socialnim zlom našega veka, kdor se hoče uspešno bojevati z vse razdevajočim socializmom, ne sme nikakor prezreti, da zajemajo socializem in njemu sorodne socialnopolitične težnje krepost, trdnost in moralično moč iz radikalnih, Boga, dušo in vsako pozitivno verstvo zatajujočih doktrin. Takemu do skrajnih mej bogotajstva in intelektualnega nihilizma segajočemu radikalizmu more biti kos le nasproten, pravtako skrajšen, v Bogu samem, ki je najvišji razlog vse intelektualne in npravstvene pozitivnosti, ukoreninjen radikalizem; to je: verski, metafizični radikalizem.

Moderna država je povsem nezmožna, radikalno zmagati socializem ali le za dolgo časa uspešno se mu protiviti; kajti sredstva, ki se jih pri tem poslužuje, so ali nasilna, materialna ali moralna. Kar se prvih tiče, je znano, da se ideje s sirovo silo ne le ne dajo zatreti, ampak se le še bolj oživijo in učvrstijo. Moralna sredstva pa, ki jih država uporablja, veda ali filozofija, revolucionarne težnje le še bolj pospešujejo; tako n. pr. gojitev novejše Kantove ali Herbartove skeptične filozofije. Država neredkokrat podpira na svojih višjih šolah celo darwinizem in materializem; da, ravno državna vseučilišča so dandanes glavna gojišča tistega monizma, ki uničuje vsako pozitivno verstvo in vodi naravnost v politični in socialni anarhizem.

V najboljšem slučaju so državna sredstva pri pobijanju socializma in revolucionarnih elementov polovičarska in zato nezdatna, brezuspešna.

Prav raditega je torej dandanes tem potrebnejše, da posega sv. Cerkev vmes pri reševanju tako zamotanih političnih in socialnih problemov. Izkušnja uči, da se navzlic vsem policijskim in nasilnim uredbam, kl se jih država poslužuje, da bi zajezila rastoči tok socialistične povodnji, le-ta čedalje bolj širi in učvrščuje. Država uporablja le zabranilne pomočke, s katerimi je nemogoče zlo v koreniki ozdraviti. To zmore le ona Cerkev, ki ji je Bog izročil vso resnico, da jo nepokvarjeno, brez primesi vsakateri zmote, oznanja in na življenje upotreblja. Cerkev edina zna ceniti moč resnice, moč ideje ali načela. Cerkev je pretrpela za posamezne resnice krvava preganjanja, in rajša dopustila, da so od nje odpadli celi narodi in cela kraljestva, nego da bi njim na ljubo zatajila eno samo načelo. Le ta Cerkev, zvesta hraniteljica in gojiteljica božjega radikalizma, radikalizma resnice in

pravih načel, more vzdržati naval socialno - politične revolucije ter družbo rešiti pogube.

Zatorej s polnim prepričanjem podpišemo besede sociologa, ki neko razpravo o socialni demokraciji sklepa s temi-le stavki: »Če hočemo dokazati, da je socializem brezpraven in nemogoč, se moramo povrniti na tla krščanstva. Na podlagi modernega pozitivizma z njegovim tajenjem vsega transcendentnega ali nadčutnega je zavrnitev socializma nemogoča. Pozitivistični profesorji na naših vseučiliščih, ki se tako marljivo zaganjajo v vse transcendentno in ljudskim množicam jemljejo vero v nadčutni svet, niso le ,grobokopi' Cerkve, kakor jih je ponosno nazval neki prostozidarski minister v Belgiji, ampak grobokopi vse družbe.« (V. Cathrein.)

III. Nравstveno-praktični razlog.

Res sicer, da politika ne spada v področje sv. Cerkve, da nje služabniki niso poklicani vtikati se v čisto posvetne zadeve; toda tudi politika in politični čini imajo stran, o kateri naj le vera ali Cerkev sodi. To je nравstveno praktična stran.

Kakor uče nравoslovci, nobeno človeško dejanje ni povsem indiferentno, ampak je ali dobro ali slabo, kolikor se namreč zлага ali ne zлага z voljo oziroma z zakonom božjim. To velja tudi o političnih dejanjih. Z motrišča nравstvene dobrine tedaj spadajo tudi politika in nje čini pred sodišče one Cerkve, ki je je Bog v varstvo izročil ne le verstvene, ampak tudi nравstvene resnice, da jih nepopačene oznanjuje.

Vsledtega torej izreka Cerkev svojo sodbo ne le o tistih dejanjih, ki spadajo v področje njeno in njenih služabnikov, ampak tudi o vseh drugih človeških dejanjih, zasebnih ali javnih, bodisi še tako posvetnih. Vse, kar spada v izpovednico, spada tudi pred cerkveno sodišče. V izpovednico pa spadajo vsa dejanja z ozirom na njih dovoljenost ali nedovoljenost, dobroto ali pregrešnost. Tako je n. pr. oporoko delati ter določevati o lastnem imetju po smrti gotovo čisto zasebna zadeva, o kateri vsakdo neodvisno določuje — in vendar to neodvisnost omejuje božji in naravni zakon; vtoliko je tudi ta čista zasebna zadeva podvržena določbam nравstvenih zakonov, ki jih Cerkev edina nezmotljivo razlaga.

Isto velja o sicer čisto političnih činih. Tako pristojna vojno napovedati in vojskovati se gotovo edino le politični državni

oblasti; in vendar določujejo npravstveni zakoni, ki se strogo izvajajo iz verskih resnic, ali in kdaj je vojska dobra, dovoljena, kdaj krivična, nedovoljena. Razlagati pa in upotrebljati npravstvene zakone na življenje, to je poklic, to je zadeva sv. Cerkve, papeža, škofov, duhovnikov. Evo tedaj, razlog, ki dovoljuje in celo nalaga Cerkvi in škofom vtikati se v politiko!

Prav raditega je tudi od krščanskega duha prešinjeni srednji vek radovoljno papeštvu pripoznal vrhovno vodstvo v politiki in v vseh javnih zadevah. Srednji vek je bil prepričan, da se morajo božji resnici in postavi pokoriti ne le posamezni ljudje, ampak tudi države in narodi; zato je dal zastopnici božjega prava, Cerkvi, govoriti tudi v politiki in v mednarodnih zadevah. K temu ga je silila logika zdravega razuma in Kristusovega evangelija.

IV. Papež — antipapež.

Dve radikalni velesili stojita dandanes druga drugi sovražno nasproti: katoliška Cerkev in loža.

Loža sicer zatrjuje, da je nasproti veri in politiki nevtralna, da drugega ne išče nego lajšati človeško gorje, deliti dela usmiljenja.

Pa to ni res. Loža laže. Že sto let sem vodi in določuje loža evropsko politiko. Kar se pa tiče vere, spoznava v najboljšem slučaju verski indiferentizem, ki je negacija vsakega verstva. A loža ne ostaja pri indiferentizmu; čedalje očitneje kaže pozitivno sovrašтво proti veri; povsod, z vsemi sredstvi pospešuje ateizem.

Loža je tedaj dandanes prava antikrščanska cerkev, z nevidnim poglavarjem satanom, pod vidnim vodstvom velikega mojstra vseh lož.

Tako si stojita nasproti dve cerkvi, dve kraljestvi: božje in satanovo, dva poglavarja: papež in antipapež.

Sovražnika treba zasledovati v vse kote, ker drugače utegne ostati kje skrit ter ob svojem času planiti nad božjo vojsko. Če tedaj loža razteza svoj vpliv na politiko z namenom, da prežene iz javnega življenja Boga in njegovega Kristusa, moramo, z znamenjem sv. križa, v imenu vere, tudi mi za njo na politično polje, da jo preženemo, da ji vsaj raz obraz potegnemo krinko hinavščine, s katero slepi kratkovidneže. Med poslednjimi je tudi moderna država; znano je, kako si masonskega gada v lastnem

naročju goji. Papež sicer opominja, svari, kažoč na nevarnosti, ki družbi in državi prete od masonstva; a za te opomine je moderna država gluha; in tako drvi v pogubo. Moderna država ne more razumeti, da med Bogom in satanom, med Cerkvijo in ložo ni sprave; ona meni, da se da z vero igrčkati, češ vera ali nevera, to je povsem nevtralna zadeva, katere trezen politik ne vpošteva! In tako se loža prosto širi in ojačuje, okužuje državo in družbo s svojim bogotajnim duhom, izpodnaša temelje vsega socialnega reda.

Ne da bi tedaj Cerkev poslušala, je li njeno vtikanje v politiko državi všeč ali nevšeč — nje sveta, od Boga samega ji naložena dolžnost je, spuščati se tudi v politiko, ugajaj komu ali ne ugajaj. Neizkušen otrok se igra z gadom, z nabitim samokresom, ne da bi zapazil, v koliki nevarnosti je njegovo življenje: tak otrok je moderna država. Bodi otroku všeč ali nevšeč, pаметen mož bo smatral za svojo dolžnost, izbiti mu iz rok nevarno igračo ter rešiti ga gotove nesreče. Tako dolžnost ima dandanes Cerkev nasproti neumnemu otroku, ki se toliko uči, toliko bridkega izkuša, a se ničesar dobro ne navadi, nikoli ne izpametuje, otroku državi.

Masonskega antipapeštva, ki razširja svoje kraljestvo na politiko in vse javno življenje, ne bo nihče pregnal, nihče ukrotil, kakor rimsko papeštvo, sveta katoliška Cerkev. Zato se mora vmešavati v politiko.

V. Vodilna načela papeške politike.

Rimskemu papeštvu in pravtako škofom vesoljne Cerkve je bilo vselej in je tudi dandanes sveto načelo: »Iščite predvsem božjega kraljestva in njega pravice.« Papeštvo tudi v politiki ne išče drugega, kakor to, kar spada k božjemu kraljestvu in njega pravici.

Božja pravica, t. j. načelo večne resnice, ki je je razodel Jezus Kristus v evangeliju, prinaša človeštvu in narodom mir in srečo, urejuje državne in socialne odnošaje, daje društvu trdnost. Zatorej pa Cerkev nikoli ne opušča, krščanska načela poudarjati, priporočati jih navzgor ali navzdol, pridobivati jim veljavo v javnem življenju.

Državno in družabno življenje se razlikuje na dvojno stran: na višjo, kjer so postavljeni oni, ki ukazujejo, vladajo; in na

nižjo stran, kjer so podložniki. Vse zlo v političnem in socialnem življenju izhaja odtod, da ali podložniki odrekajo dolžno pokorščino svojim višjim, ali da višji prestopajo meje svoje oblasti, oblast zlorabljajo ter podložnike zatirajo.

Cerkev je vedno izpovedala nauk, da je vsa oblast od Boga, vladarji da so zastopniki božji. Zatorej je Cerkev vselej branila vsako postavno avtoriteto. Cerkev obsoja revolucijo in je tako najtrdnejša zaslomba državne in politične oblasti. To čutijo najboljše socialni demokratje, komunisti in anarhisti, ki katoliško Cerkev prav raditega smrtno sovražijo, ker jo smatrajo za najodločnejšo gojiteljico in nositeljico avtoritetnega principa.

Toda ista sv. Cerkev, ki brani vladarjem njih oblast, ni nikdar pozabila, da je postavil Bog vladarje in jim podelil oblast radi ljudstva, da pospešujejo blaginjo svojih podložnikov. Niso podložni radi višjih, ampak višji so radi podložnih; država radi državljanov, a ne narobe.

Jezus Kristus, kakor je sam izpovedal, ni prišel, da bi se mu služilo, ampak da bi služil. Ako je tedaj on, Bog, prišel človeštvu služiti, pospeševati njegovo blaginjo, morajo tembolj služiti oni, ki ga v Cerkvi ali državi nadomeščajo. V svesti si te velike resnice ter naloge je rimski papež sprejel naslov: »služabnik služabnikov božjih«.

Jezus Kristus je bil ljudski prijatelj v najplemenitejšem pomenu besede. Ko je videl ljudstvo, se mu je smililo; kajti bili so zapuščeni in razkropljeni kakor ovce, ki nimajo pastirja (Mat. 9, 36). Da bi to svoje ljudstvo oživil, kakor pravi sv. Cerkev, se je samega sebe dal v smrt.

Da, pred Bogom ne velja bogastvo, niti plemenitost rojstva ali zunanji blesk, ampak podoba božja; in to podobo nosi na sebi tudi najnižji plebejec. To podobo čisto hraniti, lepšati in izpopolnjevati, to nalogo je dobila sv. Cerkev. Gorje mu, kdor bi se drznil skruniti jo ali zatirati otroke božje ter jim kratiti prostost, ki jim jo je pridobil božji Sin!

Cerkev je po svoji ustanovi, po duhu svojega božjega početnika, po svoji nalogi — demokratična; od vselej najzvestejša, najodločnejša zaščitnica ljudske prostosti in svoboščin velike množice, brezobzirna nasprotnica vsakega despotizma, krotiteljica vseh absolutističnih teženj. Nižjim stanovom, takozvani veliki množici, ki je in bo vedno ogromni del človeštva, je Cerkev

ljubeča mati, ki neustrašeno zagovarja in brani ljudsko pravdo proti mogočnim zatiravcem.

Že Kristus je iz nizkih ljudskih slojev izbral svoje apostole in učence. Ubogim je obljubil prvo mesto v svojem kraljestvu. Za one dobe je večina po božji podobi ustvarjenih ljudi ječala v jarmu suženjstva. Aristotel in najbolj razsvetljeni duhovi stare klasične dobe so sužnje smatrali za nižji rod, za nekake živali; sužnji bi bili potemtakem za vse veke obsojeni v kruto usodo. Toda duh Kristusov, duh njegovega evangelija, ki ga je Kristus pred svojim odhodom vdehnil svojim apostolom in njih naslednikom, ta duh je omehčal srca mogotcev, jih napolnil s čuvstvom bratstva in ljubezni, fako da so jeli iz prepričanja, iz lastnega, prostega nagiba lajšati usodo svojim sužnjem, dokler ni popolnoma izginila vsaka razlika med prostim in sužnjem.

Da, tisti dan, ko se je od zibeli v Betlehemu vprvič oznanjala blagovest ubogim in zaničevanim, se je zasejalo seme prave ljudske osvoboditve in oplemenitve. Ko je pa ono seme pognalo in dozorelo in se je smela Cerkev v srednjem veku ponašati, da je osnovala nov socialni krščanski red in da je na njem ter na podlagi političnih ustanov utrdila svoj primat, tedaj je bil tisti zgodovinski vek, ko se je absolutizem katerekoli oblike povsod pobijal, ko so se vse svoboščine povsod razširjale, ko je demokracija povsod svoje zmagoslavje obhajala; in ni bilo slučajno, da so se zvali oni časi veki ljudstva. V nobenem drugem času ni dobila obširnejšega in sijajnejšega uresničenja obljuba Kristusova: »Resnica vas bo oprostila.«

Reformacija, ki se je širokoustila, da hoče Evropo oprostiti papeškega despotizma ter narodom priboriti evangelijsko prostost, je dosegla ravno nasprotno: pospešila je le koristi vladarjev, uvedla je v Evropo in utrdila politični fevdalizem, zasejala je povsod absolutistične težnje; ljudstvo pa, velika množica je postala žrtev teh teženj. Politično-verski absolutizem 18. veka, ki je zavladal po vsej Evropi, privilegirana aristokracija, ki je v Angliji in drugje srednji in kmetijski stan uničila, slednjič francoska revolucija, ki je na noge pomagala političnemu in gospodarstvenemu liberalizmu, ki, zvezan z židovskim kapitalizmom, izsesava in tiranizira dandanes ljudstvo in delavski stan ter ga žene v socialno demokracijo — glej, to je prostost, ki so jo evropski narodi podedovali od reformacije!

Reformacija je izkopala grob politični svobodi, nje hči revolucija je pripomogla kapitalu in sirovi sili do nadvlade. Politična oblast in kapital sta se koncentrirala in izvoljeni legiji političnih in denarstvenih oligarhov, ki samooblastno gospoduje, stoji nasproti neizmerna množica kmetijskega in delavskega ljudstva, ki nima skoraj druge pravice, kakor da z žulji svojih rok množi višjim mogotcem kapital in užitek.

Reci kdo, kar hoče: v dobi najkrutejšega suženjstva živimo; podoba božja v človeku se ne spoštuje, v protikrščansko šolo gonijo krščanskega državljana z vojaško silo, liberalna država, ki v njej odločujejo židje in prostozidarji, krati z bogoskrunsko roko najsvetejša prava vesti in osebne svobode, krivično sestavljeni volilni red ne da veliki, po duhu in srcu krščanski množici do odločilne besede v javnem življenju. Žid in kapitalist sta si »postavno« zagotovila gospodstvo nad »slepo« maso!

Kako velika je beda delavskega ljudstva! In vendar za vso to bedo naš vek nima srca; stradajočega plebejca in delavca krotijo z bajoneti in kanoni! Kvečjemu se znajo še povzpeti do kakega »dobrodelnega« koncerta, da vržejo kak od čistih dohodkov preostali groš stradajoči masi!

Ko bi se vrnil Kristus na zemljo, kako bi se mu spet smililo zatirano, razkropljeno ljudstvo. Pa Kristusov duh živi v njegovi sv. Cerkvi, ki ga ji je vdehnil pred svojim odhodom. In ta Cerkev se tudi v današnji dobi zaveda svojega božjega poslanstva. Ona edina ima srce, gorko srce za zapuščeno ljudstvo.

Modro, a krepko in vztrajno se je Kristusova Cerkev lotila težavnega dela: streti hoče jarem, ki žuli vrat krščanskega, k svobodi božjih otrok poklicanega ljudstva; osvoboditi je hoče krutega gospodstva dveh dednih sovragov — židovstva in poganškega liberalizma.

Z ljudstvom za ljudstvo — to je proglasil Leon XIII. za geslo krščanskosocialne politike. In to geslo je edino pravo. Z ljudstvom treba pričeti reformo. Takozvana inteligenca višjih krogov se je po brezbožni vedi in šoli skoraj popolnoma razkristjanila. Nima več razuma, niti srca za velike rešilne krščanske ideje. Da, ta inteligenca se povsod protivi vplivu krščanstva in katoliške Cerkve ter noče o Kristusu in njegovem evangeliju v javnem življenju, v slovstvu, v politiki ničesar vedeti. Treba se tedaj obrniti na ljudstvo, treba je vzgajati, da bo umelo vestno,

pametno izkoriščati svoja politična prava, treba, kar mogoče, priboriti mu novih svoboščin, treba iz nižjih ljudskih slojev, v katerih žije še nepokvarjen verski čut, zajemati novih moči, skrbeti za nov inteligentni naraščaj. Le tako bo mogoče družbo odzgodaj navzgor preroditi in pomladiti.

Toda z ljudstvom — za ljudstvo. Da, ako bo ljudstvo v širnih krogih prešinel Kristusov duh, ako mu olajšamo njegovo gmotno stanje, ako ga oprostimo od židovskih in liberalnih pijavk, ako obudimo v njem krčansko zavest, tedaj bo zatirano krščansko ljudstvo vstalo, duševno in gmotno, tedaj se bo iznova uresničila ideja vesoljnega kraljestva božjega na zemlji. Ljudstvo bo svobodno dihalo in veliki množici bo zopet mogoče težiti po časnih in večnih idealih.

VI. Naš demokratizem.

Prevečkrat in prerado se zgodi, da se od neke strani sumniči naša katoliška ljudska politika. Imajo nas za nevarne ljudske reformatorje in socialiste!

Komu naj smo nevarni? Menda avstrijski monarhiji in nje dinastiji?

Naš demokratizem ali, ako hočete, republikanizem, ni oni navadni politični, ampak demokratizem v višjem pomenu. V tem pomenu vzet se zлага z vsako monarhistično državno obliko in, ako hočete, celo z absolutistično! Mi zahtevamo le, naj se država in nje politika postavi na naravno zdrava, krščanska tla, na tla onih evangeljskih načel, po katerih je in mora država in nje politika služiti ljudstvu ter pospeševati koristi velike množice, ne pa žrtvovati občne blaginje interesom izvoljenih deset tisoč židov in liberalnih kapitalistov. Vsa ta preosnova, ves prevrat v zmislu naših zahtev se more pa izvršiti, ne da bi pritem najmanj trpela državna oblast, posebno pa še monarhična ideja. To sumničenje je le strašilo, ki hočejo ž njim zviti židje in njih polubratje liberalci vladarje in njih vlade naščuvati na mlado in krepko ljudsko stranko, ki se povsod dviga v imenu svobode, poudarjajoč krščanska in človeška prava.

A mi obrnemo to strašilo proti judom in liberalcem samim, svareč one, ki v imenu božjem vladajo odzgoraj: Voilà l'ennemi! Tam je vaš sovrag — žid in liberelec! Jud že do dva tisoč let nima stalne domovine, ampak blodi okoli po svetu, povsod s

seboj noseč nenasitni žep, kamor spravlja zaslužek poštenih krščanskih narodov. Jud je večer romar, brez domovine. Ubi bene, ibi patria — mu je geslo. Kjer je denar, tam je judu domovina. Pač uboga država, uboga monarhija, ki se naslanja na zvestobo večnega žida, ki ne pozna druge vere in ljubezni, kakor vero v zlato tele in ljubezen, ki mu jo navdaja mamon!

Kaj pa liberalizem? Je li ta zanesljivejši steber monarhije? Nikakor! Liberalizem je na državno politiko uporabil teorijo Rousseaua o ljudski suvereniteti ter tako monarha ponižal do sluge, ki ga ljudstvo poljubno odstavi. Liberalizem je oče onega socializma, ki končno namerja prevreči vse prestole ter na razvalinah sedanjega državnega in političnega reda ustanoviti vseobčo demokratično republiko, ki je najradikalnejša negacija vsakaterne monarhistične vladavine.

In temu židovstvu, temu liberalizmu napoveduje naš krščanski demokratizem vojsko na življenje in smrt. Česa naj se monarhija še od nas boji? Ne le, da se ji ni ničesar bati, ampak vsega si more obetati!

Naše stališče, t. j. stališče katoliške ljudske politike, je stališče najkrepkejšega, najzdravejšega konservatizma. Da, nobena druga politika ne more biti dandanes bolj ohranilna za državo in monarhijo, kakor naša politika; a to posebej; še velja za avstrijsko monarhijo. To pa zato, ker je naša politika, kakor smo rekli, katoliška in ljudska.

Katoliška. To morajo pač prijatelji in neprijatelji priznati, da je katoliška Cerkev najodločnejša zagovornica in braniteljica avtoritetnega in pozitivno zgodovinskega principa. Nikoli ni Cerkev nehala pridigati podložnikom, da je vsa oblast od Boga, da so vladarji božji namestniki; Cerkev je avtoritetni princip posvečevala s slovesnim maziljenjem krščanskih vladarjev. Cerkev je bila in je nespravljiva nasprotnica vsake revolucije. In načela te Cerkve izpovedamo mi, nevarni demokratje!

Naša politika je ljudska, t. j. naslanja se na one mnogobrojne sloje, ki so in ostanejo najtrdnjše podlaga naši državi in družbi. Kmet, rokodelc, delavec — iz njih državi prirašča duševna in gmotna sila. Svoboden, neodvisen kmet, ki ima kos lastne zemlje, to zemljo obdeluje, jo ljubi in, ako ga ne primora skrajnja sila, vztraja na njej do smrti. Hvaležen je cesarju, ki mu jo brani; rad odrajuje krvni in denarni davek, da more varno, mirno sedeti

ob ognjišču s svojo družino. In kje ima država krepkejšo oporo nego na delavnem, zavednem obrtniškem in delavskem stanu? A kaj je nevarnejše socialnemu redu nego brezimen, izlakan tovarniški proletariat, ki preži na vsako priložnost, kako bi udaril po svojih v nasladnosti se topečih delodajavcih? In prav ta proletariat bi mi radi oprostili železne pesti židovskega kapitala, ga povzdignili ter ozdravili onega pesimizma, ki mu zdaj razjeda drob in srce, tako da na drugo ne misli, kakor na to, kako bi se o prvi ugodni priliki s kruto pestjo zmaščeval nad vsemi, ki kaj imajo in kaj ukazujejo. Da, temu proletariatu bi mi radi dali lastno ognjišče, lasten dom ter ga naredili za enega glavnih stebrov ob valovih revolucije se majajočih prestolov in držav.

Nehajte torej sumničiti nas revolucionarnih, monarhiji sovražnih teženj! Mi antisemitje, mi krščanski socialci, mi ljudski prijatelji smo boljši Avstrijci, zvesteje vdani cesarju in njegovi presvetli dinastiji, nego vse brezdomovinsko židovstvo in liberalstvo z vsemi milijardami od žuljev zatiranega kmeta in delavca nakopičenega kapitala! — —

VII. Koalicija krščanskih strank.

Naša Avstrija je po ogromni večini svojega prebivalstva katoliška. Da v javnem življenju pri nas še vedno vlada liberalizem, je krivo to, da v ljudstvu ni še probujena katoliška zavest, da ljudstvo in njegovi voditelji niso organizirani.

Nekaj let sem se sicer katoliška zavest probuja in čvrsto krepí, katoliška organizacija se je začela razvijati.

Le enega še ni, velike koalicije vseh krščanskih strank v Avstriji. Ali je taka zveza nemogoča? Dozdaj stoje krščanske stranke vsaka zase, četudi ne vselej med seboj odtujene ali sovražne, vendar brez organične zveze.

In vendar bi bilo želeti, da bi se vse krščanske stranke zbližale in združile na skupni podlagi. Vsled njih združenja bi v državnem zboru in v našem javnem življenju nastala močna, krepka krščanska stranka, ki bi v kratkem času določevala našo notranjo politiko.

Kako si mislimo mi to združenje? Da bi obstoječe stranke kar prenehale in se v novi potopile, tega ni misliti in to niti moralno mogoče ni; a najti bi trebalo neko višje edinišče, v katerem bi se obstoječe krščanske stranke mogle združiti za skupno

postopanje v vseh važnejših vprašanjih, kjer gre za skupne verske politične in socialne koristi ogromne večine katoliškega avstrijskega prebivalstva. In to edinišče se da pač najti, sestaviti se da skupen program, ki bi obsegal bistvena načela in zahteve vseh strank. Na podlagi tega programa bi se vse zavezale, glede vseh v njem določenih točk skupno postopati in glasovati; kar se pa tiče drugih vsaki posamezni stranki lastnih točk, bi vsaka tudi vprihodnje ostala pri svojem posebnem programu ter si glede tega obdržala prosto roko.

Mi smo sicer odločno nasprotni kompromisni ali koalicijski politiki; zatoorej smo tudi s svojega stališča obsojali koalicijo; toda koalicija krščanskih strank, ki jo imamo tu v mislih, je vse kaj drugega, nego koalicija, ki smo jo imeli v Avstriji v zadnjem času. V tej poslednji se je s konservativno stranko zavezala liberalna; in da bi se ta zveza omogočila, je konservativna stranka zatajila ali, kakor se je evfemistično reklo, začasno odložila vsa načelna vprašanja. Na ljubo tej koaliciji so se torej žrtvovala načela. A vse kaj drugega, da, ravno nasprotno bi se zgodilo v novi koaliciji naših krščanskih strank. Tukaj bi se poiskala ravno načela, in sicer temeljna načela, vseobsežna načela, in ne po njih zatajitvi, ampak na njih skupni podlagi bi se potem uredila politika. Ona koalicija je bila koalicija breznačelnosti, ta bi bila koalicija načelnosti. Tam se je žrtvovalo bistvo, da bi se rešilo, kar je nebistvenega; tu pa bi se žrtvovalo, kar je nebistvenega, akcesoričnega, da bi se rešilo bistvo.

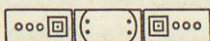
In ali se ne da v resnici sestaviti program, v katerem bi imele dovolj prostora vse krščanske stranke, ne da bi se katera morala zatajiti?

Vse krščanske stranke izkušajo ohraniti Avstrijo; in ker je kakor vsake države, tako tudi avstrijske, glavni steber kmet in pošten rokodelc, se vse gotovo zlagajo v tem, da se povzdigne, da se okrepi kmetijski in delavski stan. Pravtako so pa nadalje vse krščanske stranke prepričane, da je ravno liberalizem tisti, ki ljudske, delavske sloje tlači, duševno okužuje in gmotno uničuje. Zatoorej je odpor proti liberalizmu neopusten pogoj za vse, ki hočejo ohraniti krščansko ljudstvo in ž njim glavni steber katoliške Avstrije. Ako se je zdelo nekaterim modro, da so začasno ustavili boj proti liberalizmu, spojivši se v koalicijo z liberalno stranko, morajo vendar izprevideti, da za dolgo časa to ne gre,

da breznačelna koalicijska politika le zadržuje razvoj krščanskega življa. Ako bi pa kateri tega ne hoteli izprevideti, bi jih morali izločiti, naj hodijo svojo pot. Istotako priznavajo vse krščanske stranke, da je glavni zaveznik, glavna podpora liberalizma in kapitalizma židovstvo. To židovstvo se mora polagoma potisniti nazaj na ono mesto, na katerem mu ne bo več mogoče stiskati in izsesavati krščanskega ljudstva. Zatorej so krščanskosocialne in katoliške ljudske stranke sprejele v svoj program antisemitizem.

Evo tedaj točke k skupnemu programu! Treba le malo dobre volje, malo pravega, svetega ognja za občno stvar, za blaginjo ljudstva in slavo Avstrije — in v kratkem bi imeli, česar že tako dolgo željno pričakujemo: skupno krščansko avstrijsko stranko ali bolje — zavezo krščanskih strank.

Koalicija krščanskih strank — to je znamenje, v katerem bomo zmagali!



Meje državne oblasti.

Odkar se je osnovala prva država na zemlji, se je začelo povpraševati, kako daleč bi segale njene meje. Zakaj poleg države se nahajajo v družbi odnekaj tudi druge pravne skupine. Kakor se lahko zgodi, da državi druge skupine prikračujejo njena prava, tako se lahko tudi pripeti, da država sega v tuje okrožje.

V božjem stvarstvu je vse določeno; tudi državi je Stvarnik potegnil meje, čez katere ne sme. Ali prav to: spoznati, dokod segajo te meje, ni tako lahko.

Predvsem moramo odgovoriti na vprašanje o prvem početku države. Kdaj se prikaže država v zgodovini?

I. Početek države.

Ako odpremo najstarejši zgodovinski spomenik, sv. pismo, naletimo na prvo državo šele za dobe po vesoljnem potopu. »Nimrod, Noetov vnuk, je začel biti mogočen na zemlji . . . bil je pa začetek njegovega kraljestva Babilon . . .« (Moz. 10, 8). Pred to dobo ni duha, ne sluha o državi. Pač pa nam sveto pismo poroča iz starejše dobe o drugih skupinah: o družini in Cerkvi. Družina, obstoječa iz moža in žene pa iz otrok, nahaja se že o prvem početku. Istotako najdemo, da so od najstarejših časov ljudje Boga častili; častivci božji so se pa spet družili v večje ali manjše skupine k žrtvam, ki jih je v imenu cele skupine opravljal duhoven. V tem vidimo podobo Cerkve.

Brezdvomno je tedaj, da sta družina in Cerkev starejši od države; bil je čas, ko sta bivali brez države.

Vpraša se pa: odkod država? Iz tega, kar smo pravkar rekli, bi utegnil kdo priti na misel, da se je država neposredno porodila iz družine ali iz Cerkve. In res so bili in so še taki, kateri mislijo, da je država pravzaprav le družina, ki se je sčasoma razširila, družina, v kateri vladar zavzema mesto družinskega očeta. Iz tega bi sledilo, da državi pripadajo vsa družinska prava, a da je država tudi sposobna izpolnjevati vse, kar nalaga v družini dolžnost očetu in materi. Pa to ne more biti prav. Razlika med državo in družino je prevelika, da bi mogli obe identificirati. Različne so

nju naloge, različni zakoni, po katerih se vladata, različna tudi sredstva, katerih se vsaka poslužuje. Ne da se sicer tajiti, da je družina v marsičem državi vzor ter da je država tem popolnejša, čim bolj se bliža družini. A to daje državi le bolj nekako zunanjo sličnost z družino; iz tega nikakor ne sledi, da sta si sorodni po notranjem bistvu. Zgodovina nam ve sicer poročati o takozvani patriarhalični ustavi; a ta patriarhalizem je čisto družinska oblika, nikakor državna; kajti patriarh vlada občino, obstoječo iz dveh ali treh rodov svoje krvi. Kakor brž pa se jame ta občina razraščati in širiti čez razne dežele, se izgublja patriarhalična oblast, nje izvrševanje postaja nemogoče. Da se večja množica, razhajajoča se na razne strani, spet v eno celoto združi, so potrebni drugi, izvundružinski faktorji, ki nanje vplivajo — in jasno je, da je skupina, ki se vsledtega osnuje, povsem različna od one družine, iz katere množica prvotno izhaja; take skupine ne more več skupaj držati očetova avktoriteta, ki se razteza kvečjemu do tretjega ali četrtega rodu; tu je neobhodno potrebna druga avktoriteta, druga oblast: in to je državna oblast.

II. Sv. Pavel o izvoru in bistvu državne oblasti.

Kateri so tedaj tisti izvundružinski faktorji, ki s svojim vplivom uresničijo to, kar zovemo državo?

Vzemimo spet v roke sv. pismo. Na zgoraj navedenem mestu v prvi knjigi Mozesovi se označuje Nimrod, ustanovitelj prve države, z naslednjimi besedami: »Bil je krepak lovec pred Gospodom«. Iz teh besed bi se dalo sklepati, da si je Nimrod s fizično silo in orožjem ukrotil ljudi ter jih začel vladati. Potemtakem bi bila država tvorba krute sile in tiranstva. In res, zdelo bi se, da tako učijo nekateri cerkveni očetje in pisatelji: kraljevska oblast je postala le vsled nasilja; stare monarhije so se ustanovile le na podlagi krute sile; tudi kraljevska oblast pri starih Judih ima svoj početek v uporabi proti Bogu. Nekateri heretiki so kar trdili: državna oblast ima svoj početek ne v Bogu, ampak v satanu. Potemtakem bi bila državna oblast ne le od slabega, ampak sama na sebi slaba!

Pa ta nauk je nenaraven; zakaj zgodovina priča, da se je ustanovilo mnogo držav brez vsakega nasilja in krivice, vsled prostega soglasja dotičnih državljanov. Tudi moramo pripoznati,

da prihaja od države človeški družbi neizmerno koristi. Kako bi to moglo biti, ako bi bila država res le ustanova zla?

Da nam bo stvar jasnejša, dajmo besedo sv. Pavlu. V listu do Rimljanov nam je zapustil klasično mesto, ki je je treba le dobro razumeti, da dobimo pravo misel o državni oblasti. »Vsak človek bodi višji oblasti pokoren, ni namreč oblasti od drugod kakor od Boga, in te oblasti, ki so postavljene, so od Boga. In tako se, kdor se ustavlja oblasti, ustavlja naredbi božji, a kateri se ustavljajo, bodo sami obsojenje prejeli. Zakaj poglavarji niso strah dobrih del, nego hudih. Ali hočeš ne bati se oblasti? Delaj dobro in imel boš hvalo od nje; kajti božja služabnica je, tebi na dobro. Če pa hudo delaš, se boj: ne nosi namreč zastonj meča, zakaj božja služabnica je, kaznovavka na jezo tega, ki hudo dela. Zatorej treba, da ste podložni, ne samo zavoljo jeze, nego tudi zavoljo vesti.« (Rim. 13, 1—6).

Držeč se apostolovih besed moramo najprej ločiti med državno oblastjo pa med nositeljem te oblasti. Oblast je od Boga, torej sama na sebi dobra; njen nositelj je pa človek, ki jo lahko zlorabi, tako da je v pogubo i njemu i podložnikom. Istotako moramo ločiti med oblastjo pa med načinom, kako je kdo prišel do oblasti. Oblast je dobra, a način more biti slab, nepostaven. Bodi, da si je Nimrod in za njim še marsikdo drug nasilno prisvojil najvišjo oblast: obsojali bomo način, a oblast njegova je dobra, ker je le od Boga, ki, dasi pozitivno noče, vendar vsaj dopušča, da si časi tudi nasilniki krivičnim potem oblast prisvoje. Dobra je tudi tiranova oblast, dasi ni nič slabšega od tiranstva samega.

Prav raditega, ker je vladarjeva oblast od Boga, zahteva apostol, da se ji pokorimo tudi v vesti, ne le iz strahu pred kaznijo, zakaj sodil nas bo Bog, ki vidi srce.

Potem nas apostol poučuje, katero je vladarjevo opravilo, on je »kaznovavec na jezo tega, kateri hudo dela«, kajti »poglavarji niso strah dobrih del, nego hudih«. Ali hočeš ne bati se ga? Delaj dobro! »Če pa hudo delaš, boj se.« Kakor vidimo iz teh stavkov, je posvetni vladar za to, da kaznuje slaba dejanja, torej da upravlja pravico. Zato ga apostol oborožuje z mečem: »Ne nosi zastonj meča.« Meč je simbol kaznovalne pravice.

Iz tega pa sledi, da je bila državna oblast potrebna šele, ko je prišlo zlo v človeški rod. Povod torej, da se je ustanovila država kot potrebna, je dal greh in iz njega izvirajoči egoizem, kakor je greh (lažnivost) bil povod, da se je uvedla prisega; iz tega pa ne sledi, da je država in njena oblast slaba, kakor ni prisega slaba; ampak o državi velja isto, kar o prisegi: iz slabega je, a vendar dobra.

Vladar nosi meč, t. j. on je v miru sodnik, da odvrča krivico, katero trpijo zasebniki od sodržavljanov, on je za časa vojske vojak, da istotako odvrča od državljanov zunanje krivice.

Pa vpraša se: ne sega li državna oblast v ničemer dalje, nego da upravlja kaznovalno pravico?

III. Človek, družina, Cerkev in njih neoddatna prava nasproti državi.

Davno prej kot se je osnovala prva država na zemlji, je bival že človek ne le kot posameznik, ampak spojen z bližnjim v v družino in v Cerkev. Človek, družina, Cerkev so starejši od države; in država se je prav zato osnovala, da bi človeka in skupine, ki jih je ustvaril, branila, odvrčujoč notranje in zunanje napade. Država mora torej sprejeti to troje kot troje dejstev, ki ne le da ne izvajajo svojega početka in pravic od države, ampak prav zato državo snujejo, da bi jim že obstoječe pravice branila. Teh pravic tedaj si ne prisvajaj država; ne vtikaj se v privatno vest, ne v družino, ne v Cerkev! Država ni poklicana, da bi gospodovala v vesti, v družini, v Cerkvi, ampak naj le čuva, da bo mogoče posamezniku, družini in Cerkvi mirno in prosto se razvijati. Oglejmo si te točke posamezno!

Človek je umno bitje s prosto voljo, tedaj sam svoj gospodar; v njegovih rokah je njegova usoda. Že kot umno bitje ima človek svoja prava, katerih mu nihče ne more kratiti. Človek ni stroj! Zatorej se da voditi le kot samohotno, samo se odločujoče, zase obstoječe bitje. To bi morala država vedeti! Človeka s fizičnimi sredstvi siliti k omiki sploh, k tej ali oni omiki — je protinaravno. Človeku zapovedovati to ali ono prepričanje ali ga siliti k zunanjim dejanjem, ki se ne zlagajo z notranjim prepričanjem — je isto kar ponižavati ga do stroja!

Družina je tako stara kakor človek; bila je pred državo; zatorej ima tudi ona svoja prava, ki jih mora država pripoznavati.

Glavni smoter družine je vzgoja dece do zrele dobe. Vzgoja, šola je neoddatno pravo družine, pravo, ki je je izvrševala družina davno, preden se je na zemlji osnovala prva država. Pa tudi mogoče ni, da bi država nadomeščala družino pri vzgoji otrok. Država ne more dajati otrokom matere, ne more dajati ljubečih, gorkih src, brez katerih ni mogoče, da bi se užgal v deci plamen najplemenitejšega čuvstva, ljubezni! Narava vsadi materi v srce ljubezen do dece, njo usposobi, da jo redi, da jo vzgaja; in ta ljubezen, sposobnost, ki jo imajo le roditelji, je neobhoden pogoj za pravo vzgojo.

Pa tudi Cerkev je bivala pred državo, kakor verstvo sploh. Zatorej ima tudi Cerkev svoja, od države neodvisna prava. Tudi ta prava država spoštuj in si jih nikdar ne prisvajaj! Cerkev ohranjuje in upravlja vero; zatorej njena prava segajo v dušo, v vest, kamor država ne more. Vojakov meč zadene le telo; sodnik sodi le o zunanjih delih: praetor de internis non iudicat. Vera, upanje, ljubezen pa, na katerih podlagi se snuje nadnaravno življenje, imajo svoje korenike v duši; do te je pot odprta le Cerkvi.

Pa zdaj se spet vrača vprašanje: ne sega li državna oblast v ničemer dalje, nego da upravlja kaznovalno pravico?

Posvetni vladar nosi »meč« — pravi sv. Pavel. Z drugimi besedami: vladar čuvaj, da se nikomur ne godi krivica. Za časa miru naj država hudodelce sodi, kaznuje; za časa vojske zavračaj država krivične napade od zunaj. Iz te dolžnosti se izvaja za državo pravica, da sme nalagati davke, da sme zahtevati vojakov in sodnikov. Stem je neločljivo tudi pravo, da sme država staviti zahteve, kakšni naj bodo njeni vojaki, kakšni sodniki itd., sploh država ima pravico do vsega, kar ji je neobhodno potrebno, da more izvrševati svojo nalogo. Zatorej sme država prosilce za njene službe posebe izpraševati, ali imajo potrebne sposobnosti ali ne. Ni pa potrebno, da bi država za vojake in sodnike ustanavljala posebne šole, ker se lahko usposabljaajo tudi na drugih šolah. Vendar je vsekakor koristno, da si država posebno za višje vojake osnuje lastne šole; in tega prava ji nihče ne odreka. Za vse druge šole pa, in kar se tiče usposabljanja za druge privatne ali javne posle — ni država poklicana skrbeti. To je zadeva, ki spada v področje družine in občine. Stem pa nočemo trditi, kakor da bi državi nikakor ne smelo biti mar za javno vzgojo, sploh za omiko državljanov. Pospešujoč pravo omiko in napredek svojih podlož-

nikov, država samo sebe utrjuje. Sme torej tudi država vplivati na razvoj šolstva, le tako ne, kakor dela moderna liberalna država, ki si lasti monopol vsega šolstva in javne vzgoje, monopol resnice, ki na stroške državljanov ustanavlja šole, kakršnih državljeni nočejo, ki s kaznimi, z orožniki priganja otroke v šolo proti volji staršev, katerih edinih last so otroci, v šolo, o kateri starši nočejo vedeti, ker se v njej žaliyo najsvetejši njih verski čuti. Tako ne. A država sme pač za omiko, za šolo podložnike vzpodbujati, sme družino in občine podpirati, da si snujejo šole, sme tudi razpisavati darove in državne podpore, ako se od nje stavljeni pogoji izpolnijo; slednjič gradi tudi država lastne šole, ako se ji zdi koristno — a proti čemur slovesno protestujemo, je: država v take šole nikogar ne sili!

Ko govorimo tedaj o upravi pravice, ne razumemo tega tako, da bi smela država le zavračati krivične napade, in tako upravo pravice izvrševati le negativno, ampak država naj pravico tudi pozitivno pospešuje, in še več. Država naj pravico tako upravlja, da bo pravica sredstvo v dosego višjih smotrov. Vestno upravljanje pravice brani in utrjuje javno nramnost in pomaga stem, da more človeštvo uspešno težiti po najvišjih smotrih.

Pa tudi že iz zgoraj navedenih apostolovih besed se da spoznati, da sme država sploh še kaj več, nego samo kaznovati. Sv. Pavel namreč piše: »Delaj dobro in imel boš hvalo od nje; kajti božja služabnica je, tebi na dobro.« Torej ne le slabo kaznovati, ampak tudi dobro hvaliti in povračevati sme država. Sploh se pa misli, da bodi države skrb za zemeljski blagor človekov; a to moramo, kakor zahteva prvotna ustanovitev države, vzeti spet le bolj v negativnem pomenu, kolikor namreč daje država človeku, družini in občinam samim skrbeti za svoj blagor, kakor se jim zdi primernejše, država pa naj le bolj odvrča vse, kar bi moglo njih svobodni razvoj in delovanje ovirati. Ako pa hoče tudi pozitivno kaj delati, ne sme tega nikdar tako, da bi kratila pravice, bodisi posameznika, bodisi družine. S silo naj človek in družina ne naganja k ničemur, niti k dobremu, bodi to še tako koristno; sila naj se rabi le pri odbijanju krivičnih napadov na tuja prava. Država tudi ni za to, da bi nadomeščala naravno moč posameznika in družine, ampak ona naj to moč le ohranja, da se more dejstvovati in izpopolnjevati v onih mejah, ki ji jih je Stvarnik začrtal; in država sama ne sme nikoli zabiti,

da je njena lastna moč in jakost odvisna od zdravega, čilega razvoja državljanov in družine. Država, ki duši individualno svobodo, hoteč sama vse upravljati, sama sebi izpodrezuje živce, po katerih ji dohaja čilost in življenje.

IV. Ločimo med posvetno in duhovsko oblastjo!

Družina, Cerkev in država — vsaka ima svoja prava, vsaka svoj delokrog. Nobena si ne prisvajaj oblasti druge. To velja posebno o državi in Cerkvi. Nič ne more bolj zadržavati pravega napredka, nič se bolj ne protivi ustanovi božji nego, ako hoče država gospodovati v Cerkvi, kakor ni od druge strani nič bolj pogubno za družbo in Cerkev samo kakor to, ako se služabniki oltarja silijo v upravo posvetnih zadev.

Loči naj se, kar je od Boga samega ločeno! V starem veku sta bili posvetna in duhovska oblast navadno združeni. Vladar je bil obenem summus Pontifex, vera je bila s politiko sklenjena, cerkev je bila narodna, državna; narodni so bili bogovi, narodna nebesa, narodno pravo, resnica! Jezus Kristus je izrekel načelo ločitve med duhovsko in posvetno oblastjo z besedami: Dajte cesarju, kar je cesarjevega, a Bogu, kar je božjega. Tega vodila so se držali apostoli in prvi kristjani, ki so poganskemu cesarju sicer odrajtavali davek, zanj žrtvovali tudi življenje, ako je nalagala dolžnost, a ko je cesar zahteval, naj molijo državne bogove, ga niso slušali, mu niso priznavali pravice segati v vest: kar je božjega, treba dati Bogu! Vtem so se klanjali le eni oblasti — duhovski. Prvi kristjani so razločevali med posvetno pa duhovsko oblastjo!

Sicer pa ta ločitev ne pomenja istega, kar se dandanes navadno zove ločitev Cerkve in države. Božja volja je, da sta Cerkev in država prijateljsko združeni, zakaj obeh predmet je eden ter isti nedeljivi človek, čigar blaginjo naj bi obe pospeševali. Zatorej država brani in podpiraj Cerkev in si šteje v čast, da ji je Previdnost izročila tako častno nalogo, a tudi Cerkev uči narode v vladarjih spoštovati namestnike božje, tudi Cerkev blagoslavlja vojsko, moli za kraljā! Ne da se ločita Cerkev in država, ampak da se loči duhovska in državna oblast, ter da prvo upravlja le Cerkev, a drugo država — to je, kar učimo.

Cerkev sama ničesar bolj ne želi, nego da bi složno, vzajemno z državo mogla sodelovati za blaginjo človeštva. A pravtako in še bolj Cerkev ničesar teže ne prenaša, nego da se neposvečene roke vtikajo v verske zadeve, ki jih je Bog le Cerkvi izročil. Tako vmešavanje posvetne oblasti v duhovsko smatra Cerkev za neznosno samosilje.

Res sicer, da država po svojih vladarjih tupatam izvršuje nekatere cerkvene pravice, n. pr. izbira škofe itd. Pa to dela država, ne kakor da bi imela od sebe tako oblast, ampak ker ji je Cerkev prostovoljno odstopila izvrševanje nekaterih svojih pravic. To je Cerkev storila posebno vsled konkordatov, ki jih je sklenila z raznimi državami, da bi si jih stem bolj naklonila in pridobila za krščanstvo. Poudarjamo pa, da so to še vedno in tudi ostanejo cerkvene pravice in le njih izvrševanje se prepušča državi. Zatorej jih more pa Cerkev, ako se ji zdi potrebno, tudi preklicati, posebno tedaj, ko bi država ne hotela izpolnjevati dolžnosti, ki jih je po konkordatu prevzela.

Prvi in pglavitni pogoj pa, ki je neobhoden, da sme država postavno izvrševati prava, katerih izvrševanje ji je Cerkev odstopila, je pač ta, da ostane v zakonodavstvu in v javni upravi zvesta krščanskim načelom. Država, ki ne spoznava nobene vere, liberalna država, ki se je izneverila Kristusovemu evangeliju, ki je zavrgla konkordat in raztrgala vezi, ki so jo družile s Cerkvijo, taka država je sama ob sebi izgubila vsako pravico, se kakorkoli vmešavati v cerkvene zadeve. Njeno vmešavanje bi bilo za Cerkev neznosno samosilje; kajti v liberalni državi se lahko zgodi, da vodi bogočastne zadeve minister-žid, minister-ateist, minister-mason — in po predlogu takega ministra naj se imenujejo potem katoliški škofje!

Še neznosnejša, povsem protinaravna je v liberalni državi nprava, ki se zove ministrstvo za bogočastje in uk. Kaj ima sploh pri bogočastju govoriti država, ki ne priznava Boga in vere? Ali ni to nezmisel? Z ene strani poudarjati: vera se ne dotika države in javnih razmer, vera nima s politiko nič opraviti, znanost in nje učenje je prosto, državne šole so odprte vsem državljanom brez razlike verstvenega izpovedanja — z druge strani pa imenovati škofe, nadzorovati duhovnike in redovnike, očitno ali tajno preganjati tiste, ki versko mislijo in govorijo! Ako nočeš država ničesar vedeti o veri — čemu postavljaš isti veri ministre in

nadzornike! Katoliško bogočastje ima že svoje ministre — postavil mu jih je Jezus Kristus.

Naprava kakor je ministrstvo za bogočastje, se zdi, da nima drugega pomena in namena, nego v ustavni državi, ki naj bi bila država političnih svoboščin, Cerkev podržaviti, iz katoliške Cerkve ustvariti državno, cezaropapistično cerkev! Drugega pomena nima, nego vero odvisno narediti od politike in njenih strasti. Liberalna država s svojim bogačastnim in naučnim ministrstvom, s svojimi brezštevilnimi sredstvi skrbi za to, da se sv. evangelij in cerkveno pravo kar mogoče tako razlaga, kakor prija dvornim ušesom, da se na škofovske sedeže posajajo možje brez energije, možje miroljubni, brez apostolskega duha, da se pod pretvezo eksaktne vede v šole vtihotaplja materializem in ateizem, skrbi za to, da se resnica preminja po večini državnoborskih poslancev, da se v ljudstvu duši vera v objektivno resnico ter se tako narodi vzgajajo za duševni in socialni nihilizem, recimo: bogočastno ministrstvo je najsilnejša »zavornica« duhovne sile, ne le cerkvene, ampak vsake duhovne sile!

