

Katoliško

svetovno naziranje

in

svobodna znanost

Poljudno-znanstveno predavanje z ozirom na „Syllabus“
Pija X. in encikliko „Pascendi Dominici Gregis“.

Spisal

Dr. Ludovik Wahrmund

profesor cerkvenega prava v Inomostu.



V Idriji 1908.

Založba knjižnice „Naprejš“ — Tiskal Iv. Pr. Lampret v Kranju.



Pred ne ravno predolgim časom izgovorjena trditev, da smo vstopili v odločilni položaj boja dveh sovražnih svetovnih naziranj, more že danes veljati kot preprosta istina in vzbuja torej komaj še teoretično zanimanje. Toda utemeljujoča ga nasprotstva ustvarjajo vsaki dan nove pojave velike praktične važnosti, ki mnogostransko moteče posezajo v življenjske kroge sodobnikov.

Kljub temu se takim pojavom ne posveča vedno pristojna pozornost; največ pač zato, ker nikakor ni lahko, ločiti v danem vprašanju le začasno pogojno ali posameznika zadevajoče od onega, kar ima trajnejši pomen za celoto.

Umestno bode torej pač, semtertja iz kroga takih vprašanj izločiti eno ali drugo in je ogledati bližje, da na njem osvetlimo smer, v kateri jadramo, ali da morebiti obogatimo svoje znanje o kulturnem razvoju človeštva.

Pred menoj leži letak, ki ga je izdalo pred leti katoliško vseučiliško društvo v Solnogradu. Celo je okrašeno s podobo brezmadežno spočete bogorodice; na hrbtu so beležke trgovskega značaja, kakor: „Darovalci 2 kron na leto postanejo pravi člani, 100 kron pospeševatelji, 200 kron dobrotniki, 1000 in 2000 kron ustanovniki.

Doneski s pridržkom dosmrtnega užitka obresti zase ali za kako drugo osebo se sprejemajo hvaležno in obrestujejo vestno. Ne zabite ‚katoliškega vseučiliškega društva‘ v oporokah.“

V sredi med tema dvema poloma najdemo poziv na boj vere z nevero, pobožne nravnosti s predrzno in hinavsko se šopirečo pregreho in torej k ustanovitvi katoliškega vseučilišča. Kajti kot glavni izvir žalostnih pojavov časa je smatrati posvetne visoke šole.

„Na vseučiliščih nahajamo največ brezverne, protestantovske, judovske ali vsaj versko brezbrizne profesorje; na vseučiliščih očitno taje v imenu znanosti Boga, večnost, stvarjenje, Kristusa, neumrjocnost i. t. d.;

na vseučiliščih izgubi torej največ dijakov, ki delujejo pozneje kot profesorji, uradniki, sodniki, zdravniki, odvetniki i. t. d., prav kmalu krščansko vero;

na vseučiliščih se neti sovraštvo proti katoliški cerkvi, in posebno tudi gibanje „proč od Rima“;

na vseučiliščih najdejo rodovita tla svobodomiselne težnje za odstranitev verouka in verskih vaj, za ločitev cerkve od države, razdružitve zakona, sežiganje mrličev i. t. d.;

z vseučilišč zahaja med ljudstvo tudi mnogo najbolj brezverskih, najzapeljivejših spisov v velikih množinah!“

So li taki izrazi strastnega sovraštva proti modernim državnim vseučiliščem osamljeni?

Vsi vemo, da je nasprotno res. Vemo, da je katoliška cerkev danes že sklicala vse svoje vojne čete pod orožje proti vseučiliščem in pred kratkim na šestem občnem avstrijskem katoliškem shodu (novembra 1907) po svojih vernih klicarjih javno proglasila osvojenje vseučilišč. In ko je bil ta proglas od svobodomiselne strani zavržen s primerno odločnostjo, tedaj načrt za osvojenje sicer ni bil zavržen, pač pa v avstrijskem parlamentu in drugod zakrit s prijaznejšo krinko zahtevane „enakopravnosti katoliškega svetovnega naziranja“ na naših vseučiliščih.

Osoda je hotela, da se je to zgodilo prav v istem času, ko je poglavar rimske cerkve v mnogih pomenljivih izjavah proglasil svoje stališče nasproti znanstvenemu napredovanju na bogoslovnem polju.

Oko kulturnega zgodovinarja ne bode v vsem tem gledalo samo slučajnosti, temveč enega izmed mnogih dogodkov (epizod) onega velikega boja, ki od pradednih časov ni nikoli prenehal in v katerem se menjajo samo krajevne in časovne oblike, osebe, bojevnikov in njih orožje. V mislih imam boj med vero in spoznanjem, boj, kojega izid na škodo današnje katoliške cerkve več ne more biti dvomljiv.