Ako se je država ločila od Cerkve, ako se je izneverila njenemu duhu, ostani država pri svojem meču, a ne oskrunaj z vojaško roko dvojega svetišča, ki sta Cerkev in družina!

V. Absolutizem, centralizem in birokratizem.

Pretiravanje državne oblasti vodi k državnemu absolutizmu, ki ne priznava niti nad državo, niti poleg nje druge oblasti, temveč ima državo za edini izvor božjega in človeškega prava. Cerkev in družina veljata toliko, kolikor jima da v svoji milosti veljati država-bog; ta jima pa le vtoliko priznava pravico do obstoja, vkolikor služita njenim absolutističnim svrham. Malikovanje države-boga se malokdaj teoretično utemeljuje (ako izvzamemo morda v novejšem času hegelianizem), a vedno se to malikovanje dejansko izvršuje. Božjo voljo nadomešča volja vladarjeva, državni zakonik zavzema mesto dekaloga in Kristusovega evangelija; žaljenje državnega uradnika se strogo kaznuje — a žaljenje najvišjega Boga, blasfemije v besedi ali pismu so dovoljene. Državni absolutizem vklepa Cerkev v stoinsto železnih paragrafov, da se ne more in ne sme niti zgeniti brez milostljivega dovoljenja odzgoraj! Celó cerkvene dostojanstvenike, ki jim je

sam Bog podelil vso oblast na nebu in na zemlji, kdaj tako globoko prevzame s strahom, da se ne drznejo prirediti niti enega misijona, ne da bi pomišljali: kaj pa poreče k temu vlada?

Absolutizem teži povsod po brezmejnem samovladju z zatiranjem osebne in korporativne svobode. Absolutizem, je dejal Ketteler, je neskončno vladohlepen in ljubosumen; on hoče za vse misliti, za vse skrbeti, vse poučevati, vse izveličati. Drugim prepušča le še, da smejo delati, davke plačevati pa — seveda po njegovi liberalni obliki — voliti. Vsaka samostojnost mu je neljuba, zove jo »državo v državi«. On sam hoče stati in hoče za vse stati, in vsi naj na njem stojijo. (Ketteler, Freiheit, Autorität und Kirche.)

Absolutizmu je prirojeno, da hoče sam povsod biti, sam vse videti, tako da se nič ne zgodi brez njegove vednosti, brez njegove volje. Da pa to lažje doseže, centralizira, t. j. nareja vse odvisno od osrednje vlade in njenih organov. Centralizujoči absolutizem sovraži pokrajinsko in občinsko avtonomijo, zatira zgodovinska prava, naravno pravo družine prenaša na državne organe, ki jih sam postavlja; vse še tako različne dele državne skupine poenačuje in podreja istim centralnim zakonom, naj pokrajinskim razmeram prija ali ne. Centralizem premetava uradnike, profesorje z enega konca na drugega kakor kroglo po igrališču, ne da bi vprašal, poznajo li razmere, umejo li jezik, so li sploh sposobni!

Žalostne so posledice absolutistične centralizacije!

Le-ta izključuje iz javnega življenja najboljše, izkušene državljane, ki imajo um in srce za domovino, vsiljuje pa v šole, v urade, v javna zastopništva ljudi, ki vse sodijo, se v vsem ravna po mrtvi črki državnega zakonika, ne da bi se ozirali na dejanske razmere, katerih sploh ne poznajo, da bi po teh razlagali postavo.

Kjer centralna vlada vsiljuje le svoje ljudi, ljudi brez lastne misli in volje, ki ne znajo drugega kakor se slepo pokoriti višjemu povelju, tam izgube najsposobnejši državljani veselje za javno delovanje in se odtegujejo politiki in javnim upravam; taka vlada zatira v podložnikih državljske kreposti, požrtvovalnost za občni blagor, nesebično ljubezen za domovino, ker vse daje upravljati po dobro plačanih, tujih uradnikih, ki nimajo ne razuma, ne srca za ljudi, med katerimi živijo, ki neredkokrat niti jezika narodovega ne poznajo. Ker ne daje najboljšim državljanom prilike,

da bi se odlikovali v javnem življenju, duši tako v mladih duhovih idealni vzlet, tako da se njih teženje od vzvišenih idealov obrne na lov po nizkem dobičku in denarju.

Centralizacija ruši dalje vse one socialne organizacije in skupine, v katerih se ljudje združujejo, da bi zadostili raznim socialnim potrebam in nagonom človeške narave; osamlja ljudi in atomizira družbo ter tako utira pot velikim socialnim prevratom.

V službi centralizujočega absolutizma stoji birokratizem. Birokrat precenjuje svojo oblast in svojo osebo, nositeljico one oblasti, a v isti meri neskončno podcenjuje vse druge ljudi, ki nimajo sreče, da bi upravljali državne posle. Domišlja si, da njemu pripada, vse druge ljudi, takozvano »ljudstvo«, iz svoje pisarne po svoji volji nadlegovati in tlačiti. Njemu je dognana resnica: »ljudstvo je le radi onih, ki vladajo«. Birokrat prisega na evangelij Heglove teorije o državi-bogu ter izkuša, kolikor je v njegovih močeh, to teorijo v dejanju izvajati. V zmislu te teorije se smatra za zastopnika absolutne bog-države, kateremu seveda ne sme nihče oporekati. Nad vse sveti so mu orakeljni njegovega boga, namreč državni zakoni; tem se mora vse brezpogojno pokoriti: posameznik in korporacija, družina in šola, predvsem pa tista nad vse sovražena cerkev pa nje prizidek — zakristija! Ako se pa ljudstvo zave, ako jame tožiti o zlorabi državne oblasti, ako se plebejcu liberalna prostost vendar prekruta zdi — tedaj si birokrat spet pomaga iz zadrege: oboroži se s postavo, češ po njej izraža vladarsko ljudstvo svojo nezmotljivo voljo! Tako se ti ljudje igrajo z besedami, tako slepijo ljudstvo!

Veliki Görres je klasično označil nekdANJI nemški birokratizem, pišoč: »Med mnogovrstno golaznijo, ki se v raznih oblikah v votlem, odznotraj trhljem drevesu sedanje Nemčije redi od gnilobe, je posebno neke vrste črvad, strupena ko škorpionji, sitna ko muha, smrdljiva ko . . . , za vsakega poštenega in razumnega moža neznosna. Z najprimernejšim imenom bi smeli to drhal (ki je po svoji znamki zdaj duhovska, zdaj posvetna, da more služiti dvojni potrebi za cerkev in državo) zvati dvorne liberalce, da jih ločimo od nekdanjih dvornih norcev, na katerih mesto so stopili, vendar z razliko, da so dvorni norci pod videzom neumnosti dajali večkrat pametne in dobre nauke, dvorni liberalci pa pod videzom razumnosti, pravice in svobode govore budalosti, slabo slavijo in delajo . . . Z nesramnega čela govori ti

prilizun in demagog; v imenu svobode pozivljejo vladarja, naj izvršuje neomejeno vladarsko oblast; ljudstvu pa isto vladarsko samovoljnost proslavljajo kot najvišjo svobodo, kot najboljši ščit za vsako svoboščino!« No, doba takega birokratizma je pač prešla!

Recimo obkratke: Ošabno precenjevanje lastne oblasti in preziranje pa zaničevanje drugih pravic; svoboda in postavnost v ustih, da ljudstvo slepijo, pa samovoljnost in silovitost v dejanju, da ljudstvo sužnjijo, brezvestnost pri izbiranju sredstev, klečeplastvo pred tem, kar je zdaj mogočno, pa brezobzirna nasilnost proti vsemu, kar je šibko in brez pomoči, in zatorej smrtno sovraštvo in neprestano preganjanje Kristusove Cerkve, ki je nositeljica resnice, braniteljica pravice, prvoboriteljica svobode — to so lastnosti, po katerih se odlikuje moderna birokracija. (Balmes.)

Sicer pa absolutistična država z birokratično odgojo svojih uradnikov sama sebi največ škoduje. Uradniki, ki bi morali biti prvi, najzanesljivejši steber državne uprave in prestola, izgubijo po absolutističnem pritiskanju odzgoraj vsako samostojnost v mišljenju in hotenju — država zlomi v njih vso moralično krepost, iz razumnih, prostih ljudi naredi mrtve stroje. Res sicer, da se v takem državnem mehanizmu vse kaj redno, točno giblje, da kolesce nikdar ne zadene ob kolesce — a kakor brž se vsled katerega notranjega ali zunanjega dogodka državne razmere zmedejo ter voz pride iz navadnega tira, ko izbruhne revolucija, ko sovražnik udari v deželo, birokracija pride ob pamet in glavo ter pusti, naj stvari gredo, kakor hote. Ne le to, ampak izkušnja uči, da uradniki, v katerih je absolutistična država zadušila misel in moralični čut, tudi za časa nevarnosti nimajo dovolj čuta in vesti, da bi se zavedali svojih državljanskih dolžnosti. Birokrat nima idealov, on ne služi državni ideji ali dinastičnemu pravu, ampak le sam sebi!

VI. Ustavni absolutizem.

Naj pa nihče ne misli, da vlada državni absolutizem le v Rusiji, le tam, kjer ena sama oseba, bodisi kralj ali cesar, ljudstvo tiranizira. Nikakor! Samosilje in despotizem se nahaja tudi tam, kjer politična stranka tlači občinstvo. Ali reče le eden: »l'état c'est moi«, ali tuli isto pesem sto ali tisoč glasov — zlo je vedno isto, tiranstvo je tu in tam!

Absolutizem je mogoč tudi v ustavni državi, tudi tam, kjer delajo in sklepajo postave državni zbori, kjer postave izvršujejo odgovorna ministrstva. Tu imajo absolutno oblast v rokah politične stranke, ki se vrste pri vladnem krmilu po večini glasov, ki po isti večini menjavajo zakone, določujejo pravo in dobro. Ta absolutizem je pa tem krutejši, čim bolj se vнемajo politične strasti, čim bolj prihajajo v državnopravna zastopstva brezvestni advokati in demagogi, čim bolj se dajejo ljudski zastopniki podkupovati, čim bolj se da javno mnenje preslepljati od židov, voditi od tajnih društev. Ta absolutizem jе tem neznosnejši od monarhičnega, čim več je v ustavni državi zatiravcev, ki se zavezujejo v isti smoter. Tem nevarnejši, tem pogubnejši je ustavni absolutizem, ker njegovi zastopniki ponižavajo človeški govor za orodje svojih strasti, in ta absolutizem ovijajo s slepilno besedo liberalizma. Liberalci so absolutisti, hujši od vseh avtokratov, ki so kdaj živeli! To liberalsko hinavstvo označuje Ketteler s sledečimi besedami: »Moderni liberalizem stoji po svoji notranji naravi povsem na strani državnega vsevladstva (Allregiererei) in je skozinskoz duhovni otrok in dedič absolutistične monarhije in birokracije prešlih stoletij. Razlikuje se od teh le po vnANJI obliki, le po besedah, ki navidezno pomenjajo nasprotno, a bistvo njegovo je intolerantna, brezobzirna centralizacija, državna vsemogočnost na kvar individualne in korporativne svobode. Prej so vihteli absolutistično kladivo, s katerim se je od tristo let sēm strla vsaka prava nemška svoboda, in so se pri tem delu imenovali »po milosti božji«, zdaj hočejo drugi, ki se zovejo »po milosti ljudstva«, vihteti isto kladivo ter delo, posebno glede Cerkve, nadaljevati in dokončati. Z bičem, ki ga je prej rabil absolutni monarh, hoče zdaj, in sicer krepkeje, udrihati takozvani narodni zastopnik!« (Freiheit, Autorität und Kirche.)

Liberalna ustava ni torej nič drugega kakor absolutizem v zvezi s hinavstvom; konstitucija je le njegova posebna oblika, v kateri sedi dandanes na tolikih prestolih, v kateri v tolikih zbornicah moderne Evrope govori prvo besedo.

Ali je čudo, če se birokrat tudi v moderni konstitucionalni državi vrlo dobro počuti, ako ima ta konstitucija tako rodovitna tla za birokratizem, da se čudovito razrašča, razcvita in ojačuje, kakor bi sam ruski car iztegoval čez Evropo svojo železno roko?

VII. Avktoriteta političnih strank in klubov.

Govorimo tu o strankah, kakor se dandanes navadno snujejo v konstitucionalnih državah. V teh je oblast razdeljena med vladarjem in ljudstvom, ki se vladanja udeležuje po svojih poslancih. Težišče in vodstvo današnjih političnih strank je pri poslancih, ki se na podlagi skupnega programa združujejo v posebnih klubih. V zmislu programa predlagajo, glasujejo za nove zakone, jih utemeljujejo. Nazunaj imajo svoja glasila ali liste, kateri obdelavajo občinstvo po načelih njihovega programa.

Vpraša se: ali imajo parlamentarne stranke in njih klubi kako avktoriteto, in ako jo imajo, smo se ji li dolžni pokoriti?

Konstitucija je ena izmed raznih vladavin (Regierungsformen) in torej sama na sebi dobra. V konstituciji se vlada odzgoraj in odzdolaj: zgoraj je vladar s svojimi ministri, zdolaj je ljudstvo s svojimi poslanci. Kakor vladar svoje ministre svobodno postavlja, odstavlja, menjuje, tako tudi ljudstvo svojim poslancem daje mandate ali jih odteguje, izreka zaupanje ali nasprotno. In, kakor so ministri za svoje poslovanje odgovorni svojemu gospodarju — vladarju, tako so tudi poslanci za svoje odgovorni — ljudstvu.

Pa zgodi se prerado, da poslanci, ko jih je ljudstvo posadilo na državnozborske stole, zabijo na ta temeljni zakon konstitucionalnega življenja. S strani ljudstva radi prestopijo na stran vlade, ki ima za svoje pristaše pripravljenih vedno obilno mastnih služb, naslovov, odlikovanj itd. In tedaj se iz »višjih političnih ozirov«, ki pa spet iz drugih še višjih ozirov ostanejo tajni, s stoterimi vezmi »zavežejo«. Seveda »nova zaveza« razveljavi »staro« — in naenkrat se predrugačijo politični »nazori«, njih politika postane naenkrat »previdna«, zdaj šele znajo modro »računati s faktičnimi razmerami«.

Ako se pa kdo predrzne podregati v klubovo gnezdo, da bi gospode opomnil na »ljudsko voljo«, na obljube, s katerimi so se zavezali nasproti svojim volivcem — tedaj gorje! Češ, kdo bo nas in naše delovanje sodil!

Oni, po katerih naj bi ljudstvo vladalo, se ljudstvu postavljajo porobo in je tiranizirajo!

Naša logika je kratka! V konstituciji ljudstvo svobodno in postavno voli svoje zastopnike, ki jim torej ni izvrševati svojih nazorov, svoje volje, ampak nazore in voljo svojih

volivcev. Te ljudske volje in nje logike sluge so poslanci; ker brez te volje poslanci kot poslanci niso — nič. Ta volja jih ustvarja, ta jih vzdržuje, ta jih uničuje! Tej volji so odgovorni za besede, katere govore, za glasove, katere oddajajo, za zveze, za skupine, katere snujejo kot poslanci. Pred prestol te volje spada tudi klubovanje. Naj bodo voditelji parlamentarične politike tudi sami svetli knezi in visokorodni grofje — tukaj so sluge ljudstva, njemu odgovorni.

Volivci imajo pravico nalagati poslancem, kako naj govore, kako glasujejo, pa tudi pravico preiskavati, ali tako govore in glasujejo; imajo pravico zahtevati, naj jim predložijo svoj program; in ako se tega ne drže, izreči jim nezaupanje. Vkolikor so pa politični listi glasila javnega, t. j. ljudskega mnenja, jim nihče ne sme kratiti pravice, da poslance in njih klube in njih govore pa dela, kakor se jim zdi, kritizirajo, hvalijo ali — grajajo, naj se k temu gospoda še toliko jeze in hudujejo!

Avktoriteta? Poslanci kot taki, t. j. kot zastopniki ljudstva, nimajo nasproti ljudstvu nikake avktoritete, najmanj pa avktoriteto, da bi smeli ljudstvo terorizirati! Poslanci nimajo pravice na »lastno roko«, neodvisno od volivcev politizirati, češ, kar mi naredimo, je prav, mora biti prav! Prav mora biti le, kar Bog dela; kar človek dela, je lahko tudi neprav. V ustavni državi se klanjamo le monarhu: kar on naredi, tega mi ne sodimo, sodil bo Bog. Vsi drugi so odgovorni nam.

Druge avktoritete poslanci za nas nimajo, kakor vkolikor zastopajo prava načela, t. j. načela resnice; a ta avktoriteta ni njih, ampak avktoriteta Boga samega, v katerem ima resnica svoj objektivni razlog. Avktoriteti pravih načel se klanjamo vselej in povsod, poslancem pa le vtoliko, vkolikor spoznamo, da se njih politika ujema s temi načeli. Kakor brž pa vidimo, da je njih politika zašla s poti resnice na pot sebičnosti, slavohlepčnosti ali vladne servilnosti, zakličemo jim: vi niste naši zastopniki, in skrbeli bomo, da več naši ne boste!

VIII. Ljubimo politično svobodo!

Odkar je liberalizem preplaval Evropo, je politika ono polje, na katerem se odločuje boj med resnico in lažjo, boj med božjim in satanovim kraljestvom. V političnih zbornicah se kujejo po-

stave, ki dajejo liberalni državi pravico, da sme stiskati Cerkev, da sme družini kratiti naravna prava; tu se je šola odtrgala Cerkvi, tu se oskrunja zakramentalni zakon, tu se rušijo konkordati.

Zakaj? Zato, ker katoličani ne znamo ceniti političnih svoboščin, zato, ker ne ljubimo politične neodvisnosti!

Najvišje naravno dobro, katero so nam nebesa podarila v 19. veku, je politična svoboda. Da bi jo znali izkoriščati!

Revolucijo obsojamo, kakor ono l. 1789., tako i ono l. 1848. Ne pa misliti, kakor da ni revolucija človeštvu prinesla nič dobrega. Nič ni tako slabega, česar bi previdnost božja ne znala izkoristiti za dobre smotre. Tako je tudi glede revolucije. Revolucija je strla verige državnega absolutizma, v katerih je tudi Cerkev bridko stokala kakor v babilonski sužnosti. Cerkvena zgodovina ne pozna za Kristusovo nevesto žalostnejših časov nego je bila doba državnega absolutizma v 18. in v prvi polovici 19. stoletja. Šele po l. 1848. je začela Cerkev prosteje dihati, njeni prijatelji so smeli odslej vsaj javno dvigati glas, vsaj javno izpodbujati, ogrevati duhove za njeno svobodo. Tudi vzgoja duhovskega naraščaja se je jela vršiti v drugačnem, svobodnejšem duhu.

Da pa katoličani še zdaj ne uživamo tiste svobode, kakor se spodobi za otroke božje, smo krivi mi sami, ker še zdaj dovolj ne poznamo političnih svoboščin, ki nam jih je nebo podarilo, da bi ž njimi priborili svobodo in neodvisnost sebi, družini in Cerkvi; krivi smo mi, ker smo prepomišljavi, preboječi, ko treba pogumno vihteti orožje, tako strašno za naše sovraže, orožje političnih svoboščin!

Nobena ustava ni tako liberalna, tako slaba, da bi katoličani, vestno se poslužujoč njenih svoboščin, ne mogli priboriti družini, Cerkvi in narodu onih pravic, ki jim gredo po božjem in človeškem pravu. Odvisno je vse le od tega, ali hočemo.

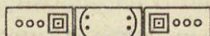
Vzemimo v roke državni zakonik pa preiskujmo, kaj smemo, česa ne smemo; katere so meje, med katerimi se smemo kot svobodni državljani gibati. Ko smo to spoznali, ne pomišljajmo se: kar se sme v mejah postave, je postavno; otresimo se onega pogubnega predsodka češ, da že grešimo, ako drugače mislimo nego stoji določeno v postavi, ako drugače hočemo, kakor hoče in želi vladujoča politična stranka ali nje ministri! V naši moči je, i stranke i ministrstva postavljati in odstavljati. To vse moremo

izvrševati brez greha. Tudi nismo raditega še revolucionarji; revolucionar je, kdor hoče postavno obstoječe razmere nepostavno prevreči, a mi se poslužujemo le postavnih, le poštenih sredstev.

Nadalje si dobro zapomnimo, da nikoli ne dospemo do radikalne preosnove naših žalostnih protikrščanskih javnih razmer, dokler ne pritisnemo odzдолaj navzgor. Naše razumništvo je vzgojeno v protikrščanski šoli, nima niti razuma, niti srca za krščanska načela, za krščansko šolo, za krščansko življenje: odzgoraj si ne obetajmo nič dobrega za krščansko misel. Krščansko misli in čuti edino še ljudstvo. To ljudstvo moramo torej politično vzgojiti, t. j. pojasniti mu, kako je previdnost božja s konstitucijo v njegove lastne roke položila njega usodo, pojasniti mu, kako je boljša, krščanska bodočnost odvisna le od prave uporabe konstitucionalnih svoboščin, kako je dandanes prva in najsvetejša dolžnost vsakega kristjana udeleževati se političnih in občinskih volitev ter izbirati krščanske može v politična zastopstva. Ako navadimo ljudstvo ljubiti, ceniti politično svobodo, se v kratkem otresemo liberalne môre, ki tlači in mori narode evropske.

Človek je po naravi svobodno bitje, nič ga bolj ne diči, nič ga ne povzdiga bolj nad nižji svet nego sveta navdušenost, nego ljubezen prave prostosti.

Ljubimo pravo svobodo do skrajnje meje. Ljubimo torej tudi politično svobodo; zakaj po nauku velikega filozofa je človek politično bitje — *ζῶον πολιτικόν*. Ljubeč politično prostost ljubimo sebe, ljubimo družino, ljubimo Cerkev, ljubimo tudi narod!



Naša narodnostna izpoved.

Narodnostno vprašanje je še vedno na površju javnega življenja skoraj pri vseh evropskih narodih, dasi se je že začelo umikati socialnemu. Narodnostni princip, v katerega imenu so se največ izvršili politični prevrati zadnjih petdeset let, vpliva še zdaj tako oblastno na duhove, da se bo brezdvomno v nedaljni prihodnosti poizkusilo narodnostni program izvesti do poslednje točke. Moti se, kdor misli, da se je narodnostna ideja že preživela! Ne, marveč je še mogočen faktor, s katerim morajo računati vsi, katerim je Previdnost izročila usodo evropskih narodov.

Nahaja se pa tudi med omikanci še mnogo takih, ki še zdaj ne vedo, kako bi o narodnosti mislili. V to vrsto ljudi spada tudi mnogo dobro mislečih katoličanov. Nekateri menijo, da narodnost ne obsega nič dobrega, drugi pa nasprotno pretiravajo moč narodnostnega načela ter iščejo v njem dobrot, katerih smemo pričakovati le od krščanstva. Usodna bi bila nič manj prva zmota ko druga. Dolžnost naša je, da si o sleherni stvari napravimo pravi pojem. Kdor napačno sodi, ne bo nikoli mogel prav delati. Resnica je neobhoden pogoj pravemu delovanju.

Razvijmo torej svoje nazore o narodnosti ter pokažimo njih uporabnost na javno življenje. Ta razprava bodi, da tako govorimo, naša narodnostna izpoved.

I. Narod in narodnost.

Da bomo prav mislili o narodnosti, moramo najprej določiti, kaj je narod. Narod je večja skupina ljudi, ki izhajajo iz istega rodu, govore isti jezik in se po posebnih svojstvih in običajih ločijo od drugih ljudi.

Ako vse navedene znake izločimo od posameznih narodov, združivši jih v pojem, dobimo idejo narodnosti. Narodnost potemtakem izraža obsežek vseh onih lastnosti, po katerih se narod kot tak loči od vsakega drugega naroda. Za glavni znak narodnosti se dandanes smatra skupnost jezika.

Kateri je začetek naroda in narodnosti? z drugimi besedami: kaj je tako vplivalo na človeško družbo, da se

je različila po narodnih skupinah? Zgodilo se je to deloma naravnim potom, deloma tudi, ker je Bog neposredno posegel v človeške razmere.

Naravno se je narod razvil iz družine. Iz ene družine se je porodilo več ljudi, ki so potem vsak zase ustanovili svojo družino; iz teh družin so se razvile spet druge itd. Tako se je krog iz enega praočeta izhajajočih sorodnikov čedalje bolj širil, dokler niso počasi, v teku vekov, nastali celi narodi. V članih naroda se tedaj pretaka več ali manj kri istega skupnega očeta. Res je sicer, da se narodnemu deblu večkrat vcepijo tuje veje, ki se počasi ponarodijo; pa prav zato smo tudi rekli: »več ali manj«. Nekateri narodi, kakor n. pr. židovski, se tako zapirajo tujim življenjem, da tisočletja ohranijo čist svoj prvotni znak; drugi so spet tako dovzetni za tujščino, da si vse asimilirajo; kri in snov sta večinoma tuji; njih je skoraj le oblika, ki se izraža v jeziku in njega skladbi; tak je n. pr. novogrški narod, ki ima v sebi morda osemdeset odstotkov slovanskega življa.

Znano je, kako tesno je v človeški naravi spojena čutnost z dušnostjo. Ta spojenost povzroča, da kri in čutnost tako vplivata na dušo in duševne lastnosti. Odtod si torej tudi razlagamo, kako prehajajo od staršev na otroke nekatere, rekli bi, čutnoduševne lastnosti, kakor n. pr. temperament, določeno nagnenje za neke vrste opravila, večja sposobnost za nekatere stroke človeške delavnosti pred drugimi itd. Te notranje lastnosti dobivajo v raznih narodnih šegah in običajih lice tudi nazunaj. Tako je tedaj narod že iz hiše svojega praočeta nekako označen. Poglavitna dediščina pa, ki jo je narod dobil od svojih očetov, je jezik. Vtem se nekako koncentrirajo in najživeje izražajo vse narodove svojine. Narodni jezik je pred vsem svetom odprto pismo, v katerem nam narod razodeva um in srce, svojo specifično naravo in individualnost. Pokaži mi jezik, in jaz ti povem, kateri in kak je narod, ki ga govori.

Kar se pa tiče narodnih jezikov, nam poroča sv. pismo, da jih izpočetka ni bilo; pojavili so se šele pozneje v zgodovini. Kajti od začetka je bila vsa zemlja enega jezika. Šele ko se je skupni rod Adamov očitno jel upirati Bogu in upornosti svoji namerjal postaviti velikanski spomenik, ki bi imel segati do neba — jim je Bog sam zmedel skupno govorico, da se je razcepila na več jezikov. Novejša jezikoslovna raziskavanja potrjujejo

to poročilo sv. pisma. Od tiste dobe je človeški jezik razcepljiv. Od Boga razdrobljen — kakor menijo mnogi jezikoslovci — na tri kose, se je čedalje bolj drobil in se drobi, čim bolj se človeški rod razmnožuje in razhaja. Prav ta razcepljivost je jezik usposobila, da je postal nekaka forma, ki v se sprejema specifično narodnostne snovi, dajoč jim konkretno obliko. Narod je po jeziku — narod.

Kar pa se zove narod, tega ne smemo nikakor zamenjati z državo ali pa celo s cerkvijo. Narod z državo zamenjavajo oni, ki ne priznavajo nobeni drugi državi pravice do obstoja nego le tisti, ki se je osnovala vsled zedinjenja vseh ljudi, spadajočih k isti narodnosti; cerkev pa spajajo z narodom oni, ki hočejo da bi se osnovala nacionalne verske skupine in bi vsaka cerkev obsegala le člane dotične narodnosti. Niti eno, niti drugo ni pravo. Država je juridično društvo v obrambo privatnega in javnega prava na znotraj in zunaj za to, da moremo državljani mirno živeti in se razvijati. V to svrho se pa lahko združijo ne le ljudje ene narodnosti, ampak tudi mnogih, kakor nam priča zgodovina, da se je večkrat zgodilo in so se take države neredkokrat lepše razcvitale nego druge enonarodnostne. Pa še večja je razlika med narodom in cerkvijo. Cerkev ni naravna skupina, ampak nadnaravna, in sicer po početku, po končnem smotru in po svojih sredstvih; tudi ni omejena na en narod ali ljudstvo. Lahko se sicer zgodi, da ima narod posebej svojo vero, svojo cerkev; ali prava vera, prava cerkev ne pozna takih mej, njo je Bog postavil za vsa ljudstva, za vse narode. Kdor hoče nacionalno cerkev, ne pozna Kristusove misli in nima pojma o njegovi cerkvi; zakaj Kristus ni nameraval nikdar nacionalne cerkve, ki bi se omejila na Jude ali kateri drugi narod — on je imel v mislih le občno, katoliško. Cerkev, rekši svojim apostolom: »Pojdite po vsem svetu in oznanujte evangelij vsem stvarem ... Učite vse narode, krstite jih in učite jih izpolnjevati vse, kar sem vam naročil, in glejte, jaz sem pri vas vse dni do konca sveta«. (Mark. 16, 15; Mat. 28, 19, 20).

II. Narodnost in vera.

So ljudje, kateri nikakor nočejo, da bi se narodnost stikala bodisi z vero ali z pravoslovjem. Zatorej naj bi tudi duhovnik, ki po svojem poklicu ljudstvo uči, kaj verovati, kako krščansko

živeti, nikdar ne zahajal na politično polje. Vera in nrav naj kakor v politiki, tako tudi pri narodnosti ničesar ne govorita!

Kar se tiče verskih nazorov, so si ti ljudje — kar je res čudno — diametralno navzkriž; zakaj eni malo ali nič ne verujejo, drugi so pa tako verni, da prav radi prevelike verske gorečnosti smatrajo vero in duhovniški poklic za presvet, previsok, nego da bi se smel duhovnik kakorkoli pečati s pogansko narodnostjo! Oni prvi so nam dobro znani liberalci, ki bi, kakor vse druge človeške zadeve, tako tudi narodnost radi odtegnili Bogu in njegovemu zakonu; popolna ločitev vere od vsega človeškega je vedno bilo in je njih geslo. Drugi so pa oni dobri, krotki katoličani, ki tako radi liberalcem hodijo na limanice; mislijo, da o vseh rečeh, ki izrečno ne spadajo k dogmi, edino prav sodijo le liberalci; zato so seveda za njimi pobrali tudi gorenjo trditev: duhoven molči o politiki, molči o narodnosti!

Ni res! Narod, narodnost je nekaj človeškega. Bog je pa absolutni gospodar človekov in vsega človeškega. Razmerje med človekom in Bogom določuje vera; zatoorej zavzema vera vsega človeka in vse, kar človek dela. Ni dejanja človeškega, ki bi bilo nasproti Bogu popolnoma indiferentno: ali je dobro ali je slabo. Določevati pa, kaj je dobro, kaj slabo — to poglavje spada v pravoslovje. Pravoslovni učitelj krščanskemu ljudstvu je pa — duhovnik.

Ako je narodnost nekaj, se more ali dobro rabiti ali zlorabiti, kakor vsaka druga reč. Kakor torej duhovnik na prižnici in v izpovednici bogatinu daje pravila, kako naj porablja svoj denar, da ga ne bo zlorabljal, kakor poučuje starše, kako naj razdele med otroke zemeljsko imetje, da si ne obtežijo vesti in si nakopljejo večnega prokletstva, tako mora človek tudi glede narodnosti pravoslovne zakone poslušati, kaj sme, česa ne sme, da bo jezik in narodnost rabil v dobre svrhe, a ne zlorabljal. Oni pa, ki je postavljen, da mu te zakone razlaga, je spet duhovnik. To je ono razmerje, v katerem se nahaja narodnost z vero in npravnostjo. Zato ima katoliški duhovnik ne le pravico, ampak sveto dolžnost vmes posegati in resno pretresavati razloge za in proti, in sicer tudi javno, dalje ne le v društvih, knjigah, v zbornicah, ampak tudi s prižnice.

Tem razlogom se pridružuje drug velevažen razlog — imenovali bi ga zgodovinskega. Prav v naših časih se je namreč v imenu narodnosti veliko izvršilo. V imenu narodnosti se je Evropi

malone popolnoma predrugačilo politično lice, so se uvedli v slovestvo, v državno zakonodavstvo nazori, povsem nasprotni nazorom, ki so veljali doslej; da, v imenu narodnosti so se razveljavili zakoni krščanskega in doslej priznanega mednarodnega prava. In kar je še posebno poudarjati — po teh narodnostnih prevratih je bila najbolj prizadeta Cerkev pa papež in duhovniki. V imenu narodne volje se je revolucija polastila Rima, je v Italiji in drugod Cerkvi ugrabila nje imetje ... Ako se to in enako v imenu narodnosti uči in dela pred našimi očmi, dela proti Cerkvi — kdo bo Cerkvi in duhovnikom odrekal pravico govoriti vmes, govoriti o narodnosti, preiskavati, ali in vkoliko so nje zahteve osnovane, ali so narodnoslovne teorije, ki opravičujejo toliko nasilnih dejanj proti Cerkvi in postavnim državam, res v soglasju z evangelijem, z božjim in naravnim pravom? Ako tedaj ni drugega razloga, izzivajo duhovnika že sama dejanja, ki so se v poslednji dobi vršila, da se mora izjaviti o narodnostnem vprašanju; kajti od tega, kako misli o njem, je odvisno, ali smatra ona dejanja za dobra, dovoljena, ali nasprotno; je odvisno tudi, kaka vodila bo dajal vernemu ljudstvu, da se po njih ravna v slučajih, ki se dandanes tako pogosto ponavljajo.

Slednjič imamo razlog, ki bi se smel imenovati apologetičen. Znano je, da duhovnik dandanes svetu nikdar ne more ustreči. Tako je tudi glede narodnostnega vprašanja. Z ene strani liberalci preradi duhovniku očitajo, da ni naroden, ali vsaj dovolj naroden, češ, da stavi vero pred narodnost, da mu srce bolj gori za Rim, nego za domovino: sploh, da duhovnik že vsled svojega poklica ne more biti narodnjak. Dobre katoličane sploh imenujejo brezdomovince. Od druge strani, posebno od državnih birokratov, pa mora duhovnik slišati ravno nasprotno: da je preveč naroden, da duhovščina neti v ljudstvu narodno strast! Potemtakem je duhovnik prisiljen, da govori besedo v obrambo svojo in stvari, ki jo zastopa. Najboljša obramba pa je, da očitno pred svetom izpove svoje nazore o narodnosti o nje razmerju do vere in Cerkve, da, držeč se večno pravih krščanskih načel, razloži, kaj se sme zahtevati v imenu narodnosti in kaj zahtevati je pregrešno. Ako utemelji svoje nazore z razlogi iz sv. vere in zdrave filozofije, potem njemu, duhovniku, ne more nihče očitati niti nedoslednosti, niti neznačajnosti, a tudi ne narodnostne pretiranosti ali nje nasprotja — narodne mlačnosti.

III. Zakaj smo dolžni narod ljubiti?

Narod je povsem naravna skupina, v katero ni treba človeku šele sprejetemu biti, ker iz nje izide in je v njo sprejet že vsled svojega rojstva. Na to skupino je navezan, ne da bi jo mogel svojevolično popustiti ali zamenjati z drugo; človek more marsikatero lastnost svojega naroda zatajiti, more celo zabiti materin jezik — in vendar vedno ostane, kar se je rodil: Slovenec, Nemec itd. — sin svojega naroda.

Tak je razvoj človeške narave, ki je delo božjih rok. Bog je ustvaril vse dobro. Kar je pa dobro, se sme ljubiti, da, po okoliščinah, se mora ljubiti. In tako dobro je za vsakega človeka narod in narodnost. Človeka že srce vleče k lastnemu narodu; saj tudi svojo mater ljubi z gorkim čuvstvom, in narod je nekako mati vseh njegovih rojakov. Dalje je narod njiva, na kateri je posameznik vzrasel, telesno in duševno se razvil; narod mu vtisne poseben znak, narod mu da uživati gmotne in duševne dobrate, katere si je priboril v teku stoletij; celo uživanje verskih dobrot posreduje posameznikom narod. Dasi so te dobrate nadnaravne, se vendar rajši sprejmejo, ako jih otroku in ljudstvu podajemo v materini besedi, kajti tako jih sprejme kot darove narodove in si jih globlje vcepi v srce. Ako je narod vobče s srcem vdan veri, je tudi posamezniku lahko in naravno, da neustrašno izpoveda to vero; v resnično katoliški deželi se more le katoliško misliti in čutiti; a kako težko je to med narodom, ki se je v večini katoliški Cerkvi odtujil!

Od naroda tedaj imamo brezštevilnih duševnih in časnih dobrot, imamo materin jezik, razne šege, zavest, da smo udje obširne družine, da z nami sočuvstvujejo milijoni krvnih bratov, duševno ali gmotno pomoč, ki jo od njih dobivamo po različnosti potreb. Ljubezni do naroda nam torej ne velevala le čut srca, ampak nam jo nalaga tudi hvaležnost. »Bodite hvaležni!« opominja apostol Pavel (Kol. 3, 15). Apostolova beseda zahteva, da hvaležno pripoznavamo vsakršne dobrate, tedaj tudi tiste, ki smo jih prejeli od svojega naroda. Ljubezen se pa javlja na razne načine, tako tudi ljubezen do naroda. Prav in pohvalno je tedaj, da se veselimo radi lepega in dobrega, katero se resnično nahaja v našem narodu, da se srečne čutimo, ker smo njega sinovi. Prav je in samo na sebi razumno, in nihče, ki prav misli, se ne bo

ob to spotikal, da se rajši poslužujemo materinega jezika nego tujega, da ta jezik gojimo, da želimo, naj bi ga spoštovali in po vrednosti cenili tudi tisti, ki govore drug jezik; kajti materin jezik ima za vsakega človeka poseben mik in dobrodejno vpliva tudi na trdosrčne značaje. Kako hitro so se potolazili pobesneli Judje, ki so žugali Pavla usmrtiti, ko so slišali, da je Pavel jel govoriti v njih jeziku! Tudi je prav, da, dolžnost, da pospešujemo z vsemi dovoljenimi sredstvi narodovo blaginjo, kajti prav vtem se kaže ljubezen in hvaležnost do njega.

Res sicer, da je narodnostna različnost posledek greha, ker, kakor priča sv. pismo, je Bog prav stem hotel kaznovati ošabnost človeškega rodu, da je ljudem zmedel govorico in jih razkropil po zemlji. Narodnosti je torej dal početek greh. Toda ne vse, k česar početku je greh dal povod, je slabo. Tudi prisega se je uvedla radi človeške lažnivosti — a nihče ne bo trdil, da je prisega slaba; radi bolezni je potrebno zdravilo, in vendar je zdravilo dobro. Tako zdravilo za človeški rod je bila zmeda skupnega jezika, iz katere so se porodile razne narodnosti; kajti prav stem se je ustavilo nadaljno razširjanje in poobčenje upornosti proti Bogu, tako da se ni okužil ves rod. Bog je skupno zaroto strl in združene moči razdvojil — tako je narodnostna različnost služila božji previdnosti in je posredno dobri stvari veliko koristila. Sicer pa je ostala tudi narodnim jezikom naravna dobrota, kakor jo je imel prvotni skupni jezik, da namreč tudi po njih človek izraža svoje misli in čuvstva; narodni jezik je vedno še socialna vez med ljudmi in omogočuje medsebojno občevanje. Razlikuje seveda se narodni jezik od skupnega, prvotnega; kajti poslednji je vse ljudi objemal, spajajoč jih v eno družino, a narodni jezik je omejen le na en del človeštva, na eno skupino, ki se ravno po jeziku loči od drugih narodnih skupin. Zatorej je naravna dobrota narodnega jezika manjša od dobrote prvotnega skupnega jezika; vendar mu pozitivna dobrota še ostane, in ta dobrota je velika.

IV. Narodnost in sv. pismo.

Nekaterim se zdi kar pregrešno narodnostno vprašanje stikati s svetim pismom, češ, sveto pismo je božja beseda, Bog pa — kako bi se vtikal v naše narodnostne prepire? — Mi pa menimo, da se je treba ravno v časih, ko so pojmi tako

zmedeni kakor dandanes, zateči k božji besedi. Saj pri svetem pismu drugega ne iščemo nego luči in pouka. Zakaj bi bilo za Boga nedostojno poučiti nas o narodnostnem vprašanju? Ali ne obstoje narodi iz ljudi — in te ljudi je Bog ustvaril in odrešil! Saj vendar ni vse, kar obsega narodnost, slabo! Božja beseda in milost, dasi nadnaravna, narave ne ruši, ampak jo povzdiguje, plemenjuje. In zakaj bi od tolike luči, ki nam je iz nebes zasijala v Jezusu Kristusu, en žarek ne bil osvetil narodnostnega vprašanja? Ali ni Bog sam učlovečivši se prišel na svet živeti med narode kot otrok svojega naroda? Da, ako je v narodnosti količkaj naravnega, pozitivnega, nam mora pokazati Jezus Kristus, ali smemo narodnost in nje jezik ljubiti.

Pač pa ne pričakujmo, da nam bo sv. pismo govorilo v naših modernih pojmi — ne, sv. pismo govori v obliki, v slogu svoje dobe, se prilikuje pojmom in omiki onih, katerim so pisatelji božji pošiljali svoje knjige. Tako tudi Jezus Kristus. Kar se tiče oblike, je predaval svoje božje nauke tako, kakor so zahtevali tedanji časi in razmere pa omika ljudstva, kateremu je govoril. Vendar je Kristus govoril vsem ljudem, vsem časom; pod ponižno obliko njegovih naukov je skrita neskončna modrost. Treba le z vernim duhom premišljevati njegovo besedo in zgled, in našli ne bomo človeške zadeve, da bi je on ne bil zavselej pojasnil in nas poučil, kako naj o njej mislimo ter dosledno potem ravnamo.

Tako je tudi glede narodnosti. Ne bojmo se — narodnost ni v Jezusu Kristusu ničesar izgubila; kakor je on ohranil in izpopolnil naravo in kar je v njej dobrega, tako je dobila tudi narodnost v njem svojega odrešenika in izpopolnjevatelja. On je »kralj, kateremu je vse dobro pogodu«. Kristus je pa narodnost izpopolnil in odrešil, ker je z besedo in dejanjem pokazal, kako se narod in narodnost sme in mora ljubiti.

Kakor se da z gotovostjo sklepati iz nekaterih mest v evangelijih, je Jezus Kristus, učeč po Judeji in Galileji, govoril svoj materin, narodni jezik — sirokaldejski. Ta jezik, posebno kakor so ga govorili Galilejci, ni bil posebno izobražen, niti visoko cenjen. In vendar se ga Jezus ni sramoval, Jezus si ga je izbral za posodo svojih nebeških naukov in skrivnosti pred umetno izolikanim grškim ali latinskim jezikom. Jezus Kristus je imel svojo domovino — Nazaret. Bil je to eden najneznatnejših krajev

že tako neslavne Galileje. Nazarečani so bili šaljivcem v pregovor, češ, iz Nazareta ne more priti nič velikega. Pa Jezus Kristus je svojo domovino vendarle ljubil, okoli trideset let je preživel v njej, dokler ga ni višji poklic povedel drugam.

Pa tudi ko je, preselivši se iz Judeje v Galilejo, začel tu oznanjevati božje kraljestvo, se je obrnil najprej k svojim domačim — Nazarečanom, da bi njim pred drugimi odprl vrata v nebeško kraljestvo. Zapustil je Nazaret šele, ko ga niso hoteli sprejeti kot božjega preroka. Jezus Kristus je s tem zgledom pokazal, kako mora biti ljubezen do bližnjega urejena: pri tistih začenja, ki so nam po naravnih vezeh najbližji, od teh šele se razteza na druge, ki nam stojijo dalje.

Istotako je Jezus Kristus, učeč in čudeže delajoč do smrti, ostal pri svojem narodu: in ko ga je kananičanska tujka prosila, naj bi ji ozdravil hčer, jo je izpočetka trdo zavrnil, češ, da ni poslan razen k izgubljenim ovcam Izraelove hiše (Mat. 15, 22). Oni, njegovi »otroci«, naj od njega samega slišijo zveličavno besedo, tujcem bode poslal apostole, svoje hlapce, oznanjevat evangelij! Menimo, da je Jezus Kristus tako nenavadno rezko govoril ne toliko raditega, ker ga je tujka prosila milosti, ampak bolj, ker je hotel pokazati, kako se mora vsak najprej posvetiti svojemu narodu ter pospeševati njegovo korist in slavo — to zahteva prava ljubezen, ki, kakor smo rekli, začenja pri svojih.

Da, Jezus Kristus je v ljubezni objemal ves svoj narod; ljubil je tudi njegovo slavo, v skrbih bil za njegov blagor in njegovo bodočnost. In naroda svojega ni ljubil le mrzlo — z razumom in z voljo, ampak tudi s srcem, z gorkim čuvstvom. Kako milo de človeku, beročemu, kar nam pripoveduje sv. Luka v svojem evangeliju: »In ko se približa in ugleda mesto, se razjoka nad njim, rekoč: ‚Ko bi pač tudi ti vedelo, vsaj ta svoj dan, kaj je tebi v mir: ali sedaj je skrito pred tvojimi očmi...‘«

Mi nismo narodnostni prenapetneži, vendar se moramo, premišlevaje ta ginljivi dogodek, le vneti v ljubezni do domovine in nje slave — vnema nas Jezus Kristus. Ne bojmo se tedaj, češ da nismo pravi kristjani, ako se nam oko zasolzi od ljubezni do domovine, ako se ogrevamo za materin jezik, za narod in njega pravice, za slavo, za srečo njegovo — stem šele se izkažemo prave učence Kristusove!

Vzemimo Kristusovega apostola Pavla. Človek bi skoraj mislil, da je ta odločni zagovornik vseobčestva krščanske ideje, ta apostol vseh narodov, ki je tako neusmiljeno bičal tesnosrčnost judovskih fanatikov, izgubil ves čut za nekdanje svoje krvne brate. In vendar ni tako! Kako mogočno se mu je še pozneje, dolgo po izpreobrnjenju, obujal narodni ponos, kako se mu je ogrevalo srce za pravo narodno slavo Izraelovo! Judovske nasprotnike svojih naukov zavrača takole: »Hebrejci so? tudi jaz sem; Izraelci so? tudi jaz sem; rod Abrahamov so? tudi jaz sem!« (1. Kor. I. 22.) Spet do Rimljanov: »Pravim torej: Jeli Bog zavrzel ljudstvo svoje? Bog ne daj! kajti tudi jaz sem Izraelec, iz semena Abrahamovega, iz rodu Benjaminovega« (Rim. 9, 4, 5). In kako slovesno spet našteva prednosti, s katerimi je Bog odlikoval njegov narod! »... Kateri so Izraelci, katerih je posinovstvo, in slava, in zaveze, in postavodavstvo in služba, in obljube, katerih so očetje, in od katerih je Kristus po mesu, ki je Bog nad vse blagoslovljen na veke. Amen« (Rim. 9, 4, 5). Kdo je pa topleje ljubil izraelski narod kot Pavel kristjan, apostol? »Bratje, dobra želja mojega srca in molitev je za zveličanje Izraela« (ib. 10, 1). Prava ljubezen žaluje, trpi, se žrtvuje. Tako ljubezen do svojega naroda je imel Pavel: »Resnico govorim v Kristusu, ne lažem, to mi izpričuje moja vest v Svetem Duhu, da imam veliko žalost in ne-prenehano bolečino v svojem srcu; kajti želel bi, da bi bil jaz sam preklet od Kristusa...« (ib. 9, 1). Le ta, ki ve, kaj je Kristus našemu apostolu, more soditi, kako neizmerna je morala biti njegova ljubezen do naroda!

Pa tudi drugače najdemo v stari in novi zavezi spodbudnih besedi in ginljivih zgledov, kako se mora ljubiti lastni narod. Mozes se je veselil veličine svojega naroda in jo proslavljal. »Kje je ljudstvo tako slavno, kliče navdušen, ki bi imelo take obrede in tako pravične zapovedi, kakor je ves ta zakon!« (5, Moz. 4, 8). Pravični Simeon se je radoval, ko je videl in objel Kristusa, ki ga imenuje »luč v razsvetljenje poganov in v poveličanje izraelskega ljudstva« (Luk. 2, 32). Prerok Jeremija sedi plakajoč na razvalinah jeruzalemskega mesta ter peva srce pretresujoče žalostinke o razdejanem mestu ter o njegovih v sužnost odvedenih prebivalcih. Katera pesem je kdaj topleje izražala domovinsko čuvstvo nego znani psalm 137? »O rekah babilonskih, onde smo sedeli ter jokali, spominjajoč se Siona. Na vrbe smo

obesili strune svoje ... Kako bi peli pesem Gospodovo v tujcev deželi? Če zabim tebe, Jeruzalem, naj se zabi desnica moja. Jezik moj naj se prime neba, ako se ne bom spominjal tebe, ako ne bom povzdigoval Jeruzalema nad glavo radosti svoje.« Ko vidi Matija nezgode svojega ljudstva, tuguje takole: »Gorje mi, zakaj sem se rodil gledat pogubo svojega naroda in pogubo svetega mesta!« (1. Mak. 2, 7).

Pa tudi zglede sijajnih dejanj nam podaja sv. pismo. Kolikim nevarnostim so se izpostavljali, koliko se trudili Mozes in preroki, da bi ohranili svoj narod zvest Bogu, da bi odvrnili od njega malikovavstvo! Kolikokrat so Jozue in sodniki ljudstvo rešili, izkazali se njega prave prijatelje! Kdo ne bi občudoval Judite ali Estere, ki sta postavili lastno življenje v nevarnost, da bi oteli svoje ljudstvo! Kje pač se najdejo vzornejši zgledi rodoljubne ljubezni nego jo občudujemo na makabejskih bratih-junakih, ki so lastne ugodnosti, ki so blago in življenje žrtvovali za svobodo svojega naroda!

V. Kako ne smemo naroda ljubiti ali pretirana narodnost.

Kakor nam naravni čut vелеva ljubiti narod, tako nam ga božja postava prepoveduje ljubiti pregrešno. Slabemu podvrženi človek lahko vse zlorabi, v vsem meje, ki mu jih je potegnil Bog, prekorači. To more storiti tudi glede narodnosti. Greši pa, kdor ljubi svoj narod slepo, preziraje njega napake ali prednosti drugega naroda; pregrešna je ona omejena ljubezen, ki objema le sorojake, a od sebe odbija vse druge ljudi; pregrešna ona brezobzirna ljubezen, ki pospešuje izključno koristi lastnega naroda, a blaginjo drugih narodov zanemarja; pregrešna je tudi ona krivična ljubezen, ki ne pozna niti pravice, niti npravstvenih zakonov, ki si v imenu narodnosti celo dovoljuje vsakatera sredstva, ako se zdi, da to zahteva navidezna slava lastnega naroda. To je narodnostna pretiranost, fanatizem!

Povprašajmo razum — že ta obsoja narodnostni fanatizem kot nekaj nenaravnega. »Vsako živeče bitje ljubi, kar je njemu podobno« — uči sv. Tomaž Akvinski; da so si pa vsi ljudje med seboj podobni, da so celo vsi enega bitja, uči i izkušnja in pristna znanost. Vsak človek ima telo in dušo; pri vseh ljudeh ima telo iste ude, isto notranjo in zunanjo sestavo; duša ima razum in

prosto voljo; vseh narodov ljudje so zmožni verskih nazorov in čuvstev, vsak ima jezikovno sposobnost. Razum torej ne more nikdar odobravati, da človek človeka raditega zaničuje ali celo sovraži, ker spada k drugi narodnosti ali govori drug jezik. Narodni fanatizem sloni na neresnici, na predsodkih, in je krivičen. Bodisi da se zaveda ali ne — on precenjuje prednosti svojega naroda, a je slep za njegove slabosti; na drugih narodih vidi le hibe, njih dobrih lastnosti ne pozna; njemu je narodna blaginja, narodna slava najvišji smoter, od te si obeta najvišje sreče. Kolika zaslepljenost! Tudi ko bi bivala na zemlji ena sama narodnost, ko bi se govoril en sam jezik, bi stem še nikakor ne spravili s sveta vsega gorja, ki tlači človeški rod. Krivičen je narodni fanatizem, ker smatra narodovo blaginjo za najvišje dobro, ki naj se pospešuje brez vsakega ozira na druge narode. Pa tudi raditega mora razum obsojati tak fanatizem, ker narodove blaginje ne le ne pospešuje, ampak jo le krati in zavira. Dotika z drugimi narodi koristi, ker razširja obzorje, budi duhove k delavnosti. Fanatizem omejuje vsak narod na samega sebe. Enostranska, izključljiva ljubezen lastne narodnosti ruši vezi med raznimi narodi, zanaša nemir v družine, razdružuje duhove, zapleta narode v prepire in boje, da, narodni fanatizem je zanetil strašne vojske, ki so v kratkem uničile plodove dolgoletnega truda in dela.

Pa še pregrešnejši se nam kaže narodni fanatizem v luči nadnaravnega razodetja, v luči krščanstva. Greši namreč prvič proti temeljnim resnicam krščanskega razodetja: vsi ljudje izhajajo od istih prastaršev, vsi so v Adamu grešili in zapadli časni in večni smrti, a vse je odrešil eden in isti Odrešenik Jezus Kristus; vsi ljudje so poklicani Boga spoznati in ljubiti, služiti mu in v njem se večno zveličati. »Iz enega človeka, uči sv. pismo, je Bog naredil ves človeški rod, da bi prebival na vsem površju zemlje« (Dej. ap. 17, 26). »Po enem človeku, zatrjuje sv. apostol Pavel, je prešla smrt na vse ljudi po tistem, v katerem so vsi grešili« (Rim. 5, 12). »Je pa tudi le en posredovavec med Bogom in ljudmi, Jezus Kristus, ki se je dal kot odkupnino za vse« (1. Tim. 2, 5). Pred Bogom imajo torej vsi narodi in vsi jeziki enako vrednost, in »kdor se ga boji in pravico dela, mu je v vsakem narodu ljub« (Dej. ap. 10, 34, 35). »Mi vsi smo otroci božji po veri, ki je v Kristusu Jezusu« (Gal. 3, 26). Zatorej moramo tudi biti ena

celota med seboj, da se uresniči, kar piše apostol: »Tu ni ne Žid ne Grk, ampak vsi so eno v Kristusu Jezusu« (Gal. 3, 28). Po sv. krstu smo vcepljeni kot udje v Kristusovo telo in smo tako poklicani drug drugega podpirati in prenašati. »Kakor je telo eno in ima mnogo udov, vsi udje telesa pa, dasi jih je več, so vendar eno telo: tako tudi Kristus; kajti po enem duhu smo vsi v eno telo krščeni, židje ali neverniki, sužnji ali svobodni« (1, Kor. 12, 13). Zatorej pa opominja isti apostol, »naj ne bodi v telesu nobene razprtije«, ker je le »en Bog in oče vseh, le en Gospod, ena vera in en krst« (1, Kor. 12, 25; Ef. 4, 5, 6).

Pa tudi s krščansko pravnostjo se ne zлага narodna pretiranost. Kristus, naš Gospod in postavodajavec, nam je postavil kot najvišji zakon: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, iz vsega svojega srca, iz vse svoje duše, iz vseh svojih moči; to je prva postava; druga pa je tej enaka: Ljubi svojega bližnjega, kot samega sebe; druge večje postave od te ni« (Mark. 12, 30—1). Pa ta postava se nikakor ne omejuje na same sorodnike po krvi in jeziku, ampak se razširja na vse ljudi, da, razširjati se mora na vse, celo na sovražnike, saj so vsi ljudje otroci enega nebeškega očeta in istih zemeljskih prastaršev. To ljubezen Zveličar posebno priporoča v priliki o usmiljenem Samaritanu, ki je tako ljubeznivo poskrbel za Juda, padlega med razbojnike, dasi so se Judje in Samaritani smrtno črtili (Luk. 10, 30—7). Jezus Kristus kar veli: »Ako le tiste ljubite, kateri vas ljubijo, kako plačilo naj bi dobili — ali ne delajo tega tudi cestnarji? Jaz pa vam rečem: Ljubite svoje sovražnike, dobro delajte onim, ki vas sovražijo, in molite za tiste, ki vas preganjajo« (Mat. 5, 44—5). S temi besedami — ne obsoja li Jezus Kristus vseh onih, ki imajo gorko srce le za svoje ljudstvo, za svoje rojake, za druge pa so hladni, ako ne celo polni mržnje in sovraštva!

Pa sv. pismo nam podaja tudi zgledov, ne le kako treba narod ljubiti, ampak tudi kako se ne sme ljubiti. Po besedah: »Uredil je v meni ljubezen« — nas tudi sv. pismo uči, kaka bodi naša ljubezen do naroda, da ne bo pregrešna.

Naša ljubezen do naroda ne bodi slepa ali strastna, taka, ki prikriva ljudstvu njega slabosti, opravičuje njega grehe, ali molči o nevarnostih, ki mu pretijo. Prava ljubezen lu povzdiga svoj glas, svareč, grajajoč. Tako so delali sveti možje stare in nove zaveze. »Hudobni in sprijeni rod — se je rotil Mozes v sveti

nevolji — tako povračaš Gospodu, bedasto in neumno ljudstvo! Ni li on tvoj oče, ki te je ustvaril?» (5, Moz. 32, 5—6).

Tobiju je narodova nesreča le pravična kazen, ki si jo je zaslužil od Boga: »Gospod nas je kaznoval radi naših hudobij« (Tob. 13, 15). Tako so ravnali tudi Kristus in njegovi apostoli. Jezus Kristus se je sicer zjokal nad Jeruzalemom, a dodal je grožnjo: »Pridejo nad te dnevi, ko te bodo tvoji sovražniki obdali z nasipom, tebe in tvoje otroke treščili ob tla in nobenega kamna pustili na tebi, ki nisi spoznal časa svojega obiska« (Luk. 19, 42—4).

Očitali so ljudstvu njegove hudobije, naj je bila resnica še tako pikra. Tako je apostol Peter javno očital svojemu ljudstvu, da je »svetega in pravičnega zatajilo in početnika življenja umorilo« (Dej. ap. 3, 14—5). Kako bridke resnice je svojim rojakom v obraz metal sv. Štefan! »Trdovratni in neobrezanih src in ušes! vi se vedno Sv. Duhu upirate; kakor očetje vaši, tako tudi vi. Katerega od prerokov niso preganjali očetje vaši? In pomorili so te, kateri so naprej oznanovali prihod pravičnega, čigar izdajavci in ubijavci ste sedaj vi postali . . . « (Dej. ap. 7, 51—2).

VI. Kako ljubijo narod Savli — a kako Pavli!

Zgodovina novega zakona nam je ohranila spomin velikega moža, ki mu je nekaj bilo ime Savel, a potem, ko se je izpreobrnul in postal apostol Kristusov, se je zval Pavel. Ako hočemo vedeti, kaj je narodni fanatizem, kako ne smemo naroda ljubiti — moramo na Savla; če se pa hočemo zopet poučiti, kako moramo kot kristjani narod ljubiti — poglejmo na Pavla.

Savel je bil strasten narodni fanatik; kdor ni bil obrezan, mu ni bil človek, ne vreden, da živi! Mozesova postava in nje obredi — senca bodoče resnice in nadnaravnih dobrot, so mu bili tako k srcu prirastli, da je hotel ves svet s silo Mozesu upokoriti. Pa še bolj je blaznel za takozvana izporočila, namešana z bajkami in praznovrnimi nauki. V teh se je izražal pravi judovski značaj po svojih svetlih, a še bolj po temnih straneh; prav zato so mu bila izporočila svetejša od božjega razodetja, zapisanega v Mozesovih knjigah. Strast slepi — kar je nižje, podvrže višjemu, in — da je le narodno, bodi še toliko popačeno in nevredno, ljubše ji je od prave, čiste resnice!

Savel, preslepljen od strasti, ni bil toliko svoboden, da bi mogel kaj preiskavati ali trezno presojudati — kar ni bilo judovsko, je bilo že zato slabo, zato se je moralo zatreti! Ko se je tiste čase v Jeruzalemu in Judeji prikazala mlada Cerkev Kristusova, je Savel kar zbesnel nad kristjani: niso se umivali, kakor je velevalo sveto narodno izporočilo! Sv. pismo pravi da je Savel kar »žehnel pretenje in smrt zoper učence Gospodove« (Dej. ap. 9, 1). Najdemo ga pri kamenjanju sv. Štefana, kako je varoval plašče onih, ki so kamenjali. Prenašati ni mogel očitaj, katera je Štefan v obraz metal svojim rojakom! In ne da bi se zadovoljil divjati proti kristjanom v Jeruzalemu, si je izprosil od velikega duhovnika pisem v Damask, da bi tudi odtod kristjane pritiral v Jeruzalem. Savel se sam kesneje, mnogo let po izpreobrnjenju, obtožuje svojega fanatizma, pišoč: »Črez mero sem preganjal Cerkev božjo in jo zatiral in sem napredoval v judovstvu bolj od mnogih vrstnikov v rodu svojem in bil sem prevnet za očetovska izporočila« (Gal. 1, 14).

A zadosti je vedeti, da je bil Savel — farizej in sin farizejev (Dej. ap. 23, 6). Kar je bilo specifično judovskega, je izražalo ime »farizej«. Ti ljudje so šli tako daleč, da so zemljo in celo nebesa le Abrahamovim potomcem prisvajali. Edino pravo ljudstvo so jim bili Judje, vse druge so imeli za neljudstvo, ki je izključeno od Mesijevega kraljestva in na vse veke zavrženo! Le Abrahamovim potomcem je odprta pot do zveličanja. Ni jim bilo mar za duše — da bi le vse narode obrezali in pojudili, naj bodo vsledtega še slabši — zato jim je šlo! V to jim noben trud ni bil preveč. Tako jim tudi Gospod očita: »Gorje vam, pismarji in farizeji, hinavci; morje in zemljo prehodite, da pridobite enega, kateri se pojudi; in ko se je pojubil, naredite iz njega peklenskega sinu, dvakrat hujšega od sebe!« (Mat. 23, 15). Pač podobni so bili današnjim narodnim fanatikom, ki žrtvujejo toliko denarja, toliko truda, da bi izpreobrnil k svojemu jeziku enega samega človeka, češ, stem se je pomnožilo število rojakov, povišala narodna slava, četudi ni stem njih izpreobrnjenec niti postal boljši človek, niti si zagotovil večnega zveličanja! Da bi se resnici, da bi se nebesom ljudje pridobivali — za to se pač ne menijo! Taka je tedaj ona farizejska, strastna narobe — ljubezen do naroda! In iz šole takih fanatikov je stopil Savel v svet. Kaj čuda potemtakem, da je ves gorel za judovstvo in ves svoj ogenj

bruhal nad krščanstvo, četudi se je to tako odlikovalo po vzvišenosti svojih nauk in po svetosti ter vzornosti svojih spoznavavcev — prvih kristjanov! Toda strast slepi, a med vsemi strastmi najbolj slepilna je narodnostna strast. In narodnostni strastnež je bil — Savel!

Zdaj pogledjmo — Pavla!

»Ni je razlike!« — to so besede tistega moža, ki je nekdaj s toliko strastjo preganjal in zatiral vse, kar ni bilo judovsko; in Pavel je te besede poudarjal nasproti tistim kristjanom, ki so bili sicer sprejeli vero Kristusovo, a so še kot kristjani tako visoko cenili judovsko postavo in nje obrede, da so jim podrejali krščanstvo. To poslednje jim je bilo postransko, zveličanje baje more dati le obreza in življenje po narodnih izporočilih! Celo nežidje se morajo dati obrezati in priseči na Mozesovo postavo, preden se smejo krstiti! Narodi naj bi sicer sprejeli Kristusov evangelij, a še prej naj bi se pojudili — zato je šlo predvsem. Skratka: narodnost je prva, vera šele druga! Dandanes nič drugače ne učijo nekateri narodnjaki, kateri hočejo biti tudi — kristjani. Takim krščenim fanatikom se tedaj Pavel odločno, brezobzirno ustavlja: »Ni je razlike! Ni razlike med Judom in Grkom« (Rim. 10, 12). Spet: ... »ni (v cerkvi) nevernik in Jud, obreza in barbar in scit, suženj in svoboden, ampak vse in v vsem Kristus.« (Kol. 4, 11). Pavlu je Kristus vse izravnal in izenačil ter podrl steno ločitve med narodi (Ef. 2, 1). Judje so se ponašali s svojo obrezo, a Pavel se jim nekako roga, češ kako otročji so, da se bahajo z obrezo v mesu, narejeno z roko! (ib. 2, 11). Postavljali so zveličavno moč v dela Mozesove postave, a temu nasproti poudarja Pavel vero, brez katere ni zveličanja — ko je postava le greh namnožila! Vse, s čimer se ponašajo, pozivajoč se na svoje judovstvo nasproti poganom — vse jim Pavel podira: milost, opravičenje, življenje prihaja le po Kristusu. Nič ne velja judovstvo. Judom drugega ne pusti nego — greh, skupno s pogani: Vsi so grešili in potrebujejo slave (odrešitve) božje! (Rim. 3, 23). Da, nič ni narodnost in nje slava brez Kristusa — vse mine, le kar temelji v Kristusu in v resnicah njegove vere, to ostane!

Pa — ali Pavel kristjan, Pavel apostol nima več srca za svoje rojake? Ni res — videli smo že zgoraj, da jih je ljubil, a videli tudi, kako jih je ljubil. Kristusova milost je v njem ukrotila in obrzdala strast, da je odslej služila plemenitejšim svrham božje

previdnosti. Milost je Pavla očistila in uredila njegovo ljubezen. Še plamení v njem ogenj rodoljubja — a ta ogenj je čist, je svet. Še želi narodu svojemu slave — a ne one zemeljske slave, ki izgine kot senca, ampak neminljive, večne slave, do katere morejo dospeti le, če se podvržejo Kristusu, svojemu pravemu kralju, kralju resnice in pravice. Želi jim sreče, a ne sreče, katero so menili doseči, ko bi strli rimski jarem in si podvrgli zemljo — ampak sreče srca, ki jo je Kristus prinesel onim, ki so dobre volje. Da, Pavel bi bil hotel, da bi res tudi njegov narod prišel do svobode, a do svobode — otrok božjih. Pavlu, okusivšemu sadove Kristusovega odrešenja, je bilo vse, kar je svet mogel dati — blato, in hrepeneti po tem — potrata, izguba časa in moči. Da bi tudi mi to umeli!

Pa kako silen je bil v Pavlu kristjanu, apostolu ogenj rodoljubja! Da, tem silnejši je bil, čim duhovnejši, čim čistejši, čim plemenitejši! Kar se poraja le iz strasti in krvi, ni nikdar tako silno, tako vzvišeno, kakor kar se spočenja v duhu in v visokih krščanskih idejah. »Velika žalost in neprenehana bolečina« je Pavlu razrivala srce, ker so bili bratje njegovi po krvi trdovratni, in želel je, da bi bil on »sam preklet od Kristusa« zanje. Zgodovina ima dovolj zgledov, da je domoljubje krščanskih src plemenitejše, trajnejše, za žrtve pripravnejše, nego onih, katerih ne obseva žarek Kristusove milosti.

VII. Vrhunec narodnostnega malikovanja: absolutna narodnost.

Narodnost se je v 19. veku razvila na poseben način. V kolikor je človeštvo organična celota, se da pač govoriti o nekem oživljajočem, gibajočem principu, o neki duši v človeštvu in v narodih. Človeštvo ima svoje dušeslovje, ali recimo: bivajo dušeslovni zakoni, po katerih se razvija mišljenje in življenje narodov. Razni zgodovinski dogodki in prevrati po veliki francoski revoluciji so povzročili, da so se začeli evropski narodi zavedati in čutiti vsak zase kot posebno celoto ali organizem. K temu probujenju narodne zavesti je brezdvomno največ pripomogel pritisk prvega Napoleona na Evropo. Francoska hegemonija in nje nasilje sta na Nemškem in drugod povzročila odpor: narodi so se nasproti občnemu zatiravcu začeli zavedati samih sebe, svojih pravic, ki jim pristojajo kot takim nasproti tujemu nasilstvu. Tu

nam je iskati početka modernega narodnostnega principa. Tako probujena narodnost se je dalje gojila in krepila. Narodnost je začela prihajati sila, ki je vcepljena v duhove, začela počasi presnavljati vse duševno življenje narodov in preoblikovati tudi politično lice Evrope. Čim bolj so se pa v politiki in v javnem življenju zatajevala verska načela, tem bolj je narodnost jela zasedati mesto, katero je nekdanj zavzemal Bog. Narodi morajo vedno imeti nekega »boga«, da dobivajo v njem najvišji, absolutni razlog, s katerim morejo metafizično utemeljiti in pred pametjo ter vestjo opravičiti, kar počenjajo. Narodnost je v 19. veku postala bogmalik, kateremu se je klanjalo javno mnenje, kateremu je, vsaj večinoma, služila politika, slovstvo, zakonodavstvo. Nemška idealistična filozofija, posebno hegelianska, je božjo absolutnost narodnostne ideje metafizično utemeljila; te filozofije nazori so se nekako uradno sprejeli in širili po višjih šolah posebno po onih državah, ki so se hotele utrditi in raztegniti na podlagi narodnostnega zedinjenja. To velja predvsem o Italiji, kjer danes hegelianizem vključ v vsej različnosti med nemškim in italijanskim narodnim duhom, vključ vsej mržnji, ki so jo odnekdanj Italijani čutili proti severnim »barbarom«, zavzema prvo mesto na vseučiliščih in v slovstvu; isto velja, vsaj deloma, tudi o Nemčiji. Heglu biva vsa realnost edino le v občni ideji, ki si jo nasnujemo po abstrakciji. Občna ideja je bog. Taka ideja je »država«, »narod« ali »narodnost«. Ker je tedaj ideja »narodnost« pojav pričujočega, mislečega in hotečega božanstva, je absolutna: vir vsega prava, vse resnice — njej se mora brezpogojno klanjati vse. Historično pravo, pozitivno pravo, zakoni, ki bi bili izraz volje nadsvetnega, večnega Boga — vse to je nič, prazna domišljija!

Načelom te filozofije sorodne ali vsaj v nje zmislu so težnje po takozvani nacionalni cerkvi, kakršne so se v teku tega veka pri mnogih evropskih narodih v različnih oblikah pojavile in se deloma še javljajo. Poudarja se narodnostno stališče nasproti mednarodnosti in vseobčestvu katoliške Cerkve. Cerkev baje narodnosti ni prijazna, ako celo ne zavira njenega razvoja. Dolžnost je torej, da njej nasproti stražimo varujoč vsak narod zase, kar ima posebej svojega. Rado se govori o narodnih šegah in običajih, poudarjajo se nacionalna prava in privilegiji nasproti rimski Stolic (n. pr. galikanizem); branijo se narodne tradicije, katere hoče baje rimski papež prezirati. Sploh naj bi katoliška Cerkev sprejela

po narodih razno lice. V to se posebno zahteva služba božja v narodnem jeziku; jezikovna vez, ki spaja katoličane raznih narodov — namreč latinščina, naj bi se umeknila narodnim jezikom. Pa da se ne misli ostati le pri jeziku in obredu, to očitno dokazuje zgodovina našega veka. Ne! ponaroditi se hoče ne le naša Cerkev in obred, ampak tudi vera in z njo nравstvenost. To nam izpričujejo možje, ki so na Francoskem, na Nemškem in drugje že poizkusili ustanoviti »francosko«, »nemško« katoličanstvo, »francosko«, »nemško« cerkev; izpričujejo nam to tudi poizkusi naših cirilo-metodijevcev. Najprej bi radi katoliške narode odtrgali od rimske Stolice in njih škofov; kajti prepričujejo jih — tako smo brali na vsaki strani »Slov. Sveta« — da rimska Cerkev latinizira, da so škofje narodnostnim zahtevam krivični, da so tajni zavezniki narodnostnih zatiravcev. Potem ko bi se narodi odtrgali od Rima, bi jih tirali v herezijo, v brezverstvo! Tja končno težijo!

Da, ponarodila naj bi se Cerkev, ponarodil naj bi se evangelij, ponarodilo božje in človeško pravo, ponarodila nравnost, ponarodil Bog; pravtako, kakor so stari pogani, vsak narod zase, imeli svoje bogove, svojo mitologijo, svoja nebesa, svoje pravo in nравnost: tako naj bi se večna, nepremeljiva resnica in pravica preustrojila po posebnih, še tako krivičnih težnjah vsakega naroda!

In ali nismo prišli že tako daleč, da se krščanstvo identificira na Nemškem z nemštvom, na Laškem z italijanstvom, a med Slovani s — slovanstvom...! Tako vsaj je pred leti v »Slovanu« modroval znani Jan Lego, češ Slovani so že po naravi krščanski, in krščanstvo jim je baje malo ali nič prineslo! Potem pa — bodimo le dobri Slovani, bodimo narodni: to je naše krščanstvo, naša vera in cerkev!

Z verstvom je v tesni zvezi nравoslovje. Ko so začeli moliti narodnostnega boga — malika, je morala biti dosledno njegova volja najvišji zakon, sodilo dobrega in slabega. Tako se je v resnici tudi zgodilo. »Narodova volja« ali kar narod »hoče«, to je edino dobro in lepo. Ko so masonski prekucuhi Italijo zedinjevali, ko so zatirali božje in človeško pravo, prevračali prestole, ropali Cerkev, so izpolnjevali le »narodno voljo«. V imenu italijanske narodnosti so se polastili Rima. Razveljavilo se je sploh desetero zapovedi božjih in razglašalo se je za dobro in pravično vse, kar je zahtevala narodova slava; kakor v politiko, tako se je tudi v slovstvo uvajala absolutno-narodnostna morala. Začelo

se je povpraševati ne, ali se nazori, katere izraža umetnik v svojem umotvoru, zlagajo z večno veljavnimi idejami bodisi verskimi ali npravstvenimi — ne, ampak le to, ali je delo pisano v narodnem jeziku; kar se v tem podaje — je vse zlato, vse pravo in lepo! Sploh se je narodnim pisateljem prilastila neodvisnost od vseh zakonov, vzvišenost nad Bogom, vero in moralo, nad vsem, kar veže razum ali voljo. Da so le — narodni!

VIII. Narodnostna ekskluzivnost.

Z narodnostnim fanatizmom je v najožji zvezi narodnostna ekskluzivnost ali, kakor bi rekli po slovensko, izključljivost. Narod, ki sebe in svoje vrline precenjuje, se prerad loči od drugih narodov, omeji ali popolnoma pretrga občevanje ž njimi, češ da ima sam v sebi dovolj kreposti in kulturnega življa. Taki fanatiki goje le svoj jezik, učiti se tujščine jim je — omadeževanje narodnega značaja, prelagati dela iz tujih slovstev jim je — ponižanje! Posnemajo nekdanje fanatike — farizeje, katerim je bil že grški jezik nesnaga.

Menimo, da ni nič bolj pogubnega za narod, da nič bolj ne zavira njegovega kulturnega napredka, nego taka izključljivost. Le-ta prvič zapira pot do najboljših plodov človeškega duha. Noben narod nima vsega duševnega napredka v zakupu; v vsakem nahajamo mož, ki so se v eni ali drugi stroki posebno odlikovali. Narod tedaj, ki se popolnoma omeji na samega sebe ter izključi vse, kar je tujega, se oropa najizbornejših sredstev duševne izomike in napredka.

Iz tega sledi omejenost duševnega obzorja. Narod, bodi še tako velik, je vendar i geografično i duševno omejen. Da se v resnici svetovno izomika, da si razširi obzorje, mu je treba meje, katere mu stavita prostor in narodni jezik, prekoračiti. Nihče, bodi še tako učen, ne more temeljito in vsestransko poznati niti zgodovine, niti filozofije, niti sploh stanja, v katerem se nahaja katerakoli veda, ako se je dotične vede učil le iz domačih pisateljev. To zlo je tem večje, čim manjši je narod, čim nižja je njegova kultura.

Po ekskluzivnosti pa narod prerad tudi duševno otrpne in zastane na poti napredka. Narava človeška je kakor v posamezniku, tako tudi v celih narodih, nekako lenobna; da se obudi in

k delu prižene, jo je treba dramiti. Razvoja in napredovanja človekovega nič bolj ne ovira, ko ločenje in osamljenost. Uvedi ga med druge ljudi, da ž njimi občuje, da tekmuje, da se v svetu obrusi! To mu daje priliko preizkusiti svoje moči, uporabiti svoje sposobnosti na razne strani; nasprotstva, med katere ga postavi življenje, izzivljejo njegovo energijo, da se protivi, da zmaguje težave. Taka je tudi z narodom. Kakor posameznik, tako tudi narod svoje moči vzdrami in vsestransko razvije le v občevanju z drugimi narodi. Tu se mu odpre pot za tekmovanje; tuji zgledi ga vlečejo k posnemanju, odpor ga izziva k odporu. V dotiki s tujci se obrusi, si olika jezik in slog, a si ujasni tudi nazore; z razširjanjem duševnega obzorja se mu odpira pot k novi delavnosti; naravna energija, ki biva v narodu, ekstenzivno čedalje v širše kroge prodira, delujejoč se v novih tvorbah, ko bi sicer otrpnila in zamrla. Narod, ki noče ničesar vedeti o tujstvu, sam sebe ulenablja in mori, v samem sebi svoje moči zagreba in nadeva zavornice svojemu napredku. Vrhutega se tudi nikdar do dobra ne spozna, ker se vedno precenjuje, misleč, da zadoščuje sam sebi, ko to vendar ni res, kajti Bog je kakor posamezne ljudi, tako tudi posamezne narode obdaril s posebnimi vrlinami in sposobnostmi; nikomur ni dal vsega, ampak hotel je, da bodi en narod na drugega navezan, in vtoliko eden od drugega odvisen. Šele bridke izkušnje, nesrečne vojske in prevrati poučijo tak narod, da ni sam vse, ampak da tudi drugi narodi kaj zmorejo, kaj dobrega imajo, česar on nima. Tako je narodno ekskluzivne Francoze šele vojska l. 1870.—1871. dodobra poučila, da so še tudi Nemci nekaj na svetu, da »la grande nation« vendar ni še tako neskončno velika, kakor so si v svojo velikost zatopljeni Francozi domišljali. Pragtako je bilo potreba šele japonske šibe, da so se sinovi nebeškega kraljestva v Kitaju zbudili in so izprevideli, da so tudi oni — le ljudje kot vsi drugi!

Narodnostna ekskluzivnost je sploh nekaj nenaravnega, nečloveškega. Saj je človek po naravi družabno bitje. V začetku, po božji ideji, so bili vsi ljudje ena skupina, en narod. Res sicer, da se je pozneje ta skupina razkropila v več narodov. A to razkropljenje je bilo le začasno sredstvo, s katerim je Bog hotel zaščititi splošno izkvarjenost. Človeštvo deliti in razcepljati ni nikdar bilo po volji tistega Boga, ki je hotel biti Oče naš, t. j. Oče vseh ljudi. Zatorej ostane vedno naša naloga, da steno narodnostne

ločitve, ki jo je med nas postavil greh, kar je v naših močeh, poudiramo, da se med seboj spoznavamo, bratimo in se v teženju po skupnem smotru izpodbujamo. To pa velja še bolj potem, ko nas je Jezus Kristus v eni veri in v enem krstu združil v eno družino, ki je katoliška Cerkev. Narava in krščanstvo obsojata narodnostno izključljivost!

IX. Narodno pravo in narodna enakopravnost.

Dandanes se mnogo govori o narodnih pravicah, o narodnem pravu. Splošno se prisvaja narodu pravo, da kot tak biva, da svobodno razvija svoj jezik, da si ohranja tudi druge posebne lastnosti, po katerih se razlikuje od drugih narodov.

Narodno pravo ni iluzija, temveč ima realno podlago in objektivni razlog, kakor vsako drugo naravno pravo. Tega objektivnega razloga nam je iskati v volji Stvarnikovi, ki nas je ustvaril kot družabna bitja ter obdaril z jezikom, ki naj bi bil socialna vez med nami. Tudi razdvojitve prvotnega jezika v narodne se je izvršila po božji volji. Kakor imamo neopustno pravo, da ohranimo, gojimo in izpolnjujemo vse, kar smo od Boga prejeli, tako nam nihče ne sme kratiti prava, da si gojimo tudi jezik in z njim narodnost z vsemi nje svojini. Kdor bi hotel to pravo narodu odrekati ali kratiti, bi bil krivičen; grešil bi proti volji Stvarnikovi. Kratenje narodnih pravic je pravi greh proti pravici. Da bi se pač narodni zatiravci zavedali tega greha!

V volji Stvarnikovi biva tedaj objektivni razlog narodnih pravic. Te pravice dajejo vsakemu narodu svobodo, da goji svoj jezik in posebna svojstva ter da se na podlagi teh duševno izomika in izpopolni. Kakor je veji naravno, da poganja in se razrašča iz debla, tako je naravno narodu, da poganja duševni cvet in rast iz jezika, ki mu je določil početek in bivanje. Narodovo svobodo moramo pravtako spoštovati kakor svobodo posameznega človeka. Nedotakljivo in sveto je vsakega človeka pravo, da odločuje o samem sebi: ali se hoče izomikati in kako. Nihče ga ne sme siliti k omiki, niti k taki omiki, kakršne on noče; nič ne de, da bi bilo zanj koristnejše, ako bi storil, kar in kakor hoče tujec. Korist in celo večno zveličanje človekovo nas nikakor ne opravičuje kratiti mu to, kar mu je Bog dal kot neoddatno pravo, česar mu Bog sam ne krati: svobode volje. Tako je tudi z narodi.

Prepušiti moramo njim, da se narodno, t. j. na podlagi narodnega jezika izomikajo in napredujejo.

Dasi bi bilo morda za kateri narod koristneje, ko bi se izobražal v tujščini in zanemaril lastni jezik, ga vendar nihče in nikoli ne sme k temu siliti. To je navadni izgovor narodnostnih zatiravcev in vsiljevateljev tujščine: češ, kaj hočete s svojo materinščino! Bolje je za vas in vaše otroke, ako se izurijo v mogočni tujščini! Dovolj: mi nočemo tako — in vi nam ne kratite naše prostosti!

Ima pa vsak narod naravno pravico na podlagi narodnega jezika se izobraziti do najvišje stopnje, torej pravico tudi terjati, da se mu osnujejo vsa kulturna izobraževališča od najnižjih do najvišjih. Vsak jezik, vsaka narodnost je izpopolnjiva kakor sploh vse, kar je človeškega; in razviti narodnost pa njene elemente do najvišje stopnje izpopolnjenosti je naroda sveta pravica. Sicer iz tega še ne sledi, da bi morali narodu, ki se zdaj nahaja na nizki stopinji omike, že jutri zidati vseučilišča itd. To bi se reklo zidati brez podlage, v zrak. Razume se samoobsebi, da povsod velja zakon naravnega razvoja: odzдолaj navzgor, od nepopolnega do popolnejšega, do najpopolnejšega. Kdor bi za Slovence zahteval vseučilišče, preden bi imeli le eno samo popolno gimnazijo, bi delal brezpametno. Pravico sicer imamo kot narod zahtevati narodne nižje, srednje in višje šole, a da se moremo zdravo in naravno razviti, moramo zahtevati v onem redu, kakor zahteva naravni zakon. Ko je pa narod dobil svoja kulturna izobraževališča, bo obenem sprejel v svoje izomikanje tudi toliko tujščine, kolikor mu je je potrebno za popolno izobrazbo in za gmočno ter duševno korist svojih sinov. Da bi pa moral sprejeti tujščino, in koliko mu je je sprejeti — k temu siliti in tega mu določevati spet nima pravice niti državna, niti druga oblast. Pa siliti k temu menimo, da sploh tudi ni treba. Res sicer utegne tuptam obveljati začasno načelo narodnostne ekskluzivnosti, tako da se narod popolnoma zapre, odvrčajoč vsak vpliv tuje kulture — a to bi se zgodilo vsakikrat le začasno; kajti strast se prejalislej ohladi in slednjič pride vendar spet do veljave zdrava logika človeškega razuma, ki vedno zahteva, da se javno življenje tako uredi, da more čim večje število posameznikov priti do čim večje blaginje. Načelo, da šola služi življenju — mora slednjič vendar prodreti; realne zahteve življenja vedno odločilno vplivajo na preustroj javnega šolstva in narodne izobrazbe.

Mnogo se govori dandanes tudi o narodni enakopravnosti. Naj izpregovorimo še o tej.

Po tem, kar smo že rekli, je pač jasno, da morajo biti vsi narodi res enakopravni, t. j. vsakateremu se mora dovoliti popolna svoboda, da se izomika na podlagi materinščine ter da vse stori, kar je potrebno, da ohrani svoj značaj in svojine, po katerih se kot narod razlikuje od drugih narodov. Zakaj božja volja je, da se je človeštvo različilo po narodnostih; ista božja volja tudi hoče, da vsak narod biva kot tak, da se razvija, razcvita, da napreduje in se izpopolnjuje.

Vendar pa stem ne učimo, da bi morali biti vsi narodi v s a k e m oziru popolnoma enaki ali enakopravni. Marveč narodno enakopravnost moramo umeti kakor enakopravnost posameznih ljudi. Kot ljudje smo vsi enakopravni; to pa pomeni: vsak človek, kateregakoli stanu, spola, starosti, katerekoli omike, ima pravico svobodno odločevati o sebi, svobodno gojiti in razvijati svoje zmožnosti, tako da more doseči svoj končni smoter, namreč večno zveličanje, pa tudi časno srečo. Iz tega pa še ne sledi, da bi morali biti vsi ljudje tudi v drugih ozirih popolnoma enakopravni, n. pr. da bi mož v ničemer ne bil pred ženo, učenjak pred nevednežem, starši pred mlajšimi itd., ker to bi bilo isto, kar premetati socialni red in rušiti družbo. Družba je namreč organizem, je celotno telo in posamezni ljudje so udje. Na telesu ima sicer vsak ud pravico, da živi in raste, da opravlja posel, za katerega je ustvarjen, in v tem oziru je enakopraven z drugimi; a z druge strani se vendar med udi nahaja tudi velika neenakost: glava je več ko noga, oko več ko uho, srce več kot drob: vkljub enakopravnosti je vendar neenakopravnost. Tako je tudi v družbi. Eden je postavljen kot glava, drug kot oko, tretji kot roka itd. Tako je družbo uredil Stvarnik in njegova previdnost je vsakemu človeku odkazala v družbi svoje mesto.

Isto moramo reči o raznih narodih, po katerih se sestavlja veliki organizem, ki je človeštvo. Že od narave ni vsak narod za vse, ampak vsakemu pripada v zgodovini posebna vloga, ki mu jo je izročila božja previdnost. En narod, n. pr. grški, je obdaril Bog s posebnimi duševnimi zmožnostmi, ki ga usposabljaajo gojiti vede in lepe umetnosti, drugi narod, n. pr. rimljanski, se po naravi odlikuje po pravnem čuvstvu in neupogljivi volji, kar ga usposablja, da politično deluje ter snuje države; spet drugi narodi

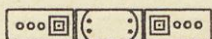
so bolj praktične naravi, ki jih usposablja za trgovino; drugi čutijo v sebi nagnjenje za mirno družinsko življenje in domačo zemljo — to so poljedelski narodi itd. Naravno je pa, da narodi, ako jih sodimo s tega stališča, ne morejo biti enaki, ker bi morali biti vsi ali kmetovalski ali trgovinski ali vojaški. Ker pa tako ni in biti ne more, ako nočemo razrušiti socialnega reda, moramo pri vsej enakosti priznati med narodi tudi neko neenakost. Iz tega pa sledi, da si more en narod pridobiti prava, do katerih drug narod nikdar ne more priti; da je torej že narava sama uvedla med narode poleg enakopravnosti tudi nekakšno neenakopravnost. Narod, ki je poklican gojiti vede, reševati visoke filozofične in življenske probleme, bo imel v tem oziru hegemonijo nad vsemi drugimi; narod, ki ga usposablja narava za svetovno trgovino, si bo kopičil denarja in bogastva ter bodo v tem oziru večalimanj od njega odvisni drugi narodi; pravtako si bo politično nadarjen narod snoval velike države ter spravljal druge narode v politično odvisnost: o politični enakopravnosti med njim in drugimi odvisnimi narodi ne more biti več govora. Zatorej se lahko zgodi, da en narod politično gospoduje drugemu, a da je on sam znanstveno ali duševno odvisen od njega, kakor so bili, n. pr. Rimljani v duševnem in kulturnem oziru odvisni od politično odvisnih Grkov.

Poleg tega so v zgodovini še drugi faktorji, ki narode narodom podrejajo, narode nad narode povišujejo, faktorji, ki večkrat niso odvisni od narodove svobodne volje. Zgodi se lahko, da nesrečna vojska, lakota ali kuga potare en narod in ga podredi drugemu. Lahko so tudi moralni faktorji, n. pr. nenravstvenost in duševna onemoglost, ki povzročijo, da se ne more narod ob svoji moči vzdržati in je potrebno celo za njegov obstoj, da se vda in podvrže drugemu, mogočnejšemu narodu, ki ga brani in povzdigne. Kolikokrat se je zgodilo, da so se celi narodi, ko se niso mogli obraniti proti zunanjim navalom, radovoljno podvrgli tujemu narodu, tuji državi. Očitno je pa, da narod, ki se je bodisi prosto-voljno, bodisi zmagan v pravični vojski, podvrgel drugemu, s poslednjim ne more biti več politično enakopraven.

Neenakopravnost med narodi ima torej svoje razloge deloma že v naravi ali v njih individualnih sposobnostih in nagnjenjih, deloma pa jo povzročajo ali silni dogodki neodvisni od človeka ali pa tudi svobodna volja. Silni dogodki, nesreče itd., po katerih narodi postajajo odvisni, se spet ne dajo zaprečiti, ampak so ne-

izogibne posledice greha in prokletstva, ki ga je Bog izrekel nad človeškim rodom, so torej od Boga vsaj dopuščeni, in zato jih moramo prenašati, a ne siloma rušiti razmerij, ki vsled njih nastajajo, ker — četudi se ne oziramo že na posebno individualnost narodov — za rod človeški, pokvarjen po grehu, je boljša nekaka neenakost in iz nje izvirajoča neenakopravnost, nego absolutna, na vse se raztezajoča enakopravnost.

Absolutno, v vsakem oziru vse ljudi, oba spola, vse stanove in vse narode poenakopraviti hočejo prav tisti, ki namenjajo prevreči ves družabni red — socialisti.



III.

Moč ideje se javlja predvsem v
umetnosti.

Dr. A. Mahnič.



Lepota in umetnost.



vsaki dobi nahajamo ideje, katere bolj ali manj vplivajo na duševno gibanje živečega rodu. S skrivnostno močjo prešinja ideja svoj vek; polastivši se duhov, vse preobraža, vse preraja; nove tvorbe vstajajo iz mrtve snovi. O pretvarjajoči moči idej velja nekako isto, kar govori božje pismo o Sv. Duhu: »Poslal boš svojega duha, in prestvarile se bodo (reči), in preobrazil boš obličje zemlje.«

Moč ideje se pa predvsem javlja v umetnosti. Nekaj desetletij je šele, odkar smo začeli Slovenci gojiti umetnost na slovstvenem polju. Gotovo prevažno je za tak narodič, kakšnim nadzorom se da voditi v slovstvenem delovanju; zakaj ako krene na krivo pot, bo brezuspešno gubil svoje moči, kar mora biti zanj tem usodnejše, čim manjši je.

Ni še davno, ko se je pri nas poudarjal idealizem. Danes smo že vsi polni realizma. A čudno je, da ni hotel niti tedanji apostol idealizma — Stritar — razložiti, kaj je idealizem, niti nočejo sedanji realisti povedati, kaj je realizem. Mi smo sovražniki nedoločenih pojmov ter načel. Prepričani smo pa, da je tudi naša mladina, ki zajema duševne hrane iz virov naših leposlovcev, bodisi idealistov ali realistov, željna luči. In po pravici! Zakaj leposlovje je bilo odnekdaj in je posebno v naših časih ena glavnih izobraževalnih sil v duševnem življenju narodov.

Predvsem pa nam je treba pojasniti idejo o lepem; kajti na tej ideji sloni stavba vsega lepoznanstva; ako je naša določba trdna, neovržna, bo takšno tudi naše lepoznanstvo.

I. Lepota: nje subjektivna stran.

Kaj je lepo? Mnogi si mislijo, ko slišijo to besedo, nekako samolastno bitje. Na tako predstavljanje vpliva pri nas največ novejši nemški idealizem, kateri pojme in ideje pooseblja in nekako obožava. Nekaj podobnega se nahaja že pri Platonu, ki velja

za početnika filozofičnega idealizma. Platonu so namreč ideje nekaj, kar je samo na sebi resnično in realno, nezavisno od mislečega uma; vse ideje so skupaj združene v eno kraljestvo idej; med njimi je tudi ideja lepega. Tako nekako si tudi mi radi predstavljamo lepoto.

Toda to ni prav. Ideje nimajo samolastne realnosti, ampak se nahajajo le v duhu, kateri jih misli. Tako tudi ideja lepega.

Zatorej moramo dobro ločiti med lepim samim na sebi pa med idejo lepega. Ideje lepega ni drugod kakor v mislečem razumu, bodisi končnem ali neskončnem. Lepota pa, ako jo vzamemo objektivno, neodvisno od mislečega razuma, ni tako samolastna, da bi bila nekaj samo v sebi obstoječega, brez podlage. Ne — ampak lepota se nahaja le na kakem subjektu kot njegova lastnost. Ako si pa lepoto predstavljamo brez subjekta, se kot taka nahaja le v naših mislih, nastala je po abstrakciji z raznih lepih reči, tako da zunaj naše misli nima objekta.

Lepota je le na lepem bitju. Vse, kar biva, ima tri lastnosti: je resnično, dobro in lepo. To je ona naravna trojica, ki se več ali manj razodeva v vsaki stvari. Resnično, dobro in lepo se na bitju samem stvarno ne razločuje, ampak je pravzaprav bitje samo, kolikor more biti predmet, s katerim se duša različno bavi po svojih različnih zmožnostih. Enoteristo bitje, kolikor je predmet razumu, se imenuje resnično; kolikor je predmet volji, se zove dobro; kolikor dušo mika, se zove lepo. Ista reč nam je resnična, zato ker jo spoznamo, nam je dobra, ker jo hočemo, in lepa, ker nas mika, ker nam ugaja.

Lepo je, kar ugaja. To je določba lepote, ako jo vzamemo od subjektivne strani, kolikor se namreč nahaja v človeku, ki lepoto uživa. Ta določba je prava, ker ima objektivni razlog; tudi ne velja ugovor, da bi bila po tej določbi lepota odvisna od subjektivnega mnenja in bi ne imela nikake objektivne vrednosti. Ko namreč trdimo, da je lepo, kar ugaja, hočemo izraziti, da ima bitje samo nekaj na sebi, kar nas mika, kar nam vzbuja ugajanje. Tako je tedaj lepota sama na sebi neodvisna od človeka, kateremu ugaja, kakor je resnica objektivno neodvisna od spoznajočega razuma, četudi pravimo, da je resnično to, kar spoznamo; z isto pravico trdimo, da je lepo, kar nam ugaja.

Da se pa objektivnost lepote bolj poudari, smemo navedeno definicijo izpopolniti takole: lepo je, kar gledano ugaja. Pul-

chrum est, quod visum placet. Te definicije se drži sv. Tomaž; vsled nje je bitje že pred nami in brez nas to, kar je, namreč takšno, da more v nas obuditi ugajanje; to ugajanje, ali recimo, subjektivna lepota, se šele po gledanju bitja v nas porodi.

Sicer pa ne smemo besede »gledano« vzeti le v ožjem pomenu, o čutnem gledanju, kajti potem bi se omenjena definicija omejevala na telesna bitja, a bi ne veljala tudi za lepoto duhovnih bitij. »Gledati« ali »videti«, kar je Latincem »videre«, Grkom »ἰδεῖν«, Nemcem »sehen«, pomenja tudi »spoznati«. Človek namreč pride do notranjega spoznanja po čutnem gledanju ali zaznavanju. In dasi imamo poleg vida tudi druge čute, po katerih zaznavamo reči, je vendar vid med vsemi najplemenitejši; radi tega je prišlo v navado, da vse zaznavanje, ki nam dohaja po peterih čutih do duše, nazivljemo z gledanjem ali videnjem. Odtod izhaja ono zamenjavanje besedi »videti« ali »gledati« pa »spoznavati«. Kakor se torej reče: lepo je, kar »gledano« ugaja, tako se sme tudi reči: lepo je, kar »spoznano« ugaja — quod »cognitum« placet. Da pa filozofi niso sprejeli v definicijo izraza »cognitum«, ampak »visum«, izhaja odtod, ker ima vse naše spoznanje početek v čutnosti: »nihil in intellectu, quod non fuerit in sensu«. Kakor izkušnja uči, si ničesar, tudi najabstraktnejše resnice, ne moremo predstavljati, da bi je čutno ne pripodabljali. Tudi govori človek rajši plastično kakor abstraktno; in prav to je razlog, zakaj v naši definiciji bolj ugaja »visum« kot pa »cognitum«.

Da pa prava lepota resnično ugaja, mora človek imeti zdrave čute in nepokvarjen okus. To se razume samoobsebi. Kdor slabo vidi, ne bo prav sodil o sliki, in kdor slabo sliši, ne bo mogel nepristransko ocenjati glasbe ali petja. Pa tudi duh ne sme biti suženj strasti; strast zatemnjuje dušo, da ne vidi čisto in jasno, oskrunja, kar je najlepšega in najsvetejšega.

Ako tedaj gledamo z neskajlenim očesom, ako sodimo z nepokvarjenim okusom, ni težko razločiti prave lepote od neprave. Da, naravni okus je prvi in najboljši, rekel bi, nezmotljivi sodnik estetične lepote. Vzemi pesem, beri jo: čedalje bolj se ti odpirajo oči, razklepa se ti duh, nove misli se utrinjajo in ti obsevajo dušo, budijo se čuti, srce se ti je ogrelo — odložiš knjigo in mirno se ziblješ v uživanju lepote, do katere ti je pesem odprla pot: pesem je brezdvomno lepa. A

pri drugi ostaneš nem, srce se ti ne zgane, in ko si prebral, se čutiš potlačenega, nesposobnega za plemenito delo: pesem ni lepa! Kar je lepo, ugaja, kar pa ni lepo, ti tudi ugajalo ne bo, obračaj je na vse strani. Prava lepota se sama duhu razodeva in priporoča; pravtako se pa tudi, kar ni lepo, samo obsoja.

II. Lepota: nje objektivna stran.

Preidimo k drugemu delu vprašanja: določiti nam je lepoto objektivno. Doslej smo utemeljevali stavek: lepo je, kar ugaja. Ta nam določuje lepoto s subjektivne strani, glede učinka, ki ga lep predmet povzroča v uživajočem človeku. Ta določba tedaj ne pove, kaj je pravzaprav lepo samo na sebi ali na objektu. Prava definicija pa ne sme edino le po učinku oznameniti reči, ampak jo mora objektivno določiti, kakršna je sama na sebi. V tem zmislu si tedaj spet stavimo vprašanje: kaj je lepo?

Da bomo na to vprašanje lažje odgovorili, začnimo z zgledom. Pred nami stoji hiša. Kdaj porečemo, da je lepa? Ako je visokost sorazmerna z dolgotjo, ako so vrata na svojem mestu, okna v ravni črti primerno razvrščena, sploh — ako najdemo med raznimi deli hiše skladnost. Ako je pa hiša petnajst sežnjev visoka, a dolga štiri, ako so okna večja ko vrata in po zidu semtertja neskladno raztresena, eno velikansko, a drugo tesno in ozko — nam ne bo prišlo nikdar v glavo, da bi hišo zvali lepo.

Pri prvi hiši nahajamo skladnost med raznimi deli, zato nam je lepa; pri drugi skladnosti pogrešamo, zato je ni lepa. Neobhoden pogoj za pravo lepoto je skladnost ali simetrija delov, harmonija.

Pa kaj je pravzaprav skladnost?

V skladnosti se nahaja več delov, torej neka raznovrstnost. Drugič si skladne raznovrstnosti ne moremo misliti brez nečesar, kar razne dele spaja v celoto. V raznovrstnosti, da je skladna, se mora nahajati družilna enota. Vzemimo spet isti zgled. Hiša ima več delov; te dele veže v celoto nekaj, kar vse obsega, kar določuje vsakemu delu posebej razmerje k celoti, nekaj, brez česar bi del zase izgubil pomen in zanimivost. Kaj je ta »nekaj«? Misel »hiše«, katero je zidar vtisnil celoti in po njej skladno razredil posamezne dele. Čim bolj bi se zidar oddaljil od te misli ter se pri-

bližal drugi misli n. pr. misli »stolpa«, tem bolj bi hiša izgubljala od svoje lepote, v isti meri, kakor bi izgubljala misel »hiše« od svoje čistote in enote.

V lepih predmetih se nahaja enota in raznoličnost, in lepota bi se dala potemtakem določiti: raznoličnost v enoti ali enota v raznoličnosti.

To je nauk sv. Avguščina. »Vsaki lepoti je oblika enota.« A da je ta enota v različnosti, uči spet isti Avguštin, nadaljujoč: »Zato, ker so si deli skupni in se po neki zvezi spajajo v eno skladno celoto« — ad unam convenientiam. Po Avguštinovem nauku se torej v lepem predmetu nahajajo razni deli, kateri so pa skladno urejeni; ta skladnost daje delom enoto, ne delom kot takim, ker ti so vedno različni, ampak delom, kolikor so po nekem urejevalnem ali razvrstilnem načelu spojeni v nekaj višjega, v katerem se, dasi eden od drugega različni, družijo kot v občni celoti. Vsled uredbe prisije namreč med posamezne dele neki žar, ki jih obseva, v katerem se vidijo vsi; ta svit je pravzaprav misel ali ideja, po kateri so deli razvrščeni; kakorbrž spoznamo to idejo, se nam pojavi v raznovrstnosti enota, in to je, kar nas mika, kar nam ugaja. Na dele pritem gledam ne kot na dele, ampak le toliko, kolikor se prilegajo urejevalni ideji. »Nič namreč ni urejeno (ordinatum), kar bi ne bilo lepo«, uči sv. Avguštin. Oni »ordinatum« je pa isto, kar smo zgoraj določili kot enoto v raznoličnosti ali raznoličnost v enoti. Vzemimo n. pr. sto enakih kamenčkov in jih vrzimo na en kup, kakor slučajno padejo; nihče ne bo trdil, da je tak kup kamenčkov lep. Vzemimo pa kamenčke, razpostavi jih tako, da dobiš podobo zvezde; kdor bo to podobo ugledal, poreče koj: ti kamenčki so lepo razvrščeni, to je lepo! Zdaj imamo lepoto, prej je nismo imeli — zakaj? Zato, ker zdaj je več kamenčkov razvrščenih v enotno skupnost, prej niso bili; zdaj se nahaja v raznovrstnosti enota, in ta enota je urejevalna ali razvrstilna ideja »zvezde«.