Torej grozi današnjemu katolicizmu pogin od strani moderne znanosti? Zakaj tako? Sta li vera in znanost res nasproti, kojih boj se more končati le z uničenjem enega ali drugega nasprotnika?

Pogosto je bilo to vprašanje stavljeno posebno v zadnjih dveh stoletjih in odgovori so bili najrazličnejši. Kakor je prosveta 18. stoletja izrekla smrtno obsodbo zgodovinskim, pozitivnim veram in povzdignila razum do najvišje veljave (avtoritete), tako je bil v 19. stoletju proglašen bankrot (polom) znanosti. Osebito s katoliške strani se je to storilo z očitnim zadovoljstvom.¹⁾ In pri tem so se glasno sklicavali na pričevanje veleuglednih naravoslovcev, kakor na Dubois-Reymonda (Diboá-Remona), ki je svoje slavno predavanje²⁾ „O mejah spoznavanja prirode“ zaključil z resigniranim „Ignorabimus“, in na Virchowa, ki je v istotako zaslovelem govoru³⁾ priznal vsaj svoj „Restringamur“.

¹⁾ Kolikor je meni znano posebno od abéja Brunnetière (Brinetje) v „Revue des deux Mondes“, 1895.

²⁾ Leta 1872 na 45. zborovanju nemških naravoslovcev in zdravnikov v Lipskem.

³⁾ „Svoboda znanosti v moderni državi“; leta 1877 na 50. zborovanju nemških naravoslovcev in zdravnikov v Monakovem.

Toda skrajna nasprotja ne obstajajo. In kakor je bila pre-nagljena smrtna obsodba racionalistov — prav tako neutemeljeno je bilo veselje vernih. In posebno s strani katolikov je bilo neutemeljeno, kojih voditeljem sta „vera“ in „katolicizem“ istega pomena. Kajti iz priznane omejitve našega spoznanja prirode nikakor še ne sledi bankrot znanosti. Pa če bi že tako bilo, mogla bi se iz tega pač izvajati nekaka premoč vere kot take po njenem pojmu in bistvu — nikdar pa končna zmaga posamezne, pozitivne vere, katero moremo z lahkoto ocenjevati in razkrojiti s pomočjo svojih dosedanjih znanstvenih uspehov, ne da bi nam bilo potreba zaradi tega najmanje prekoračiti meje spoznanja prirode.

Da, še nismo na čistem glede bistva sile in snovi; a da moramo zato verovati na bogove, ki prihajajo osebno z nebes doli, ali na ljudi, ki se osebno dvigajo gori, tega ne bode trdil noben razumnik.

Da, ne moremo pojasniti dejstva zavedanja; ali da v enem in istem človeku ne moreta biti istočasno združeni božanska vsemogočnost in človeška slabost, nam je kljub temu popolnoma gotovo. Pač ne vemo, kaj podeli človeškemu stvoru v materinem telesu zadnji impulz k življenju. Da pa device ne rode otrok, moremo kljub temu mirno trditi.

Pač ne vemo, kako je bilo na svetu v začetku vekov; a kako da je bilo v rimskem cesarstvu za časa cesarja Avgusta, vemo čisto natanko.

Naj povem z drugimi besedami. Od mene prej po slavnih uzorcih sestavljeno vpraševanje je v naprej zapeljivo.

Boj vere z znanostjo — recimo da se sme o takem sploh govoriti — je treba skrbno ločiti od boja katoliške vere z današnjo znanostjo.

Vera sama zase, kot samo pojmovno bistvo, predočuje se, kakor znano, v gotovih zgodovinskih oblikah. Ona je idealna vrednost, oblika nje vsakokratni izraz. Ona je neumrjoči duh, oblika njegovo minljivo telo. Duh se more pač smatrati kot podan od začetka; oblika je v vseh okoliščinah delo človeško — in kot tako podvržena izpremembi časov. Ona vzcvete v najtesnejši zvezi s pravnimi in nravnimi nazori, z duševnim spoznanjem in izomiko, na kratko z vso kulturo določene dobe. In ako nima sposobnosti, prilagoditi se kulturi poznejših rodov, potem mora zopet preminuti, kakor hitro minejo njeni predpogoji.