Isto uči o objektivnem bistvu lepote sv. Tomaž. Po njegovem nauku je »množnost ali različnost delov (katere tako zovemo v pravem ali nepravem pomenu) v podrejenosti pod enoto« najbolj osnovni atribut lepote; ta različnost v enoti je občni zakon za predmet, kolikor je lep. Ako premostrimo vrsto predmetov, ki sploh veljajo za lepe, bomo našli pri vseh neko razmerje ali skladnost med deli, neko podrejenost delov pod enoto. Bodi ta enota

realna ali ne, naj bodejo deli med seboj realno različni ali ne — občni pogoj, občni zakon za lepoto je: »raznoličnost združena v enoto«.

Med novejšimi filozofi se z Avguštinom in s Tomažem Akvinskim poleg mnogih drugih zлага Francoz Cousin, dasi se ni malo ali nič bavil s skolastiki in se tudi drugače v glavnih točkah filozofije oddaljuje od Akvinata. On piše doslovno: »Najverjetnejša teorija o lepoti je brezdvomno ona, po kateri se lepota sestavlja iz dveh protivnih in obenem nujnih elementov, iz enote in različnosti. Opazujmo lepo cvetico. Brez dvoma se nahaja v njej enota, red, sorazmerje in celo simetrija ... Pa obenem kolika različnost! kolika živost v barvi! koliko bogastvo v najmanjših delih! ... Enota in raznoličnost gospodujeta v vseh vrstah lepote.«

A zavrniti nam je tu važen ugovor. Določili smo lepoto kot enoto v raznovrstnosti delov. Zdi se, da je ta določba veljavna le za lepoto telesnih reči; kajti deli se nahajajo le v telesnosti. Reči bi torej morali, da enovita bitja, kakršna so duhovi, niso lepa.

Toda to ni tako. Raznovrstnost ali različnost ne zahteva materialnih delov; različnost se nahaja tudi v enovitem bitju. Dasi namreč tako bitje nima raznih materialnih delov, ima raznotere sposobnosti in zmožnosti, s katerimi more raznolično delati. V taki raznoličnosti je tudi enota, ker vsi oni različni čini imajo eden-teristi princip ali vir, iz katerega izhajajo: enovito bitje. In vsled te raznolične enote je tudi enovito bitje lepo.

Kaj pa, ako bi enovito bitje sicer imelo razne zmožnosti, a bi ne delalo in ne prehajalo iz možnosti v dej? Tudi v takem bitju bi še bila raznoličnost sposobnosti in raditega tudi vsaj možnost raznoličnih dejanj; in kdor bi tako enovito bitje popolnoma proumel, bi gledal v njem razen raznovrstnih sposobnosti tudi različnost vseh možnih dejanj, katera bi se shajala v enovitem bitju kot v svoji vse vežeči in spajajoči enoti; in to bi bilo lepo, to bi ugajalo. »Realno« umevamo namreč tudi v širšem pomenu; in tedaj je realno vse, kar more biti predmet našemu spoznanju. In v tem pomenu realno je tudi vse, kar je možno. Tudi to, kar je le »možno«, more naše mišljenje določiti ali odzunaj nanje vplivati, tako da se po njem ravna. Tako je n. pr. poleg resnično bivajočega sveta možen še drug; in tudi ta svet more biti predmet našemu mišljenju, dasi dejansko ne biva, kakor

biva sedanji. Tudi možnost ima neko objektivnost za naš razum. Tako morejo biti tudi razna dejanja, katerih je zmožno enovito bitje, predmet spoznanju, torej tudi predmet ugajanju. Vsem takim dejanjem pa, katerih možnost ima svoj realen razlog v enovitem bitju, je enovito bitje samo na sebi in v svojih zmožnostih spajajoča enota; in razum, ki bi proumel tako bitje, bi uzrl tudi to raznolično možnost spojeno v enoti, uzrl bi lepoto, ki bi mu ugajala.

Ako je pa resnično, da je lepota raznovrstnost v enoti, sledi iz tega, da je lepota tem popolnejša, tem večja, čim mnogovrstnejša je različnost od ene, a čim trdnejša je enota od druge strani.

Vsakdo priznava, da so vobče rastline lepše kot rude. In dasi se nam tudi katera ruda zdi lepša od rastline, prihaja to odtod, ker lepoto navadno sodimo po vidu. Rastlina je pa lepša od rude zato, ker je pri njej večja raznoličnost združena v trdnejšo celoto. In prav raditega morajo biti enovita bitja lepša nego materialna, zakaj v onih je raznoličnost v enoti večja kakor v teh. Pojasnimo to resnico na bitjih razne popolnosti.

Začnimo pri rečeh, ki so najbolj materialne. Na najnižji stopnji popolnosti so rude, ker v njih je golo bitje brez vsake rasti in življenja. Zatorej pa tudi tukaj ne nahajamo drugačne raznovrstnosti, nego ono, ki nastaja iz sestave snovnih delov. Vzemimo kamen. Vsakdo poreče: to je en kamen, tu je enota, katera veže posamezne dele v eno bitje. A kako netrdna je ta enota! Kamen lahko razdelimo na sto kosov, katerih vsak bo zopet pravtako kamen, kakor je bil prej celi kamen. Enota v rudi je torej taka, da se da brez konca deliti, in vendar vsak del ohrani celo in nepokvarjeno rudninsko bit. V rastlini je pa enota veliko večja in nerazrušljiva. Res sicer, da se da tuptatam od rastline odčesniti veja ali drug del, kateri, vsajen v zemljo, zopet požene in raste; tudi je rastlina navadno tako deljiva, da deli še ohranijo rastlinsko bit, a ta deljivost je veliko bolj omejena ko pri rudi. Ruda se da brez konca deliti, ne da bi izgubila svojo bit, rastlina pa le v večje dele, in, ako hočemo te deliti, izgubijo rastlinsko bit in moč in nehajo biti rastlina. V rastlinstvu je torej enota, ki dele spaja, veliko trdnejša nego v rudinstvu.

Isto velja tudi o raznovrstnosti. V rudah se nahaja gola bit brez rasti in življenja. Zatorej pa tudi tukaj ni druge raznovrstnosti razen tiste, ki postane iz atomov, dejanjih eden poleg dru-

gega; razvrstilna ali urejevalna moč je tu vključena v meje prostora. Drugače je pa pri rastlinah, kjer se goli biti pridruži rast ali rastlinska moč, ki rastlino odnotraj oživilja in množi: rastlina se izcimi iz semena, raste, cvete, rodi. Tako se rastlina ne le po prostoru, ampak tudi po času mnogovrstno razvija, in sicer vsled bistveno ji vrojene rastne moči. Rastlina ima tedaj že nekako svojo zgodovino.

Večji kot v rastlini sta enota in raznoličnost v živali. Rastlina se da, kakor smo videli, še nekako razkrojiti v dele, katerih vsakateri ohrani rastno moč, pri živalih pa to ni mogoče ali vsaj redkokdaj. Živalsko telo se ne da razdeliti, tako da bi v posamnih delih ostalo življenje; ako to storimo, življenje ugasne. Pri živalih je torej enota, ki spaja posamezne dele v skupno telo, veliko večja ko pri rastlinah. Isto velja tudi o raznovrstnosti. Rasti se v živali pridruži čutnost, tako da žival ne le raste vsled lastne notranje moči, ampak se tudi giblje in čuti. Zatorej se pri živali raznovrstnost kakor po prostoru, v katerem se giblje, tako tudi po času, v katerem si vzporedno slede izpremembe rastočega življa, zelo pomnoži, z njo pa tudi lepota, ki je raznovrstnost v enoti.

Preidimo na človeka. Človek je med zemeljskimi stvarmi najlepši. Zakaj? Zato ker je prvič enota, ki dele veže v celoto, tako nedeljiva, da se človek nikdar ne da v dva ali več delov tako razkrojiti, da bi vsakateri teh delov mogel dalje bivati kot človek da, niti kot del človeškega telesa. — Pa tudi raznovrstnost je v človeku dosti večja kot v drugih zemeljskih bitjih. V človeku se nahaja poleg rastne in čutne tudi miselna in hotna moč, vsled katere se tudi raznovrstnost neizmerno pomnoži; in sicer prostorno: človek se po prostoru veliko prosteje giblje ko žival; pa tudi časovno: izpremembe, kojih merilo je čas, so v človeku veliko mnogovrstnejše in različnejše ko v živali. Človek ima namreč prosto voljo, ki je zmožna povzročiti brezštevilo izprememb. Vse to povzdiguje mnogovrstnost v enoti ali lepoto človeške biti, rekel bi, skoraj neskončno nad vsa nižja bitja. Vsa mnogovrstnost delov in izprememb, ki se nahaja v človeku, se namreč shaja v duši kot v svoji enoti; duša kot urejevalni princip vse druži, v njej se vidi vse urejeno, vse enotno.

Pa lepe niso le telesne reči; lepota je bistven pridevek tudi duhovnih bitij. Tudi glede teh velja definicija lepote: raznoličnost

v enoti. Lepota duhovnih bitij je tem večja, čim večja je v njih raznoličnost v enoti in enota v raznoličnosti. Poglejmo!

Enota duhovnih bitij je tako nedeljiva, da se z nobeno naravno silo ne da porušiti; duhovno bitje se ne more razkrojiti, ker je enovito in nima delov. Tudi ne moreš od njega nič odkrojiti, kakor n. pr. človeku odrežeš nogo, ne da bi nehal biti človek. Duhovno bitje more uničiti le božja vsemogočnost. A istotako je tudi raznoličnost delavnosti v čistem duhu mnogo večja nego v človeku. Čisti duh je namreč prost materije in zato ne tako navezan na prostor in se torej tudi v času hitreje in prosteje, zato je mnogovrstneje razvija. Njegovi čini so bolj dovršeni, ker so delavne moči prostejše, čilejše in gibčnejše, kakor moči človeške duše, ki je vklenjena v čutnost; ker so moči gibčnejše, zato tudi izvrše v istem času več, čistejših in popolnejših činov. Reči sodimo mi po vidu, duh doumeva tudi njih notranjost. Zatorej je v čistih duhovih, kakor enota, tako tudi mnogovrstnost veliko večja kot v človeku, torej višja tudi lepota.

Tudi Bog je lep. Kako se dá naša definicija uporabiti tudi na božjo lepoto?

Enota je v Bogu, in sicer najvišja; ker v njem ni sestav iz nikakih delov, ne fizičnih, ne metafizičnih; vse dovršenosti v njem so on sam. Njegovo spoznanje je obenem njegova volja in ta je spoznanje; vsak njegov čin je njegovo bistvo, je on sam. Ta najvišja božja enovitost se izraža najkrajše z definicijo: Bog je najčistejši dej — *actus purissimus*. — A v Bogu je tudi raznovrstnost. Božje bistvo je namreč Bit sama (*das Sein*); kot taka se pa da v neskončnem številu bitij posnemati; ko bi Bog ustvaril na tisoče tisoč svetov mimo sedanjega in v vsakem postavil različen red stvari, bi vendar po vseh teh božje bistvo ne bilo popolnoma posneto ali upodobljeno, ker je neskončno in se da kot tako na neskončno načinov posnemati, a nikdar ne do konca posneti. Tako izraža tedaj božje bistvo navzlic svoji absolutni enovitosti vendar neskončno mnogovrstnost v končnih bitjih, v katerih se da posnemati. Tej neskončni mnogovrstnosti je božje bistvo središče in najrealnejše počelo. In kdor bi najvišje enovito božje bitje proumel, ta bi uzrl v tej enotnosti tudi neskončno mnogovrstnost, zrl bi torej neskončno lepoto. Kot absolutna, najčistejša enota, ki je realen razlog vse možne raznovrstnosti, je Bog najvišja, neskončna lepota.

III. Odgovor onim, ki jim je lepota le v telesnosti.

Določili smo bistvo lepote od subjektivne in objektivne strani. Kakor je razvidno iz našega izvajanja, se držimo nazora, da je lepota pridevek tudi duhovnih bitij. Vendar pa se moramo pri tej točki nekoliko dalje pomuditi, zakaj med novejšimi estetiki, kateri ne spoznavajo načel peripatetične filozofije, je sploh zavladal nazor, da je lepota neločljiva od telesnosti ali čutnosti in da v duhovnih bitjih in npravstvenih dejanjih ni lepote. V nemško slovstvo je uvedel ta nazor Schiller. Njemu je ideal človeštva obenem tudi ideal lepote. Iz tega sledi, da se more po Schillerjevem nauku lepota nahajati le v čutnosti. In res, Schiller tudi ne pozna višje lepote nego ono, ki se izraža v umetnosti; k bistvu umetnosti pa spada čutna oblika. Isti nazor izpovedajo tudi takozvani estetični formalisti, o katerih pozneje več izpregovorimo. Naravno je, da ne morejo iskati lepote v duhovnih bitjih oni, ki sploh tajijo bivanje duhovnih substanc; sem spadajo predvsem materialisti. So pa tudi drugi, ne da bi bili sicer materialisti, ki so se pa vendar vdali materialističnemu toku in vso lepoto uklepajo v čutnost. Menimo, da nazor, kakor bi bila vsa lepota omejena na telesnost, ni pravzaprav nič drugega kakor Kantov skepticizem, uporabljen na estetiko. Po Kantovi filozofiji je objektivno bivanje duhovnih substanc, kakor sta Bog in duša, dvomno; kakor pa omaje filozofični skepticizem objektivno resničnost duhovnih substanc, tako mora porušiti tudi njih lepoto. Temu nasproti trdimo mi, da lepota v pravem pomenu ni le znak tudi duhovnosti, ampak da imajo duhovna bitja lepoto celo v višji in popolnejši meri od neduhovnih.

Predvsem povprašajmo, kaj so stari filozofi o tem mislili. Sokratov nauk se spozna iz Platonovih spisov. V dialogu »o zakonih« uči Platon: »Kar se tiče pravičnosti, se pač vsi zlagamo vtem, da se pravični ljudje, kakor tudi mišljenje ali delovanje, v katerih se ta krepost javlja, odlikujejo po lepoti; in ako bi torej hotel kdo trditi, da je človek, ki je pravičen, pa po telesu grd, ravno po svoji čednosti prav lep, bi nikakor ne govoril napačno.« Drugje isti filozof polaga Sokratu na jezik te-le besede: »Kako bi ne bila tam, kjer je najvišja modrost, tudi najvišja lepota?«

Določno uči Platon, da »breztelesne reči nadkriljujejo po lepoti vse druge; in kdor hoče prav ravnati, mora lepoto duše više ceniti nego lepoto telesa«.

Aristotel piše: »... Čednost mora vsekako spadati k lepim rečem... kakor ne manj to, kar čednost pospešuje in kar iz nje izhaja, namreč pojavi čednosti in dela.« Med poslednjimi naštevava filozof posebno pogumnost, pravičnost, nesebičnost.

Isti nazor o lepoti duhovnih bitij se je predaval v raznih filozofijskih šolah, ki so izvajale svoj početek posredno od Sokrata. V imenu neoplatoncev naj govori Plotin. Ko je naštel razne čutne reči, katerim se pripisuje posebna lepota, preide dalje k lepoti nečutnih: lepa mu je misel, lep matematičen stavek, lepa teorija ali znanstven sistem; tudi čednost mu je lepa, lepa pravičnost, zatajevanje samega sebe, zvestoba. Potem sklepa: »Lepota duše je vsaka čednost, in to je lepota v popolnejšem pomenu besede, kakor vse prej navedene reči.«

Tudi Ciceron pozna npravstveno (etično) lepoto, o kateri trdi, da je s čednostjo enainista, obe se razlikujeta le po pojmu. Dalje določuje lepoto takole: »Lepo je, kar se zлага z visoko dostojnostjo človekovo in z onimi prednostmi njegove narave, po katerih se razlikuje od drugih čutnih bitij.« Najtočneje pa se izraža v stavku: »O modrem človeku se s pravico trdi, da je lep, kajti lastnosti duha so lepše, nego telesa.« *Sapiens recte etiam pulcher appellabitur; animi enim lineamenta sunt pulchriora quam corporis* (De finibus 3.).

Še dalje je šla v tem Zenonova šola. Stoiki so, kakor izpričuje sv. Avguštin, učili, da je »le modri lep«. Eden najznamenitejših miselcev te šole, filozof Seneka, piše med drugim: »Da bi jo mogli videti, dušo dobrega človeka, kako lepa, kako častitljiva, obenem kako svetla v svoji dostojnosti in milini bi morala stati pred nami!« (Ep. 115).

Isti nazor zagovarjajo tudi cerkveni očetje in krščanski filozofi prvih stoletij. Klement Aleks. pritruje Sokratu, ki je »učil, da je čednost lepota duše«. On in drugi očetje nahajajo isti nauk potrjen v sv. pismu v besedah: »O kako lep je čisti rod v svojem svitu.« Najtočneje izraža njegovo misel stavek: »Mož, kateri hoče biti lep, naj diči to, kar je v človeku najlepšega, duha, in naj mu daje vsak dan rasti v lepoti« ... »Najvišja lepota je notranja ... Le v duši ima lepota svoj sedež ...« Sv. Gregor Naz. slavi svojo mater: »Druge ženske se ponašajo s svojo lepoto, bodisi da je delo narave ali umetnosti. Ona je poznala le eno lepoto, lepoto duše, teženje, v svojem srcu po močeh podobo božjo ohraniti

ali jo obnoviti; lepotičenje je prepuščala gledališnim igravkam.« Eden najglobokejših miselcev, Origen, piše: »Kdor je doumel, kaj je ona lepota neveste, katero ljubi ženin, Sin božji sam . . . se bo sramoval, z istim imenom lepote počastiti telesno lepoto žensko, mladeničevo ali moževo, kajti prave lepote meso ne obsega.«

Sploh je veljala vsem grškim filozofom poganske in krščanske dobe kot prava, popolna lepota le ena — lepota duhov: to lepoto zove Origen nasproti telesni *τὸ κρεῖως κάλλος*, Bazilij Veliki *τὸ ὁντως καλόν*, Klement *τὸ ἀληθινόν κάλλος*. Seveda za to lepoto nima naš v materijo zatopljeni vek nobenega zmisla več!

Nič drugače niso mislili očetje latinske cerkve. V zgled navedimo Avgušтина in Ambrozija. Prvemu je »vsa lepota duše čednost in modrost«; Ambroziju pa je »lepota duše odkritosrčna čednost, nje dika spoznanje nebeške resnice«.

Lepota mesa pa, katera tako naglo odcvete in odpade, prav raditega, kakor uči sv. Avguštin, ni prava, temveč le ničemurna lepota; v telesnosti se javlja »najnižja stopnja lepote«; lepota, ki je »grda v primeri z lepoto duše« (De civit. Dei 15).

Naravno, da tudi angelski doktor Tomaž ni mogel drugače učiti, saj njegova filozofija sloni na podlagi stare Aristotelove in krščanske. Tudi v Bogu je lepota, in sicer najvišja; lepi so duhovi, lepa tudi čednost in npravstveno dobra dejanja. Zmisl Tomaževega nauka o lepoti se da v kratkem takole izraziti: Lepota se nahaja ne le v čutnih rečeh, ampak tudi v duhovnih bitjih, in sicer v poslednjih v večji popolnosti. Nad čutno in snovno lepoto stoji čista in razumovna lepota, lepota resnice, čednosti itd., nad vsemi pa lepota božja, ki je izvor, vzrok in razlog vse lepote, vse resnice, dobrote in čednosti.

Pa tudi med novejšimi filozofi je še dosti takih, ki so si ohranili zdrav okus, da morejo prav soditi o lepoti. Omenili smo že Cousina, ki sicer ni nikakor prijazen sv. Tomažu in njegovi filozofiji, a se vendar glede lepoznanstva v vseh glavnih točkah zлага ž njim. »Dasi čutni predmeti navadno večini ljudi dajo priliko, da sodijo o lepem, vendar — tako piše — niso oni sami, ki imajo to predpravico; kraljestvo lepega je širše nego fizični svet, ki se razodeva našim očem, obsega namreč celo naravo, dušo in duha človekovega. Pri junaškem dejanju, pri spominu na veliko zatajbo samega sebe, celo pri misli na abstraktne, siste-

matično med seboj sklenjene resnice se pojavi v nas ista prikazen. V vseh teh predmetih, naj so še tako različni, zapazimo skupno lastnost, na katero se nanaša sodba; in to lastnost zovemo lepoto.«

Naj zadostuje to pričanje starih in novih filozofov v potrditev za lepoznanstvo in umetnost toliko važnega stavka; dotična mesta smo posneli večinoma iz Jungmannove estetike. (Aesthetik v. Jos. Jungmann 1884.) Avtoriteti tolikih miselcev dodajmo le še nekoliko umstvenih razlogov.

Vzemimo najprej lepoto od subjektivne strani. Lepo je, kar ugaja. Kdo bi pač trdil, da more biti predmet ugajanja le čutnost ali telesnost? Ali ne govorimo tolikokrat o lepi misli? In, ako je kdo krepostno ravnal, da je n. pr. blagodušno odpustil svojim razžaljivcem, ko je imel moč se nad njimi zmaščevati, ako je kdo svoje imetje razdelil med uboge in trpeče, ako je kot hvaležen sin za onemoglo mater skrbel in rajši sebi pritrgoval, da bi ona ne trpela pomanjkanja — ko kaj enakega vidimo, ali ne vzkliknemo: kako lepo je ravnal? ali nam ne ugaja tako dejanje? In ko je mislec po dolgem raziskavanju rešil težaven problem, ko je uzrl notranjo zvezo in razmerje sorodnih resnic ter njih izvod iz enega najvišjega principa — ali ga to vziranje ne mika, ali mu ne ugaja, tako da ga vsega očara? In kar se tiče lepote duše — ali je res ne moremo videti in občudovati? Odgovarja nam sv. Krizostom: »Vidiš jo, kakor brž le hočeš. Zakaj kakor si moremo v duhu predstavljati lepe ljudi in jih občudovati, tudi ako niso pričujoči, tako moremo tudi lepoto duše gledati brez telesnih oči. Ali si nisi še nikoli v duhu naslikal lepe podobe in se nisi čutil potem od podobe zavzetega? Tako si naslikaj tudi lepoto duše in se veseli njene ljubeznivosti. Toda, ugovarjal boš, kar nima telesa, tega ne moremo videti. A prav nasprotno: popolneje gleda naša duša breztelesne reči, kakor telesne. Ali ne občudujemo tudi angelov, ki jih ne vidimo? ali ne občudujemo plemenitega srca in krepostne duše? Ti sam boš človeka, katerega diči čednost in zatajevanje samega sebe, bolj občudoval nego lepo obličje« (In ep. II. ad Cor. 7).

Zdaj pa vzemimo lepoto po objektivni strani. »Lepota je enota v raznovrstnosti ali raznovrstnost v enoti.« Kako resnično se ta objektivni znak nahaja ne le v telesnih, ampak tudi, in sicer še više, v duhovnih bitjih, smo že pojasnili zgoraj. Navedimo le še en zgled. Vzemimo značajnega moža. Gotovo imajo misli, ki

jih spočenja in poraja razum, svojo realnost, ker so nekaj, kar si moremo mi, ki smo zunaj mislečega človeka, predstavljati in od raznih strani razmotrivati. Pravtako imajo svojo objektivnost tudi čini volje, saj moremo tudi nje spoznavati ter jih presojati po njih raznih odnošajih. Vgledimo se tedaj v mišljenje in hotenje značajne duše. Vse posamezne misli in vsi čini volje izhajajo iz enega ter istega enovitega principa, ki je duša. Toda misli, dasi so tako raznovrstne in se odnašajo na brezštevilne predmete, vendar ena z drugo soglašajo in se ujemajo, ker jih duša podreja enemu najvišjemu principu; nobene misli, nobenega nazora ne sprejme razum v kraljestvo svojih predstav, ki bi se ne prilegal najvišjemu načelu, ki kakor solnce na nebu vse osvetljuje in sebi prilikuje. Čini volje pa se ravna po načelnostnem spoznanju. Nepremično gleda um proti končnemu smotru, volja pa dosledno teži po njem, po njem presoja vse, opušča, kar se s smotrom ne strinja, voli, kar se smotru približuje. Tolika raznovrstnost misli in činov se tedaj, kakor glede delujočega principa, tako glede najvišjega načela in končnega smotra zvaja povsod na enoto; ta trojna enota se pa v duši sami shaja v eno samo višjo enoto, katere metafizični razlog je enovitost duše same, ki se, sama vse delujoč, s svojim razumom nepremično drži najvišjega načela, iz katerega vse druge nazore izvaja in po njem preoblikuje, s svojo voljo pa vsa dejanja podreja končnemu smotru; mnogolična raznovrstnost se v značajni duši spaja v harmonično celoto; živi vir in princip te harmonije je po svojem bistvu enovita duša sama. Tu imamo raznovrstnost v enoti, popolno harmonijo, v čemer obstaja bistveni znak objektivne lepote.

IV. Lepota je predmet spoznavalne sile.

Po tem, kar smo rekli, so bitja tem lepša, čim popolnejša so. Toda ali se strinja ta nazor s pojmom, ki ga imajo ljudje vobče o lepoti? Ali je res prase lepše od lilije?

Tu nam je pomisliti prvič, da se v nekaterih bitjih bolj javlja lepota, v drugih pa dobrota. Prva so ustvarjena, da nam ugajajo in nas razveseljujejo, druga pa, da jih rabimo za svoje potrebe. Tako je tudi, kar se tiče navedenega zgleda. Cvetica nam malo ali nič ne koristi, ona nas le mika z barvami, nam ugaja z vonjavo; zato pravimo, da je lepa. Prase pa cenimo le po koristi, ker nam daje mesa v hrano; zatorej pravimo, da je dobro, a ne lepo.

Drugič, motriti moramo lepoto metafizično, t. j. ne kakor in kolikor se javlja čutom, ampak gledati moramo na dovršenost bitja samega na sebi, kako se namreč, v sebi enoteristo, različno razvija ali vsaj razvijati more. Le z metafizičnega motrišča nam je mogoče zaznati pravo in celo lepoto bitij. Metafizične dovršenosti pa ne moremo pojmiti s čuti. Res sicer, da s čuti povzemljemo s telesnih bitij njih lastnosti; čuti nam vpodabljaajo telesna bitja in s teh podob posnemlje duh njih bit. A raditega ne smemo še trditi, da čuti sodijo o dovršenosti. Lepoto more pojmiti le razum.

Žival, ki ima sicer čute, a ne razuma, ne pojmi lepote. Vedi ovco v Rafaelove »stanze« — zastonj boš čakal, da bi postala, gledala in občudovala katero onih nebeških slik. Lepota je ne mika! Toda potrosi ji soli in otrobov, videl boš, kako bo hitro zavohala in začela lizati. Zakaj? Za sol in otrobe ima čut, za lepoto ne! Ima tudi oči, da, ima vseh petero čutov — in vendar z vsemi petimi ne zazna lepote! Razuma nima, s katerim bi jo pojmila!

Zakaj pa čuti ne morejo pojmiti lepote? Razlog temu je, ker deluje čutnost le posamnostno in ne more nikdar prekoračiti mej posamnosti. Zatorej more zaznavati le posamno, ne more pa posamnosti povzemati v splošno enoto. *Sensus sunt particularium*. Lepota pa ni posamnostna, ker ne biva v tem ali onem delu, ampak je razlita enakomerno po vseh delih, v vseh ima, rekel bi, svoje kraljestvo; iz vseh se sestavlja enakomerno v eno nedeljivo celoto; odvzemi le en del, in lepota je skaljena, ako ne celo uničena. Zatorej pa mora moč, katera hoče lepoto zaznati, vse razne dele obenem, v istem činu objeti in jih spojiti v enotno celoto; objeti mora vso raznoličnost, združivši jo v enoto. Za kaj takega pa ni zmožna čutnost, katere delavnost je omejena na posamnost: če deluje tu, je ni tam, in če deluje tam, ni tu! a biti bi morala i tu i tam, morala bi z enim, nedeljivim činom pojmiti lepoto, ki je enota v raznoličnosti. Lepoto more potem-takem pojmiti le nadčutna, duhovna moč.

Iz vsega sledi: lepota ni predmet čutnosti, ampak razumnosti, Toda ugovarjal bo kdo: lepota je vendar predmet ugajanja?

Prav. A ugajanje — kaj je? To ni kaka posebna zmožnost duše, ampak prijetno stanje, v katero duša prejde. Pri ugajanju na dušo nekaj vpliva; nje stanje je torej pasivno. Ta trp-

nost izhaja od lepega predmeta, ki na dušo vpliva. Vpraša se pa, kako more predmet vplivati na dušo? Gotovo, da le po njenih zmožnostih. Duša ne more ne delati ne trpeti, razen le po svojih zmožnostih. Določiti nam je tedaj, po kateri zmožnosti vpliva lepota na dušo, tako da prejde v pasivno stanje ugajanja. Ta zmožnost je razum. Razum namreč preiskuje, ali se nahaja v reči vse, kar pogaja lepoto; premotruje posamne dele, in ko vidi vse te skladno urejene v skupno enoto, ko torej ugleda v raznolikosti enoto, se rodi v duhu ono ugajanje. Estetičnega, lepotnega ugajanja roditelj je torej razum, oplojen od lepega predmeta. Najprej je duh aktiven po razumu, razbirajoč na predmetu znake, iz katerih se sestavlja lepota; gledanje teh znakov nanj vzvratno deluje, tako da iz aktivnosti prejde v pasivnost; ta pasivnost je stanje ugajanja, stanje estetičnega uživanja.

Lepota je potemtakem predmet razuma ali spoznavalne sile in sicer na aktivno in pasivno stran, t. j. kolikor lepoto zaznava in uživa. Seveda se ob uživanju lepote ogreje tudi volja in se vname čuvstvo, a to je le posledica estetičnega uživanja.

Sicer se pa nahaja ta nauk že pri Platonu. Ta filozof je izrečno učil, da je lepota ideja, ki prešinja vsa bitja, enovita in telesna; ideja lepote odseva iz vseh bitij, a popolneje in čisteje iz duhovnih nego iz telesnih. Gotovo je pa, da more ideje pojmiti le duh ali razum; ako je torej lepota ideja, ki prešinja reči, more biti le razumu svojski predmet. Znano je tudi, kako Platon določuje lepoto: »Pulchrum est splendor veri« — lepota je žar resnice. Resnica je pa predmet razumu, kakor dobrota predmet volji. Ako je torej lepota odsev ali žar resnice, je ne moremo drugače zaznati nego z razumom. Zatorej je pa Platon odločno zavrnil tiste, ki mislijo, kakor bi se dala lepota pojmiti s čuti in bi bilo lepo le to, kar ugaja čutom.

Mi ne pritrjujemo povsem Platonovemu nauku, vendar je v njem mnogo resničnega. Platon uči, da je lepota ideja. To je resnično, dasi ne docela v istem pomenu, kakor uči on. Platon je namreč idejam dajal božjo bitnost in moč, kakor bi bile stvarja-joči početek in vir rečem. Toda ideje nimajo samolastnega, neodvisnega bivanja; ideje so nekaj v mislečem duhu; tvorba so mislečega uma. Resnično je sicer, da so vse reči ustvarjene po idejah, da so vse nekak odsev večnih idej; a teh idej nam je

iskati le v božjem razumu: ideje so misli, katere je Bog odvekomaj imel o svetu in stvareh. Kakor vsako umno bitje, tako je tudi Bog prej mislil in po teh mislih vse ustvaril, tako da se misli božje izražajo v stvareh, kakor se upodablja umetnikova misel v njegovem umotvoru. Ideje božje so v Bogu tudi po stvarjenju, kakor so bile pred stvarjenjem; stvarstvu je vtisnjena le njihova podoba, kakor se vlitemu zvonu vtisne podoba njegovega vzorca; a vzorec ostane tudi potem, ko je zvon vlit, isto, kar je bil prej.

V. Ideja lepega v Bogu in v stvareh.

Kako naj si pa mislimo idejo lepega v Bogu samem?

V Bogu se ideja realno ne loči od bitja samega, ker v njem je absolutna enotnost; misliti mu je biti, biti pa misliti. Misel, ki je v nas čin spoznavajočega duha, je v Bogu isto z njegovim bistvom.

Isto ter absolutno enovito bitje božje se zove, kolikor biva, resnično, ker more kot tako biti predmet spoznavajočemu razumu; kolikor je samo sebi zadnji in edini namen, se zove dobro, ker more kot tako biti predmet volji; kolikor je pa absolutna enota, ki se da posneti po neskončno brezštevilnih bitjih, katerim vsem je najvišji, neusahljivi vir, se imenuje lepo, ker kot tako more biti predmet ugajanja. Ugaja pa zato, ker se v njem spoznava neskončno različnost vseh možnih bitij v absolutni enoti.

Pa tudi v stvareh se nekako nahaja božja lepota.

Bog, sam od sebe absolutna bit, je ustvaril tudi končna bitja, katerih vsako ima svoje določeno bistvo. To bistvo je v raznih rečeh razno, v enih popolnejše, v drugih manj popolno. Bistvo človeka obsega bit, rast, čut in miselnost; bistvo rastline obsega le bit in rast itd. Določeno bistvo, kolikor je po njem stvar bolj ali manj deležna neskončne biti, se imenuje njena dovršenost ali popolnost; kolikor je pa v božjem razumu odvekomaj spoznano kot tako in ne drugačno, se imenuje ideja. In tako so v božjem bistvu obsežene ideje vseh končnih bitij.

Ko je Bog svet stvaril, je vse stvari izvršil določno po onih večnih idejah, tako da so ustvari nekako nazunaj realizirane, ostvarjene ali uresničene božje ideje.

Vsaka stvar je strogo določena po svoji ideji, tako da iz vsega stvarstva odsevajo božje ideje, in ker so božje ideje samo

božje bistvo, smemo reči, da je Bog v vseh stvareh nekako upodobil samega sebe, kakor umetnik upodobi v kamnu svoje ideje, tako da ni on sam upodobljen kamen, pač pa je kamen upodobljen po njegovih mislih.

Ako se je pa Bog stvarjem upodobil, morajo biti te njemu nekako podobne. In res, vsaka stvar, kolikor je, je resnična, zatoorej more biti, kakor Bog, predmet spoznavajočemu razumu; vsaka stvar je drugič dobra, ker ustreza več ali manj svojemu namenu, kot dobra pa more biti, kakor Bog, predmet volji; a tretjič je vsaka stvar nekako lepa, ker se po njej javlja enota v raznoličnosti, in kot taka more biti, kakor Bog, predmet ugajanju.

V vsaki stvari je torej upodobljena božja ideja; in le toliko moremo govoriti o lepoti kake stvari, kolikor ugledamo ali pojмимо v njej ono idejo. Idej pa ne more pojmiti čut, ampak le razum; zatoorej se tudi lepota ne da čutno zaznati, ampak le razumno spoznati, in je torej predmet spoznavalne moči ali razuma.

VI. Razlika med lepoto in lepo umetnostjo.

Ločiti nam je dobro med lepoto na sebi pa med lepo umetnostjo.

Te razlike pogrešamo pri Schillerju, ki je poznal le lepoto, razodevajočo se v umetnosti. Po njegovem nauku se pojma »die Kunst« in »das Schöne« krijeta. Ta nazor izraža že v pesmi »Die Künstler«. Rekši, da je umetnost last človekova, ogovarja dalje človeka:

Nur durch das Morgentor des Schönen
Drangst du in der Erkenntnis Land.

Kar je prej imenoval »Kunst«, imenuje zdaj »das Schöne«. Lepota, katero nam kažejo umetniki v tem življenju, mu je resnica sama, katero bomo kdaj gledali. Kar nam bo tedaj spoznavajočim resnica, nam je zdaj čutečim lepota:

Was wir als Schönheit hier empfanden,
Wird einst als Wahrheit uns entgegengehen.

Pa še določneje predava Schiller ta nazor v pismih »Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen«. Tako piše n. pr. v 25. pismu, ako se s tega vidnega sveta preselimo na nevidni, duhovni svet, da tam ne najdemo več lepote. V goli duhovnosti ni

lepote; poslednja se nahaja le, kolikor je duhovnost združena s čutnostjo. V istem pismu uči dalje, da bi bilo brezuspešno podjetje, ako bi hoteli pojem lepote ločiti od čutnosti; ne zadostuje, da smatramo eno kot učinek druge, ampak obojo moramo obenem in vzajemno vzeti kot učinek in kot vzrok.

Mi smo že v posebnem poglavju zavrnilo one, ki lepote iščejo le v telesnosti, ter utemeljili nauk, da so tudi čisto duhovna bitja ne le lepa, ampak celo lepša od telesnih; že iz tega sledi, da tudi umetnost ne more obsegati vse lepote. To bomo pa bolje razumeli, ako določimo, v čem obstaja bistvo umetnosti in po čem se umetnost razločuje od lepote.

Umetnost je čutno upodabljanje lepote. Izdelke umetnosti imenujemo umotvore.

Umetnostna lepota je torej navezana na čutnost, a lepota sploh more bivati tudi breztelesno. Misel, katero je spočel človek v svojem duhu, more biti lepa, vendar nihče ne poreče, da je misel umotvor, dokler ostane v duhu; šele ko jo upodobimo v marmor ali na platno ali ji damo obliko pesmi, dobimo umotvor. To je prvi razloček med lepoto in umetnostjo.

Dalje. Iz povedane določbe sledi, da mora biti vse, kar tvori prava umetnost, lepo; a ni vse, kar je lepo, že tudi umetniški umotvor. Lepota se nahaja tudi brez umetnosti, a prave umetnosti ni brez lepote. Kraljestvo lepote sega tedaj širje nego kraljestvo umetnosti. To je drugi razloček.

Tretjič. Lepota se čutno izraža ne le v umetniških izdelkih, ampak tudi v vidni naravi. Stvari v telesnem svetu so gotovo tudi lepe, a nihče ne bo trdil, da je njih lepota umetnostna; lepa je lilija, lepo slavčje petje, in vendar ne govorimo tu o umotvorih. Zatorej ima umetnost še tretjo bistveno lastnost: ona ni proizvod naravno stvarjajočih sil, tudi ne Stvarnikov, ampak proizvod človekov. Prvi človek, ki ga je Bog ustvaril, ali človek, ki se danes po naravni poti rodi na svet, ni umotvor, dasi se tudi v njem čutno izraža lepota. Ako pa izrežemo iz kamna človeško podobo ali naslikamo človeka z barvami na platno, dobimo umetniškega človeka. To je, kar izraža tudi Schiller z besedami:

Im Fleiß kann dich die Biene meistern,
In der Geschicklichkeit ein Wurm der Lehrer sein,
Dein Wissen teilest du mit vorgezogenen Geistern,
Die Kunst, o Mensch, hast du allein.

Lehko se tudi razume, zakaj je umetnost last ali pravzaprav stroka človeške delavnosti. Umetnost namreč obstaja, kakor smo rekli, v čutnem upodabljanju lepote. Tega upodabljanja so pa živali nezmožne, zakaj v lepoti, ki se izraža po umetnosti, je ideja bistven del, ideje pa brezumna žival ne more pojmiti. Čisti duhovi pa pojmiyo lepoto brez čutov, kakor ni njih spoznavanje sploh navezano na čutnost. Človek sam je čutno-duhovno bitje, in sicer tako, da duša zaznava druge stvari po čutih in je njen razvoj navezan na čutnost, dasi deluje tudi neodvisno od čutnosti. Pa tudi čisto duhovne predmete si človek vedno le predstavlja v čutni obliki; da more torej človek kot čutno-duhovno bitje pojmiti lepoto, se mu mora čutno upodobiti, kar se zgodi po umetnosti. Tako torej umetnost popolnoma prija človeški naravi; v tem zmislu so resnične pesnikove besede: Umetnost pa, o človek, imaš ti sam.

VII. Lepa umetnost in vidna narava.

Umetnost je potemtakem v bistveni zvezi z vidno naravo. Umetnostni umotvori imajo mnogo skupnega z naravnimi tvorbami čutnega sveta. Kakor umetnost lepoto čutno upodablja, tako se nahaja tudi v telesih upodobljena že neka lepota. Bog je namreč vsako reč ustvaril po svojem spoznanju, in tako je v sleherni stvari upodobljena neka božja misel in odseva tedaj iz nje neka lepota. Bog stvarnik je prvi lepoto čutno upodabljal in tako svoj veliki umotvor, vesoljni svet, izročil človeku, da ga spoznava ter občuduje lepoto božje misli, ki odseva iz njega.

Potemtakem je narava sama nezmotljiva učiteljica, ki človeku kaže, kako naj se lepota idej čutno upodablja. Zakoni prave umetnosti so izraženi že v naravi, in le tisti je pravi umetnik, ki jih zna razreševati in uporabljati.

Najbolj dovršena in najlepša stvar v vidni naravi je pa človek. V drugih bitjih se nahaja le nekak sled upodablajočih idej Stvarnikovih, v človeku samem pa biva razumna duša, živa podoba božja, ki udejstvuje in oživilja telo. Iz človeka odseva duhovna lepota, kakor iz nobenega drugega bitja vidne narave. Zatorej je pa bil tudi človek umetnikom vedno vzorni predmet umetniškega upodabljanja, ker v človeški naravi nahajajo umetniki najpopolnejši božji proizvod v vidnem stvarstvu in obenem združene vse poglavitne estetične zakone lepe umetnosti. Tako

je bila tudi grški umetnosti človeška podoba najviša oblika za upodabljanje umetniških vzorov. Celo nebeške bogove je grška umetnost učlovečevala. Prav raditega je dospela do tolike dovršenosti.

Prava umetnost mora posnemati naravo. Zatorej je tudi filozof Aristotel umetnost smatral za posnemanje narave. To je resnično in ne pomišljamo se temu nauku pritrditi, dasi ne popolnoma v zmislu, kakor ga je umel Aristotel in kakor si razlagajo njegove besede nekateri moderni leposlovci. Mi razločujemo med obliko in idejo. Kar se tiče poslednje, ne odobrujemo Aristotelovega nauka, kakor da bi pesnik ne smel upodabljati višjih idej in vzorov, nego jih nahaja v vidni naravi. Velja pa tudi nam Aristotelov nauk glede oblike; te se mora umetnik učiti od narave, posnemati mora način nje tvorjenja in upodabljanja.

VIII. Dve obliki čutne narave: prostor in čas. Slovna in obrazna umetnost.

Narava je umetniku prva učiteljica; učiti se mora od nje oblike.

Vse, kar nam predstavlja vidna narava, se nahaja in razvija v prostoru in času. V prostoru, ker sestaja vidna narava iz telesnih bitij; telesnost pa zavzema prostor. V času, ker se vrši v vidni naravi vedno presnavljanje in preminjevanje; reči se rojevajo, rastejo, a se zopet raztvorjajo in ginejo: izprememba pa se vrši v času. Čas in prostor sta bistveni obliki čutnega sveta: in ti dve obliki si je tudi lepa umetnost osvojila; ker nje svrha je, človeku čutno upodabljati lepoto. Vsledtega se umetnost deli na dvojno: v slovno in obrazno. Prva nam lepoto upodablja po obliki časa, druga po obliki prostora; prva nam jo predstavlja v času, druga v prostoru.

Obraznik bi ne smel nikdar zabiti, da njegova umetnost predstavlja lepoto v prostoru; pesnik in leposlovec pa bi morala vedeti, da se mora nju umetnost že po svojem bistvu razvijati v času.

V prostoru se nahajajo reči ena poleg druge, v času pa se reči vrste ena z a drugo. Obraznik razvršča razne dele prostorno, družec jih v eno celoto, ki jo ustvarja urejevalna ideja. Pesnik pa razvršča dele časovno, enega za drugim, a tako, da vse objema in v enoto spaja upodobljena ideja.

Obraznikov umotvor je ustvarjen za oko, ker oko je zmožno zaznati prostornost; pesnik pa peva za uho, ker le-to je spo-

sobno sprejemati čutne vtise, ki se vrše časovno, drug za drugim. Iz tega slede važna pravila za obraznika in leposlovca.

Slovnemu umetniku je čas upodablajoča oblika; čas je pa po svojem bistvu izpreminjanje; kjer je pa izpreminjanje, ni stalnosti, ni miru, ampak vedno prehajanje iz enega stanja v drugo. Tako tudi pesnik ali sploh slovni umetnik ne sme predolgo ostajati na istem mestu, ampak se mora neprenehoma gibati. Pesniki in pripovedovavci, ki preveč opisujejo, greše proti temu temeljnemu zakonu estetike. Mislimo si čaroben prizor pomladanske narave. Slabo izpričevalo o svojem poklicu bi si dal pesnik ali romanospisec, kateri bi vse posebej navajal in opisoval, kar tu vidi: cvetice bele, modre, rdeče, cvetoče drevje, čebele, ki nabirajo med, potočič, ki se vije po zelenem travniku, v njem vzorna voda pa ribice, pa spet lipa, v njenih vejah slavček, nad vsem pa modro, sinje nebo itd. Nič človeka bolj ne utruji in ne dolgočasi, ko tako opisavanje. Pesnik vodi čitatelja sem ter tja po naravi in mu jo razkazuje, ne pomisli pa, da to razkazovanje ni pravo, tako da bi človek mogel reči z očmi gledati, ampak da se vrši z besedami, ki se ne dajo z očmi videti, ampak le z ušesi slišati.

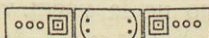
Uho ni ustvarjeno, da bi sprejemalo prostornost in telesa, ki so v njej, ampak izpremembe, ki se s časom in v času vrše. Ako že hoče pesnik opisovati, naj to kratko opravi ali pa naj opisovanje izpremeni v povest ali v nekako zgodovino one reči, ki bi jo rad opisal. Homer hoče nekaj povedati o kraljevi palici; v to pa nam ne našteva njenih posameznih delov, ampak nam riše njeno zgodovino: kako je nekdam rastla na gori, potem so jo odsekali, oklestili; imenuje celo mojstra, ki jo je oglasil in okoval. O Agamemnovi palici pripoveduje, da jo je okoval sam Hefajst; ta jo je podaril Zenu, Zen Hermu, ta zopet Pelopu in Atreju; Atrej jo je umirajoč dal Tiestu, ta pa Agamemnonu, da bi ž njo vladal.

Ako misli pesnik opisati telesno lepoto, jo mora svojsko svoji umetnosti pretvariti; najprimerneje je pač, ako pove, kako je telesna lepota vplivala na gledavca; iz tega učinka je lahko z malimi besedami bolje spoznamo, kakor da bi nam jo najobširneje opisoval. Homer bi nam rad dopovedal, kako lepa je bila Helena, radi katere se je vnela dolga trojanska vojska. In kako to stori? Na zidovju trojanskem so se zbrali starejšine trojanski, starci, radi starosti so že odložili orožje — *γῆραι πολέμοιο πεπαιγμένοι*.

Kar se prikaže Helena. Strme jo začnejo opazovati pa drug drugemu šepetajo: Ni zameriti, da Trojanci in Ahajci zaradi take ženske toliko trpe; podobna je neumrljivim boginjam! Tako Homer. Kako pa, ko bi modernega romanopisca postavili na trojansko zidovje? Obraz in roke, vrat in oči in čelo, lase in zobe, pa prsi in prste itd. bi ti vse najnatančneje orisal; naštel bi ti vse njeno nakitje, tako da bi imel pred očmi celo zbirko bogatega bazarja. Ni pač težko razsoditi, kdo je pravo zadel. Kako se more ženska lepota lepše naslikati, ako sami starci, katerim je pač v udih že ugasnil ogenj strasti, vsi očarani zro za njo in se jim ne zdi preveč, da se je radi nje vnela dolga, krvava vojska?

Vzporednost, bodisi kakoršnakoli, ne ugaja ne v pesmi, ne v romanu. Ideje, kakor dejanja, razvijaj pesnik kolikormoč zaporedno, eno iz drugega, tako da se nam v pesmi razodeva upodobljena ena glavna, vsevežoča misel, časovno razvita. Vsaka kitica nas vedi za korak naprej, iz prošlosti v sedanost, iz sedanosti v bodočnost, tako da gledamo v duhu, kako se dejanje vrši. Ni pa prav, ako pesnik v drugi kitici ponavlja misel izraženo že v prvi ali pa ako izraža v naslednjih kiticah misli, ki so z mislimi prejšnjih kitic vzporedne ali brez vsake notranje sorodnosti. Pesnik ne sme zunanje vezati in sestavljati, kakor zidar, ki stavi kamen na kamen. Zidar zida za oko, z ušesom ne boš zaznal lepote njegove zgradbe. Pesnik pa, poudarjamo še enkrat, peva za uho. Zatorej pesnik ne bodi zidar! Odznotraj, ne odzunaj, iz bistva reči razvijaj pesnik ideje, dejanja, časovno zaporedno, da more uho zaznati izpremembe eno za drugo, kakor sprejema oko dele telesnosti, enega poleg drugega.

Zatorej sklepamo: Vsak ostani pri svojem; pesnik se izogibaj vzporednega obrazovanja in ga prepusti obrazniku. Ako mora opisovati, naj nikdar ne zabi, da se pesmi ne dajo videti, ampak le slišati. Tedaj pa naj svoj predmet primerno prestvari v slovno obliko, vzporednost naj preosnuje v zaporednost, mrtvi prostornosti naj vdihne življenje. To pravilo je v pesništvu temeljno, od njega je v prvi vrsti odvisna prava vrednost in slava pesnikova.



Idealizem, realizem in njega dekadenti.

Razvili smo že nekaj temeljnih stavkov, ki se tičejo vprašanja o lepoti in umetnosti.

Zdaj smo prišli pred problem, ob katerega reševanju gredo dandanes mnjenja močno narazen: je li umetnost sama sebi namen? Stem so tesno sklenjena vprašanja »o idealih in idealizmu in njega dekadentih« (Ljubljanski Zvon 1896).

Da, prav o poslednjih se je pred leti vnel v slovenskih listih hud boj, ki se je zanesel celo v politične liste. Ta boj je posebnega pomena za kulturni razvoj našega naroda: naturalizem izpodriva idealizem v slovenskem slovstvu; z drugo besedo: radikalizem, ki se rapidno razširja v politiki, se naseljuje tudi v leposlovju.

Zanimivo je bilo opazovati, kako so se naši slovstveniki trudili razsoditi to velevažno slovstveno pravdo. Stritarju se že tedaj, ko je še samooblastno gospodoval v našem leposlovju, ni zdelo vredno določiti, »kaj je idealizem, kaj je moralno, kaj nemoralno«, to, je menil, da ni njegova naloga! Pozneje, ako mu smemo verjeti, mu opravi niso dopuščali, da bi natančneje raziskaval vprašanja, okoli katerih se je in se bo vedno vrtela vsa lepa umetnost kakor kolo okoli svoje osi.

»Ljubljanski Zvon« si je pa želel »poljudno znanstvene razprave o poeziji sploh in zlasti o idealih in idealizmu«, a brez »spekulativno filozofiškega ali dogmatiškega načina, ki je bil do najnovejšega časa navaden v estetiških študijah«!

Možje, ki nimajo pojma o filozofiji, seveda odklanjajo filozofijo ter hočejo najtežje estetične probleme reševati brez nje, ko vendar brez nje ni izhoda iz brezmiselnega labirinta modernih estetičnih teorij. Možje so na krivi poti.

Mi smo trdnega prepričanja, da nam more tu pomoči le filozofija; zakaj le ona izreka o vseh rečeh in problemih najvišjo, zadnjo sodbo. Da, govoreč o filozofiji, mislimo tu posebej na tisto poglavje, ki stavi podlago ne le vsem vedam, ampak tudi sami filozofiji. To poglavje je metafizika, v kateri se shajajo vsa načela v eno najvišjo enoto.

Brez metafizičnega ključa nam nihče ne more odpreti vrat do skrivnostnih problemov človeških ved. Prav to je največje, usodno zlo našega veka, da je s Kantom zavrgel vero v objektivnost metafizičnih stavkov; vsled tega tava vedno po temi; uči se dosti naš vek, preiskuje in raziskuje, a do resnice, do trdnosti in izvestnosti načel nikdar ne pride.

Prav »spekualtivno-filozofiški«, ali recimo »dogmatiški« način nam more edini posvetiti v temine najvišjih estetičnih problemov tistih problemov, ki se jih naši slovstveniki brezuspešno trudijo razrešiti.

I. Umetnost — sama sebi namen?

Ta stavek so naši leposlovci, pričenši s Stritarjem, oklicali za dogmo, neovržno na vse veke, tako da imajo za onega, ki bi se drznil o nje resnici dvomiti, le porogljiv posmeh.

Trditev: »umetnost je sama sebi namen« — spada v isto vrsto s trditvami, kakršne so n. pr.: »veda, krepost, npravstvenost je sama sebi namen«. To pa pomeni isto, kar: veda, krepost, npravstvenost so povsem neodvisne od Boga ter vsakršnih ozirov na božji zakon. Z drugimi besedami: ako gojiš vedo, ne oziraj se niti na vero in njene nauke, niti na stavke katerekoli filozofije, tako da bi se jim tvoj razum pokoril kot neovržno dognanim resnicam; ako delaš dobro, oziraj se na glas svojega razuma in delaj dobro le zato, ker ti on tako veli; najvišji razlog npravstveno krepostnih dejanj je v tebi samem, ti si absolutno avtonomen.

Isto velja tudi o umetnosti: pesnik, leposlovec, slikar ne poznaj nikakih mej, ki bi mu jih stavila vera ali npravstveni zakon; njegov genij se ne klanjaj nikomur; kar on tvori, je brezpogojno pravo in dobro.

Kar se tiče vede, prisegajo na njeno absolutnost dandanašnji brezverski učenjaki. Npravstveno absolutnost in brezsmotrnost kreposti so izpovedali nekdani stoiki in jo izpovedajo dandanes učenci Kantovega takozvanega kategoričnega imperativa. Morala, ločena od vere in Boga, to je morala, ki jo danes oznanja evangelij »čiste človečnosti«.

Tem se pridružujejo oni, ki v naših časih tudi lepo umetnost odtegujejo gospodstvu vere in Boga, učeč: lepa umetnost je neodvisna od vere in Boga, lepa umetnost je sama sebi namen!

Umetnost sama sebi namen? Nikakor!

Umetnost ni samolastno, neodvisno bitje; umetnost je človekova tvorba. Pred človekom je ni bilo, ž njim šele se je porodila. Kdor torej trdi, da je umetnost sama sebi namen ter neodvisna, trdi isto, kakor da bi oklical človeka samega za obsolutno neodvisnega. Ne! Ampak kakor je človek z vsemi svojimi čini, z vsem, kar je, ima in dela, povsem odvisen od najvišjega bitja, od Boga, tako je ž njim vred odvisna tudi umetnost, ki torej ni sama sebi namen, ampak le sredstvo v dosego najvišjega namena, ki ga imajo vse stvari, tedaj tudi človek, le v Bogu.

Stavek, da je umetnost sama sebi namen — izraža le nedostojno povečevanje lepe umetnosti, da, po zmislu (implicite) je v njem obseženo tajeenje Boga, ker se obožava tvorba človeških rok, torej človek sam. Ta stavek diši po panteističnem nauku. In res je bil Schiller, ki je prvi v nemško slovstvo uvedel oboževanje poezije in lepe umetnosti, močno navdahnjen od Kantovih in tudi Heglovih izrečno panteističnih doktrin. Beri le njegova pisma: »Über die aesthetische Erziehung des Menschen«.

Toda ne le, da je umetnost s človekom vred odvisna od Boga in njegovega zakona, ampak umetnost mora tudi človeku samemu služiti, namreč kot sredstvo v dosego najvišjega smotra, za katerega je človek ustvarjen. Naloga lepe umetnosti je človeka krepiti pri teženju po višjem: to nalogo pa izvršuje stem, da vzbuja in blaži čuvstva. Človek teži po višjem z voljo; toda volja sama je lena in se nagiblje k slabemu. Zatorej ji morajo na pomoč priti čuvstva. Čuvstva so od Stvarnika dana volji kakor peroti, ob katerih se kvišku dviga. Ako ni v nas čuvstva, nam je težko popenjati se više; volja prerada obleži pod težo dolžnosti in ovir, ki ji zastavljajo pot do idealov. A kako lahko, sladko je izpolnjevati najtežje dolžnosti, ako se ti je srce vnelo ob jasno-žarnem obličju lepote! Vojak je globoko prepričan, da vелеva sveta dolžnost umreti za dom; in vendar, ko pride odločilna ura — kako mu zastaja korak, kako težko se mu zdi, življenje, najdražji dar, zastaviti za dom! V tem trenutku zasvira godba domoljubno pesem: srce se ogreje, čut se vname, in s krepko, nepremagljivo voljo plane nad sovraga. Kar se mu je zdelo prej težko, se mu zdaj sladko zdi — iti v ogenj, v smrt za dom. In zakaj mati tako rada, tako požrtvovalno izpolnjuje svoje materinske dolžnosti do deteta, ako ne prav raditega, ker ji srce gori v čisti ljubezni?

Da se človek vsestransko usovrši in povzdigne, se morajo vse njegove duševne moči sorazmerno dejstvovati in izpopolnjevati. Veda izpopolnjuje razum; volja se utrjuje po vztrajnem krepostnem delovanju; a čuvstvo se mora obujati, blažiti in krepiti s pomočjo lepe umetnosti. Ta je torej integralen faktor pri človekovi vzgoji k popolnosti. Zamoriti v človeku čuvstvo, je isto, kar zatajiti njegovo pravo bistvo; a zanemarjati vzgojo čuvstva ali srca, je zanemarjati najblažjo, najobčutnejšo stran človeške narave. Človek brez srca, bodi še tako učen, ni pravi človek. Prav to je bila velika zmota starih stoikov, da sta jim bila vzor človeške popolnosti brezčutnost in brezstrastnost. Isto se po pravici očita moderni vzgoji, namreč da zanemarija srce na račun spomina in razuma.

Umetnost potemtakem ni absolutno neodvisna niti sama sebi namen, ampak pokoriti se mora božjemu zakonu, služiti pa mora neposredno človeku kot sredstvo njegovega izpopolnjevanja, a posredno Bogu, katerega povelicanje je končni namen vsake stvari in vsakega dejanja.

Poudarjamo pa, da je vprašanje, je li umetnost sama sebi namen ali ne, eminentno versko vprašanje, t. j. kakšen bo odgovor na to vprašanje, to je odvisno od najvišjega verskega in metafizičnega problema, ki se glasi: biva li Bog ali ne? Ako biva, tedaj je on početnik in končni smoter kakor vseh bitij, tako tudi človekov ter njegovih dejanj in tvorb; zato ima vse svoj namen ne v sebi, ampak le v Bogu; tako tudi umetnost, ki se mora tedaj prav raditega tudi pokoriti zakonom svojega Gospoda. Ako pa Boga tajimo, je nezmislno govoriti še o višjih verskih ali npravstvenih zakonih, ki naj bi se jim pokoril umetnik in njegova umetnost; tedaj je človek sam umetnik, absoluten pojav neskončno večnega vesoljstva. Njegova volja je najvišji zakon, njegovi umotvori so tvorba svetovno-božanstvene volje, zatorej absolutne vrednosti.

Stem je rešeno vprašanje, ali je umetnost sama sebi namen. Kdor je drugače rešuje, opravlja na veke brezuspešno Sisifovo delo. Ako poznate drugo rešitev, povejte nam!

II. Idealizem.

Rekli smo: umetnost mora človeku služiti stem, da obuja in blaži čuvstvo, ki potem podkreplja voljo v teženju po višjem. Umetnost pa izvršuje svojo nalogo predstavlja le lepoto v čutni

obliki. Ta lepota je pa lepota idej. Vzvišenost umetnikove naloge obstoji v tem, da njegovi umotvori upodabljajo idejo v svoji čistoti. Ideje so pravzori stvari. Stvar pa ali tvorba, katera povsem odgovarja svojemu pravzoru, svoji ideji, se zove ideal, vzor. Umetnik ima torej nalogo ostvarjati ideale. Kazati ima stvari, življenje, ne kakršno je, ampak kakršno bi moralo biti v svoji idealni popolnosti.

Vsi smo prepričani, da svet ni tak, kakršen bi moral biti, da se je realnost življenja in človeških razmer oddaljila od svojega vzora. Vsi narodi so sanjali o neki prvotni, zlati dobi, o raj, v katerem je prebival vzoren človek. O čemer so narodi sanjali, o tem nam z zgodovinsko resničnostjo pripoveduje sveto pismo: človek je padel po grehu od svojega vzora. Vzor-človek se je umeknil v nebeške visočine, a na zemlji prebiva odtedaj pregrešni, nepopolni človek, ki se more le z velikim naporom, le z zatajevanjem spet bližati prvotnemu vzor-človeku, a ga popolnoma doseči brez posebne božje pomoči ne more nikdar.

V oni prvotni raj, recimo, v nebeške visočine, kamor se je umeknil z zemlje človekov vzor, se mora vzpenjati umetnik, da se mu duh ožari ob gledanju neskajenih vzorov, in po praliki, ki jih je zrl na jasni gori večno solnčnih idej, mora tu na zemlji ustvarjati svoje umotvore, da si zemeljski človek, zroč v njih svoj prvotni ideal, spet v spomin kliče izgubljeni raj ter se, ožarjen od višje luči, spet začne vnemati za vzor-človeka, za svojo lastno, po grehu izgubljeno popolnost.

Tisto umetniško smer, po kateri naj umetnik upodablja ne življenje, kakršno je, v svoji zemeljski nepopolnosti, ampak kakršno bi moralo biti, da bi se strinjalo s svojim vzorom, imenujemo idealizem.

Idealizem je neločljiv od prave umetnosti; je neobhoden pogoj, ki ga stavimo na umetnika. Razlogov za to trditev imamo več.

Prvič se izvaja ta zahteva, kakor smo že omenili, iz naloge, ki jo ima lepa umetnost: povzdigovati, izpopolnjevati človeka. Ako pa hočemo človeka blažiti, dvigati, mu moramo tudi kazati kaj višjega, popolnejšega, nego se nahaja na zemlji v resničnem življenju. Dokler mu bomo kazali zemeljske obraze, bo ostal vedno le na zemlji in se mu ne bo vzbudila želja po višjem, vzornem; kajti česar kdo ne pozna, tega tudi želeči ne more — *ignoti nulla cupido*.

Drugič. Da umetnost ni kaj vsakdanjega, navadnega, kaže tudi nje oblika. Umetnost ljubi praznično obleko. Pesnik si je izbral vezano, umetelno umerjeno besedo; tudi novelist in romapisec oblači svoje ideje v izbrano, skrbno olikano besedo. Umetniški govor ni vsakdanji človeški govor, ki se sliši na ulici, celo ne govor, ki ga govori znanost. Že ta praznična obleka, s katero se odeva umetnost, nas navdaja s češčanjem: zato sprejemamo umetnost kot poslanko iz nebes, ki smo jo pripravljeni spoštljivo poslušati.

Tretjič. Isto nam priča visoko mnenje, ki so je ljudje vedno imeli o pesnikih in njih poklicu. Umetniki so vsekdar veljali za nekake preroke, navdahnjene od božanstva. Grki so menili, da v pesniku biva duh božji, ki mu vdihuje misli, budi čute in ga žene k petju. Zatorej obdaja glavo pesnikovo svit nebeške glorie; s spoštovanjem zremo k njemu. Moreš li izreči ime Dantejevo ali Rafaelovo, da bi te ne prešinil čut občudovanja, čut, ki ti vzdrami duha, povzdigne srce? Odkod to? Ker nam je, rekel bi, že prirojena misel, da umetniki stoje više, nego mi navadni ljudje, da so posebni ljubljenci božanstva. Odkod pa prihaja umetnikom glorijska, kaj podeljuje njihovim umotvorom vzvišenost nad vsakdanjostjo? Jo li morda daje oblika? Nikakor, kajti oblika, bodi še tako dovršena, izraža vendar le čutnostne razmere, ki nam jih narava vsak dan predočuje v še večji dovršenosti. Oblika je nekaj relativnega, oblika je mrtva. Ideja je, ki oživlja obliko, oživlja in vzvišuje umotvor. Nadsvakdanja vzvišenost prihaja umotvoru iz ideje. Ta izvabi duha iz zemeljske sedanjosti v idealne višine, kjer nam razkriva višjo lepoto, katero nam prikriva nizka zemeljska realnost. Dà, prav to višjo, idealno lepoto upodabljati, je vzvišeni poklic umetnikov. To zahteva od umetnika obče naravni čut človeštva, in le kolikor ustreza tej zahtevi, mu daje hvaležno človeštvo prostor med bogovi, venčaje mu glavo z nebeško glorio.

Četrtrič. Sploh so vedno ločili med navadnim posnemanjem narave pa med umetniškim upodabljanjem. V pravem zmislu umetnika ne imenujemo onega, ki nič več ne stori, nego da nam naravo predstavlja v realnosti, v kateri se nahaja pred nami; kajti potem bi bil tudi fotograf umetnik. Sploh: od pravega umetnika se zahteva, da je idealist. Tako je razumel to reč tudi Platon. Veliki filozof pozna idejo lepega, ki iz zemeljske telesnosti le nepopolnoma odseva. To idejo mora umetnik čutno predstavljati, a ne tako, da slika le naravno, ampak zasledovati mora bistvo

lepega, da kolikor mogoče to samo na sebi doseže in upodobi, tako da priveje na onega, ki si umotvor ogleduje, kakor sapa, ki donaša zdravje iz najboljšega kraja. Po Platonu zavzema umetnost nekako srednje mesto med lepoto, ki se nam razodeva v naravnih prikaznih, pa med ono najvišjo lepoto, ki jo dosežejo le tisti, ki pojmiyo idejo lepega samo na sebi. Filozof zahteva, da naj umetnik naravo popravlja; tako moremo iz umotvora prav spoznati, kar je v naravi pomanjkljivo in nelep. Umetnost ima nalogo, dušo vzgajati ter lepemu in skladnemu privajati, da se usposobi doumeti bistveno lepoto, ki je Platonu ideja lepega, ali pravzaprav ideja Boga. Tako Platon v svoji republiki.

III. Idealizem in romanticizem.

Idealizem se dandanes od nasprotnikov navadno istovi (identificira) z romanticizmom. Toda to je napačno. Mi, ki se prištevamo odločnim pristašem umetnostnega idealizma, obsojamo romanticizem kot nezdrav izrodek na deblu človeškega kulturnega razvoja.

F. Schlegel pravi: »Romantično je, kar nam sentimentalno snov predstavlja v fantastični, t. j. povsem od domišljije določeni obliki«. Romantiki so hoteli vsemu človeškemu življenju, celo veri in vedi podstaviti fantastično-poetično podlago. Vse bi se moralo shajati v sladko-mili metrum. Umetnost, veda, vse življenje bodi poezija. V poeziji naj bi se kakor v osrednjem ognjišču shajali žarki vseh ved, vseh verskih nazorov, sploh vse duševne delavnosti človeške. Fantast-filozof Fichte, kateri je vso realiteto izvajal iz »jaza« (Ich) je romanticizmu podal znanstveno filozofično utemeljitev. Ker se v dogmah in v bogoslužju katoliške Cerkve nahaja veliko poetične snovi, so romantiki večinoma ugodno sodili o katolicizmu, dà, nekateri so se celo pokatolicanili. Toda romantiki niso v prvi vrsti iskali katoliške resnice, ampak mikal jih je le bolj poetiški genij katolicizma. Chateaubriandov »Génie du christianisme« je bil tem fantantom višji katekizem. Zatorej so navadno estetični element zamenjavali z verskim; iz tega se je porodil nejasen verski mysticizem, večkrat podobnejši kaki panteistični teozofiji nego pristnemu krščanstvu. Romanticizem je čudna zmes resnice in izmišljenine, plod pod gospostvom fantazije stoječega duha.

Romantična poezija ne vzdrži pred zdravim razumom. V fantastičnosti in sentimentalnosti ne obstaja prava umetnost. Z obzorja romantike izginejo svetle jasne zvezde, ki so ideje; na njih mesto stopijo nedoločni, nejasni čuti, ki jih poraja subjektivno čuvstvo in nebrzdna domišljavost. Romantika ni poezija pravega idealizma, ampak sanjarskega, subjektivističnega čuvstvovanja.

S takim romanticizmom se mešajo dandanes idealizem, posebno krščanski, pač le zato, da poslednjega tem laže smešijo in pripravljajo ob veljavo. Krščanske ideje proglašajo tako obenem z romanticizmom za izrodke bolne sanjarske fantazije! Zato jim je pa umetnik tem dovršenejši, tem večji, čim bolj njegov umotvor izgublja svoj »dogmatiški« značaj, to je po naše: čim bolj se zataja v njem idealistični znak. Zatorej naj bi se od takega idealizma povrnili k staremu grškemu klasicizmu; kajti »Grki, pravijo, so bili realističnega mišljenja, smatrali so stvari za take, kakršne so«. Grk ni izkušal reči povzoriti po njih prototipih, idejah, ampak vdal se je popolnoma objektu in misli uravnal po stvareh. Tako je učila nekdanj »Vesna«.

Sicer pa moramo vzrok, zakaj dandanes propada idealizem ter ga tako radi istovijo z sanjanim romanticizmom, iskati drugod. To prikazen je predvsem povzročila Kantova filozofija. Kant je namreč omajal objektivnost človeškega umovanja, ko je navedel vso izvestnost našega spoznanja na subjektivne miselne oblike. Stem je zrušil trdnjavo metafizike. Na ideje: Bog, duhovnost in prostost duše, nadnaravnost — je Kant postavil vprašaj in tega vprašaja ne bo mogel človek s Kantovega stališča nikdar odstraniti. Te ideje so pa glavni stebri vsakega — naravnega in krščanskega — idealizma. Tako je Kant zakrivil, da se je začelo o objektivnosti idej dvomiti; od dvoma se je prešlo k negaciji. Ideje so se jele smatrati za plod subjektivistične, poljubne domišljave. Na takih idejah sloneč idealizem je seveda izgubil vso vzvišenost, vso resnobnost, ker nima njegova podlaga nobene realnosti. Z vero v objektivnost spoznanja in idej je spuhel v zrak tudi idealizem. In drugega umetnikom ni ostalo, kakor da so se vrgli v naročje čiste človečnosti, gole zemeljske realnosti.

IV. Realizem in naturalizem.

Z idealizmom se navadno v nasprotje stavita realizem in naturalizem. Italijani imenujejo realizem tudi verizem.

Razložimo si te izraze najprej po etimologiji. Realizem se izvaja iz besede *realis*, *res*; verizem iz besede *verus*; obe pomenita vse to, kar je resnično. Resničnost je pa naravna in nadnaravna, kajti resničen je tudi Bog. Vendar si govoreč o realnem pod to besedo mislimo navadno le naravno, zemeljsko resničnost, resničnost življenja in izkušnje v nasprotju z domišljenim svetom in življenjem, ki si ga mladi, neizkušeni ljudje ustvarjajo v svoji glavi. Umetniški realizem je torej ona smer, po kateri se umetnik ogiblje nezdravih fantastičnih vzletov, pa ostaja pri naravi, v življenju ter izkuša le-to kar mogoče zvesto upodobiti.

Isto pomeni, etimologično, tudi naturalizem. Ta beseda se izvaja iz latinskega *natura*, *narava*, in pomeni potemtakem umetniško smer, vsled katere se umetnik zvesto drži narave in življenja, ne da bi se dvigal v višji, nadnaravni svet.

Naturalizem bi se potemtakem ne ločil od realizma. In mnogi pisatelji res tudi ne razločujejo med njima, ampak oba izraza zamenjavajo. Etimologija opravičuje to zamenjavanje.

Vendar se je začel dandanes vsakemu teh izrazov dajati določen, svojski pomen; in tako ju hočemo tudi mi ločiti.

Svojestvena razlika med realizmom in naturalizmom je po tem naziranju ta, da prvi slika naravo in življenje, kakor se nam resnično javljata, njuno svetlo stran, ne da bi prikrival nju temne strani; naturalizem pa išče v naravi in življenju vedno rajši, kar je temnega, slabega, tako da nam predstavlja naravo bolj v njeni karikaturi nego v resnični podobi. Naturalizem bi torej primerneje zvali umetniški pesimizem.

Realizem more biti mnogovrsten. Predvsem nam je poudariti, da mora biti tudi idealizem nekako združen z realizmom. Dasi namreč idealizem zajema svoje ideje iz nadčutnega sveta in ustvarja vzore, t. j. tvorbe, ki so popolnejše kot jih srečavamo v resničnem življenju, ne sme vendar naravne resničnosti nikdar zatajiti, nikdar grešiti proti naravnim zakonom, kakor sploh nadnaravni red ne uničuje naravnega, ampak ga le usovršuje in povzdiguje. Idealizem, ki bi naravo pačil, bi od ene strani podiral, kar namerava na drugi strani izpopolnjevati; izpodmikal bi sam sebi podlago. To bi bil sanjarski idealizem.

A tudi realizem, dasi ostane pri naravi in življenju, ne da bi se dvigal v nadnaravni svet, more vendar ohraniti še nekaj idealističen vzlet. To se zgodi, ako smatra dejansko realnost, v

kateri se nahaja in giblje človeško življenje, za nepopolno, ki je sposobno izpopolnjenja. Tak umetnik-realist ne slika gole, navadne vsakdanjosti, se ne zadovolji s posnemanjem (kopiranjem) človeških razmer, kakor se nam v vsakdanji izkušnji predstavljajo, ampak izkuša življenje in njega razmere povzoriti, t. j. naslikati nam jih ne kakršne so, ampak kakršne bi morale biti, da bi odgovarjale popolnoma ideji človeštva. Tak umetnik je pri vsej naravni realnosti pravi, naravni idealist.

Realizem v najožjem pomenu pa zaznamenuje ono umetniško smer, vsled katere se predstavlja življenje pravitako, kakor se nam navadno javlja, s svojim solnčnim in senčnim licem, ne da bi ga izkušali ali povzoriti (idealizirati) ali pa ga še grše slikati, kakor je v resnici.

Od tega realizma je le en korak do naturalizma. Smer naturalizma gre namreč na to, da namenoma iztika in izbira iz narave in življenja vse slabo, bodisi v fizičnem, bodisi v moralnem pogledu, da tako prepričuje, kako bedno, nesrečno je naše bivanje tu na zemlji. Naturalizem ali, kakor bi bolje rekli, pesimizem je nasprotni tečaj (pol) od idealizma; kakor le-ta teži navzgor, proti kraljestvu vzornih idej, k Bogu, tako se naturalizem obrača navzdol, od Boga, k niču.

V. Ali sta realizem in naturalizem v lepi umetnosti upravičena?

Mi se trdno držimo temeljne dogme, da je naloga lepe umetnosti buditi in gojiti v človeku blago čustvo ter ga stem blažiti in dvigati ter učvrščevati v teženju po višjem. »Disatelj (leposlovec) mora težiti po tem, da razsvetljuje in stem izpodbuja...; vsaka slika je brez koristi, ako iz nje ozadja ne sije žarek upanja.« (Mazzini.)

Ta zahteva se je vedno stavila na lepo umetnost in je utemeljena v nje bistvu samem. Umetnost predstavljaj vzore, t. j. ne posnemaj le narave, ne slikaj življenja, kakršno je, ampak kakršno bi moralo biti.

Potemtakem je tudi upravičen tisti realizem, ki se sicer drži gole narave in zemeljskega življenja, vendar izkuša to življenje in njega razmere povzoriti, t. j. naslikati je v oni popolnosti, v kakršni bi se nahajalo, ako bi se ljudje vestno ravnali po naravnem občečloveškem zakonu. Tak realizem ne izključuje idea-

lizma, ker izkuša predstavljati res nekaj popolnejšega, nego nam podaje svet in vsakdanja izkušnja, ter tako človeka res povzdiguje nad vsakdanjost, k nečemu, kar je višje, kar je, v primeri z nižjo realnostjo, vzorno.

Tisti realizem pa, kateri se v ničemer in nikjer ne povzdigne nad vsakdanjo realnost, ampak smatra za svojo nalogo točno posnemanje (kopiranje) življenja, ne da bi se upal to-le kakorkoli popraviti, ne zasluži častnega imena lepe umetnosti, ki se ne dá pojmiti brez vzora; ako se pa komu zljubi tudi takega realizma izdelke prištevati umetniškim umotvorom, tedaj ne jemlje več umetnosti v pravem, ožjem zmislu. Ta velja za umetnost vzorov, ki je nemogoča brez idealizma. Ako je že posnemanje narave lepa umetnost, je tudi fotograf umetnik lepe umetnosti.

Stem pa še ne trdimo, kakor da bi tisti, ki slika naravo ali življenje, kakršno je v svoji nepopolnosti, nikdar ne mogel biti pravi umetnik, umetnik vzorne lepote. Ne, ampak kar mi zahtevamo, je le, da slika realnega življenja, katero nam predstavlja, kakorkoli povzori ali osvetli z višjim žarom, v katerem spoznamo nepopolnost, nizkost življenjske realnosti, tako da se z nevoljo od nje obrnemo, a se pritem obenem v nas zbudi želja po kaj popolnejšem in up, da to tudi dosežemo. Duhovit umetnik razume večkrat tudi najgršo življenjsko sliko z lučjo višje idealnosti tako ožariti, da tega niti ne zapaziš, in vendar se ti srce odvrne od nepopolnosti in nizkosti življenja ter obenem vname za višjo lepoto. Večkrat doseže to leposlovec z enim samim stavkom, z eno besedo, ali celo z enim samim vprašajem. V tem se večkrat posebno odlikujeta Turgenjev in Dostojevski, radi česar ju mnogi prištevajo realistom, in po pravici, seveda le z ozirom na nekatere povesti. Umetnik pa, kateri tega ali ne more ali noče razumeti, obtiči v vsakdanji realnosti, in jo golo posnema; zatajil je vsak idealizem in zatoorej ne zasluži častnega imena pravega umetnika. Da, tak realizem privede navadno do naturalizma in se od poslednjega večkrat ne da razločiti.

Kako nam je pa soditi o naturalizmu?

Naturalistično stališče je v umetnosti neupravičeno.

Prvič: stališče naturalizma je popolnoma napačno. Naturalist sicer trdi, da se zvesto drži narave in življenja, katero nam hoče baje slikati, kakršno je. Toda ako bi kdo danes odkod z nebeških svetov prišel na zemljo in bi mu dali glavne naturalistične

romane, naj jih bere ter si iz njih nasnuje pojem o človeštvu in dejanskih razmerah socialnega življenja — kako različna bi bila njegova slika od tega, kar je v resnici! Saj je pač znano, da naturalisti skoraj popolnoma prezirajo, kar je dobrega v človeštvu in v življenju, in namenoma povsod stikajo le slabo. Naturalistu je vsaka čednost hinavščina, pobožnost mu je farizejstvo, ljubezen mu izhaja iz sebičnosti, vera mu je izrodek bolne domišljavosti. Ako bi naturalistu verjeli, ni zakona brez prešeštva, ne zveste žene, ne deviškega dekleta, ne redovnika s pravim poklicem, ne duhovnika, ki ne bi bil hinavec ali samopašnež; ni trajnega prijateljstva, ne požrtvovalne ljubezni; vsaka epizoda v življenju se končava z umorom ali samomorom; da se reši ali maščuje čast, ni več drugega sredstva nego dvoboj; ni več na zemlji srečnega, zadovoljnega človeka; nihče ne doseže, po čemer hrepeni; vse hlepi po večno nedosežnem, kakor Tantal v peklu; zato je vse nesrečno, vse brezupno: življenje je pravi pekel, zemlja je bolnišnica in norišnica in ljudje se bodisi iz kratkega časa, bodisi iz zlobnosti drug drugega ropajo in morijo, dokler ne padejo končno vsi kot žrtev v žrelo nenasitne smrti, s katero je slednjič konec žaloigre. Človeštvo in vesoljni svet vodi in vlada slepa usoda; posameznik je le brezvoljna igrača, in protiviti se oblasti usode je nezmisel. Strast nas vleče in omamlja, da vedno delamo to, kar določujejo skrivne prirodne sile. Ni Boga, ne previdnosti, ne svobodne volje, ne prihodnjega življenja; zato je tudi ni kreposti, ne vzorov. Ni dobrega, ne slabega, ampak vse, kar je in kar se godi, mora tako biti, zato je ni niti dobro, niti slabo. Naturalizem je zato je že sam na sebi lažniv, ker nam podaja o življenju sliko, ki odgovarja sicer bolešno razgreti domišljiji umetnikov, a nikakor ne realnosti.

Naturalizem nima vzorov, da, njegov vzor je podirati vse vzore in pačiti celo tisto nepopolno realnost, ki nas obdaja.

Zatorej naturalizem človeškega duha ne le ne blaži in ne povzdiguje, ampak ga nasprotno tlači in mori. Predstavlja mu karikature vsega dobrega, jemlje mu vero v Boga in previdnost, v krepost, v zmagovitost dobrega nad slabim, vero v prosto samoodločbo; tako podira stebre vsega idealnega teženja, in onemogočuje vsak napredek. Naturalizem je smrt vsakega napredka; ker naravo zatajuje in nje izpopolnjevanje ovira, je naturalizem že po imenu le laž.

Naturalizem znači zadnjo fazo od idealov odpadle umetnosti; niže lepa umetnost ne more pasti. Intelektualnemu nihilizmu na filozofskem polju odgovarja na umetniškem polju naturalizem; prvi pomeni smrt razuma in misli, razdejanje spoznanja, naturalizem pa pomeni smrt, razdejanje vsega idealno lepega, vseh vzorov, opustošenje srca.

In res, naturalizem se je v svoji najnovejši obliki povsem posvetil službi brezmiselnega materializma in nihilizma. Naturalistični roman fiziologično analizira možgane in išče v njih porajajoče se misli, vse nagibe človeškega hotenja izvaja iz zakonov fizične nujnosti, vse strasti in zločince razlaga iz materije in fizične konstitucije.

Da, ne le materializmu, ampak pesimizmu služi naturalizem. Po pesimističnih nazorih je bistvo vseh reči slabo. Svet je ponesrečen poizkus, ki ga je božanstvena pravolja naredila, hoteč se udejstvovati. Odtod vse slabo, vsa bol in vse gorje. Najbolje tedaj, individualnost učiniti ter se vrniti v prvotni nič. Naturalizem, predstavljajoč le kar je slabega in ostudnega, ta pesimizem le pospešuje; napolnjuje namreč človeka z obupnostjo ter uničuje veselje do bivanja. In res, izkušnja uči, kako opustoševalno vpliva na duhove čitanje naturalističnih romanov, kako jih žene v obup, v samomor. Naturalizem deluje v istem razdejavnem zmislu na leposlovnem polju, v katerem deluje skepticizem na filozofičnem, socializem na socialnem in nihilizem na političnem polju — pomaga po svoje širiti in uresničevati kraljestvo nič.

Nič tudi ne velja izgovor, ki se navadno sliši, češ, da treba življenje kazati kakršno je ter zasledovati vse še tako skrivnostne vzroke slabega, ker prvi pogoj, da se dvignemo in povrnemo k boljšemu, je spoznanje dejanskih razmer. To ne velja! Kajti prvič naturalizem ne slika dejansko obstoječih razmer, ampak slabo vsestransko pretirava. Drugič, duha ne bomo nikdar dvignili in oblažili, ako mu predstavljamo le slabo in ognusno; duh živi in se krepi od resnice, od dobrega, ne pa od laži in od slabega, ki je le negacija pozitivnega; o niču ne živi niti telo, niti duh. Glavni predmet umotvora bodi dobro, lepo; grdo in slabo sme lepoto le spremljati, da se le ta po nasprotju tem sijajneje pojavi, po znanem stavku: *Opposita iuxta se posita clarescunt*. A naturalizem predstavlja le slabo. Tudi naturalizem greh in hudobijo premično slika, v čitatelju podžiga strasti, tako da se omam-

ljen popolnoma vda užitku čutnosti. Noben moder vzgojevalec pa ne bo podžigal v gojencu nižjih strasti, češ, da bo na ta način obudil v njem stud ter ga privedel k boljšemu spoznanju, kajti stem bi užigal v gojencu le plamen, ki ga bo brez upa uničil. To bi morali tudi naturalisti uvaževati; oni ne samo da nikogar neboljšajo, ampak vse le pohušujejo, opustošajo duha in srce, in volji zlamljajo peruti.

VI. Estetični formalizem.

V slovenskem leposlovju se vrši zadnja leta radikalna preosnova v naturalističnem zmislu. Vsaka nova smer pa, ki se pojavi v duševnem življenju človeštva, dobi prejalislej tudi načelno ali filozofično utemeljitev, da se pokaže kot soglasna s temeljnimi zakoni mišljenja in se stem upraviči.

Nova radikalna smer v našem slovstvu si išče načelne utemeljitve v takozvanem estetičnem formalizmu. Leta 1864. je izdal dr. Rob. Zimmermann, profesor filozofije na dunajskem vseučilišču, knjigo: »Allgemeine Aesthetik als Formwissenschaft«. Dr. Zimmermann je pristaš Herbartove šole in je tudi svoj estetični formalizem zgradil na podlagi herbartizma, ki je pri nas dvorna ali uradna filozofija. Seveda so tudi drugi estetični formalizem po svoje preoblikovali in razvijali ali vsaj indirektno vplivali na njegov razvoj, kakor: Vogt: »Form und Gehalt in der Aesthetik«, Weisse, Lotze itd.

Iz teh virov so zajemali tudi slovenski radikalni estetiki.

»Estetični formalizem — tako je pisala radikalna »Vesna« l. 1894. — je edino pravo stališče. Formalizem v estetiki ima dosti nasprotnikov, zlasti pri onih, ki se radi vtapljajo v čuvstva in pri katerih prevladuje sentimentalnost. Ti vedno in vedno zahtevajo, da mora imeti umotvor vendar kako vsebino, ki mu šele daje vrednost. Obnašajo se pa tako, kakor bi umetnost, ki je le izražanje oblik, njihovim željam ne ustrezala, kar je neopravičeno. Oblika je njim nekaj mrtvega in zunanjega, nič zasebnega (für sich seiend) in čutijo se poklicane, da zagovarjajo notranjost, pomenljivost in duševnost na umotvorih. In vendar nobeno očitiranje ni manj upravičeno, kakor to. Bistvo lepote smo našli v vsestranskem soglasju in to moramo pojmiti kot sestav, kot organsko celoto. Izkazalo se je, da je ravno oblika polna duha in pri pojmu organizma mo-

ramo si misliti povrat v se, torej zasebnost. Ravno oblika podeljuje intelektualnost in tudi v zunanji naravi je oblika sorodna z duhom, kar ravno duševno poznavanje omogočuje ...«

Ti stavki nam podajajo ključ k razumevanju estetičnega formalizma.

Govoreč o umetnosti, razločujemo med idejo (vsebino) pa obliko (formo). Da dobimo pravi umotvor, je ena pravtako potrebna kakor druga; da, ideja je v umotvoru duša, po njej se sploh ceni umetniški ideal.

Estetični formalisti pa poudarjajo le obliko; ne kakor da bi oblika bivala brez vsake vsebine; toda vsebina pomeni njim le snov (materijo), katere se drži oblika za svoje upodabljanje. Višje vsebine pa, vsebine idej, formalisti ne poznajo: umetnost jim je je »izražanje oblik« na snovi.

V čem pa obstoji oblika? Oblika je vez, ki združuje vse dele predmeta; izraža torej razmerje posameznih delov med seboj. Pojem »del« jemljejo formalisti fizično, t. j. o delih snovnega organizma. Zatorej jim enovito bitje ni lepo niti predmet ugajanja. Kar ni obseženo v taki obliki, je, kar se tiče lepote, indiferentno.

Odveč je potemtakem opomniti, da estetični formalizem ne pozna duševne lepote; niti duša, niti celo Bog sam — ako bi sploh vanj verovali — ni lep. Za formaliste biva le ona lepota, ki se javlja v čutnosti.

Da pa nam bo mogoče estetični formalizem proumeti, moramo njegovo osnovno točko, namreč pojem o formi ali obliki, določiti in pojasniti z metafizičnega stališča.

Formalistom je oblika (forma) nekaj »zasebnega« (kar je zase — für sich seiend) in kot taka sprejema vase in po sebi preoblikuje snov. Peripatetična šola trdi nasprotno: oblika (ako izvzamemo višje oblike, kakor n. pr. človeško dušo) ni nič zasebnega ampak nekaj, kar se nahaja po vzmožnosti (potentialiter) v snovi sami ter se, po vplivu vnanje sile, iz snovi udejestvuje (aktualizira). Oblika ni potemtakem »recipiens«, ampak »recepta«: ne da bi ona, sama zase bivajoča, snov vase sprejemala, ampak snov sprejema njo, po vnanji sili iz snovi same udejestvovano:

To je usodepolna zmota o enem tistih temeljnih načel, o katerih velja: error in principiis minimus, in consequentiis fit maximus. Ta zmota zavaja v panteizem. Kajti ako vzamemo forme

same zase, od materije neodvisne, katere, z lastno silo, po sebi preoblikujejo snov, stvarjajoč razna bitja, se nam sama ob sebi ponuja podmena, da te forme poduševamo ter jih smatramo kot prav toliko pojavov svetovnega, vsemiru imanentnega duha, kar je gol panteizem.

In panteizem naši formalisti tudi očitno izpovedajo. Značilno pa je, da jim najbolj ugaja ona oblika panteizma, ki se nahaja pri Giordanu Brunu. Vesoljni duh obsega v sebi vse druge duhove (forme), on je praduh ali logos. »In kaj je ta logos drugega, kakor kosmos v zmislu G. Bruna, čigar vesoljstvo je skozinskož oživljeno, čigar potenca je obenem aktualnost? Hegel nam je podal le pasliko tega logosa in tako so tudi vsi drugi panteistični sestavi, bodisi Spinozov ali Lotzejev, v primeri z Brunovim nedostatni in nepopolni.« (Vesna.)

Ker umetnostno stvarjanje obstaja v tem, da forma (duh, logos) snov po sebi preoblikuje, je narava sama najvišja umetnica, ki vse oblike iz same sebe zajema in se sama iz sebe razvija. Iz vesoljnega, vse obsegajočega logosa se porajajo končni logosi, kateri so le pojav, del prvega. Najpopolneje se pa svetovni logos javlja v duhu umetnikovem. »Estetični duh, duh umetnika obsega v sebi lepe oblike ter izkuša to svojo last predstaviti nazunaj, spraviti zunanji svet pod njihovo oblast.« (Vesna.)

Tako tedaj vesoljni duh po umetniških duhovih (formah) svet estetično preoblikuje in povzarja. Umetniško tvorjenje je tvorjenje absolutnega (po končnih duhovih) delujočega duha, je torej absolutne vrednosti; kajti po njem se svetovni duh sam razodeva (objektivira). Lotze piše: »Die Idee der Schönheit ist die Form der Entwicklung der schöpferischen Weltseele.« Mi pa, v katerih se svetovni logos ni pojavil v toliki meri kakor v umetnikih, se moramo po gledanju in uživanju umetniških tvorb estetično očiščevati, opraščajoč se individualne subjektivnosti in dvigajoč se do višine svetovno-vesoljnega stališča, kjer človek, nase pozabivši, plava v blaženstvu brezčutnosti in brezsmotnosti. Estetično uživanje umetniških oblik je neposredno uživanje svetovnega logosa, ki se po teh oblikah razodeva, da, je prehajanje individua v vse-svetovno božanstvo, iz katerega je izšel.

Sicer je pa panteizem estetičnih formalistov pravzaprav materialističen, četudi se na prvi pogled ne zdi tako. Dasi namreč poudarjajo duhovnost oblike, jim je vendar oblika na snov tako

navezana, da brez nje ne biva in ne more bivati. Da, duh brez telesa je nezmisel. »Oblika istotako kakor duh nista nikaki substanci, ampak le določba ali pa učinek stvarne (snovne) podlage.« Zatorej »tudi materializmu ne moremo odrekati vse resničnosti, če trdi, da nobena misel ni mogoča brez snovi (primeri: Büchner, Kraft und Stoff)« (Vesna).

Po panteistični teoriji doseže svetovni logos vrhunec svojega razvoja v človeku. Človek je najvišji pojav božanstva, je — »pričujoči bog«. V njem se logos vrača v se; a najpopolneje se to godi, kakor smo rekli, v umetniku, v čigar tvorbah se logos absolutno objektivira. Vse verstvo potemtakem obstoji v gojitvi čiste človečnosti, čiste pravim od vsakateri transcendentne ali metafizične primesi. Človek išči v samem sebi najvišji vzor in smoter. »Najvišje dobro si moramo misliti kot smoter vseh smotrov... Gotovo je, kar človeku naznanja morališka zavest, da naj namreč po tem smotru teži stem, da že v tem življenju ustvari podobo onega najvišjega vzora, in sicer v sebi samem in v drugih svoje vrste, t. j. da svoje bistvo boljbolj poduševi in privede do razumnosti... da svoj duh harmonično razvije in vse svoje dejanje in nehanje podvrže meri. Le stem more človek pripomoči k uresničenju najvišjega smotra, vsako drugo sredstvo spada med izmišljotine« (Vesna). Zatorej tudi nrvnost izključuje verski moment, naslanja se le na človekovo voljo kot najvišji in zadnji razlog. »Moralična zavest je utemeljena na razmerjih, ki imajo popolnoma določeno snov, namreč pojave človeške volje... Človek je na moralični zakon navezan in se mu ne more odtegniti, če se hoče ogniti lastni obsodbi. Zavest, da je volja navezana na ta razmerja, je nrvna zavest in ta razmerja sama v zvezi z moralično zavestjo so nrvni zakoni.«

Kaj sledi iz vsega tega za lepo umetnost?

1. Lepa umetnost je absolutno neodvisna od vsakega, verskega in nrvnostnega zakona, in zatorej ne služi nobenemu višjemu smotru, ampak je sama sebi namen; kajti v njej se dejstvuje, snov preoblikujoč, vesoljni logos. Ona se »ne pregreši zoper nikako dolžnost, zato ker nima nobene izvun sebe«. Umetnost »se zoper nrvni zakon nikdar ne pregreši«, ker zanjo nrvni zakon sploh ne biva izvun nje.

2. Izključiti se mora iz umetnosti vsaka verska ideja, sploh vse, kar bi kakorkoli spominjalo na Boga, na to ali ono versko resnico; kajti vse, kar spada v pozitivno vero ali v metafizično okrožje, treba smatrati za golo »izmišljotino«.

3. Nagota v umetnosti je upravičena; kajti ne le da ni na človeški naravi izvirnega madeža, marveč je telesna oblika najlepši in najvišji pojav svetovnega logosa; nagota je zrcalo božanstvene lepote.

4. Poželenje čutne narave je dobro, vselej upravičeno in lepo; saj izraža teženje božanstvenega logosa v vesoljstvu.

5. Spolni ljubezni nimata nihče pravice staviti mej, kakor jih stavi krščanski zakon; edino prava, naravna, edino lepa je takozvana »prosta ljubezen«.

6. Ker je vsaka pozitivna vera nezmisljena, se mora vera nadomestiti z umetnostjo. Versko čuvstvo je čuvstvo odvisnosti. Človek, kot pojav božanstvenega logosa, se pa mora postaviti na lastno stališče. Zediniti se mora v samem sebi brez vnanje podpore. To se godi po umetnosti. Ustvaril bo torej iz samega sebe, iz svoje duševne tvarine umotvor; ako ga pa sam ne more ustvariti, naj se dviga do samostojnosti ob gledanju umotvora, ki mu ga je ustvaril umetnik.

7. Posebno vlogo mora igrati umetnost pri vzgoji. Kot glavni faktor vzgoje se je dozdej smatrala vera. Toda »vera se lahko nadomesti z umetnostjo, z estetično izobrazbo«. Iz krščanske vsebine naj se poiščejo le estetične snovi in momenti; vse drugo ni za rabo. Pri pouku naj se morala podredi lepoti. Kdor hoče etizirati, naj estetizira. Tudi v javnem življenju naj se gleda na to, da se vsem rečem da estetično lice ter se tako v ljudstvu vzgaja estetični okus. Sploh naj stopi na mesto dosedanje Cerkve in na podlagi pozitivnega krščanstva sloneče države vseobča estetična država. Dosedanjo teokracijo zamenimo s kalokracijo! Namesto duhovnikov — pesniki, namesto krščanskega nauka — klasična literatura, namesto cerkva — gledališča!

8. Ker se nahaja v obliki duh, resnica in popolnost, se nadalje razume samoobsebi, da bi se zvajalo tako estetično izobraževanje ali omikanje na golo olikanje. Omiko bi zamenili z oliko. Saj obstoji, kakor smo rekli, po teoriji estetičnega formalizma vsa lepota in duševnost v skladnosti razmerij ali v obliki. Oblika izraža vso idealno vsebino. Da, »če kdo prisoja umotvoru

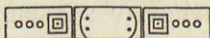
raditega večjo vrednost, ker izraža to ali ono idejo, tedaj je z estetičnega stališča materialist« (Vesna). Ta formalizem obsoja vsako »izražanje misli ali pa kakega namišljenega čuvstva« v umetnosti. Oni, ki tako delajo, so »materialisti, najhujši nasprotniki lepih duševnih proizvodov, kakor imamo tudi v svoji zgodovini take zglede«. Tako so torej nam, zagovornikom idealizma, zagovorniki »proste«, t. j. prešeštne ljubezni nadeli ime — materialistov!

9. Slednjič se nam zdi odveč poudarjati, da je ob takih nazorih neumno še govoriti o Bogu (namreč pravem, osebnem, nadsvetnem Bogu), o božji previdnosti, o prosti volji, o čednosti, o teženju po idealih — vse to panteizem estetičnih formalistov izključuje.

Estetični formalizem, bodi njegovo ime še tako blesteče, bo torej na najlažji in navidez najnedolžnejši način pomagal slovensko mladino in ž njo naše bodoče razumništvo — razkristjaniti.

K sklepu še nekaj. Ta razprava nam spet pojasnuje vprašanje, ali vera in versko naziranje kaj vpliva na umetnost ali ne. Stavek »Vesne«, »kakršni nazori, taka umetnost«, točno izraža tudi naše prepričanje, dasi je nekdanji Stritar trdil, da je umetnost povsem neodvisna od vsakaterrega veroizpovedanja. Kdor izpoveda vero v enega, pravega Boga, ki je ustvaril človeka po svoji podobi, prostega, da svojega stvarnika spoznava, ljubi ter v njem najde svoj namen in zveličanje, temu tudi umetnost ne bo neodvisna, sama sebi namen, ampak služila bo, pravtako kakor veda, v poveljčanje božje, a v izpopolnjevanje človekovo. Ideje, bodisi verske ali filozofične, mu ne bodo »izmišljotine«, ampak odsvit večne resnice in nje izraz v razumu; zatoorej ne bo obožaval oblike, ampak se bo le-te posluževal, da mu upcdablja višje ideje in ostvarja ideale. Edino vera v Boga in v neumrljivost ohrani umetnosti idealistični znak; kakor brž zatajimo vero, spuhti tudi idealizem v zrak, in umetniku ne ostane drugega ko gola snov s svojimi nujnimi, sirovimi silami: vreči se mora v naročje nagemu naturalizmu.

Versko vprašanje je potemtakem os, okoli katere se je in se bo vedno sukala stara pravda: izpovedaj lepa umetnost idealizem ali naturalizem? Kdor veruje, je idealist, kdor ne veruje, je naturalist. Aut - aut.



Krščanski idealizem v umetnosti.

Brez idealizma ni umetnosti. A najvišji idealizem je idealizem krščanski.

Seveda ugovarjajo realisti, naturalisti in estetični formalisti: »Varneje je ostati na zemlji, v realnem življenju in v svetu oblik, ko pa se dvigati v zračne višine vašega idealizma. Čim više letite, tem bolj se oddaljujete od resnice. V vašem idealizmu izpuhti slednjič ves realizem. Vaša poezija ni za človeštvo, kakršno je.«

Toda ta ugovor ne velja.

Naš idealizem ni idealizem sanj, kakor si jih snuje razburjena domišljija ali verski fanatizem. Osnovna podlaga našega idealizma so resnice, verske resnice kakor tudi resnice naravnega spoznanja. Te resnice imenujemo ideje. Ideje so pa misli večnega božjega razuma, katerih odsev se nam javlja po stvarstvu in po razodetju. Te ideje imajo glede nas realno veljavo prvič, ker niso samovoljne tvorbe naše domišljije, marveč imajo realno podlago v stvareh in realno ozadje v božjem razumu; drugič so pa ideje misli božjega razuma in imajo zato kakor božje bistvo, od katerega se ne dajo ločiti, najvišjo, neskončno realnost.

Po našem idealizmu se torej nikakor ne oddaljujemo od realnosti. Ali recimo: Oddaljujemo se sicer od stvarjene realnosti, toda v isti meri se bližamo nestvarjeni realnosti, Bogu. Res, da se je nevarno spuščati v idealne visočine, a če se dvigamo kvišku po idejah, ki nam jih je Bog sam razodel po Jezusu Kristusu, se dvigamo varno in neomahljivo.

Tako se tedaj naš idealizem spaja z najpopolnejšim realizmom. Krščanska umetnost je idealistična in obenem realistična. Sloneč na podlagi naravnega realizma, se dviga s pomočjo idealizma proti neskončno realnemu bitju, da privede človeka k združenju s tistim, v katerem sta v dveh različnih osebah v eno bistvo od vekomaj spojeni Moč in Ideja (Oče in Beseda) s Svetim Duhom, ki nas s svojo milostjo usposablja za tisto življenje, kjer najvišji idealizem prehaja v najvišji realizem; zakaj, kakor izpričuje pismo, gledali ga bomo ne v zrcalu — idej, ampak kakršen je — od obličja do obličja, v nestvarjeni realnosti.

In zares!

Najpopolneje in najsijajneje so krščanske ideje v čutnem svetu pojavile svojo pomoč po umetnosti.

I. Krščanske ideje in umetnost.

Že večkrat so se leposlovci prepirali, ali se more govoriti o krščanski umetnosti. Eni so tajili, drugi pa trdili. Na to vprašanje se lahko odgovori: da in ne; treba je le dobro ločiti. Če vzamemo besedo »umetnost« v splošnem pomenu, kolikor je bistvo in naloga umetnosti v čutni obliki izražati lepoto, tedaj se krščanska umetnost nikakor ne loči od umetnosti sploh. Ako pa vzamemo besedo v ožjem zmislu ter razumemo le bolj vpliv krščanstva na umetnost, tedaj smemo vsekakor govoriti tudi o krščanski umetnosti, zakaj Kristusova vera je na lepo umetnost tako odločilno, tako bistveno vplivala, da jo je popolnoma prerodila ter iz nje takorekoč ustvarila novo umetnost.

Le poglejmo!

Umetnost predstavlja lepoto v čutni obliki. Potemtakem moramo v umetnosti ločiti dva bistvena dela: lepoto in obliko. Lepoto mislimo tu bolj v metafizičnem pomenu. Lepo je eno izmed bistvenih svojstev stvari. Vsaka stvar ima to troje: da je resnična, dobra in lepa. Lepota je torej neločljiva od bistva; ker pa ima bistvo vsake stvari v božji ideji vzor, po katerem je določeno, je lepota stvari neločljiva tudi od njih idej. Zatorej moremo s tega stališča kot nalogo umetnosti določiti: čutno upodabljanje idej. Čim višje in čistejše so ideje od ene strani, od druge pa čim bolj dovršena je oblika, tem popolnejša je tudi umetnost.

Nekoliko lepote je sicer v vsaki čutni reči že naravno upodobljene, kajti vsaka je ustvarjena od Boga, ki kot umno bitje ničesar ne stvari, o čemer nima prej določene ideje. Najvišja lepota v stvarstvu pa čutno odseva iz človeka; v njem biva razumna duša, ki je bistvena forma telesu; tako se čutno javlja duševnost v svoji raznoliki popolnosti. Dasi torej nahaja umetnik večalimanj v vsem čutnem stvarstvu vzorov, po katerih oblikuje umetniške proizvode, je vendar oblika človeškega telesa umetništvu najvišji čutni vzor. Zato je pa grška umetnost že raditega glede oblike dospela v starem svetu do najvišjega vrhunca: izbrala si je namreč človeško telo za vzor umetniškega oblikovanja.

Toda prvotna celost je v človeku po izvirnem grehu izkvarjena; nižja mesenost se upira višji duševnosti in tako zavira popoln odsvit duševnega bistva. Ta madež leži na vsem stvarstvu. Pravtako je po izvirnem grehu zatemnelo nebo čistega prvotnega spoznanja; ideje, kot jasne zvezde po višjem težečega duha, je zakrila megla nevednosti in poltenosti. Nastopil je v človeštvu skepticizem, iz tega se je rodila negotovost in ž njo obup, ki je duhu polomil peruti ter onemogočil vznos proti višji idealnosti. Najvidnejše se ta duševni propad človeštva kaže v starogrški umetnosti, v kateri je sicer oblika dospela do najvišje popolnosti, a je ideja zaostala daleč za njo, tako da nahajamo v njej komaj še zadnje sledove tiste resnice, ki je bila v začetku človeštvu razodeta.

Šele krščanstvo je umetnosti iznova postavilo temelj in jo pospešilo do najvišje dovršenosti. S krščanstvom je umetnosti zazhareló solnce večnih idej, obenem pa se je po njem tudi razodela človeška narava v svoji prvotni nepopačnosti ter stem podala tudi umetnosti najpopolnejšo obliko.

II. Dve sliki v evangeliju sv. Luka.

Staro izporočilo nam pripoveduje, da je bil sv. Luka slikar. In po nekaterih krajih v Italiji kažejo celo podobe, češ da jih je slikal sv. Luka.

To izporočilo je sicer malo zanesljivo, vendar pa nikakor ne brez višjega pomena. Staro krščanstvo je gotovo hotelo ž njim izraziti mnenje, da je evangelij sv. Luka za slikarstvo in umetnost sploh posebno pomenljiv.

Slikar je sv. Luka; ne z barvami in čopičem, pač pa z besedo, ki mu jo je navdihnil Sv. Duh.

Prvo svojih slik nam je izpostavil v prvem poglavju, predóuje nam Marijo Mater božjo, pozdravljeno od angela.

»Milosti polna« — tako ogovarja angel Devico. S temi besedami izraža, da je Marija popolnoma prosta vsakega greha, torej tudi izvirnega; zatorej nahajajo sveti očetje in cerkveni učeniki v njih posredno izražen nauk o njenem brezmadežnem spočetju. Tu se nam kaže torej Marija v svitu prvotne pravičnosti, v kateri je bila človeška narava pred grehom. Že po tej je Marija med vsemi ljudmi najlepša. Greh je namreč prvemu človeku vzel milost ter ž njo nadnaravno lepoto in mu je zatemnil naravno. In ker

prvi greh prehaja na vse ljudi, se nihče ne rodi v prvotni nepoplačnosti in lepoti, kakor Ona, ki je milosti polna, brez madeža spočeta.

V evangeliju sv. Luka nam torej prvič spet stopa pred oči neskalken vzor človeške popolnosti in lepote, vzor, kakršnega grški umetniki niso imeli pred seboj; saj jim je bil še izvirni greh zakrit v gosto meglo, in njihovi bogovi, ne le da niso bili vzori najvišje popolnosti, ampak grška umetnost jih je iz Olimpa na zemljo potegnila, počlovečila ter jim obenem namislila tudi človeške slabosti in strasti.

Toda še lepše žari Marijina lepota v evangelistovi podobi.

»Gospod je s teboj« — tako nadaljuje angel. Kako pa imamo ta »s teboj« umeti, poučuje nas natančneje: »Sveti Duh bo prišel na te, in moč Najvišjega te bo obsenčila; zato se bo Sveto, ki se bo rodilo iz tebe, imenovalo Sin božji.«

V teh besedah je izražena dvojna resnica. Ž njimi se oklicuje Marija prvič za nevesto Sv. Duha. Kot tretja oseba najsvetejše Trojice je Sv. Duh pravi Bog, nestvarjena, večna lepota. Temu naj bi se zaročila Marija kot nevesta. Razmerje pa, v katero je s Svetim Duhom stopila, je zahtevalo, da se povzdigne do nekake enakosti ž njim. Ker je pa bila Marija po svoji naravi stvar, je morala milost nekako izravnati razliko med neskončnim Bogom in končno stvarjo. Marija kot nevesta Sv. Duha je bila torej v dan svojega zaročenja ožarjena s svitom neskončne božje lepote.

A v evangelistovih besedah najdemo drugič tudi resnico, da je Marija izvoljena za Mater božjo. Tisti namreč, ki se je iz nje rodil, Jezus Kristus, je bil človek v eni in isti osebi z Bogom, in ker osebnost določuje rojstvo, je tudi Marija prava Mati božja. Zato jo je tudi kot božjo Porodnico ožaril svet neskončnega veličastva in lepote božje.

Toliko evangelist. Stem nas je privedel do najsvetejšega in najskrivnostnejšega čina v zgodovini, namreč do onega trenutka, ko se je v Marijinem naročju učlovečila božja Beseda.

Toda evangelist nam ne predočuje vrhunca božjega dejanja. Le še to slišimo: »Zgodi se mi po tvoji besedi« — in zagrinjalo pade. A prav tu razprostre domišljija tem prosteje svoje peruti ter se vzpne z deviškim duhom Marijinim nad zvezde, nad anjele v visoka nebesa, da tu v naročju najsvetejše Trojice ž njo zamaknjena gleda večno Lepoto ter si od nje prevzeta globoko vtisne

podobo Očetove Besede, katero je Marija nekdanj s svojim duhom objela ter jo iz nebes zemlji podarila v človeški naravi.

Ob Marijini podobi tedaj človeški duh ne le da občuduje najvišjo lepoto, s katero more biti končna stvar od Boga ožarjena, ampak ob njej se duh povzpne tudi do gledanja Boga, ki je pravi in neskončno morje večnih idej. »Blagor ti, ker si verovala«, tako jo poveljuje sv. Cerkev. Po nje veri je zemlji zasijalo solnce najvišjih idej.

Toda poleg prve podobe najdemo pri sv. Luki še drugo. Beseda se je učlovečila.

Sv. Luka nas vede v drugem poglavju k jaslicam učlovečene Besede. Boga ni nihče videl, nobeno oko ni zrlo večne lepote. Šele v Jezusu Kristusu nam je pokazala svoje lice, in sicer v nam najbolj pristopni podobi, v podobi človeške narave.

V betlehemskih jaslicah se nam kaže ta podoba v najnežnejši obliki, v obliki novorojenega Deteta. In vendar odseva iz te podobe poleg vse naravne nežnosti in ljubkosti obenem tudi najvišja veličastnost: Dete in Bog v eni nedeljivi osebi.

V tej sliki je dobila umetnost neskončno dovršen, nedosežen vzor, ob katerem se lahko vedno bolj in bolj usovršuje in povzreja, ne da bi mogla kdaj popolnoma pozajeti neskončne polnosti nje vsebine.

Božja človečnost Kristusova odpira umetniku vzlet do najvišje, neskončne idealnosti, a od druge strani mu podaja najrealnejšo, najbolj človeško podstavo: ker isti Kristus je v eni in isti osebi pravi Bog ter nositelj najvišjih idej in pravi, najpopolnejši človek. Najvišji idealizem se družijo tu z najnaravnejšim, najbolj človeškim realizmom.

Božje nebeško idealstvo in naravno človeško realstvo se na tej sliki umetniku javlja v dovršenosti, njemu večno nedosežni, kajti večno nemogoče je s končnim umom dovreči neskončnega Boga, kakor je tudi nemogoče dospeti do popolnosti človeške narave, povišane do hipostatične združitve z božjo Besedo; in vendar se javlja obenem tudi v dovršenosti brez konca posnemljivi: brez konca, ker je v njej učlovečen neskončni Bog, a posnemljivi, ker je ta neskončnost v končni, človeški, torej človeku pristopni in posnemljivi obliki.

Ista podoba daje umetniku tudi peruti, s katerimi se more varno dvigati v neskončne višine, zajemat si večnih idej, da z

njimi navdihuje umetniške oblike. In prav to je, kar daje umetnosti dostojnost in višjo resnost. Kar namreč spočne umetnikov duh, oplojen od idealizma Kristusove vere, to ni prazen plod domišljije, ampak ima, bodi še tako vzvišeno, realno podstavo. Krščanski umetnik ni torej sanjač ali fantast, niti ni krščanska umetnost gola sanjarija, ki naj bi zazibavala človeka v sladke sanje, marveč resna učiteljica, ki mu v čutni obliki predočuje nebeške ideje in resnice. Zato uporablja Cerkev umetnost tudi pri službi božji, da po njej predstavlja ljudstvu verske resnice ter je tako, človeški naravi prilično, po čutnosti dviga do nadčutnega sveta.

Še drug velepomemben znak moramo poudariti na sliki svetega Luka.

To, kar v umetnosti posebno mika, je izvirnost. Umetnik mora stvarjati nove oblike; kakor je Stvarnik v začetku oživil ilo z neumrljivim duhom, tako mora tudi umetnik zemeljske oblike, katere posnemlje iz narave, navdihovati in oživljati z nebeškimi idejami. Zato so stari Grki imenovali pesnika ποιητής, t. j. stvaritelja. Od pesnika, od umetnika pričakujemo nečesa, kar ni navadno, ampak kar se po dovršenosti odlikuje od naravnih in vsakdanjih življenjskih prikazni. On ne sme povzemati, ampak novo ustvarjati; zaradi te stvariteljne izvirnosti ima umetnikova oseba nekaj božjega na sebi, obdaje jo nebeški žar, tako da s češčenjem in strahom zremo vanj.

Res, da mora še stati na zemlji, v naravi, toda z druge strani se mora povzpenjati v nebeške višine: njegova naloga je zemljo družiti z nebom, realnost z idealnostjo, čas spajati z večnostjo, človeško z božjim. A prav to je najtežje izvršiti. Nekateri se ločijo preveč od narave, od življenja; hoteč previsoko vzleteti izgube realna tla: namesto umetnikov dobimo fantaste. Drugi pa obtiče na zemlji; namesto umetnikov imamo kopiste, fotografe. Pravi umetnik mora nižji in višji svet spajati v živo nerazdeljivo enoto; čim bolj se mu ta spojitev posreči, t. j. čim višje so od ene strani ideje, čim naravnejša in resničnejša od druge strani oblika, tem bolj dovršen je, tem bolj je vreden občudovanja.

A prav to druženje zemlje z nebom, časa z večnostjo, človeškega z božjim, je najpopolneje izraženo na sliki sv. Luka, ki nam predočuje učlovečenje Boga. Tisti, ki je brezmejen, ki ga ne obsega nebo in zemlja, je obenem tako majhen, da najde v ozkih jaslicah dovolj prostora; on, ki je večni, neizpremenljiv, se v

človeški naravi izpreminja, raste, šteje z nami ure, tedne in leta; on, ki je vir vse blaženosti, ki vse redi in ohranjuje, glej, sam potrebuje hrane, ki je dobiva na prsih svoje matere; on, početnik vseh bitij, se rodi kot otrok iz svoje lastne stvari; neumrljiv postane umrljiv, neskončen končen, stvarnik — stvar.

Časnost z večnostjo, končnost z neskončnostjo, božanstvo s človeštvom — skrajnosti sicer večno nespojljive, so na tej sliki spojene. Kar se ni nikdar in nikjer zgodilo, da, česar končni um še od daleč slutiti ne more, se je tu uresničilo. A prav v tej spojitvi je najvišja izvirnost, ki se sploh dá misliti. In ker izvirnost podeljuje umetnosti mik in čar, je učlovečenje Sinu božjega, kakor najvišji zgodovinski, tako tudi najvišji poetiški dogodek: v njem se odpira človeštvu vir večno mlade, neusahljive poezije.

Zato pa ni nikjer v človeškem govoru višje in nežnejše poezije, nego nam veje iz fistih proizvodov, s katerimi proslavlja katoliška Cerkev božje Dete in njegovo deviško Mater, torej iz tistih proizvodov, ki jih je zamislila krščanska domišljija po slikah našega evangelista. Primeri le tisto sprelepo cerkveno himno: *Vagit infans inter arcta* . . .

III. Še nekaj o slikah sv. Luka.

Obliki, v katerih čutno stvarstvo biva in se razvija, sta prostor in čas. In ker je naloga umetnosti lepoto čutno upodabljati, se tudi umetnost dejstveno po prostoru in času. Odtod se izvaja glavna razdelitev umetnosti: v obrazovalno in slovno.

V Jezusu Kristusu je nestvarjena lepota, učlovečivši se, stopila v dvojno obliko prostora in časa. Tako je dobila umetnost v človeški podobi Sinu božjega najpopolnejši vzor, po katerem naj bi se oblikovno zgledovala in dovrševala: obrazovalna umetnost v potezah njegovega človeško-božjega obličja, slovna pa po njegovem najsvetejšem življenju, ki se je, kakor naše, časovno razvijalo.

Toda še drug moment nam je omeniti v sliki evangelistovi, ta je, rekel bi, socialni moment: Marija se nam predokuje v družbi s svojim Detetom.

Človek ni le duhovno-čutno, ampak tudi socialno bitje. Kakor v vsem človeškem, tako se mora socialnost izražati in uveljavljati tudi v umetnosti. In prav ona vdihuje umetnostim nežnost in

milobo ter jim daje gracijo in človeški mik, kakor jim daje ideja nebeško vzvišenost.

Iz socialnega nagona se namreč poraja tista ljubezen, ki se duhovno-čutno, torej človeško javlja, ljubezen, ki druží osebe v nerazvezljivo družbo, ki je vir, iz katerega se človeški rod dopolnjuje in ohranja, ki nagiba mater, da skrbi za otroka; tista socialna ljubezen, ki spaja ljudi v družine, občine in države, brez katere človeštvo ne more obstati. Ljubezen vse ogreva, vse giblje, brez nje se nič blagega, nič resnično velikega ne zgodi.

Ta ljubezen pa klije najnežneje v srcu materinem do lastnega deteta ter najmileje odseva iz nedolžnih otrokovih oči do matere.

Toda v izvirno popačeni naravi je ta najblažji čut skaljen, zataplja ga mesenost.

Le v Mariji, ki je bila prosta neredne čutnosti je bil ta čut neskajen in čist. Kakor je Besedo z duhom spočela in deviško rodila, tako je bila tudi njena materina ljubezen do Deteta čisto deviška, vzvišena nad vso neredno čutnost.

Ljubeče srce je pa vir in gojišče vseh drugih socialnih kreposti: hvaležnosti, spoštljivosti, potrpežljivosti, pokorščine. V borni hišici v Nazaretu so vse te čednosti klile in cvele; od prve otroške do zrele moške dobe je Sin božji z deviško materjo živeč človeško življenje in občevanje v vseh raznoličnih položajih vzorno posvetil; življenje svete družine v Nazaretu je najvišji socialni vzor.

Iz zasebnega kroga svojih staršev je stopil Jezus Kristus v javno življenje in začel ljudem svetiti z najvzornejšim zgledom tistih čednosti, ki dičijo človeka v javnih cerkvenih in državnih odnošajih. Ob njegovem zgledu so se povzarjali apostoli in učenci ter se od njega učili z Bogom in ljudmi tako občevati, kakor je človeku pristojno.

Jezus Kristus je sicer šel v nebеса; toda svoje življenje nadaljuje v sv. Cerkvi. V tej je krščanska tradicija ohranila v glavnih potezah spomin in sled njegovega življenja in družbinskega občevanja. To Kristusovo življenje se pa posebno predočuje v katoliškem bogočastju, katerega središče je on sam skrivnostno bivajoč na oltarju. Kakor je bila v njem učlovečena večna lepota, tako so tudi obredi v katoliškem bogočastju nekako čutno upodobljenje božjih idej, katerih nositelj in oznanovavec je bil Kristus.

Katoliško bogočastje je velika umetniška predstava, v kateri nebeške ideje prešinjajo, oživljajo čutnost prostorno in časovno ter človeškega duha vznášajo v nebesa!

In res, prav iz predstavljanja Kristusovega trpljenja, ki se v cerkvi vrši veliki teden, se je že v srednjem veku izcimila novejša dramatika in žaloigra, porodilo se je novejše gledališče, v katerem se edinijo slovne in obrazovalne umetnosti. Cerkve same so bile nekdanj gledališča, dokler so se igravci držali verskih, nravstveno dostojnih predmetov.

Šele kesneje, ko je začel verski čut zamirati ter življenje, veda in umetnost se cerkvi odtujevati, se je postavilo gledališče zunaj cerkve, dasi še dolgo v ozki zvezi z vero in cerkvijo.

Dandanes seveda je gledališče popolnoma ločeno od vere, da, celo njej sovražno; a vemo tudi, da čim bolj se je odtujilo Cerkvi in krščanskim resnicam, tem nižje je padlo z idealne višine in se za naših časov skoraj povsod valja po blatu mesene poltenosti.

Iz evangelistovih slik je zajemala krščanska umetnost svoje ideale, ob njih se je zgledovala, ob njih, ko je jela pešati, spet se pomlajala in povzpevala do najvišje dovršenosti. Marija z Jezusom je bila od prvih časov do dandanes, posebno pa za zlate dobe krščanske umetnosti, slikarjem glavni predmet. Vsak si je smatral za posebno nalogo »Madonno« z Detetom kolikor mogoče idealno naslikati. Krščanski umetniki so kar tekmovali, kdo bo globlje zajel iz morja tiste lepote, ki se nam je pojavila po učlovečeni Besedi, ki najčisteje in najmileje odseva iz materinsko deviškega obličja Marijinega.

Kar pa odpira umetniku oči, da mu je moč zreti lepoto teh slik, je vera. Zatorej najdemo, da so bili največji veleumi krščanske umetnosti verni, pobožni kristjani. Preden so se poprijemali dela, so se z vernim duhom zamikali v premišljevanje verskih resnic ter si v molitvi ogrevali srce. Blaženi Angelico je vselej, preden je začel slikati, goreče molil in Boga prosil, naj ga navdihne; solze pobožnosti so mu oblivale lice, ko je slikal Kristusovo križanje. Lippo Dalmazio se je dan prej, ko je začel slikati, navadno postil, v jutro pa molil in prejel sv. zakramente; zato je pa svojim podobam vdihnil toliko milobo in čistost, da njegova idealnost presega vse, kar je ustvarila novejša umetnost, ki se je izneverila Kristusovemu duhu.

IV. Ideal poganstva in ideal krščanstva.

Pač nikjer nima človek lepše prilike bistveno razliko med staro in krščansko umetnostjo bliže in mirneje opazovati in določevati kakor v pariškem Louvru.

Kar oko predvsem drugim zapazi, je to, da so stari skoraj izključno za upodabljanje svojih idej uporabljali tvorstvo ali plastiko; slikarstvo se jim ni nikdar priljubilo in ga tudi niso posebno usovršili. Prav nasprotno pa nahajamo pri krščanskih umetnikih; ti so se predvsem poprijeli slikarstva ter je najvišje usovršili; tvorstvo v primeri s slikarstvom je v krščanski umetnosti neznamenito; najvzornejše umetniške tvorbe občudujemo v slikarstvu.

Ni si težko te prikazni raztolmačiti. V poganski umetnosti se nam javlja propalo človeštvo, v katerem čutnost prevladuje nad duhovnostjo. Ker se pa telesnost resničneje in očitneje izraža v plastiki kakor v slikarstvu, je naravno, da so ji stari dajali prednost. Šele krščanstvo je prineslo milost ter je ž njo čutnost podredilo duhovnosti; materija se je poduhovila. Zatorej je pa krščanstvu plastično oblikovanje pretvarno ali prečutno, ugaja mu bolj slikarstvo, ker se v njem snovnost manj čutno izraža, je bolj gibko in more duhovno idejo različneje sprejeti in predočiti kakor trd, brezbarven kamen.

Do kolike dovršenosti se je povzpelo staro obrazništvo! Kako čudovita somernost v delih, prirodnost v potezah, različnost v položajih, bujnost v oblikah!

Toda neprimerno više stoji krščansko slikarstvo. Kaka živost v barvah, v obličju dostojnost z ljubkostjo, nežnost z resnostjo, kaka harmonija med deli in celoto! Kako se spajajo nasprotja, kako barve prelivajo ena v drugo!

A pustimo zunanje lice, duh je, ki oživlja.

In tega duha, kako ubogo malo nam ga kažejo stari! Ako je resnično, da je obraz, da so oči živ izraz duševnega življenja, uprimo le pogled v stare kipe, ki so v nepreglednih vrstah pred nami postavljeni. Kako v vseh pogrešamo odprte jasnosti in veselosti; pogled jim je mračan in teman, resen, v se obrnjen. Kipi poznejše rimske in grške dobe se dajo glede dušnega pojava razdeliti v dve vrsti: pri enih prevladuje neka v sebi mirujoča resnost, a obenem najvišja ošabnost, ki nad človekom ne priznava nobenih višjih moči. V teh je vpliv tedanje stoične šole. V druge

vrste kipih se pa izraža bolj mirna veselost, lastna posvetnim lehkoživcem, ki v trenutnem uživanju najdejo najvišjo srečo, ne da bi poznali višje težnje. Ti so učenci Epikurovi. Vsekako se v obrazih zvesto izraža umstveno in versko naziranje poznejše dobe: dušno življenje razjedajoč dvom, ki napolnjuje srce z obupom ter odvrča pogled od neba proti zemlji.

Iz starejše grške dobe se očitno še kažejo sledovi starih tradicij; bolj ali manj jasno nam tu še govori vera v višja bitja. Ne vidimo še brezbožne stoične ošabnosti, človek se še čuti v oblasti višjih sil. A tudi tu jasno vidiš, da ni ljubezen sladka vez med nebom in zemljo; ne, marveč kruta moč usode (fatum) tlači kakor mora te postave; zatorej niti žarek blagega upanja ne sije iz onega sveta, da bi razvedril njih obraz; strah in obupnost jih preganjata. Najjasneje se to pač vidi v Laokoontovi skupini v Vatikanu; kako temno-obupno se bori nesrečni oče za svoje in svojih otrok življenje! Kdo tu ne vidi, kako strašan, ker negotov, mu je prehod iz tega življenja v drugo!

Da, resnica se imenuje duhovna luč; kjer sveti luč, tam je jasnost, je gotovost. A luč tudi ogreva; kjer je resnica, tam je obenem ogenj ljubezni, življenje. Vsega tega pogrešamo v stari umetnosti, zakaj po grehu je človeštvu zatonilo solnce resnice. Ne le, da stara umetnost ne dviga srca v višji svet, marveč je pušča prazno, je tlači ter zavira duhu idealen vzlet. Zatorej je pa resnično, kar piše nekdo, da je poganstvo človeka navezalo le na to zemljo in je celo bogove na zemljo ponižalo, da bi jim nadelo človeške slabosti in strasti. K temu je moral človeštvo dosledno privedi odpad od Boga.

Kako veličastno, kako zmagovito se nam kaže v primeri s to duševno bedo starega poganstva v umetnosti ideja krščanstva. Le pogledjmo že prve poizkuse krščanske umetnosti, kakor se hranijo v »Museo cristiano« v Rimu. Res, ne da se tajiti, zunanja oblika je še nepopolna, a ideja tako mogočno prevladuje mrtvo snov, tako je vse polno izraza, da duha kar prevzame, in se človek čuti prenesenega v ono sveto starodavnost; skrivnosten čut ga prešinja in globoko se zamisli v nadnaravni svet, kakor da bi videl verske skrivnosti same pred seboj utelešene. A kaj bomo šele rekli o vzornih proizvodih krščanske umetnosti, ktere so proti koncu srednjega veka in v novejšem veku ustvarili veleumi, Michelangelo, Rafael, Rubens in drugi? Postoj pred

takim umotvorom. Komaj si začel posamezne dele primerjati in zlagati, še se ti oko veseli živosti barv, somerja harmonično zloženih udov, a že ti od vseh strani sije duhovno-žarna ideja tako mogočno in čarobno, da ti telesno oko otrpne ter se duh ves zavzet dvigne v svet najvišjih idej. Čim dalje gledaš, tem bolj se potaplja duh v neizmerno morje idej. Brezčuten za prostor in čas, ne vidiš in ne slišiš več, kaj se godi okoli tebe, hipoma kakor blisk prejde ura za uro!

Najiminitnejši kip v vsem Louvru je Milonska Venera. Dasi so ji roke do ramen odbite, je vendar somernost ostalih udov tolika, da oko ničesar ne pogreša, ker si samo z domišljijo dopolni, kar manjka. S povzdignjeno glavo stoji pred nami boginja v popolni samozavesti, gotova si zmage. Obleka ji je na pol zdrsnila s telesa. Lepe so poteze te Venere, in vendar! Kaj je končno milonska Venera kakor mesena poltnost, pobožena v najpopolnejši umetnostni obliki?

Kaka razlika med to Venero in Murillovo Marijo v istem Louvru! S hvaležno ponižnim očesom v nebo obrnjena se ti zdi Marija kakor da bi hotela reči: storil mi je veliko, on, ki je mogočen. Z njenega obličja veje dih nebeške čistosti, da pred njo v udih ugaša strast in se ob njenem deviškem čelu razganjajo v duši vse megle nižje čutnosti. Zaročenje z božjim duhom obzarja z nestvarjeno svetlobo vso njeno prikazen. Duh se čuti povzdignjenega v nebeške višine, srce ogreto od nebeške lepote!

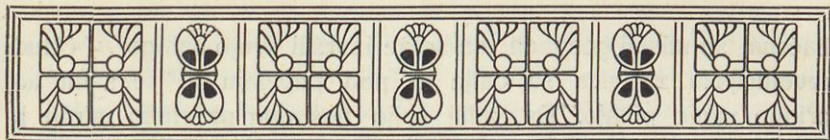
To je krščanska umetnost. Neskončno vzvišena po idejah, a obenem najresničnejša, ker ji daje resničnost, realnost in objektivno vrednost vse presegajoča resničnost krščanske dogme. V krščanski umetnosti se zaročuje najvišji idealizem z najresničnejšim realizmom. In zares priča zgodovina, da zabredejo umetniki, ki se izneverijo krščanstvu v eden ali drugi dveh ekstremov: ali v nenaravni fantastični romanticizem, ki si snuje umetniške tvorbe brez ozira na realnost in življenje — to je pretirani idealizem z zanikanjem realizma —, ali pa v goli realizem in naturalizem, brez vsega idealizma. A ne eno, ne drugo ni pravo. Prava umetnost mora spajati idealizem in realizem. Na tej srednji poti pa se lepa umetnost ohrani le, ako se drži krščanskih načel, ako se klanja — Skrivnosti krščanske dogme!



Epilog.

Boj sovražnih sil je boj idej.

Dr. A. Mahnič.



Najnovejša socialno-politična revolucija.

Boj, ki se bije dandanes, je boj idej. Človek, kot razumno bitje, ničesar ne učini brez misli. V duhu spočeta misel določuje voljo in jo nagiblje k dejanju. To velja ne le pri posamezniku, ampak tudi pri celih narodih. Vojske in revolucije, politični prevrati in karkoli se v zgodovini človeštva velikega zgodi, vse je delo, tvorba — idej.

Človeška dejanja imajo poleg zunanjega lica, po katerem se kažejo svetu, še drugo, notranje, nevidno, rekli bi, metafizično lice. Zgodovinski vek s svojimi težnjami imajo svojo logiko, svojo filozofijo. Za vse, kar v dejanju izvaja, mora imeti človek umstven razlog: kdor torej hoče umeti realni svet, njegov razvoj, njegovo zgodovino, ta mora proumeti njegovo idealno ozadje.

Materialistično naziranje naše dobe je krivo, da se smatrajo veliki zgodovinski dogodki in politični prevrati za učinke slepega slučaja in se pojmujejo le bolj kot posamezni pojavi, brez vsake stvarne zveze med seboj. Ne pomisli se, da so dogodki in prevrati, ki spravljajo zgodovino v drug tok, le nekako vidno utelešenje idej, ki so že davno prej v duhovih tlele, ogrevajoč jih za dejanja. Temu mehaničnemu naziranju je v prvi vrsti pripisovati, da nas prevrati in revolucije prihitevajo in da se nam porajajo prav kot nekaj »deus ex machina«, potem ko so se vendar dolgo časa pripravljali in bi le kolikaj bistrosti zadostovalo, da bi že naprej napovedali, kar mora prej ali pozneje bruhniti na dan. Revolucija l. 1848. je evropske državniike in ministre tako prehitela, da so jim že prvi dogodki zmedli pamet in glavo. Lahko bi bilo z modrostjo in odločnostjo prvi plamen udušiti, potem pa s primernimi reformami svobodomiselne težnje obrzdati in jih navesti v drug tir. A ne! Revolucionjski ognjenik je moral prej z vso silo izbruhniti, revolucija je morala prej obhajati svoje zmagoslavje v mestu in po deželi — potem šele, ko se je izkusilo, da se s korifeji revolucije ne da pogajati, se je energično nastopilo! Ko je pa bila vstaja po-

tlačena, so mislili gospoda, da so že izvršili svojo nalogo — četudi revolucijska žrjavica še dalje tli pod pepelom in še sami kaj pridno vanjo pihajo. Da, zdaj spijo gospoda pravtako mirno in brezskrbno ko pred l. 1848. — na ognjeniku, ki grozi leto na leto, da pogoltne v svoje žrelo nje in njih delo!

Ideje delajo zgodovino!

Ta temeljni zakon človeške zgodovine prezirajo moderni državniki.

Ideje se pa razlikujejo v prave in krive, potem kakor se zlagajo z resnico ali ne. Ta razlika je večna, kakor je v svoji veljavi večen stavek protislovja. Večno je torej tudi nasprotstvo med pravimi in krivimi idejami. Vsled greha se je pa to nasprotstvo zaneslo tudi v človeški rod; greh je zakrivil, da je človek odpadel od Boga in od resnice, t. j. od pravih idej in se začel obračati k zmoti, t. j. h krivim idejam. To nasprotstvo med pravimi in krivimi idejami se je najjasneje pojavilo in poostrilo s krščanstvom; kajti v krščanstvu se je učlovečil Logos, t. j. večna božja ideja, ki kot nestvarjena resnica obsega vse ideje. Krščanska ideja, kot absolutno prava, izzivlje na boj vse krive ideje. In odkar se je krščanstvo prikazalo na zemlji, se ta boj neprenehoma bije. Dvoje taborov si stoji nasproti: z ene strani krščanska resnica, ki jo zastopa Kristusova Cerkev, z druge strani pa negacija krščanske resnice, katera se po raznoterosti zmot javlja na različne načine.

A vojska idej, pravih in krivih, ni vojska v zraku, ni vojska povsem nevidnih sil — ampak ideje, prave in krive, se bojujejo v svojih vojaki, v ljudeh, kateri odpirajo idejam, pravim ali krivim, um in srce, kateri se dajo od idej vnemati. Kakor se pa ideje razlikujejo na dvojo stran, tako se tudi vojska zanje deli na dva tabora.

Tudi se nahaja med idejami, kakor pravimi, tako krivimi, sorodnost; prave ideje se porajajo iz enega in istega pravzroka, namreč iz božjega razuma, vtem obstoja njih sorodnost, njih vzajemnost; krive ideje so si pa sorodne vtem, da je vsem skupna negacija in nasprotstvo resnice. Ta sorodnost prehaja od idej na ljudi; ljudje, ki spoznavajo iste ideje, se nehote zbližajo in drug drugega oklenejo; zgodovina krščanstva priča sijajno, kako silovita je družilna moč krščanskih idej. Vsi krščansko misleči so ena družina, ena vojska, so otroci ene matere, katere je rodila večna

resnica. Pa istotako se čutijo sorodne tudi otroci krivih idej; in bodi razlika med njimi samimi še tolika, vendar na vse to pozabijo, podajo si roko v zvezo, kakor brž gre za boj proti katoliški Cerkvi. Vojski pravih in krivih idej si sicer stojita nasproti, odkar je človek grešil, vendar se je, kakor smo rekli, nasprotstvo poostrilo šele z Jezusom Kristusom. Proti njemu so se zavezale vse sovražne sile: židovstvo, poganstvo s peklom vred. To nasprotstvo je prešlo od njega na katoliško Cerkev. Zgodovina katoliške Cerkve je zgodovina boja z nasprotnimi silami. Ta boj je pa v prvi vrsti boj pravih idej s krivimi. Katoliške dogme so od Boga razodete ideje, od Cerkve določene. In okoli teh idej se suče ves boj. One so tiste sile, ki narode družijo in razdružujejo, ki vekom presnavljajo lice.

Tudi najnovejša socialno-politična revolucija, ki se nekoliko že vrši v naši dobi, a se še hujša pripravlja za bodočnost, je tvorba idej.

I. Najnovejša revolucija — hči naturalizma.

Naš vek je vek naturalizma v najširšem pomenu. Pognal je naturalizem iz racionalizma. V osemnajstem stoletju se je naturalizem le bolj teoretično gojil v delih enciklopedistov. Na vzgojo in državni red ga je teoretično upotrebil Rousseau. Njegov »Emil« pa »Contrat social« sta v tem oziru epohalni deli. V dejanju je naturalistične nauke poizkusila izvesti francoska revolucija. Po večletnem boju se je stari Evropi posrečilo revolucijo zatreti in uvesti prejšnji državni red. Leta 1815. sklenjena »sveta alianca« je določila, da se odslej Evropa vladaj po krščanskem pravu. A to so bile večinoma le besede, ki so ostale na papirju. Državniki sami so bili učenci protikrščanskega naturalizma, vzgojeni v duhu revolucije — kako bi torej vladali narode v krščanskem duhu? Pa tudi so krščanstvo premalo poznali, da bi vedeli, kako se pravo krščanstvo nahaja le v katolicizmu in kako je brezmiselno zavezavati se v obrambo krščanskih načel, a obenem v železje državnih paragrafov vklepati katoliško Cerkev, zunaj katere krščanstvo preje ali kesneje spusti v racionalizem in brezverstvo. Evropa se je hotela ohraniti proti revoluciji, a pozabila je, da je njen državni in socialni red osnovan na katoliško krščanstvo, ne pa na Lutrovo ali Kalvinovo, ki samo dosledno vodi v racionalizem in

naturalizem. Vtem so se modri diplomati zaračunili — in zmoti je bila za Evropo usodepolna.

Tej kratkovidni evropski diplomaciji nasproti so učenci revolucije bolj logično mislili, zatoorej tudi bolj dosledno delali. Oni so segli globlje, globoko dol, kamor državniki niso mogli za njimi. Tem vse krščanstvo in katoličanstvo ni imelo višjega pomena, nego veliko množico strašiti s peklom in jo tako držati v slepi pokorščini pod državno oblastjo. Revolucionarji so pa vedeli, da dobiva država od krščanstva nekaj višjega: princip avktoritete, na katerem sloni legitimna monarhija in ves javni red; nositeljica in hraniteljica tega principa je pa katoliška Cerkev. Medtem ko so državniki Cerkev skrupulozno nadzorovali, da ne bi pač narodov po rimskem duhu »fanatizirala«, so skrbeli revolucionarji, kako bi krščanskim vedam in filozofiji, ki duhove utrjuje v veri v objektivnost načel ter tako postavlja v njih tla za spoštovanje avktoritete, zabranili povrat na vseučilišča in druge šole; obenem so med srednjimi in nižjimi stanovi širili slovstvo, kateremu je bil glavni namen v čitateljih uničiti vsako spoštovanje do tistih, ki so vladali v javnem življenju. Pod vplivom tega revolucionarnega slovstva se je v duhovih vršil nevaren proces in tlelo je po Evropi že dolgo dolgo prej, preden je l. 1848. jel povsod kvišku švigati plamen revolucije. Revolucija l. 1848. se je morala roditi po zakonu psihologične nujnosti: kar se je v duhu spočelo, mora preje ali kesneje na dan.

Tudi to revolucijo so srečno potlačili; koncesije, ki so jih dovolili, da bi se duhovi potolažili, so deloma kmalu potem preklicali — in stara Evropa, se je zdelo, da sme spet mirno počivati.

Toda k počitku niso legli bistrournni sovragi stare krščansko-monarhične Evrope. Tem se je zdelo, da morajo svoj črtež predrugačiti. Napad vseh dotedanjih revolucij, od velike francoske revolucije do revolucije l. 1848., je v prvi vrsti veljal monarhiji pa državnemu in socialnemu redu sploh. Direktno se je dotedaj revolucija zaganjala le v legitimno monarhijo, da bi po nje propadu izprevrgla še ostali red. Pa izkušnja je učila, da po tej poti ne gre. Kolikorkrat je revolucija vstala, tolikokrat so jo vrgli ob tla, in monarhija je spet zmagoslavno vstala iz groba, v katerega se je že pogrezala.

Tedaj so revolucionarji zapazili, da stoji v ozadju velesila, ki državo in družbo vzdržuje in vedno iznova oživi, ko bi se

zdelo, da se ne moreta izogniti propasti. Ta velesila je katoliška Cerkev. Zapazili so tudi, da se izkuša po vsaki revoluciji država Cerkvi približati, kakor bi čutila, da je le v njej rešitev. Znano je, kako se je n. pr. Avstrija s Cerkvijo spravila, sklenivši z Rimom konkordat. Rodilo se je tedaj v revoluciji prepričanje: Brez-uspešno je bojevati se proti državi in socialnemu redu, dokler Cerkev stoji, kajti v njej ima država in družba neomajno zaslombo. Ako hočemo torej zrušiti obstoječi državni in družabni red, moramo prej uničiti katoliško Cerkev. To je program, ki ga izvršuje najnovejša revolucija po l. 1848.

II. Končne namere najnovejše revolucije.

Ker je katoliška Cerkev zidana na rimsko papeštvo, se je revolucija zarotila, da mora predvsem streti papeštvo — ž njim pade sama ob sebi tudi Cerkev. Država pa naj se pusti pri miru, dokler traja boj proti papeštvu. Ne le to — ampak revolucija si je državo samo najela za zaveznico v boju proti papežu in Cerkvi. Kakor brž se doseže glavni namen — uničenje papeštva in Cerkve, se revolucija obrne proti svoji zaveznici ter jo brez edine zaslombe, ki jo je imela v Cerkvi, prepusti njeni neizogibni usodi; potem pa nastopi doba socialne demokracije, doba univerzalne socialistične države.

Kdor sodi o najnovejši revoluciji miléje, se v svojem optimizmu silno moti.

Uničiti katolicizem — to je prva točka v programu najnovejše socialne revolucije — zakaj katolicizem je pravzaprav edini nasprotnik uresničenju socialistične države! To je izpovedal že l. 1849. Ledru - Rollina učenec Macé: »Mi socialisti imamo enega samega sovražnika — katolicizem.«

Katolicizem je pa neločljiv od rimskega papeštva; zato je šteje revolucija rimskega papeža za svojega naravnega in poglavitnega sovražnika, kakor je izpovedal l. 1864. mason Ausonio Franchi.

Seveda, z rimskim papežem je bilo treba napasti vso katoliško hierarhijo in redovništvo. Karkoli je bilo ostudnega, karkoli je moglo obuditi sumnjo in sovraštvo proti cerkvenemu osobju, se je moralo spraviti na dan: obskurantizem, jezuitizem, klerika-

lizem, romanizem in kar je enakih fraz, vse je moralo služiti namenom revolucije: da se le uniči veljava hierarhije — Cerkev mora potem pasti sama ob sebi.

Razume se pa, da je bilo treba od začetka previdnosti, da se ne bi preveč žalil verski čut, t. j. treba je bilo dobro ločiti med vero in duhovniki, hliniti spoštovanje do prve, a očitno napadati in obrekovati druge, torej poudarjati ločitev, ki jo tako izvrstno poudarjajo liberalci vseh časov in krajev, tudi slovenski! »Spoštovanje veri — večno sovraštvo duhovnom!« je klical v sveti republikanski jezi knez Canino l. 1849. v rimski zbornici.

Predvsem je pa revolucionarjem služilo ime »jezuitov« kot najizdatnejše strašilo kratkovidnih in bojazljivih katoličanov. Mazzini sam je v svoji glasoviti instrukciji, ki jo je 11. novembra 1846 razposlal »bratom« po Italiji, med drugimi sredstvi, kako zvajati in begati katoličane, nasvetoval tudi to: »Klerikalna sila je personificirana v jezuitih; ostudnost tega imena je za socialiste moč, zapomnite si!« Prišlo je v navado, da se je katolicizem istovil z jezuitizmom, vse naredbe rimskega papeža so se pripisovale jezuitom; stem naj bi se občinstvo preverilo, da Cerkev ne vlada papež, ampak črni jezuitski general! In kaj se ni vse izreklo proti jezuitom! Poslušajmo le enega — odpadnika Giobertija: »Nesrečnega stanja v Italiji je kriv jezuitizem, ta rak, ki nas gloje, kuga, ki nas mori, od njega izhajajo neposredno ali posredno vse naše bolesi.« In kako se je ta stari mazzinijanec navidezno vnemal za čistost vere in za svobodo Cerkev, da bi se tembolj znesel nad jezuiti kot povzročitelji vsega slabega v katoliški Cerkvi! Mož je pač vedel, da so jezuiti, kakor jih je imenoval Voltaire sam, grenadirji svete Stolice. Resnično, ta in noben drug razlog je bil in je, radi katerega se sovragi katoliške Cerkev zaganjajo v prvi vrsti v jezuite ter hočejo duhovnike in Cerkev samo razvpiti za jezuitsko. Tako delajo tudi slovenski liberalci, ki so jim vse naredbe slovenskih škofov, katere jim ne ugajajo — jezuitske. Kolikokrat smo brali te masonske misli v »Slovenskem Narodu«!

Tudi niso zabili ločiti med katolicizmom in — klerikalizmom, češ, prvega branimo in spoštujemo, zametavamo le drugega. Spet tudi na Slovenskem dobro znana ločitev! Kakor da bi bivala katoliška Cerkev kje drugje nego v klerikalizmu, t. j. v papežu, škofih in duhovnikih! Pa vendar tudi to nekaj velja, ko gre za to, da se begajo duhovi. Posrečilo se je loži posebno na Francoskem ravno

s to frazo marsikaterega prav resno mislečega katoličana, celo omikanca, duhovščini in Cerkvi odtujiti; čutil se je žaljenega, ko so ga zmerjali za — klerikalca. Da, to je bilo na Francoskem, ko se je po nesrečni vojni z Nemčijo dolgo časa določevalo, naj li zavlada v ponižani državi katolicizem ali spet liberalizem, glavno strašilo, s katerim so masoni ugnali že tako boječe (liberalne) katoličane. »Naš sovražnik je klerikalizem« — je klical Gambetta v parlamentu, in — katoličani so se jeli umikati s svojimi katoliškimi zahtevami! Da ločitev med katolicizmom in klerikalizmom ni nič drugega kakor past, ki so jo liberalci nastavili, da lovijo katoličane, hoteč jih z besedo »klerikalec« razvpiti za slepe sluge sovraženih duhovnikov, je od masonov samih že uradno pripoznano.

Drugi so si spet pravi katolicizem razlagali po svoji glavi, češ, papež in duhovni so Kristusov nauk popačili: raditega jih treba pobijati in črtiti! »Moj katolicizem ni uradni rimski katolicizem« — je pisal tiste dni Gioberti. Tudi ta misel si je že našla pot v slovensko časopisje!

Tudi nemško-pruski »Kulturkampf« ni imel drugega namena, nego boj do smrti s katoliško Cerkvijo. Minister Falk je to izjavil v državnem zboru: »Vsi protestanti se morajo zbrati okoli zastave, povzdignjene proti Rimu, zakaj ta vojska je nadaljevanje tiste, ki jo je proti katolicizmu začela reformacija... Proti Rimu in proti duhovstvu — je naše geslo in naša molitev. Borimo se kot junaki, razrušimo Rim in papeštvo!«

Tako se je klicalo iz Nemčije — isti klic je odmeval iz Italije in skoraj iz vse Evrope. Glavno vlogo v tem boju so pa imeli italijanski revolucionarji, zakaj v njih sredi je imelo papeštvo sedež in zatreti papeštvo se pravi zatreti katolicizem. A niso upali, da bi zatrli papeštvo, ako se revolucija ne polasti Rima.

Dve desetletji je bil Rim geslo italijanski revoluciji. V Rim so torej gnali revolucijo ne toliko politični, ampak verski razlogi: upali so, da s papeškim Rimom pade papeštvo samo in ž njim katoliška Cerkev, kakor brž se posreči papeža oropati posvetne države, ki ga je delala neodvisnega od vsake zunanje oblasti. V Rimu tedaj, v središču katolicizma, so hoteli dokončati boj proti Cerkvi: »V Rimu — je klical v Florenciji veliki mason Mazzini — v Rimu biva veliki sovražnik luči, naša dolžnost je tam se ž njim samim udariti!« Sploh namere laških revolucionarjev pojas-

njuje Mazzini v pismu, ki ga je tiste čase pisal svojemu prijatelju Dall'Ongaro: »Revolucija mora izvršiti dvojce: odpraviti z odlokom papeštvo v Italiji, t. j. odločiti, da se v Italiji ne voli več papež. Papeštvo je ustanova... ne manjka razlogov, da se opraviči njegova odprava... In revolucija mora drugič doseči, da se porodi nova vera, nova cerkev, svobodna kakor vse druge, pa mogočna, povzdigniti se nad druge. Za vse to treba imeti v oblasti Rim.«

Da, namere revolucionarjev so imele poleg negativne tudi pozitivno stran. Hoteli so, da bi bil isti Rim, ki je bil doslej središče katolicizma, odslej glavni sedež nove humanistične vere, katero spoznava masonstvo. »Dajmo, da se bo iz večnega mesta našega razširjala luč po vesoljnem svetu, da bo svet občudoval neizmerno silo masonstva«. Tako je klical isti Mazzini.

Sicer pa tudi ta vera, bodisi kakršnakoli, za masone nima stalne vrednosti, ampak je le nekaj prehodnega, kar naj vodi narode v popolno brezverstvo, v ateizem. Da končno le to nameravajo, so izpovedali socialisti o raznih prilikah, posebno pri kongresih, katere obhajajo skoraj vsako leto. Doslednji so — in prav po tem se razlikujejo od navadnih liberalcev, ki sprejemajo le premise naturalističnih doktrin, a se boje iz premis sklepati. Te sklepe do skrajne meje izvajajo socialistični revolucionarji, in ker naj teorija služi praksi, zato izkušajo teoretične posledice upotrebiti tudi na življenje.

»Bog ni niti pravzrok, niti substancija, niti duša, niti monada; on je personifikacija vesoljnega ravnotežja... V nrvstvenem oziru je Bog pravica. Zatorej ne oltarjev, ne podob, ne žrtev, ne zakramentov, ne skrivnosti, ne duhovenstva, ne bogočastja.« To je program masonstva in socializma.

A tudi pri goli negaciji naj bi ne ostalo; verski nihilizem bo prešel v očitno sovraštvo proti Bogu. Do te meje mora končno dospeti socialistična vera. Katekizem popolnega bogotajstva in očitne vojske proti Bogu je v glavnih potezah že l. 1848. načrtal oče modernih socialistov, Proudhon, v stavkih, ki se grozovitejši še niso brali v človeškem jeziku: »Naj se iz človeškega govora izloči ime božje, zakaj že tritisočletna izkušnja me uči, da se, kdorkoli mi govori o Bogu, zarotuje ali proti moji svobodi ali proti moji mošnji... Prva dolžnost razumnega človeka je, da zavselej iz svojega duha vrže idejo božjo, zakaj če Bog tudi biva, je

sovražnik naše narave . . . Večni Oče, Zen ali Jehova, ti si, si bil in boš vedno zavisten Adamu, tiran Prometejev. — Ti si triumfiral, in nihče se ti ni drznil nasprotovati . . . In zdaj, glej, si vržen s prestola . . . tvoje ime, ki je bilo tako dolgo zadnja beseda modrijanu, sankcija sodniku, moč vladarju, upanje ubogemu, zavetišče skesanemu grešniku, tvoje ime se bo v prihodnje sprejemalo le z zaničevanjem, s preklinjanjem, ljudje je bodo izvižgavali, kajti Bog je neumnost in podlost, Bog je hinavščina, Bog je tiranstvo in beda, Bog je zlo . . . Bog, ne vtikaj se več v naše zadeve, kajti jaz, ki sem zdaj prišel k modrosti in se te več ne bojim, z roko proti nebu prisegam, da si ti ubijavec moje pameti, strašilo moje vesti«. (Proudhon, *Système des contradictions économiques*, c. 6 ed 8).

Slednjič — tako stoji v programu najnovejše revolucije — pride na vrsto država ter ves sedanji državni in socialni red. Treba je le zvesto poslušati, kar so o raznih prilikah socialisti govorili in pisali. Prva na vrsti bo monarhija. Revolucija je nespravljiva sovražnica monarhije. To so dokazale vse zarote, vsi prevrati zadnjih sto let. Pogin monarhijam celega sveta! Že l. 1867. so evropski socialisti in demokratje na shodu v Genfu javno pred svetom govorili in sklepali o zavezi svobodnih ljudovlad, katera naj bi obsegala zedinjene evropske države. Cilj socializmu je univerzalna ljudovlada.

A ta vesoljna ljudovlada se ne bo snovala na doslej veljavnem božjem in človeškem pravu, ampak na teoriji novih socialistov in komunistov. V novi ljudovladi ne bodo več veljali od Boga dani naravni zakoni, ne dosedanji družabni red -- revolucija bo vse prevrgla in postavila na popolnoma novo socialistično in ateistično podlago.

Verski in socialni nihilizem — to je končni smoter najnovejše revolucije!

III. Skrivni voditelji najnovejše revolucije.

Kdor opazuje duševno gibanje med evropskimi narodi od francoske revolucije naprej, mu ni težko zapaziti, kako se duševne sile čedalje bolj spajajo v skupno, po enem smotru organizirano delovanje. To spajanje se pa spet vrši po nekem razspajanju med seboj sovražnih sil na dvojno stran: na katoliško in protikatoliško.

Združevanje in organiziranje Bogu sovražnih sil se vrši pod zastavo masonstva. Masonstvo je negacija vsega pozitivnega in dobrega, vsega božjega; ker se je pa Bog razodel v krščanstvu, si masonstvo prilikuje (asimilira) vsa razna naziranja, bodisi verska, bodisi filozofična, katera se kakorkoli protivijo krščanstvu. Krščanstvo, pravo in čisto, se pa hrani edino v katoliški Cerkvi, le ta nima v sebi nič negacije, nič protikrščanskega; zato se masonstvo obrača končno le proti katoliški Cerkvi.

To spajanje protikatoliških sil v zadnji dobi kaj naglo napreduje in se javlja v vedno širših krogih. Skrivna društva, ki so nekdanj v posameznih narodih in deželah vsako zase delovala v dosego svojega posebnega smotra, so se začela med seboj zblížavati in se postavljati na tla vseobčega programa z istim končnim smotrom, za katerim naj bi vsi masoni vseh dežel, vseh narodov, z združenimi silami težili. Ta smoter je uničenje katoliške Cerkve, z njo vsakega pozitivnega verstva in na njegovem principu slonečega socialnega reda.

Novejša zgodovina nam jasno kaže napredujoče spajanje, rastočo kompaktnost proti krščanstvu in socialnemu redu tajno rujočih moči. To se razvidi več ali manj iz vseh revolucij in znamenitejših političnih pojavov. Revolucija l. 1789. je bila omejena na Francijo, dasi je mogočno vplivala na vso Evropo. Revolucija l. 1848. je že skorajda splošno evropska in kaže očitno, da jo je po vseh deželah vodila ista skrivna roka po istem enotnem načrtu.

Niti italijanske revolucije, ki je prevrgla prestole legitimnih vladarjev in Cerkev oropala svetne države, so se stakale v Londonu, držala jih je masonska roka Palmerstonova; iz Londona so bile speljane niti v Pariz, a kar se je v Parizu splelo, je prihajalo na dan v Turinu.

Združenje in organiziranje italijanskih lož so namreč prevzeli Mazzini, Cavour in Garibaldi, možje, katere sedanja mlada Italija slavi za svoje očete. Najvišje nadzorstvo je imelo svoj sedež v Parizu, kjer je bilo središče vseh masonskih lož, Veliki Orient. V neposredni dotiki z Velikim Orientom je bil v Parizu živeči Mazzini, v katerega rokah so se tudi shajale niti italijanske revolucije. Od njega so dohajala italijanskim »bratom« povelja. Tudi Napoleon III., že star mason, je neposredno občeval z francosko-italijanskimi masoni, da, ko se je l. 1852. francosko masonstvo iznova

organiziralo, je on sam »bratom« predložil Murata za velikega mojstra. Pa tudi njegova politika se je morala pokoriti načrtom lože. Napoleon ni nikdar resno mislil papeža braniti proti revoluciji, kajti že Orsinijeve bombe l. 1858. so ga strmoglavile in doobra poučile, da treba ložina povelja brezpogojno izvrševati; in loža je hotela — Rim. Felice Goyeau je pisal l. 1861.: »Rim se s francoskimi bajoneti Italiji hrani, ko bi namreč le teh ne bilo v Rimu, bi Rim vzeli Italiji avstrijski bajoneti . . . Ko Francija trdi, da papeža brani, ga le zadržuje, da ne ubeži . . .« Tako je pisal mož, ki je bolje ko nihče drug poznal skrivnosti Cavourjeve, kakor tudi Napoleonove. Napoleon je bil tedaj hote ali nehote zaveznik in glavna zaslomba italijanske revolucije; k temu ga je prisilila loža, ki v svojih črtežih ne trpi nobene disharmonije, ampak si vse siloma ukloni, da doseže svoje namene.

Od l. 1870. je loža še širše razpela svoje mreže. Bila je doba glasovitega »Kulturkampf« na Nemškem. Ta boj ni bil nikakor omejen na nemško granico, ampak je obsegal malo ne vso Evropo. Vodil ga je Bismarck in nemški diplomati, nje same je pa vodila — loža. Mislili so sicer, da so oni vrhovni vojskovodje, a bili so le slepi sluge temnih sil!

Najznamenitejše delo skrivnih društev in nekaj plod njih zaveze je tako zvana »internacionala«, ki se je l. 1864. ustanovila v Londonu in se je v izpremenjeni obliki ohranila do danes. Internacionala se je sicer osnovala navidez neodvisno od lože, vendar je ložinega duha, nje namere so ložine namere, in nje ustanovitelji so zvesti ložini sinovi. O vzajemnosti prostozidarstva in internacionale je težko dvomiti. Bodisi pa kakorkoli, dejstvo je, da internacionala, kakršna je, gre loži na roko, izvršujoč njen program. Po vplivu internacionale je dobilo masonstvo ne sicer novo, vendar pa trdnjše, enotnejše in bolj praktično organizacijo. Internacionala družijo v eno skupino masone vseh narodov; njen namen je za ložine namene v se sprejeti in v skupno delovanje spojit vse Cerkvi in socialnemu redu sovražne elemente. Že koj izpočetka je glavni odbor v Londonu imenoval dopisujoče tajnike skoraj za vso Evropo: za Nemčijo, Belgijo, Švico, Poljsko, Italijo, Francijo, Dansko.

Osrednji odbor v Londonu je vodil vsa dela internacionale, pošiljal povelja vsem pododborom, imenoval načelnike za razne dežele. Triinsedemdesetdnevna vlada pariške komune leta 1871.

je bila delo internacionale; vodili so jo nje možje. Obenem je imela internacionala razpostavljene po vseh drugih evropskih mestih svoje upravnike, katerim je bilo naročeno povsod ob istem času vprizoriti vstaje in osnovati komuno po zgledu pariške. Socialist Marx je l. 1872. tožil na kongresu v Hagi, da je pariška komuna padla, ker ni ob istem času po vseh glavnih mestih nastalo veliko revolucionarno gibanje, ki bi bilo v zvezi z veliko vstajo pariškega proletariata. Najbolj je zaprečilo občo vstajo, ker so glavne voditelje nemške internacionale zasačili in zaprli.

Obenem si je internacionala ustanovila celo vrsto glasil v razširjanje svojih idej in teženj.

Da bi se masoni in internacionalci raznih narodov še bolje spoznali ter navdušili za skupno postopanje, so začeli prirejati mednarodne shode ali kongrese, kjer čedalje jasneje izpovedajo svoje prave namere.

Internacionala je tedaj nekako prevzela nalogo izmed vseh narodov zbrati veliko vojsko ter ž nje pomočjo dejansko izvršiti načrte masonstva. V prvi vrsti se obrača na nižje ljudstvo, nje glavna zaslomba so delavci po velikih mestih in tovarnah, katere je masonska propaganda že oropala vere in jih dozorila za svoje svrhe. Preden se bo vsa ta velikanska vojska zbrala in organizirala, bo treba seveda še nekaj let; a delo, kakor nam kažejo predvsem politične volitve na Nemškem, od leta do leta napreduje, tako da po tej poti mora preje ali kasneje priti h koncu. In potem? Kaj bo stara Evropa kompaktni vojski internacionale postavila v bran?

Internacionalna propaganda se javlja že tudi med Slovani, in sicer med inteligenco v obliki masonstva in v novejšem času v obliki svobodomiselstva. Središče ima ta propaganda med Čehi. Češka je že v srednjem veku rodila Husa. Znak husitstva je pa predvsem upornost proti cerkveni in državni avtoriteti, tedaj socialističen, masonski. V zadnjem času je na Češkem Husov duh nanovo oživel; nadel si je pa obenem moderno lice internacionale. Odkod sicer tista simpatija čeških in francoskih sokolov pod vodstvom znanih masonov? A spleli so Čehi masonske niti že tudi na Slovensko... Internacionalno gibanje se pa javlja že tudi med delavstvom. Za internacionalo je dozarja liberalizem. Sicer pa: naj bi bili naši delavci še tako dobri, ali jih ne bo potegnila sila socialistične vojske za seboj?

IV. Četverniki najnovejše revolucije.

Četvernike rabijo v klancih, kjer ne morejo z vozom naprej. Apostoli najnovejše revolucije so si sicer zgradili ravne in široke ceste na vse strani, da morejo razvažati svoje blago in je razprodajati ljudem vseh stanov in vsake starosti. Uglajena jim je pot do visokih prestolov kakor do nizke kočice tovarniškega delavca-trpina, kateremu z raznovrstnimi poljudnimi listi in knjigami duše v srcu verski čut in mu vcepljajo socialistične nazore. Ali vendar, od časa do časa se tudi njim voz ustavi, da ne more z mesta. Privale se pod kolesa veliki kamni; zdrami se v ljudstvu katoliška zavest; zagradijo jim pot odločni katoliški možje; papež in škofje povzdigajo svoj glas... A tu prihitijo voditeljem proticerkvenega gibanja na pomoč dobri prijatelji, ki se jim iz ust cedi sam med krščanske ljubezni, dobri prijatelji — liberalni katoličani!

Kar je naredilo tako močne nasprotnike katoliške Cerkve, ni pač silno zatiranje in preganjanje, ki dela veliko več mučnikov kot odpadnikov, ampak je perfidnost, je hinavstvo, sladko prilizovanje in izkazovanje neke vrste laži-ljubezni — vse lastnosti liberalnih katoličanov: to je, kar prekanja spoznavavce katoliške resnice, kar izdaja borivce zaničevanju, kar dela brezuspešen trud in trpljenje mučnikov. Ti se obsojajo kot nestrpni, brezumni fanatiki, ki baje ne poznajo svoje dobe!

Liberalni katoličani razcepljajo versko izpovedanje. Naša vera izpoveda resnico; kakor je resnica ena, nedeljiva, tako spaja tudi krščanska vera vse svoje spoznavavce v eno, nedeljivo celoto. To celoto rušijo liberalni katoličani, ki izkušajo katoliško resnico spojit z liberalizmom, luč s temo, Boga s hudičem.

Liberalni katoličani stavijo odločnim spoznavavcem krščanskih načel vsakotere zapreke na pot. Podtikajo jim nepoštene, sebične namene. Očitajo jim, da ne poznajo krščanske ljubezni in zmernosti, da so nestrpni; da so neprevidni, da so pregoreči, zeloti, ki dobri stvari več škodijo nego koristijo.

Liberalni katoličani delajo brezploden vsak trud, vsako zmago. Komaj so katoliški borivci dosegli kaj uspeha, komaj so se sovražne čete osramočene jele umikati, kar jim oni zastopijo pot in jih rote v imenu ljubezni, naj nesrečnežev dalje ne preganjajo, naj jih ne ponižujejo, saj je dobri stvari že tako zmaga zagotovljena od Boga! Ko naj bi se naredil zadnji korak, ko naj bi

se zmagi dobre stvari postavila krona — glejte ga hudiča v angelovi podobi! on je vedno pripravljen, v imenu svojega lažnivega krščanstva podati rešilno roko božjemu sovragu!

Liberalni katoličani preverjajo z razlogi, ki se zdijo tehtni, poštene in omamljajo s prijaznimi besedami. Krščanstvo ima več strani; s katerekoli strani je opazuješ, je lepo, je vzvišeno. A zabiti ne smeš, da je v krščanstvu vse med seboj bistveno spojeno, vsak del je z drugimi neločljivo sklenjen; moti se, kdor meni biti kristjan, ako le nekaj, le kar mu ugaja, sprejme, a drugo zavrže. Tako pa ravnaajo liberalni katoličani; od krščanstva vzamejo le nekaj, ostalo zavržejo; vzamejo pa navadno le to, kar kratkovidne bolj slepi, kar jih pri veliki množici bolj prikupi.

Liberalni katoličani zavajajo navadno tudi s poštenim npravnim življenjem. Ti ljudje so navadno blagega, mehkega srca, ljudje, v katerih čuvstvo prevladuje nad razumnostjo. Dobrotljivi so, usmiljeni; ljudje tihe npravi, brez večjih izkušnjav, torej tudi brez večjih grehov; pravi »božji volki« so, ki sami slabega ne delajo, nikomur slabega ne privoščijo. In prav te prikupljive lastnosti jih priporočajo ljudem, da se jih strastno oklepajo in se stem poprijemajo tudi njih zmot; kajti ljudem se zdi nemogoče, da bi taki dobri, neomadeževani značaji tudi prav ne mislili o veri!

Taki so liberalni katoličani. Nihče se ne bo torej čudil, da je njih vpliv velik, da more biti njih beseda, njih zgled, kjer ga zastavijo, mogočna zavornica katoliške stvari v boju z nasprotnimi silami.

To dobro vedo apostoli novejše verske in socialne revolucije. Kjerkoli najdejo katoliško vojsko edino, tesno sklenjeno, poizkusijo najprej narediti vrzel v vrste katoličanov s pomočjo njih liberalnih bratov. Zgodovina devetnajstega veka, posebno poslednjih petdeset let, nam to očitno izpričuje; liberalni katoličani so ali preprečili zmago katoliške Cerkve tam, kjer je bila že gotova, ali pa so omogočili zmago revolucijskih sil tam, kjer bi bile same ob sebi prešibke. To so izkusile vse evropske dežele: Belgija, Italija, Španija, Francija, Avstrija.

V Belgiji so si liberalni katoličani na vest nakopali odgovornost za civilni zakon, ki je ena glavnih točk v socialističnem katekizmu. Čudno, kako široko vest imajo ti katoličani! Pripomogli so tako antikrščanski ustanovi do zmage, ko so sami liberalci obsojali civilni zakon kot nasproten verski svobodi, in je

celo Lebeau, znani sovražnik katoliške Cerkve, odrekal državi pravo, mešati se v verske obrede. Isti katoliški omahljivci so zakrivali, da ta bogata dežela s svojim pridnim prebivalstvom ne more zatreti socializma ter povzdigniti naroda do prave sreče, ki se najde le v teoretičnem in praktičnem izpovedanju katoliških načel.

O Italiji nam ni treba veliko govoriti. Odločnih, zavednih brezvercev in demokratov je v Italiji vedno malo bilo; a kar je porivalo revolucijski voz, je bila kratkovidnost, breznačelnost, nedoslednost liberalnih katoličanov. Sicer najbolj učeni in razsvetljeni možje, v privatnem življenju zgledni katoličani, kakor Manzoni, Cesare Cantù, Rosmini, Ventura in tisoč drugih, so se z vsem mladeniškim ognjem ogrevali za revolucijo proti posvetni papeževi državi, ne da bi videli, h kakemu koncu mora tako gibanje priti. Šele zdaj, ko je delo dovršeno in ko so začeli socialisti in radikalci devati krinko z obraza, šele zdaj se vračajo k pameti in se začenjajo organizirati proti rastoči socialni nevarnosti.

V Španiji se bojujeta katoliški in masonski ali brezverski princip že od Napoleonovega časa. Kolikokrat je že bila legitimna katoliška reč blizu zmage, a vsakikrat se je vmes vrnil nesrečni katoliški liberalizem, ki vzdržuje v Španiji, v tako odlično katoliškem, viteškem narodu, ono breznačelno, polovičarsko, katoliško ljudstvo izkvarjajočo vladno. Leta 1873. je legitimni kralj Don Carlos, zastopnik čistega katoliškega načela, stopil na špansko zemljo. Mesto za mestom si je osvojil. Narod se mu je vdal, povsod ga je začel pozdravljati za svojega kralja; a glej, nesreča je hotela, da je bilo prav takrat v Franciji na krmilu liberalno katoličanstvo. S Francoskega je vlada Carlosu delala vsakršne ovire in podpirala španske radikalce. Slednjič so še španski »zmerni« katoličani podali francoskim roko in tako izjalovili katoliško podjetje junškega kralja. Nikdar več se ne povrne tako ugodna prilika za katoliško Španijo. Še zdaj se narod pokori, žrtva antikrščanskih framasonskih spletk! Res, šiba božja je liberalni katolicizem, kakor ga je večkrat imenoval Pij IX.

Isto nesrečno usodo je liberalno-katoliška kuga prizadela Franciji. Ako sploh kdaj, je bil francoski narod po nesrečni vojni z Nemčijo voljan, vrniti se od pogubnih principov l. 1789. k načelom sv. katoliške Cerkve. Ginljivo je, kako je l. 1873. poslanska zbor-

nica javno sklenila, naj se na Montmartru v Parizu sezida Srcu Jezusovemu narodno svetišče. Tedaj so se začela ustanavljati katoliška vseučilišča; katoliška zavest se je prebujala, možje so vstajali s krepko besedo, neustrašno potegajoč se za prava katoliške Cerkve. A reč je začela spet zastajati; nesrečni liberalizem francoskih katoličanov, ki je nekdanj podpiral prestol Filipa Orleanskega, ki se je zavezaval s svetohlinsko, v bistvu masonsko politiko Napoleona III., ta liberalizem je tudi zdaj ustavil ter počasi pomagal zadušiti katoliško gibanje na Francoskem. Meseca maja 1873. je moral liberalni Thiers odstopiti od predsedništva. Zbornica je za predsednika republike izvolila Mac-Mahona. Vanj so katoličani stavili velike upe; res, mož je bil zase dober kristjan, odličen vojak, a mož polovičnih načel, katoliškoliberalnega mišljenja! Da bi si bila takrat Francija na čelo postavila celega moža-katoličana, bi bila najbrže krenila vse drugo pot, ko jo pa vidimo dandanes. A Francija je še močno bolela za staro boleznijo, tako močno, da so celo škofje, kot je bil Dupanloup, terjali od Henrika V., naj prizna narodu »svoboščine« l. 1789., ako hoče zasesti prestol francoski! Mac-Mahonovi ministri so bili istega duha: monarhisti, a nestalni v principih, večinoma pristaši zmernega liberalizma, prepričani, da se dajo principi velike revolucije strniti s »silabom«, sicer pa pripravljeni se prej odpovedati poslednjemu nego prvim. Tako so spet katoliško-liberalni četverniki pomagali radikalcem voz izveliči iz blata, kamor jim je bil zagazil, in Francijo bo stalo še bridkih izkušenj in prevratov, preden se povrne tja, kjer je bila l. 1873.

Nič častnejše vloge ne igrajo katoliški liberalci v Avstriji. Tudi pri nas se že dolgo bje boj mej liberalizmom in katoliško resnico; ta boj bi bil že davno pri kraju in bi bil gotovo končal z zmago božje stvari, da ni bilo tudi pri nas nesrečnega polovičarstva, ki toliko ljubi mir in — spanje, ki se s toliko vestnostjo izogiblje načelnostnih prepričkov. Kako lahko bi bilo zavselej vreči liberalni sistem l. 1873., ko je liberalizem z velikanskim dunajskim polomom in z drugimi žalostnimi uspehi dozarjal svoj bridki sad! A manjkalo je odločnosti, manjkalo je mož celih načel. To slabost katoličanov so dobro poznali Stremayer in drugi ministri, ki so vladali Avstrijo do dandanes. To našo novejšo, res žalostno dobo označuje slaven zgodovinopisec Balan tako: »Liberalci so vedeli, kako je med katoličani mnogo takih, ki so se polni go-

lobje preprostosti kazali zadovoljne z vsako majhno koncesijo in so bili pripravljeni vsako zlo, ki se je le napol izvršilo, vzeti za heroično dejanje in za znamenje poboljšanja.« In tako čedalje globlje zastruplja katoliške narode, katoliško cesarstvo brezverski radikalizem, po šoli, po časopisju, po slovstvu, pot pripravljajoč veliki socialno-politični revoluciji. Naš greh, naš dolg, o zaspani, o polovičarski katoličani!

V. Moderna država v najnovejši socialno-politični revoluciji.

Že enciklopedisti 18. veka so izrekli načelo: država naj se loči od Cerkve! To načelo je do skrajnje meje v dejanju izvedla francoska revolucija. Reakcija, ki se je kesneje poizkusila proti pogubnim idejam l. 1789., ni bila niti odločna, niti dovolj radikalna, da bi se mogel voz državne politike potegniti iz tira, ki ga je nanj spravila protikrščanska filozofija. Odtedaj se država čedalje bolj odtujaše Cerkvi in njenim naukom. Iz javne vzgoje, iz zakonodavstva in iz vseh strok javnega delovanja se čedalje bolj izobčuje Kristusov evangelij: moderna država je sprejela evangelij racionalizma in naturalizma, postala je — liberalna.

Papeži so večkrat opominjali, da je ta pot pogubna, ne toliko Cerkvi, ki jo vzdržuje božja beseda, ampak predvsem državi sami ter socialnemu redu. Ta pot vodi v socializem in komunizem. Tako je slovesno opominjal Pij IX. evropske državnike z znamenitim silabom iz leta 1864.; isto je z besedo in pismom ponavljal Leon XIII.; omenimo le njegovi okrožnici o krščanski državi in o masonstvu.

A moderna država je za besedo katoliške Cerkve gluha, in ker je ne sliši in je noče sprejeti, slepo drvi v svojo pogubo. Moderna država pomežikuje s prisežnimi nasprotniki državnega in socialnega reda, jih boža, s svojim denarjem plačuje profesorje in pisatelje, da goje in širijo protidržavne in protisocialne nauke; preslepa je, da bi razumela, kako mora na njenih šolah predavana teorija razušiti obstoječi red.

Pač pa niso slepi oni revolucijski apostoli, kateri se vsiljujejo v ljudska zastopstva, v postavodavne zbornice, v ministrstva, na dvore, da bi tako vplivali na vladarje, na javno življenje in politiko. Prišlo je že v Evropi tako daleč, da ima na mnogih dvorih

loža ne le vplivno, ampak vodilno besedo, in so vladarji vedoma ali nevedoma le izvrševalci tajnih nakan, ki se sklepajo v masonskih shajališčih.

Liberalizem tira moderno državo v socializem; poslednji je le sin in torej naravni dedič liberalne države. Tudi zgodovina ima svojo logiko; ta logika so pravzaprav večno veljavni, neuklonljivi zakoni resnice in pravice, ki imajo svoj razlog v Bogu. Kakor resnica rodi resnico, tako laž rodi laž. Liberalizem je velika protikrščanska laž, in ta liberalizem je rodil drugo laž — socializem.

Kdor sprejme nauke liberalizma, mora dosledno priti do socializma; državni liberalizem mora dosledno končati v socializmu.

Poglejmo!

Liberalizem obožava državo, vendar še govori o veri, o krščanstvu, o Cerkvi. A to je nelogično, nedosledno; ako je država navzoči bog, je bil ves razvoj krščanske vere le zmota. Logično sklepajo le socialisti, ki nočejo ničesar vedeti ne o verstvu, ne o Cerkvi, ne o bogočastju.

Liberalizem hoče zakonu vzeti verski značaj ter ga oklicati za posvetno pogodbo. Vendar hoče zakonsko zvezo še obdržati v obliki civilnega zakona. Nedosledno! Dosledno sklepa le socializem: »Ako ni dal Bog sam nobene postave glede zakona, je naša volja postava, in naše medsebojno nagnjenje naravno pravo, ki nam ga ne sme nihče kratiti.«

Liberalizem uči: Ni večne, božje postave nad državo: državna postava je absolutna. Cerkev, družina, oče nima drugega prava, nego ono, katero jim daje država-bog. Toda lastnina je nedotakljiva. Sicer so pa tudi tu izjeme: Cerkvi se sme vzeti, kar ima, kajti njena lastninska pravica se izvaja le iz državne postave; tudi vsem drugim katoliškim zavodom in ustanovam se sme premoženje ugrabiti — a naše lastnine se ne sme nihče dotikati! Socializmu je pa to govorjenje nelogično; on sklepa tako: »Nezmisel, kar govorite, liberalci! Ako je država, kakor trdite, v resnici vir postave in vsakega prava, je ona tudi vir lastninskega prava. Kakoli torej država določi glede lastnine, je pravo; zatoorej zahtevamo, naj se lastninske in dedinske postave preuredijo. Kruto, nečloveško je, da se nahaja vse imetje, ves kapital v rokah malo ljudi, a velika množica mora stradati. Naj se odpravi dedno pravo; pravico do lastnine in užitka naj daje le lastno delo. Zemljišče bodi obča last vseh ljudi!« — Prav govore! Ako je država vse,

kdo ji bo mogel odrekati oblast, tudi lastninsko pravo predrugačiti v zmislu socialistov? Naj le pride v državni zbor večina socialistično mislečih poslancev: kar bodo oni sklenili, bo prav, zakaj v večini glasov se — po teoriji liberalcev — izraža absolutna državna volja, volja božja!

Liberalizem zasmehuje večnost, zasmehuje vsako verstvo in tolažbo, ki jo daje vera trpečemu človeštvu. Uživanje — to je edini smoter človeškega življenja. Zatorej grabi po bogastvu, da bi dobil sredstev za uživanje. Nič mu ni mar, da, celo naravno in potrebno se mu zdi, ako pritem devetdeset odstotkov ljudi dela in trpi le zato, da se jih deset odstotkov pase in veseli! Na vse to odgovarjajo socialisti prav logično: »Prav, tudi mi zasmehujemo vero in večno življenje. Kakor vi, črtimo duhovnike. Ni pekla, ne nebes, ne bodočega povračila, to je naše prepričanje; saj smo se vsega tega ravno od vas naučili, iz vaših listov, iz vaših kujig, tako se nam je v glavo ubivalo na vaših šolah... A zdaj poslušajte nas: Ako res ni življenja po smrti, ne nebes, ako človek nima drugega smotra, nego uživati sedANJI svet — tedaj je neodpuStljiv greh, da se devetdeset odstotkov ljudi izključuje od uživanja zato, da se more veseliti in uživati deset odstotkov. Vsi morajo enako uživati, nihče naj ne uživa, česar si z lastnim delom ni prislužil. Po tem, kar vsakdo pridela z lastno roko, naj se mu odmeri. Mi ne moremo več prenašati, da nekateri, ki nimajo drugega dela kakor striči kupone, uživajo vse zemeljske dobrOte, ko delavci trpini umirajo od gladu.« — Tudi to je prav, dosledno — z liberalnega stališča!

Liberalizem oklicuje enakost vseh ljudi. Zato hoče popolnoma zravnati razliko med stanovi. A liberalizem je lažniv. O enakosti govori, a medtem uvaja v človeško družbo največjo, najneznanejšo neenakost, ki se nahaja med modernimi Rothschildi in tovarniškimi delavci; liberalizem razdeva enakost prava, ki je imajo vsi do splošne omike, ker omogočuje obisk srednjih in višjih šol le imovitejšim; liberalizem razdeva enakost v političnem življenju, ker dela volilno pravo odvisno od denarja; v javnem in zasebnem življenju daje bogatinom pred ubožnimi državljani razne predpravitve; najvplivnejše in najbolj tolste državne službe podeljuje liberalizem plemičem, a plebejec, bodi še tako učen, še tako spreten, je od takih služb malone popolnoma izključen. Vsi enaki pred zakonom! kliče liberalizem, v resnici pa zapira in obeša le

male tatove, a odlikuje velike! Pojdite rakom žvižgat s tako enakostjo — odgovarjajo z vso pravico liberalcem socialisti. Vi le slepите veliko množico, mi šele hočemo izvesti popolno enakost, a v to je treba predvsem vas in vašo slepilno vlado prevreči, razlastiti vas ter zatirano ljudstvo postaviti za gospodarja in lastnika.

Liberalizem kliče: Vse z ljudstvom! To je bilo geslo, pod katerim je liberalizem napovedal vojsko od Boga postavljeni oblasti. Zasmehujoč stari, čestitljivi nauk apostolov, da je vsaka oblast od Boga, je hotel, naj se kralji ne imenujejo več »po božji milosti«, ampak »po ljudski volji«! Liberalizem je ljudstvo, ki je nekdanj v svojih vladarjih častilo božje namestnike, razvadil, da jih je začelo smatrati za svoje služabnike, za izvrševalce svoje absolutne volje; liberalizem je vcepil v narode princip revolucije. Socializem hoče le žeti, kar je obče liberalizem zasejal. Prav, odgovarja on, vse z ljudstvom! Tudi mi smo za to. A vi liberalci niste pravi zastopniki ljudstva, to smo le mi. Vi zastopate deset odstotkov imajočih državljanov, mi pa devetdeset odstotkov delujočih nemaničev. Primerjajte $10:90 = 1:9$! Pri nas je tedaj narod, po nas se oglašja njegova volja. Narod, po Heglu absolutna moč na zemlji, niste vi, to smo mi! In država, navzoči bog, čigar volja je božja volja, smo mi s svojimi delavci in kmeti, ne vi s svojimi kapitalisti in bankirji. Zgodi se torej naroda božja volja: dajte nam sem, kar imate, ako ne, vas stre narodova pest!

Liberalizem povsod zagovarja prisilno šolo, češ, le državi pristojna pravica vzgajati in izobraževati deco. Država je potem-takem gospodarica naših glav, naših volj, naših vesti, naših duš! Prav — poprime tu socializem: ako pripada državi oblast nad vestjo in dušo državljanov, se ji sme tem manj odrehati oblast nad telesi, nad zemljišči in drugim zemeljskim imetjem. Kdor zagovarja prisilno šolo, mora istotako in še bolj dovoliti, da se država polasti vsega privatnega imetja — kar je ravno glavna točka našega, socialističnega programa.

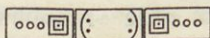
Liberalizem hoče vse poddržaviti; poddržavil je že sol, tobak, šolstvo: poddržavlja čedalje bolj javne ceste, posebno železnice; poddržavlja javno policijo, kratki avtonomistična prava ter v isti meri centralizira; liberalizem hoče vse državno uniformirati, celo profesorje in dijake; liberalizem izkuša vse povejšati, že učečo se

mladino pripravlja z gimnastiko za vojaške vaje; sploh: liberalizem omejuje, zatira povsod in v vsem individualno svobodo državljanov; le država s svojimi organi naj vse dela, vse upravlja, se v vse vtika. A to, prav to je, kar namerja tudi socializem; on hoče, da bi le država, edino država vse imela, vse upravljala, vsem delila delo in kruh; individualnost naj bi izginila!

Tako tedaj drvi liberalna država z velikanskimi koraki v socializem. Edino sredstvo, da bi odvrnili nevarnost, ki preti, da bi zarotili strahove socialne revolucije, bi bila radikalna reakcija proti liberalnim naukom, reakcija v duhu krščanskih načel. A prav krščanskih načel država ne mara. In tako je jasno:

Grehi državnega liberalizma se bodo strašno maščevali; to maščevanje bo izvršil oni socializem, ki si ga liberalizem sam vzgaja; in to maščevanje bo opravičeno: zahteva je logika človeške misli, ki je logika previdnosti božje. Kdo ne bo priznal, da so — z liberalnega stališča — logične in upravičene besede, s katerimi je Viktorja Tixota zavračal l. 1874. nemški socialist Bebel: »Pravite nam: lastnina je sveta; a če je sveta, zakaj ona Prusija, ki nas zapira v ječe in preganja že deset let, siloma združuje narode, ki se temu protivijo, ter nam tako z dejanjem dokazuje, da velika beseda 'lastnina' nima pomena? Ali je morda obstoj celih držav ali so morda prava starih monarhij manj sveta ko posestva privatnih lastnikov, ko hiše, ko tovarne? Kakor brž ste porušili zgodovinsko pravo, na katerem sloni lastnina, je poslednja nehala; ko se je prevrglo dedinsko pravo, je socializem že zasajen.« Liebknecht, drug socialističen poslanec, je govoril v enakem zmislu: »Bismarck je za nas več delal, nego bi bilo storilo pet socialističnih ministrov: s svojo prevratno politiko, ki jo je začel l. 1866., je odstranil vse ovire, ki so nam bile na poti... Kaj se nam je štelo v greh? — je klical v državnem zboru isti Liebknecht — katerega zločinstva so dolžili nas socialiste? Veleizdajstva! Toda ali se more, potem ko so pehnili s prestola vladarje vladajoče 'po milosti božji', potem ko so razrušili federativno konstitucijo nemškega naroda, še vedeti, še reči, kaj je veleizdajstvo?«

Et nunc, reges, intelligite!



Božja pravda v zgodovini narodov in držav.

Splošno je mnenje onih, ki nekoliko globlje premotrujejo današnje politične in socialne razmere, da se bo v nedaljni prihodnosti vršil radikalen prevrat, ki bo sedanji družbi in državi dal novo lice. Temu se zdi, kakor bi Evropa stala nad ognjenikom, ki grozi vsak hip izbruhniti; onemu »visi nekaj v zraku«, nekak Damoklejev meč; tretji že vidi božji prst pisati usodne besede: »mane, tekel, fares«. Pa bodi, kar hoče — nekaj se vse-kakor snuje, nekaj velikega, usodnega.

Zgodovina pozna že več takih prevratnih dob. Najznamenitejša je bila brezdvomno doba razpadajočega rimskega cesarstva s preseljevanjem narodov in razširjanjem krščanstva; za to najvažnejša je bila doba versko-politične reformacije v 16. veku.

Enaka prevratna doba se nam bliža tudi zdaj. Da, kar se tiče načelne važnosti in obsežnosti, se bo z bodočim prevratom težko dal primerjati katerikoli dosedanjih.

Po svoji naravi in smeri bo ta prevrat socialno-političen; a vršil se bo ob vse zasegajoči in določujoči verski ideji. Verska ideja bo vbodoče bolj kot nikdar doslej pojavila svoje absolutno oblastvo nad duhovi. Ni resnično, da bi bila verska ideja svojo vlogo v zgodovini zavselej odigrala, ampak ravno ona bo družabne razmere preobličila, narode in človeštvo prerodila.

Napoleon I. je prerokoval Evropi, da bo ali kozaška ali republikanska. Prosvetljeni papež-filozof Leon XIII. je pred leti v preroškem duhu izjavil, da bo bodočnost Evrope republikanska. Da, kozaškemu absolutizmu je človeštvo odraslo; dozorelo je v »popolnega moža«.

Ko pa trdimo, da bo prihodnost republikanska, ne jemljemo te besede v navadnem, ožjem pomenu. Prihodnje republike si ne mislimo take, da bi v njej ne bilo več prostora za nikako monarhijo, niti ne take, kakršne so sedanje državne republike v Evropi in Ameriki. Pojem naše »republike« je širši, obsega več ali manj vse naše državne in socialne razmere.

Zdi se, kakor bi se hotele podlage, na katerih je dozdal slonel državni in socialni red, premekniti; država in družba si iščeta novih nositeljev, novih stebrov in vezi.

Seveda, kar je božje, kar je večno in neizpremenljivo, ostane tudi vbodoče. Zakoni božje resnice so vedno isti; in Kristusova Cerkev je vzvišena nad čas in njegove izpremembe. Govorimo le o človeških faktorjih, ki v zgodovini sodelujejo z božjo previdnostjo.

»Božja modrost in človeška neumnost vladata svet«, tako veli star nemški pregovor. Da, kakor mesec svoje lice, tako menjava človek svoja mnenja in svoje težnje; v svoji neumnosti in kratkovidnosti obrača in obrača, a Bog končno vselej tako obrne, kakor je potrebno, da doseže s človeštvom svoj končni namen.

»Ti si izpočetka, Gospod, ustanovil zemljo, in dela tvojih rok so nebesa; njih bo konec, ti pa ostaneš; in vsa se bodo postarala kakor obleka, in kakor plašč jih boš zvil, in izpremenila se bodo; ti pa si isti, in let tvojih ne bo konec« (Hebr. 1, 10—12).

Zgodovinski prevrati potemtakem niso slučajni, niso igra slepe usode, ki bi brezsmotno premetala zgodovinske tvorbe. Ne — da govorimo v luči sv. vere, ki nas uči, da niti vrabec ne pade s strehe brez volje Očetove — zgodovinski prevrati so sodbe, katere izvršuje »božja modrost« nad »človeško neumnostjo«. Kar je človeštvo obračalo stoletja po svoje, obrne Bog v enem letu tudi — po svoje!

To velja tudi o bodočem neizogibnem socialno-političnem prevratu: Bog bo sodil Evropo radi njenih neumnosti in grehov.

Sodba božja, ki se vrši v zgodovinskih prevratih na velikem, se ne dotika v prvi vrsti posameznikov kot takih, ampak narodov in držav kot moraličnih oseb.

I. Tudi »država« in »narod« sta podvržena božjemu zakonu.

Država se je začela božjemu zakonu odtegovati v 16. veku. Reformacija je božje pravo, katerega nositeljica je bila neposredno od Boga ustanovljena Cerkev, pravo, soditi in določevati v verskih zadevah, prenesla na državo. Odtod izhaja tisti državni absolutizem, kateremu je vladarjeva volja najvišji zakon ne le v posvetnih, ampak tudi v verskih rečeh. Vladar določuje tudi vero svojih podložnikov — cuius regio, illius religio.

Ta kraljevski despotizem je dobil spekulativnega zagovornika v Angležu Hobbesu. Razlika med dobrim in slabim nima objektivnega razloga; človeške šege določujejo, kaj je dobro, kaj slabo. Posamezniki so svojo voljo prosto podredili volji države. Ta se pa konkretno izraža v volji vladarjevi. Kar vladar veli, je brez-pogojno sveto, pravično, dobro, tudi ako bi bilo navzkriž z npravstvenimi postavami. Državna oblast sploh ne more nič krivičnega, nič pregrešnega ukreniti.

Francoz Rousseau je absolutno oblast od vladarja prenesel na ljudstvo; ljudska, splošna volja (*volonté de tous*, *volonté général*) je vrhovna, samooblastna (*souveraine*) in določuje, neodvisno od vsakega božjega zakona, kaj je dobro in pravično. Vladar je od naroda odvisen uradnik, ki le izvršuje ljudsko voljo.

Delo je dovršil Nemec Hegel. S svojim idealističnim panteizmom je izkušal metafizično podpreti teorijo državnega absolutizma. Realnost imajo le abstraktni pojmi. V teh se »objektivira« svetovno božanstveni »logični pojem«. Tega pojma najvišja objektivacija je »država«. »Država je resnični, tu pričujoči bog«. Država »je resničnost npravstvene ideje«, je »npravstvena celota«. Njena volja je torej absolutno sveta, pravična, izvor vsega božjega in človeškega prava; posamezniki nimajo lastne volje, niti samosvojega, osebnega bivanja!

Tudi v onih narodih, ki so po reformaciji ostali še katoliški, se je vez med Cerkvijo in državo čedalje bolj rušila. Za silo se je posrečilo rimski stolici s posameznimi državami skleniti konkordate; a vez konkordatov je bila le bolj zunanja; po duhu, po srcu so se tudi katoliške države čedalje bolj odtujile Cerkvi; ideja državne absolutnosti je prekvasila celo Evropo.

Tudi so evropski vladarji na javnih učiliščih vedoma ali nevedoma pospeševali filozofične sisteme, kateri načelno utemeljujejo in opravičujejo državni absolutizem. Takozvana »dvorna filozofija« — *Hofphilosophie* — je zgodovinsko dejstvo, ki izpričuje, kako je morala in še mora kraljica vseh ved služiti nizkotnim nameram državnega absolutizma. Vsi ti razni sistemi se pa dajo izvesti na dve glavni panogi: na panteizem in materializem. Iz prvega se izvaja božanstvena vrhovnost in absolutnost vladarjeve (državne), pa ničnost posameznostne (individualne) volje; materializem pa filozofično dokazuje, da vse pravo obstoji v številu snovnih sil. Panteizem in materializem tedaj enako tajita Boga

in vsako božje pravo, in državo v pravem pomenu obožavata. Iz teh teorij so se počasi sesnovale dogme moderne državne politike.

Take dogme so: Država je početek in izvor vsega prava. — Državna oblast se sme mešati v zadeve, ki se tičejo vere, pravi in duhovnega vodstva. — Kralji in vladarji so ne le prosti od cerkvene jurisdikcije, temveč so celo višji od Cerkve, ko gre soditi o vprašanjih, ki se dotikajo jurisdikcije. — Nравstveni zakoni ne potrebujejo božje potrditve. — Državni zakoni se smejo in morajo odtegniti božji in cerkveni avktoriteti. — Drugih sil ni priznati nego tiste, ki so v snovi. — Pravo obstoji v materialnem dejstvu, in vse človeške dolžnosti so prazno ime, in vsa človeška dejanja imajo moč prava. — Avktoriteta ni nič drugega ko vsota števila in snovnih sil. — Krivično dejanje, ki se je posrečilo, ne nasprotuje svetosti prava. — Kakor prelom katerekoli najsvetejše prisege, tako tudi katerokoli drugo zlo in krivično dejanje, ki nasprotuje večnemu zakonu, ne le ni zavržno, ampak celo povsem dovoljeno in nad vse pohvalno, ako se stori iz ljubezni do domovine. — Ljudska volja, ki se javlja po takozvanem javnem mnenju ali na drug način, je najvišji zakon, prost od vsakega božjega in človeškega prava; in v politiki dobijo dovršena dejstva že stem, da so dovršena, veljavo prava. — Rodbina izvaja vso pravico svojega bivanja le od državne oblasti; zatoorej izhajajo vse pravice staršev do otrok, predvsem pravica pouka in vzgoje, le iz državne postave. — To so nekako glavne dogme od Boga neodvisne države, ki jih je Pij IX. zavrzel v znanem »silabu«.

Isti državnopravni nauki se uporabljajo tudi na narodnostno idejo. Narod kot moralična oseba je absoluten, neodvisen od božjega zakona. Narod sme vse, kar more; kar stori, je dobro, sveto. Narodna sila ustvarja pravo. Mazzini, glavni apostol absolutno-narodnostne ideje, je učil, da se Bog sam v zgodovini učlovečuje; narodi so le prehodne faze božjega učlovečenja; vera, nebesa, dogme se potemtakem izpreminjajo po tem, kakor se človeštvo razvija, kakor narodi napredujejo; odrešenje obstoji vtem, da se narodi oproste tujega gospodstva. — Z Mazzinijem se več ali manj zlagajo vsi moderni zagovorniki narodnostne absolutnosti.

Toda ti nauki so nasprotni božjemu razodetju, kakor tudi načelom naravne filozofije.

Sveti Pavel uči, da »ni oblasti razen od Boga, in te oblasti, katere so, so postavljene od Boga« (Rim. 13, 1). Jezus Kristus je rekel Pilatu: »Ne imel bi nobene oblasti nad menoj, da ti ni dano odzgoraj« (Jan. 19, 11). Nositelji državne oblasti niso torej absolutni, neodvisni od Boga in njegovega zakona; poglavar je »božji služabnik« (Rim. 13, 1). Državni poglavarji torej le izvršujejo božji zakon; in le vtoliko so njih zakoni in naredbe veljavni in vežejo podložnike, kolikor se zlagajo z večnimi zakoni božje volje.

Isto uči sv. pismo tudi glede narodov. »Blagor narodu, katerega Bog je Gospod« (Ps. 33, 12). Da, tudi narodom gospoduje Bog. »Zakaj hrume narodi in si ljudstva izmišljajo prazne reči?« Tudi narode je dal svojemu Sinu v posest (Ps. 2). Kakor posamezne ljudi, tako sodi Bog tudi narode; in ako se mu upirajo, jih On »zdrobi z železno šibo; kakor prsteno posodo jih razsuje« (Ps. 7, 9). Tudi narodni »prvaki« se morajo klanjati božji besedi: »Ljubite luč modrosti vi, ki ste prvaki narodov« (Modr. 6, 23).

Isto uči tudi zdrava pamet. Zakaj bi države in narodi bili neodvisni od Boga? Kaj pa je to, kar se zove »država« ali »narod«? Narod in država sta skupini večjega ali manjšega števila posameznikov. Vsaka skupina je pa taka, kakršni so deli, iz katerih je sestavljena. Posamezniki so pa ljudje, končni ljudje, odvisni od Boga in njegovega zakona — torej je tudi državna ali narodna skupina končna, odvisna od istega Boga in njegovega zakona. Bodi narod še tako velik in mogočen — neskončen, božanstven ni, kajti kar se sestavlja iz končnih delov, ne more nikdar biti neskončno.

To je uvidel že stari filozof Platon. On je zgradil svojo državo na npravnostno podlago; država je le nekako dorasel človek, torej, kakor posamezen človek, tudi ona podvržena npravnstvenemu božjemu zakonu. Platon je bil prepričan, da se mora vzor njegove države nekje nahajati, »morda v nebesih«, ali vsaj da »se bo kdaj nahajal«. Svetna država bi se morala ravnati po onem božjem vzoru; čim bolj se mu približa, tem trdnejša, tem stalnejša je. Tedaj npravnost nasprotna je misel Platonovega nauka misli novejših državnopravnih teorij. Ne v oddaljenju od Boga, ampak v približevanju k Bogu išči država svojega vzora, svoje popolnosti! Država mora podložnike npravnstveno vzgajati, da bodejo dobri državljani. Od npravnosti je odvisen srečen razvoj države; kakor brž se jame širiti nenpravnost, začne tudi država razpadati. Država ni torej sama sebi namen, absolutno neodvisna, ampak

ona mora le uresničevati višje smotre v človeštvu, širiti in utrjevati mora v ljudeh kraljestvo božje pravice in svetosti; služabnica je božje previdnosti.

Slednjič ne smemo prezreti, da je država radi človeka, t. j. zato, da pospešuje njegovo pravo srečo, najprej seveda in neposredno časno srečo, a posredno tudi večno srečo. Izkušnja pa uči, da človek najde pravo srečo in uteho le v Bogu in v izpolnjevanju njegovih zakonov. Država, ki bi se postavila na absolutno, od Boga in njegovih zakonov neodvisno stališče, bi torej človeka le zavirala v doseg njegove sreče ter bi ga zvajala na poti, ki ga morajo privedi v nesrečo, v pogubo.

Dà, v luči krščanskega razodetja je človek ustvarjen po božji podobi in njegova naloga že tu na zemlji je, da to podobo čedalje bolj izpopolnjuje. Država pa, ki izobčuje Boga in njegove zakone ter lastno voljo oklicuje za najvišjo, absolutno vrhovno, ne le ne more človeka podpirati, da bi se izpolnjeval po božji podobi, ampak to podobo na njem celo onečašča in uničuje.

Da bo mogla torej država izpolnjevati svojo nalogo nasproti človeku, se mora pokoriti Bogu in njegovemu zakonu; ako tega ne stori, ne bo mogla nikoli služiti svojemu smotru.

II. Državni in narodni grehi.

Tudi države in narode je podvrgel Bog svoji postavi, in ti jo morejo ravnotako prestopiti, kakor posamezni ljudje. Prestop božje postave je greh; zato se sme govoriti tudi o državnih in narodnih grehih.

Predvsem nam je pojasniti, kako more država ali narod kot tak božjo postavo prestopiti ali grešiti.

Vsaka moralična oseba je organična celota, ki jo oživlja in giblje en duh. V organizmu je sicer več delov, vendar vse spaja v enoto skupno počelo in skupni smoter, po katerem vsi teže. V moralični osebi, kakor sta država in narod, se nahaja edinstvenost in vzajemnost kakor med posameznimi udi, tako tudi med udi in načelniki. Vsa javna dejanja, t. j. dejanja, ki se vrše v imenu celote, se vsled te edinstvenosti posplošijo in postanejo skupna. Moralična oseba pa dela kot taka po svojih načelnikih ali voditeljih, ki jo nazunaj zastopajo. Ta dejanja se torej vrše na odgovornost celega organizma; posledice javnih dejanj, dobre ali slabe, nosijo vsi udje moralične osebe. Zasluge vladarjeve se prisvajajo

državljanom, kakor se za grehe svojih kraljev pokore narodi. To nam pojasnjuje zgled človeškega telesa; z enim udom se zdravlja vesele vsi drugi, kakor vsi drugi udje trpe, ako trpi en ud.

Skupnost odgovornosti in usode za dobra ali slaba dejanja, ki se nahaja med vladarji in podložniki, je tudi po vsem psihološko upravičena. Kakor ljudstvo moralčno vpliva na vladarja ter ga nagiblje k pravičnim ali krivičnim javnim činom, tako tudi vladar s svojim delovanjem in življenjem vpliva na нравstveno življenje svojih podložnikov. Vladar napove krivično vojno, državljani jo odobre: vladarjev greh postane splošen greh vseh državljanov. Istotako je večkrat vladarjev čin le izvršitev volje podložnikov; ljudstvo hoče krivično vojno, da bi se maščevalo, da bi se oslavlilo pred svetom, in vladar se, večkrat nerad, vda volji svojih podložnikov ter napove vojno, katere bi sam ob svoji volji nikdar ne napovedal. Tako so javni čini državne politike več ali manj vzajemni med vladarjem in podložniki; zato je vzajemna tudi odgovornost zanje in njih dobre ali slabe posledice.

Tudi narod je moralčna oseba, ki ima svoje zastopnike in voditelje. Njih dejanja so last celega naroda, za njih grehe je odgovoren narod. Kar pišejo narodni voditelji po listih, narod bere in odobrava; kar govore narodni zastopniki, narod posluša in priznava. Bodisi dobro ali slabo: kar se javno govori ali piše ter odobruje, postane skupna last narodova. Blasfemija, katero je narodni zastopnik kot tak izrekel, ne da bi ga narod obsodil, postane narodni greh; oropanje tujega naroda, ki ga je izvršil kralj, pozvan in podpiran od svojega naroda, postane narodni greh. Caromor, ki so ga izvršili narodovi zastopniki, ne da bi ga narod preprečil ali mu javno oporekal, je zločin, za katerega je odgovoren ves narod. Narod, ki proslavlja brezbožne pisatelje, greši proti Bogu in veri; narod, ki podpira umazano slovstvo, nemoralčno umetnost, je kriv šeste zapovedi. Ako narodna stranka cerkveno oblast v nje nositeljih in zastopnikih, n. pr. v papežu ali v škofih, žali in zaničuje, postane ta čin javen greh, za katerega je odgovorna cela stranka ali narod, kolikor se dotične stranke oklepa.

III. Kako Bog plačuje moralčnim osebam?

Grehu sledi kazen; tako je tudi pri državnih in narodnih grehih. Vpraša se torej: kako kaznuje pravični Bog države in narode za njih javne grehe?

Kazen zadene osebo, ki je grešila. Oseba, katera tu greši, je država ali narod; torej mora tudi kazen zadeti državo kot tako, narod kot tak. Narod in država pa ne živita večno; zato je tudi božja pravičnost ne more plačila ali kazni odlašati za prihodnje življenje. Naroda in države Bog ne bo posebej sodil, kakor posamezne ljudi, po smrti, ker narod in država nista individualni osebnosti. A tudi na sodnji dan ne bodo narodi in države ločeni po svojih skupinah, da prejmejo od Boga zaslužen plačilo; kajti na sodnji dan ljudje ne bodo razvrščeni po naravnih odnošajih, ampak ločeni bodo dobri in slabi, pravični in nepravični; tedaj bodo člani raznih narodov in držav, ki so sveto živeli in za Kristusa preganjanje trpeli, v svetem prijateljstvu in ljubezni skupno bivali, kakor bodo na drugi strani skupaj tudi oni, ki so grehu služili in na zemlji razširjali kraljestvo satanovo. Ljubezen in sovrštvo do Boga, to bo ono dvojno znamenje, po katerem se bodo ljudje ločili in vrstili okoli sodnega stola. Apostol uči, da bo telo vstalo duhovno; narava človeška se bo torej po vstajenju poduhovila. Raditega nas ne bodo več vezale naravne vezi zemeljskega življenja, kjer je »telo telesno«, ne vezi krvnega ali jezikovnega sorodstva, niti vezi skupnih gmotnih ali duševnih koristi, vezi, po katerih se ljudje družijo v narode in države.

Iz tega pa sledi, da mora Bog državam in narodom poplačati že na tej zemlji. Za javne grehe se narodi pokore tukaj; kazni za te vrste grehe so časne, ker oseba, ki greši, ne živi večno. Znano je, da posameznikom Bog navadno ne plačuje tukaj; dobri, pravični so večkrat v življenju nesrečni, ko se brezbožnim in hudobnim zemeljska sreča prijazno smeje. Sodbo odлага Bog za prihodnje življenje. A ne tako glede plačila in kazni, ki jih zaslužita država ali narod.

Sv. Avguštin uči, da je Bog Rimljanom podelil srečo in slavo na tej zemlji kot plačilo za njih hrabrost in poštenost, ker jim ni mogel podeliti večnega življenja v nebesih. (De Civ. Dei 5. 12).

Platon, govoreč o državi, obžaluje minljivost svetnih držav. A njih propad smatra filozof za pravično kazen, katero si države nakopavajo radi žaljenja večnih zakonov pravice in pravnosti.

Dà, le eno kraljestvo na zemlji je neminljivo — kraljestvo božje ali Kristusova Cerkev; a to kraljestvo, dasi biva na zemlji, ni z zemlje, ampak iz nebes. Neporušno je pa to kraljestvo, ker v njem vlada in skrivnostno živi Bog sam. Svetna kraljestva pa so

tem stanovitnejša in tem dalje kljubujejo poginu, čim tesneje se oklepajo Kristusove Cerkve in njenih nauk. Negrešnost in neumrljivost podeljuje državam in narodom le Jezus Kristus.

IV. Nekaj očitnih zgledov iz zgodovine, kako Bog kaznuje javne grehe.

Najsijajnejši zgled svoje kaznujoče pravice v narodih je Bog dal človeštvu na svojem izvoljenem ljudstvu. Na velikonočni praznik v Jeruzalemu zbrani narod je javno klical pred rimskim sodnikom: »Križaj ga!« In ko si je ta umil roke in odgovoril: »Nedolžen sem nad krvjo tega pravičnega; vi glejte!« — mu je ves narod odvrnil: »Kri njegova na nas in na naše otroke!« (Mat. 27, 23—5). Javni narodni greh je štirideset let pozneje pravični Bog javno kaznoval nad vsem narodom. Razdejanje Jeruzalema je pretresljiva tragedija, v večen opomin vsem onim, ki menijo, da je v imenu države ali narodnosti vse dovoljeno!

Koliko so vzhodni Grki v svoji oholosti grešili proti Sv. Duhu in njega ljubezni! Od dna srca so črtili rimsko Cerkev. Ko je bila dne 12. prosinca 1452 razglašena unija v veliki cerkvi sv. Sofije, so Carigrajci bežali iz nje, kakor bi bila oskrunjena. L. 1453. je oblegla Muhamedova vojska Carigrad. Mesto se je branilo 53 dni; dne 29. maja popolnoči v zasvitu binkoštnega praznika, praznika Sv. Duha, so prodrli Turki v Carigrad. Carigrajci so bežali spet v cerkev sv. Sofije, katero so še pred dvema dnevoma smatrali za onečaščeno zaradi tam sklenjene unije ter so pričakovali angela iz nebes, ki bi jih rešil. Toda mesto angela je prišel nanje turški meč, ki jih je posekal. Odtedaj se vije blede mesec nad divno cerkvijo sv. Sofije (Božje Modrosti), grški narod pa se že stoletja pokori pod turškim jarmom za grehe svojih očetov.

Koliko je grešil oholi francoski narod s krivičnimi vojnami proti Nemčiji! Za te grehe se je moral pokoriti v vojski leta 1870.—1871.; pokoro mu je pravični Bog poslal po istih Nemcih; pred vsem svetom strašansko ponižani so morali Francozi gledati, kako je nemški vojak zmagoslavno stopal v Pariz, kako si je nemški narod v Verzalju oklical svojega novega cesarja!

Napoleon III. je proglasil princip neposredovanja, narod mu je pritegnil, kajti osamiti in oslabiti so nameravali tedaj še z Nemčijo združeno Avstrijo in druge manjše države; a leta 1870.

je isti Napoleon III. s svojim narodom proti Nemčiji ostal osamljen; Avstrija je pač od začetka mislila Franciji na pomoč, toda pravični Bog je razsodil, da naj bo Napoleon s svojim narodom tepen z istim bičem, ki ga je splel drugim — z bičem »neposredovanja«. Kakor so skupno grešili, tako so skupno pokoro delali.

Italijanski narod je pred leti, teptaje božja in človeška prava, prevračal presle in »tujce« tiral čez mejo, je v imenu narodnosti oropal papeža in Cerkev — proticerkvena revolucija je potegnila v svoj vrtinec tudi sicer dobre »katoličane« — italijanski narod je »grešil velik greh«, narodni greh, in zdaj? Zdaj se pokori v Afriki. Pohlepnost po tujem blagu, samoveličljivost je narod zavedla v greh — v pohlepnosti po afrikanskem ozemlju in v samoveličljivosti je našel zdaj pokoro za svoj greh!¹

Osiromašena Španija trpi zdaj glad, in ona, ki je nekdaj stala na čelu staremu in novemu svetu, nima več mesta v krogu svetovnih velevlasti. Španija se pokori za svojo pohlepnost po amerikanskem zlatu!

Nekdaj tako mogočne burbonske dinastije je sila božje pravice pomela s površja zemlje. Strahovati papeža, samooblastno zapovedovati Cerkvi, to je bilo tiste čase geslo burbonsko. Prišla je kazen: narodi so se jim uprli, niso si dali zapovedovati od onih, ki so se upirali Bogu in Cerkvi. Božja sodba!

Vse preganjavce, ki so zatirali Kristusovo Cerkev iz političnih ali državnopravnih »razlogov«, od kralja Heroda, ki je dal zapreti Petra, da bi »narodu« ustregel, od Nerona, ki je dal kristjane kot plamenice na kolih sežigati, češ, da so sovražniki državnih bogov, pa do ruskega carja Aleksandra II., ki je dal katoličane streljati in žive zakopavati — vse je Bog že tukaj sodil, ne da bi odložil kazni za prihodnje življenje: javno so grešili, grešili kot zastopniki in izvrševalci državne politike — in javno, ob žalovanju njih narodov in ministrov, jih je pravični Bog pogubil!

V. Grešni register modernih držav in narodov.

Država in narodi so se odtegnili božjemu zakonu ter postavili na samosvoje, neodvisno stališče, na stališče državne in narodnostne absolutnosti. V imenu te absolutnosti si je devetnajsti

¹ To je bilo pisano l. 1896., ko je abesinski kralj Menelik strašno napadel Italijane pri Adui, a velja tudi za l. 1911–1912. — Op. ur.

vek dovolil dejanja, ki neposredno ali posredno nasprotujejo naravnim in krščanskim zakonom.

Izprašujmo ob teh zakonih moderni Evropi vest! Ni ga skoraj božjega zakona, proti katereimu bi ne grešila moderna državna in narodna politika.

Prva božja zapoved nam veli, imeti enega samega Boga ter njemu samemu služiti. Moderna država se je pa popolnoma ločila od Boga in njegove Cerkve, zadnjo vez, ki je državo še vezala na Cerkev, namreč konkordat, so skoraj povsod že pretrgali in državo postavili na medversko, t. j. brezversko podlago.

Posvečuj praznike! Moderna država jih onečašča z javnim delom, ki je dovoljuje na Bogu posvečene dneve. Narodnost pa opravičuje vse; dovoljene so božji dan še tako oskrunjajoče veselice in zabave. Bog varuj le besedo ziniti proti sokolskim izletom in plesom!

Spoštuj očeta in mater! Očeta vsega krščanstva je moderna politika zapustila in izdala njegovim smrtnim sovražnikom. Škofe in služabnike Kristusove, duhovne očete krščanskega ljudstva, javno obrekujejo in blatijo — v imenu narodnosti. In kdaj se pač zgodi, da bi državni pravdnik proti židom in liberalcem branil škofa ali duhovnika? V imenu narodnosti se papež psuje kot »izvrg človeštva«, škofje kot izdajice svojega ljudstva, mažejo se jim hiše, grozi se jim z uporom, z razkolom!

Ne ubijaj! Kdo se pač meni za to zapoved! Da le zahteva »korist« ali »čast« države, ali »slava« naroda — in milijoni se ženejo na bojišče prelivat bratovsko kri, t. j. morit bližnjega.

Ne prešeštvuj! Kaj še! Kar se podaje v obliki narodnega jezika, je sveto, je nedotakljivo, bodi še tako grdo in umazano! Narodna umetnost — lepa umetnost, narodno gledališče — narodno svetišče!

Ne kradi! To ne velja za države. Tat je, kdor ukrade eno krono ali naročaj suhih drv; vladar pa ali narod, ki grabi šibkejšemu sosedu pokrajino za pokrajino, ki mu nalaga milijarde kot vojno odškodnino, je slaven vladar, je junaški narod. Italijani, ki so v imenu »narodove volje« prekucnili prestole postavnim vladarjem, so se stem proslavili pred vso Evropo; v Afriko niso šli ropat, ampak le reševati si »narodno čast«. Sv. Avguštin je zapisal znameniti stavek: »Kraljestva brez pravice so velike tatvine.« Ko je bil Aleksander Veliki ujel morskega tolovaja, mu je ta

prosto odgovoril: »Ker jaz to delam z malo ladjo, me imenujejo roparja; tebe pa, ki isto delaš z velikim brodovjem, zovejo kralja.«

Moderna politika se često udeležuje tudi tujih grehov. Dà, ko bi prišle na dan vse skrivne spletke naših diplomatov in politikov, tedaj šele bi videli, koliko slabih svetov se je dalo h krivičnim vojnám, kako se je izpodbujalo h krivičnim okupacijam, kako so se miže in molče odobravalá najkrivičnejša podjetja, kako se je tajno hujskalo k uporom, kako se je hvalilo in odobravalo vsako »dovršeno dejanje«, dasi so se ž njim žalila vsa božja in človeška prava! Katero kraljestvo, ki se je osnovalo na podlagi sirove sile, po »pravu pesti«, ni dobilo potrjenja evropskih vele-vlasti? H kateremu silovitemu činu, dasi še tako barbarskemu, ni ploskala evropska diplomacija? Bolgarski knez je deset let pri evropskih vlastih beračil za priznanje, a zaman. Kakor hitro pa je sina izdal razkolni cerkvi, je v dveh tednih dosegel, kar je deset let iskal zaman: evropske vlade — na čelu avstrijska — so kar tekmovalé, da bi čimpreje venčale izdajski čin s svojim priznanjem! Koliko pohujšanje!

Koliko javnih, vnebovpijočih krivic je Evropa spregledala, h kolikim molčala!

Pa tudi neštévilne blasfemije imajo evropske države in narodi na vesti. Znani bogotajci in sovražniki Kristusove Cerkve so dobili na odličnih krajih svetovnih mest in prestolnic spomenike; cerkve, v katerih se je nekđaj častil Bog, se izpreminjajo v panteone, da se tam slave rovarji in prostozidarji. Še se spominjamo, kako se je pred leti obhajala v Franciji in drugje stoletnica Voltairjeve smrti; kako slovesno, s sodelovanjem javne oblasti, se je razkril v Rimu spominski kip umazanemu redovniškemu odpadniku, bogotajcu, panteistu Giordanu Brunu! Rdečkarski rovarji, ki so z nogami teptali vse, kar je sveto in pravo, kakor Garibaldi, Cavour, Mazzini, se slavijo kot najplemenitejši narodni junaki!

Toda najhujši javni greh, ki ga je zagrešila Evropa, je bogoskrunsko oropanje sv. Cerkve in rimskega papeža. Cerkveno imetje se je skoro povsod uplenilo, verski redovi so se pregnali, razpustili, njih premoženje, kakor tudi imetje duhovskih društev in celo bratovščin, se je ugrabilo in razprodalo med žide. Italija je v imenu narodnosti oropala papeža, oropanega pehnila v ječo. To je najkrivičnejše, najbolj vnebovpijoče javno dejanje, ki se je v Evropi izvršilo v 19. veku. In ni je skoraj evropske države, ki

bi se ne bila nekako udeležila tega hudodelstva. Anglija je dolgo podpihaval, Francija je navidezno sicer papeža branila, a v resnici podpirala in celo kri prelivala za proticerkveno revolucijo, dokler ni papeža popolnoma izdala sovražnikom; protestantska Nemčija se je seveda smejala; »katoliška« Avstrija pa se je podvizala zagotoviti po grofu Beustu roparsko vlado piemonteško, naj ne dvomi o prijateljskem razmerju za slučaj, da se polasti Rima, češ, Avstrija ostane glede tega indiferentna; druge vlasti so k ropu molčale; vse so slednjič dovršeno dejstvo priznale; evropski narodi pa so k dovršenemu dejstvu ploskali!

VI. Gorje ti, Evropa!

»Ti pa si sovražil poštenje in moje besede zametaval. Kakor hitro vidiš tatu, se ž njim sprijazniš; in s prešeštiki je tvoj delež. Usta svoja rabiš za hudo, in z jezikom svojim spletaš zvijačo. Sede obrekuješ svojega brata, sina matere svoje sramotiš... Vi prelamljate mojo zvezo z vsemi hudobijami... Sklenili ste pogodbo s smrtjo in s peklom ste se zavezali... Naredili ste si vsak zase svojega boga. Prešeštivate s tujimi bogovi in jih molite (Ps. 50, 17 ss.; Ec. 44, 7; Iz. 28, 15; 4, Kralj. 17, 29; Sodn. 2, 17).

»Ko si to počel, sem se delal gluhega; zato meniš, da sem prav tebi podoben; svarim te in govorim ti v oči« (Ps. 50, 22).

»Toda jaz sovražim vse, kateri delajo krivico. Sovražniki moji ginejo, razkrope se vsi, ki delajo krivico... Tisti, ki delajo hudobijo, bodo iztrebljeni; oni pa, ki čakajo Gospoda, bodo podedovali zemljo. In še malo, in že ne bo krivičnega; iskal boš njegovo mesto; in ne boš ga našel.« (Ps. 5, 6; 91, 10; 36, 9).

In kakšna, mislite, bo kazen, s katero bo pravični Bog pokoril narode in države za javne zločine? Kazen bo takšna, kakršno so si zaslužili; enaka bo kaznim, s katerimi je Bog vedno v zgodovini pokoril narode in države; a ta kazen bo tem večja, čim večji so grehi devetnajstega veka.

Vrnimo se k zgoraj omenjenemu prerokovanju Leona XIII. o bodočnosti Evrope. Ta bodočnost, je dejal, bo republikanska. Dà, bojimo se! Moderna monarhija ima veliko veliko krivičnih in bogoskrunskih dejanj na vesti. Ta monarhija je očitno in tajno preganjala vesoljnega Očeta, rimskega papeža; zavezavala se je v pogubo krščanstvu z brezbožnimi filozofi; vklepala je sv. Cerkev

v železne okove protikršćanskih zakonov; pomagala je pokopati cerkveno državo; ta monarhija je ustanovila prisilno šolo, da v njej Kristusu in Cerkvi ugrablja njene otroke, da si vzgaja brezbožno ljudstvo. Žal, novejša zgodovina priča, da se Cerkvi Kristusovi veliko bolje godi v amerikanskih republikah, ko v ogromni večini evropskih monarhij.

Bog je Burbone brez usmiljenja pomel z zemlje; zmaščeval se je nad njimi radi krivic, ki jih je od njih trpelo papeštvo in Cerkev. Ni li v 19. veku Cerkev še večjih, vnebovpijočih krivic pretrpela od monarhij?

Tudi narodnostno malikovanje bo sodil Bog. Narode, kateri v zavesti svoje absolutne neodvisnosti teptajo božje in človeško pravo, katerim je lastna, takozvana »narodova« volja najvišji in edini zakon pravega in dobrega, take narode bo Bog ponižal, obiskal jih z vojskami in javnimi nezgodami. Osiromašeni, zapuščeni naj živo občutijo, da tudi o narodnosti brez Boga velja, kar uči sv. Pavel o poganskih malikih, da so — nič in da ni Boga razen enega (1, Kor. 8, 4). Kako živo je občutil to resnico francoski »veliki« narod l. 1871. po nesrečni vojni z Nemčijo! Bojimo se da tudi Slovenci ne kličemo nad narod blagoslova, vzdržujoč liste, kateri v imenu narodnosti obrekujejo škofo.

Zlato tele je malik, ki ga moli naš materialistični vek. Pohlep po bogastvu in uživanju je rodil neusmiljeno izsesavanje in zatiranje velike množice po židih in kapitalistih. Odtod oni nepremostljivi prepad med izvoljenimi milijonarji pa med neizmerno množico ubogih, trpečih sužnjev. Malikovavci zlatega teleta so zakrivili socialno vprašanje. In Bog jih bo sodil; a bojimo se, da bodo izvrševavci te sodbe vstali ravno iz zatirane množice. Sodba se bo vršila v obliki socialnodemokratske rdeče revolucije.

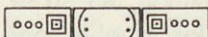
Dà, Bog bo sodil državne in narodne politike, in sodil bo malikovavce mamonove; zakaj ti in oni so se zarotili »zoper Gospoda in zoper Maziljenca njegovega« Jezusa Kristusa; zavrgli so dekalog in evangelij iz svoje politike in narodne ekonomije!

Za grehom pride kazen; javni grehi zaslužijo javno kazen. Grehi so socialno-političnega značaja, kazen bo — socialno-politična revolucija.

Kako bo politično lice v Evropi, kake bodo socialne razmere v naši družbi potem, ko bo strašanski vihar izbesnel? ... Na to bi mogel odgovoriti le Bog.

Le eno nam je gotovo že zdaj. Katoliška Cerkev, sezidana na božjo Besedo, bo prestala vse viharje. Tok zgodovine, ki odnese vse, kar je ustvaril čas, ne doseže tvorbe Onega, ki je nad časom. Ne — ampak katoliška Cerkev bo ista, kakor je bila, dà, pokazala se bo narodom še veličastnejša ko prej. Ona bo potapljajoči se družbi stegala rešilno roko, ona bo skesane narode zopet privedla k Očetu.

Tedaj se bo pa tudi bolje umel opomin, ki ga je pred tritisoč leti zapisal prst božji: »Zatorej, kralji, poslušajte; dajte se poučiti, vi sodniki zemlje. V svetem strahu služite Gospodu, in radujte se v trepetu! Poljubite Sina, da se ne razsrdi, in ne poginete na potu, ako se le količkaj razvname njegova jeza; blagor vsem, kateri pribegajo k njemu« (Ps. 2).



Kaj torej?

Znak našega veka je naturalizem v vedi, v politiki, v umetnosti. Iz tega sledi težnja po razkristjanjenju človeške družbe v javnem in zasebnem življenju. Koliko se je to razkristjanjenje naturalističnim naporom že posrečilo, kaže žalibog sedanost, kažejo naše šole, naši državni zakoniki, kažejo slovstva evropskih narodov.

Materialistično naziranje je zavladalo v vseh strokah človeškega delovanja. V znanosti so izgubile metafizika, filozofija in druge idealne vede skoraj vso veljavo; med predmeti, ki se predavajo na srednjih in višjih šolah, se bodo realije kmalu smatrale za edino prave vednostne stroke, verstvo pa se je ali že izbrisalo iz vrste šolskih predmetov, ali pa se stavi na zadnje mesto kot nepotrebno, kot tako, ki zavira pravo omiko in napredek! Iz umetnosti se je izobčil idealizem, zavladal je realizem. V mednarodni politiki je obveljal glasoviti princip »dovršenega dejanja«, to je z drugimi besedami »pravo močnejše pesti«; za državno politiko je kriterij prava večina glasov; vsa moč in oblast obstoji v številu snovnih sil. Ne, kar določuje volja večnega Boga, je pravo, ampak kar zahteva ljudska sila in volja; pravo revolucije je nedotakljivo, sveto!

Razširjajoče se gospostvo podlega materializma se pa najbolj kaže v preudarjenem, sistematičnem zavajanju mladine k razuzdanemu življenju in razkošnemu uživanju, v okuževanju ljudstva z materialističnimi spisi, z umazanimi predstavami in razveseljevanji. Z vsemi sredstvi, ki se dajo izmisliti, se dramijo divje strasti, da se ljudstvo zavaja v greh in tako dozarja za brezbožne materialistične nauke.

Masonska internacionala združuje vse sile za zmago naturalizma in materializma v vsem javnem in zasebnem življenju.

Toda združenim sovražnim silam hoče tudi Bog nasproti postaviti združeno vojsko vseh dobrih. Masonska internacionala izzivlje na drugi strani internacionalo katoliško. Ta internacionala se pa snuje v katoliški Cerkvi.

Res sicer, da je Kristusova Cerkev že po bistvu in poklicu internacionalna, vendar se prav v naših časih ta njen znak posebno javlja; katoličane vseh krajev in vseh narodov čedalje bolj prešinja zavest celokupnosti in bratstva. To se godi posebno vsled vedno tesnejšega edinstva katoliških narodov z rimskim papežem. Papeštvo je vez katoliške edinosti, živo središče katoliškega organizma. Čim tesneje se udje sklepajo s središčem, tem krepkejši je ves organizem. Bili so časi, žalostni časi za katoliško Cerkev, ko je bila vez katoliške edinosti zelo oslabiljena, ker ponižana, zaničevana je bila rimska stolica. Febronianizem, jožefinizem, galikanizem, janzenizem, vsi enako sovražni papeški oblasti, so Kristusovo Cerkev razcepljali in katoliške narode pritirali skoraj do razkola. A Bog je ponižano papeštvo povzdignil in oslavlil in stem svojo Cerkev zedinil ter oživil. Usoda rimskega papeštva je usoda nje božjega Ustanovitelja, ki je sam o sebi prerokoval: In jaz, ko bodem povzdignjen, bom vse k sebi pritegnil. To povzdignjenje je bilo njegovo ponižanje, ki je je pretrpel na sramotnem križu. Tudi papeštvo je moderni cezaropapizem v zvezi z brezverskimi enciklopedisti pribil na križ in je izpostavil v posmeh in zaničevanje. Toda prav to ponižanje je obudilo v katoliških narodih sočutje, ljubezen, vdanost do rimskega papeža. In ta ljubezen je rastla tem bolj, čim bolj so sovražniki papežu odtrgavali provincijo za provincijo, čim bolj so ga sramotili in obrekovali ljuti nasprotniki; prirasla je pa do vrhunca, ko so papeža, oropanega vse posvetne oblasti, kot jetnika zaprli v Vatikan. Kdo bi ne občudoval božje previdnosti! Komaj dva meseca prej, ko je udarila revolucijska drhal v Rim, da bi ga kot zadnji plen ugrabila papežu in stem, kakor so si brezbožniki obetali, prizadela rimskemu papeštvu smrtni udarec, je katoliška Cerkev po svojih škofih na vatikanskem zboru slovesno proglasila najčastnejši privilegij rimskega papeža, ki mu ga je Bog podelil — njegovo nezmotljivost. A ravno z dogmatično določitvijo papeževe nezmotljivosti se je neporušno zapečatila krščanska edinost. Od tiste dobe se je katoliški organizem čudovito pomladil in okreplil, posebno se je pa nanovo v škofih in v ljudstvu obudila zavest, da so katoliški narodi sinovi rimskega papeža, da je rimska Cerkev mati vseh drugih cerkva. Odtedaj raste češčenje do rimske stolice, odtedaj narod za narodom tekmuje, kako bi bolj izkazal svojo vdanost rimskemu papežu.

Da, vojska katoliška, po sovražnih zvijačah dolgo ločena od najvišjega vojskovodja, med seboj razdvojena, ta vojska se zbira z vseh strani pod zastavo rimskega papeža. Iz Rima izhajajo bodisi v nagovorih, bodisi v okrožnicah od vojskovodja navodila, kako naj se vojska organizira in razvrsti, dokler se od enega konca sveta do drugega ne združi v neprodirno bojno četo, proti kateri se bodo zaman zaganjale sovražne sile.

Na znanstvenem, na političnem, a posebno na socialnem polju se je zadnja leta pričelo med katoliškimi narodi živahno gibanje, ki goni svoje valove tudi daleč na nekatoliški svet. Sklicujejo se katoliški shodi, snujejo se politična in socialna društva, učenjaki se shajajo na razgovore. Gibanje raste od dne do dne in nobena sila ga ne bo ustavila več.

To je začetek vseobče katoliške reakcije proti naturalizmu in njega detetu — socialno-politični revoluciji. Povsod prodira zdravi čut, zdravi razum, o katerem je nekdanji učenik Tertulijan zapisal, da je naravno krščanski.

Narodi čutijo, kako bridko je zapustiti Boga in njegovega Kristusa, narodi izprevidajo, kako lažniv je tisti liberalizem, ki so se mu na milost in nemilost vdali. Narodi se odvrčajo od liberalizma in njegovih naturalističnih doktrin. Liberalizem umira. Za njim pride vrsta na socializem. Res sicer, da mora prej priti do političnih in socialnih prevratov, kajti kar so duhovi spočeli, se mora preroditi v dejanje — a za viharjem prisije solnce, za katastrofo se spet prikaže evropskim narodom katoliška Cerkev; po njej bodo željno iztegavali roke, a ona jih bo sprejela v svoje naročje. Šele tedaj bo človeštvo izprevidelo, kaj mu je Cerkev: učiteljica brez zmote, edina ohraniteljica miru, gojiteljica vsega plemenitega, ljubeča mati vseh narodov in vseh stanov.

A Cerkev tudi moli, in molitev bo venčala njene upe. Cerkev pokleka vsak dan pred milostni sedež nebeške kraljice, brez madeža spočete Matere božje, proseč za svojo svobodo in povišanje; pozivlje sv. Mihaela, variha božjega kraljestva na zemlji, naj s svojo močjo satana in druge hudobne duhove, ki hodijo po svetu v pogubo duš, v peklenško brezdno pahne. Kakor resnično je Marija Mati božja, tako resnično bo uslišala prošnje plakajoče Cerkve ter ji bo prinesla pomoči in zmage. Da, Bog sam bo posegel med zamotane svetovne razmere ter rešil svojo Cerkev na čudovit način, kakor si nihče ne misli. Tedaj bo prišel angel iz

nebes, kakor je prišel nekda j k Petru, okovanemu v trdo železje, stopil bo v vatikansko ječo ter govoril: »Vstani, Peter, in obleci si obleko veselja, sprejmi moč, da rešiš narode; zakaj padle so verige s tvojih nog!«

Da pa to tem preje dosežemo, nam je treba predvsem dveh reči: prvič — organizirajmo se, drugič — bodimo radikalci in varujmo se katoliškega liberalizma.

Organizirajmo se!

Vogelni kamen enotni organizaciji vseh katoličanov je rimski papež sam, nositelj osrednje oblasti, počelo verske edinosti. Božja previdnost je hotela, da se je ravno v naših časih proslavilo rimsko papeštvo z dogmatično določbo njega nezmotljivosti. Stem nas Bog opominja, da se brez pomiselnkov, brez pridržka, da se s polnim, s celim srcem oklenemo od Boga postavljene skale verske in katoliške edinosti. Zavest, da smo rimski katoličani, da je rimska Cerkev naša mati, da je papež naš oče, ta zavest se obujaj in krepí v nas; z njo bo rasla zavest katoliške edinosti in celokupnosti. Zato večkrat govorimo ljudstvu o papežu, razlagajmo mu papeževe okrožnice; snujmo romanja k sv. Očetu v Rim. A organizirati se moramo tudi med seboj. Pokorni navodilom škofov, naj duhovniki in razumni laiki snujejo med kmeti, med delavci katoliško-politična društva, v katerih naj nižje stanove poučujejo, kako naj se vestno poslužujejo svojih pravic v korist Cerkve in vere ter v preosnovno javnih razmer v zmislu evanĝelijskih nauk. Dalje bodimo internacionalni. Kar v našem času najbolj zavira svobodni razvoj katoliške ideje, je nezaupnost med možmi raznih narodnosti; voljo bi sicer imeli katoliško, a srce jim gori bolj za narodnost nego za Cerkev; zato nikdar ne pridejo do skupnega, do odločnega katoliškega dejanja. Lovijo se za senco narodnostne slave, a kar je božje, kar narode ne le časno, ampak tudi večno osrečuje, popuščajo. Poglejte socialiste! Ti gledajo le na idejo, ki veže socialiste vsega sveta bodisi te ali one narodnosti, in ko gre za uresničenje te ideje, so složni ko en mož. Kdaj bomo katoličani tako mednarodno edini?

Bodimo radikalci!

Naši nasprotniki so radikalci, kakor se ponašajo sami. Radikalci so, ker izvajajo iz svojih temeljnih nauk skrajnje posledice, ker izkušajo svoje nauke v vsem in povsod uvesti tudi v dejanje, da bi se vse življenje po njih preosnovalo. To je dosled-

nost, to je značajnost! Taka doslednost je vredna občudovanja. A če so oni, sovražniki božji, za slabo stvar tako dosledni, tako neupogljivi, zakaj bi mi to ne bili, ko se borimo vendar za Boga in njegova neoddatna prava? Katoličani ostajamo preradi sredi poti, smo polovičarji; sprejemamo, hvalimo teorijo, a ni nam mar za dejanje. Da, radi razvpivamo za sanjače može, ki hočejo katoliški teoriji izobraziti lice v življenju. Kakor da bi teorija ne bila za to, da uravnamo življenje po njej! Naša teorija naj bi ostala v bogoslovnih knjigah in na prižnici? Potem naj pa previdnost božja dela z nami čudeže! Molimo, izpovedujemo se, zatajujemo se, — zunaj, v javnosti, v politiki, v slovstvu naj pa gospodari liberallec — tako hočejo nekateri še danes! Katoličani ne znamo iz premis sklepati, iz razodetih nam naukov ne znamo izvajati posledic, od teorije ne znamo prehajati k dejanju. Krive nauke, ki jih v srcu obsojamo, ki jih na prižnici pobijamo, v knjigah in listih plačujemo ter jim ploskamo! Radikalci nismo! In to je slabo. Zgodovina uči, da v javnem življenju vedno zmaga ona stranka, ki je doslednejša v teoriji ter v uporabi teorije na življenje.

Bodimo torej radikalci in varujmo se kakor kuge katoliškega liberalizma!

Vtisnimo si globoko vodilna načela:

1. Resnica je ena in nedeljiva kakor Bog. Ta resnica je v krščanstvu, krščanstvo v katoliški Cerkvi, Cerkev pa je sezidana na skalo rimskega papeštva; naj njej stoji že devetnajst stoletij. Najstarejše in najslavnejše cerkve, antiohijska, aleksandrijska, carigradska in dr. so se izneverile pravemu krščanstvu. Rim se nikdar ni uklonil zmoti. Rimskemu papežu moramo tedaj pokoriti razum in subjektivno naziranje, brezpogojno, slepo. Bodi papež Italijan ali Francoz, Roman ali Slovan, in če bi bil Kitajec! Ne meso in kri, ampak Oče nebeški ga dela nezmotljivega. Rimski papež je temeljni kamen katoliškega poslopja, ki vse vzdržuje, vse spaja, ki smo po njem vsi eno, kakor je Oče v Sinu in Sin v Očetu.

2. Brezverstvo je največja pregreha. Tu se ne smemo dati preslepiti tistim, ki imenujejo poštene tudi brezverce, racionaliste. Ločimo dobro. Naravna poštenost je v nekakem oziru mogoča brez vere. Toda nadnaravnega, krščanskega poštenja ni brez vere. In ker nas Bog kliče edino, izključno, k nadnaravnemu cilju, zahteva od nas tudi nadnaravno poštenje, kate-

rega neobhodni, prvi pogoj je vera. Racionalist, materialist, panteist, brezverec katoličanu ni in ne more biti poštenjak.

3. Formalni princip katoliške vere je vtem, da se podvržemo besedi katoliške Cerkve. Kdor dela tu izjeme ter hoče resnico nazirati drugače in ne tako, kakor uči Cerkev, ta neha biti katoličan.

4. Vse katoliške resnice so v bistveni, nedeljivi zvezi med seboj. Krščanstvo je pravzaprav Kristus, in kakor je on, Bog in človek, nedeljiv v eni osebi, take so tudi resnice njegove svete vere. Kdor le eno taji, mora dosledno priti do tajenja tudi drugih. Kar velja v filozofiji: *error in principiis minimus, fit in consequentiis maximus* — isto velja tudi v krščanstvu. Njemu je najvišji, nedeljivi princip Jezus Kristus: *Principium, qui et loquor* (Jan. 8, 25) — kdor od tega principa zataji en sam stavek, dasi bi se zdel povse neznamenit, ta ruši vsega Kristusa, vse krščanstvo.

5. Ko iščemo resnice, ali sodimo, kaj je prav, kaj napačno, ne smemo gledati morda na učenost, tudi ne na čednosti in svetost ljudi. Dasi zmote izvirajo večinoma iz izprijenega srca, vendar svetost sama ob sebi še nikogar ne obvaruje zmote. Tudi svetniki, kakor Ciprijan in drugi, so se motili v verskih vprašanjih. Svetost je v volji, zmota v umu; motiti se more vsakdo, ne da bi grešil, zakaj človeški razum je končen, omejen in zmotljiv. Edino sodilo, po katerem moramo presojati resnico, nam bodi beseda sv. Cerkve; kriv je vsak nauk, ki se ž njo ne zлага, dasi bi nam ga označevali vsi svetniki: In da bi vam angel iz nebes označeval evangelij drugače, nego smo vam mi označili, bodi proklet (Gal. 1, 8).

Neredkokrat proslavljajo nasprotniki katoliške resnice osebne kreposti in svetost zglednih katoličanov, da stem priporočajo tudi njih zmote. To počenjanje je zanka, v katero se ne smemo zaplesti. Prav, ne tajimo: pobožen, zgleden katoličan je bil Günther, vzor krščanske ljubezni Rosmini, a iz tega še ne sledi, da je resnično gūntherstvo ali rosmínijanstvo. Günther in Rosmini mogoče, da že uživata za pobožno življenje večno veselje v nebesih, a nauke je obsodil rimski papež in to — je dovolj za vsakega, ki hoče še ostati pravi katoličan na zemlji!

6. Največja nevarnost čistosti in odločnosti katoliškega izpovedanja preti dandanes od narodnosti, ali pravzaprav od pretiranja

narodnostne ideje. Ta stoji kot bogstvo pred narodi, pred katerim vse pokleka in malikuje.

Ne dajmo se zavesti.

Krščanstvo je absolutna, neizpopolnjiva vera, zato je med vsemi bivajočimi in mogočimi verami najpopolnejša. S krščanstvom je na zemlji pričela nova doba; in zgodovina priča, da se je oni narod povzpел na najvišjo stopnjo vsestranske omike in napredka, kateri je ostal najzvestejši krščanskim načelom. Krščanstvo krije v sebi seme neskončnega napredka. V njem se narodom odpira pot do najvišjega; od narodov samih je odvisno, da to pot nastopijo, da na tej poti vztrajajo. Kdor pride po tej poti najdalje, njegovo je prvaštvo. Seveda nimamo tu v mislih onega navideznega napredka, one omike, ki stavi slavo narodovo v število vojakov, v ogromnost mest, v veliki kapital. To ni bistvo, to je le zunanji lesk. Nam je pravi napredek le tam, kjer se poleg prave vere goji veda in lepa umetnost, kjer vlada krepost, kjer državljane poplemenjuje ne denar, ampak učenost in čednost; kjer so najvišje, duhovne dobrate dostopne ne malemu številu izvoljenih bogatinov, ampak vsakemu iz velike množice. Pravega napredka iščemo le tam, kjer človeške razmere prešinja evangelijski duh svobode v resnici, duh pravice in vseobče bratovske ljubezni — duh krščanskega demokratizma. Tak napredek pa je mogoč le na podlagi Kristusove vere. In Kristusova vera se cela, nepokvarjena hrani v katoliški Cerkvi. Zatorej bo prave, najvišje omike nositelj le narod, ki se z vsem srcem oklene svete katoliške Cerkve.

Tudi Slovani bodo imeli le tedaj bodočnost, če bodo spoštovali resnico, ki je mati svobode, in zato spoštovali tudi Cerkev, ki resnico oznanjuje. Zato je po našem mnenju njih bodočnost še daleč, ker so še daleč od katoliške Cerkve. Večina jih živi še v razkolu. In zgodovina malo obeta, da bi se razkolna cerkev kot taka spravila z rimsko Cerkvijo. Ne, razkolništva čaka daljši proces. Razcepiti se mora še dalje v manjše sekte, dokler popolnoma ne razpade in obnemore. To razcepljanje se pa ne more vršiti brez čedalje rastočega verkega razkola. Razkol poraja herezijo; tako se godi tudi v ruski v razne sekte razpadajoči cerkvi. Herezija pa se mora, kakor na Nemškem, dalje razviti do racionalizma in indiferentizma. Slovani morajo prej okusiti bridke sadove brezverskega liberalizma — potem šele bodo dozoreli za čisto

katoliško resnico. To bo začetek njih vstajenja, njih bodoče hegemonije. Da bi usmiljeni Bog pospešil slovansko zedinjenje v veri sv. Petra. Pridi skoraj zlati vek, ko se bo v zlatih kremelskih svetiščih s češčenjem izgovarjalo ime rimskega papeža!

Jezus Kristus včeraj in danes, isti i na veke (Hebr. 13, 8). Kakor nekdanj, ostane Kristus tudi še sedaj najvišji, večno gospodujoč; po pravcu njegovega evangelija moramo vse presojati in vse obsojati, kar nasprotuje Kristusovemu duhu!

Sklep.

Boj sovražnih sil je boj idej.

Metafizične resnice določujejo človeško misel in dejanje. Edino načela dajejo politiki pravost. Moč idej se javlja tudi v umetnosti. Ideje preoblikujejo vekom lice.

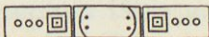
Prave ali lažnive ideje!

V krščanstvu pa se je razodel Bog sam, torej večna Resnica. Jezus Kristus je po svoji božji naravi Logos, to je večna in neskončna Ideja, Misel, Logos, pravzor in nositelj vseh idej. Zato je krščanska ideja — božja resnica.

In ako je ideja to objektivno, kar se subjektivno z ozirom na človeški um, ki mu je vodilo, imenuje načelo, in z ozirom na človeško voljo nagib in moč, je krščanska ideja božje načelo in božja moč. Zato pa je gotovo, da zmaga, kakor je gotovo, da zmaga Bog, njegov izvor. »To je torej zmaga, ki premaga svet, vera naša,« — načelo naše!

Verujemo v Kristusa Sina božjega, ki so nam v njem večne ideje pojavile svoje žarno lice: to je torej naš idealizem, vera naša. A to je tudi naš realizem; zakaj Kristusov evangelij je božja moč (Rim. 1, 16). Iz njega zajemamo ne le idealizem, ampak tudi neupogljivo krepost, da vse, kar verujemo, izvršimo, vse dosežemo — naj tudi besne proti nam vse peklenske sile!

Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat: fugite partes adversae!



Opomnje.

I.

Opomnje k nekaterim spisom.

Naslov knjige je povzet iz prvega članka prvega letnika (1888 in 1889): »Več luči! ali nekoliko poglavij o idealizmu«. »V teh besedah je najkrajše izražena naloga, rekel bom dostojnost človekova: hrepeneti po luči. In kdo bi se je branil, luči? In celo v našem veku, v veku prosvete in napredka?« (l. c. str. 4.)

Spis »*Metafizična trojica*« obsega idejno dispozicijo, po kateri sem uredil dr. A. Mahničeve izbrane spise.

Spis »*Idealizem*«, ki je splošno načelne važnosti, je historično nastal v znamenitem umskem dvoboju med Stritarjem in dr. Mahničem. Stritar je očaroval mladino formalno z lepim jezikom, idejno pa z nekim svetobolnim idealizmom, ki ga je poudarjal nasproti materializmu. S tem idealizmom je zakrival tudi svojo versko skepsu, s katero je troval mladino. Če mu je kdo očital, da širi nevero, se je v pozni ogorčenja sklicaval na svoj idealizem, češ: »Moj idealizem in krščanstvo si nista nasprotna.« Tedaj je zaklical dr. Mahnič: »Več luči!« ter napisal to klasično filozofično razpravo o idealizmu. Poleg tega pa je v podrobni razpravi Stritarju dokazal, kako ničev in nekrščanski je njegov »krščanski idealizem«, da ni drugega kakor — schopenhauerjanstvo. In ko mu je Stritar skrajnje užaljen v svojem ponosu samozavestno odgovoril: »Pustite me vendar v miru sè svojim Schopenhauerjem; jaz za nikomer stopinjic ne pobiram; kar mi podajemo in prodajemo, je raslo na našem zelniku« — tedaj je objavil Mahnič vsem nepričakovano primerjalno študijo o Schopenhauerju in Stritarju. Kar se Stritarju niti sanjalo ni, to se je zgodilo. Skromni bogoslovni profesor v Gorici ni bil morda lehkomišeln ali površno očital Stritarju schopenhauerjanstva, temveč je bil preje preučil vsa Schopenhauerjeva dela in, oholo izzvan od Stritarja, je pokazal in dokazal z natančno paralelo citatov iz Schopenhauerja in Stritarja, da je vendarle Stritarjevo zelje zraslo ne na njegovem, ampak na »Schopenhauerjevem zelniku«. Ta razprava je Stritarju za vedno uničila nimbus izvirnosti. Ker o tem ni več prepора, te razprave med izbrane spise nisem povzel. Opozarjam pa nanjo tiste izmed mlajših, ki jim ta znamenita pravda ni več znana. Razprava se nahaja v prvem letniku 242—254, 362—379.

K razpravi o *liberalizmu* in *katoliškem liberalizmu* bi bilo treba sedaj dodati še razpravo o *modernizmu*. Ko je izhajal »Rimski Katolik«, zablode s tem imenom še ni bilo. Vendar je dr. Mahnič

tako jasno označil tisto strupeno ketišče, iz katerega se je razplodil liberalizem, da ga takoj spoznamo tudi za rodišče modernizma. Tisto ketišče in rodišče liberalizma in modernizma je naturalizem. Naturalizem zameta vse, kar je božjega in nadnaravnega. Liberalizem prenaša te nauke na življenje ter izkuša človeštvo predvsem izneveriti krščanstvu, potem pa sploh vsakemu vplivu božjega zakona: zameta torej bolj ali manj odločno (kakor je že bolj plašljiv in hinavski ali bolj drzen in radikalen) božje razodetje in vero v skrivnosti, zahteva ločitev države od Cerkve, laizacijo zakona in šole itd. (Primeri: Več luči str. 46—71). Modernizem pa naturalizem še nekoliko dalje moderno-znanstveno razvija ter šele potem prenaša dobljene posledice na življenje. Na podlagi modernih principov agnosticizma (češ da ni mogoče nič nadnaravnega spoznati), imanence (da more biti božje le imanentno naravi) in evolucionizma (da se je moralo torej vse le razviti iz narave) zanikuje božji izvor katerekoli pozitivne religije, zanikuje krščanski pojem razodetja in dogem, zanikuje resnično božanstvo Kristusovo, zanikuje božjo ustanovo Cerkve ter je tako končno pravzaprav isto kar liberalizem, negacija krščanstva, ter isto tudi v praksi zahteva, svobodo nasproti Cerkvi in dogmam, ki so mu le časovne in izpremenljive tvorbe človeškega duha. Liberalizem in modernizem mora v končnem razvoju dovesti tudi do iste točke: do ateizma; liberalizem praktično, modernizem teoretično. (Primeri o modernizmu Čas I [1907], 265—274, 337—352, 385—403.)

K spisu o *radikalizmu*: Radikalni nasprotniki krščanstva se sedaj na Slovenskem družijo zlasti v organizaciji »Svobodne Misli« z glasilom: »Svobodna Misel«. Organizacija je internacionalna s sedežem v Bruslju. Na Slovensko se je razširila pod vplivom čeških novo-husitov (kakor so dr. Krejči, Drtina, Bartošek, Masaryk in dr.). Tudi slovenska dijaška organizacija narodnih radikalcev simpatizira z njo (oficielno ima sicer vero za »zasebno stvar«, a v svojem glasilu »Omladina« priporoča tudi »Svobodno Misel«). V Avstriji organizacija Svobodne Misli nadomešča obenem organizacijo masonskih lož, ker so le-te še prepovedane. (Primeri o »Svobodni misli« glede organizacije, programa in ciljev »Čas« II [1908] 449—464.)

Ta opomnja velja obenem za spis »*Najnovejša socialno-politična revalucija*«, ki slika sodobni boj idej. Dr. Mahnič ne govori še izrecno o »Svobodni Misli«, a idejno je označil tudi to organizacijo, govoreč o internacionali. Splošnoidejno enotna, to je, protikrščanska in naturalistična internacionala se namreč konkretno cepi v več organizacij s še posebnimi cilji: v internacionalo masonstva s svojim historičnim slepivnim ritualizmom in simbolizmom, v internacionalo Svobodne Misli z bojnim programom protikrščanstva pod znanstvenim videzom »moderne pozitivne vede«, ter v internacionalo socialne demokracije s programom socializma, a prepojeno s historičnim sovražstvom proti krščanstvu. Vse te tri vnanje ločene organizacije vsaj dejansko družijo protikrščanska ideja v skupno bojno falango. To pri-

čajo raznoteri svetovni pojavi: skupni boji proti Rimu, skupne simpatije z revolucijami, skupni nastopi ob volitvah, skupni proticerkveni predlogi v zbornicah itd. Menjajo se oblike, a ideje so še vedno iste, zato tudi isti boj idej, ki se bo izbojeval šele v bodočnosti, in vse kaže da tako, kakor je v velikih potezah začrtal dr. A. Mahnič v člankih, zbranih v »Epilogu«. Sploh bi opozoril na to, kako je dr. A. Mahnič jasno zarisal razvoj, ki je bil tedaj šele v negotovih početkih. Kako jasno je n. pr. napovedal usodo liberalizma ter razvoj radikalizma. To je zmozel le mož — filozof, ki je bistro motril logiko dejstev in idej. Stem je že tudi odgovorjeno na očitke fanatizma, ki so se v prvih časih »Rimskega Katolika« neprestano ponavljali in se bodo morda slišali tudi še sedaj. Fanatizem je očital Mahniču Stritar, seveda — ko ni mogel z argumenti odgovoriti na Mahničeve argumente, fanatizem so mu očitali Aškerc in vsi, ki niso mogli Mahničevi logiki in njegovim jasnim načelom do živega. Toda fanatizem še nikdar ni bil filozof, temveč le slep zelot! »Naš fanatizem — tako je dejal po pravici že tedaj dr. A. Mahnič (R. K. III, 1891, str. 181) — je naša načelnostna odločnost . . . Breznačelnost, in naj se diči še s tako slepilnimi frazami, kakor je fraza človečnosti, ljubezni, je smrt duševnemu napredku. Človeštvo more živeti le o resnici; a ker je ta ena, nedeljiva, jo treba celo, čisto izpoznati.« V tej načelni odločnosti je zaklical dr. Mahnič tisti znameniti: »Aut — aut!« (R. K. III, 1891, 301—304, 365—368). Resnica ne pozna kompromisov; resnica je vedno intolerantna, seveda z zmotami, ne z osebami. A resnica je tudi po pravici intolerantna, zakaj le resnica daje življenje. »Naš fanatizem,« je dejal dr. Mahnič, »izvira iz krščanskih idej. Krščanske ideje so odsvit večnega Boga, jasna luč, ki nam je zasijala z neba, božja luč, ki ne pozna teme. Ta luč nas razsvetljuje, v tej luči vemo, odkod in kam. Ta luč nam daje gotovost in trdnost, da nas vse peklenške sile ne morejo omajati. A ta luč, čista luč katoliške resnice nas tudi užiga, nam razplamenjuje srca, to je luč, ki je porodila tisto krščansko ljubezen, o kateri pričajo vsa stoletja. Vera naša, to je zmaga naša! Zato pa — bežite sovražne sile!« In to plamenečo ljubezen za jasno spoznano edino rešilno krščansko načelo so imenovali onemogli nasprotniki »fanatizem«. Nič lepšega in nič višjega ko tak — fanatizem!

II.

Letniki in strani »Rimskega Katolika«, odkoder so povzeti ti izbrani spisi.

Metafizična trojica. VI, 129—140.

Idealizem. Iz članka: »Več luči ali nekoliko poglavij o idealizmu« I, 4—25.

Krščanski idealizem. Iz istega članka I, 108—128.

Liberalizem. Uvod iz članka »Katoliški liberalizem« I, 137; drugo iz članka »Kaj je liberalizem« III, 19—22, 182—187; konec zopet iz članka »Katoliški liberalizem« I, 137—138.

Katoliški liberalizem. Iz članka »Katoliški liberalizem« I, 26—29, 138—140, 255—268, 380—384.

Radikalizem. Iz članka »Radikalizem« VII, 10—19.

Politika snovi in sile. VII, 417—430.

Metafizično ozadje političnih metamorfoz. VIII, 1—16.

Visoka pesem ljubezni in edinosti brez Boga. VI, 409—424; odlomek na str. 117 pa iz članka »Vera in ljubezen« II, 147.

Cerkev in politika. VIII, 317—331, 334—340.

Meje državne oblasti. VI, 257—277.

Naša narodnostna izpoved. Iz članka »Deset poglavij narodnostnega katekizma« VII, 36—60.

Lepota in umetnost. Uvod iz članka »Naši realisti pa realizem« II, 257; drugo iz člankov »Osnovni zakoni estetike in lepe umetnosti« VIII, 27—39, 120—129.

Idealizem, realizem in njega dekadenti. VIII, 255—267, 361—366.

Krščanski idealizem v umetnosti. Uvod iz članka »Naši realisti pa realizem« II, 262; drugo iz članka »Več luči ali nekoliko poglavij o idealizmu« I, 234—241, 354—361; konec spet II, 262—263.

Najnovejša socialno-politična revolucija. Uvod iz članka »Vojskujoče sile v devetnajstem veku« V, 5—6; dalje iz članka »Najnovejša socialno-politična revolucija« VI, 25—34; potem spet odlomek iz članka V, 133—134; naprej iz VI, 39—41 (z odstavkom iz V, 134), VI, 156—161, 283—287.

Božja pravda v zgodovini narodov in držav. VIII, 97—114.

Kaj torej? Uvod iz članka »Najnovejša socialno-politična revolucija« VI, 440, in iz članka »Vojskujoče sile v 19. veku« V, 130; potem spet iz članka V, 135—136, dalje iz članka VI, 441—444; potem odlomek iz članka »Katoliški liberalizem« I, 384—386; vmes VI, 444; konec sestavljen iz citatov z raznih mest, zlasti VI, 53, VII, 430, I, 563.



COBISS :042400

NARODNA IN UNIVERZITETNA
KNJIZNICA



00000428405