Pač se ponaša katolicizem, da je edino izveličavna vera, torej, vera sama na sebi. Toda verska znanost je preko tega oficijelnega nauka že zdavnej prešla na dnevni red. Njej naravno ne more predstavljati katolicizem, kakor tudi njega podlaga: krščanstvo ničesar družega kot zgodovinski izraz verskega načela, to je eno izmed mnogih pozitivnih ver, ki jih je človeštvo že doživelo in jih bode pač še doživelo.

Iz tega sledi, da je zmaga moderne znanosti nad katolicizmom kakor tudi krščanstvom sama na sebi verojetna, ne da

bi bilo s tem dokazano le najmanje za veliko vprašanje o razmèrju med znanstvenim in verskim svetovnim naziranjem sploh.

Ako se hočemo torej povspeti do resničnega razumevanja zanimivega verskega gibanja naše dobe sploh, in še posebej boja med katolicizmom in modernizmom, bode najbolje, da izvršimo preiskavo na obeh poljih popolnoma ločeno. Neveščaku to pač ne bo vselej čisto lahko. In posebno za katoličana je to otežkočeno vsled tega, ker ultramontana publicistika meša in zamenjava oni dve polji na več ali manj tendenciozni način.

Da se kolikor možno izognem krivemu razumevanju, nameravam razpravljati tu najprej o vprašanju, kaj naj si pravzaprav mislimo pod katoliškim svetovnim naziranjem, potem razložiti, na kakšen način je bila svobodna znanost polagoma prisiljena, da odkloni ta program, in končno da posežem iz ožjega kroga v širšega ter podam skromen donesek k pojasnitvi razmerja med vero in znanostjo sploh.

Ker se mora to zgoditi v ozkem okviru enega samega predavanja, je jasno, da morem obravnavati podano snov le v velikih potezih, omeniti le najvažnejše in se ne spuščati v podrobnosti.

Katolicizem je, kakor vemo vsi, zgodovinsko razvita oblika krščanstva. Polastil se je gotovih temeljnih pojmov prvotnega krščanstva in jih samostojno dalje razvil; v teku stoletij je doživel celo vrsto razvojnih oblik pa nazadnje končal v današnjem ultramontanskem katolicizmu. Tega seveda mnogi katoličani ne odobravajo, vendar je vseeno oficijelna, od papežev potrjena oblika katoliškega življenja v sedanosti, tako da smo primorani ozirati se nanjo. In to tembolj, ker se nam gre za obliko dejanskega praktičnega katolicizma in ne za bogoslovske teorije.

Pri vsem tem se moramo ozirati na to, da imamo opraviti z enim izmed velikih krščanskih verskih sestavov, in da moremo tu, kakor pri vsakem bolj razvitem verskem sestavu razločevati štiri glavne sestojne dele. Ti so: pojem o božanstvu, svetovna slika, bogoslužje in nравnost (morala). Od njih treba zopet razločevati vnvanjo organizacijo ali sestavo one družbe, ki si je gojenje katerekoli vere nadela kot nalogo. Take družbe na tleh krščanstva imenujemo cerkve. In da na njih sestavo v mnogih točkah vpliva verski sistem, je jasno. Vendar je to za nas za enkrat manj važno. Držimo se predvsem onih glavnih sestojnih delov verskega sistema, ki si jih moremo misliti naravno samo teoretično ločene, ker imajo dejansko mnogotere stike.

Menda si smem misliti kot splošno znano, da si je krščanstvo izposodilo svoje temeljne pojme o božanstvu od židovstva. Židovski pojem o božanstvu pa je označen po treh bistvenih svojstvih: on je enobožen, človekolichen in naroden. Oglejmo si nakratko, kaj je postalo v katoliški cerkvi iz teh znakov.

Pravovernemu židovstvu je veljal stavek: „Čuj, Izrael, gospod, naš Bog je edin Bog“ (5. Mojz. 6, 4.) kot najvišja verska resnica.

Ponosno se je nasproti poganom hvalilo s svojim enoboštvom. Krščanstvo mu je v tem spočetka sledilo. (Mark. 12, 19.) Toda tekom prvih stoletij svojega obstanka je krščanska cerkev „edinega boga“ izpremenila v „troedinega boga“, ki je, kakor znano, združen iz treh božjih oseb očeta, sina in svetega duha. Na dolga bogoslovska prerekanja, mej katerimi se je ta izprememba izvršila, se nam je tukaj naravno prav tako malo ozirati, kakor na pretresanje nauka, da so tri med seboj dejansko različne osebe vendar en bog, nauka, ki ga vrhutega rimski katekizem sam imenuje nerazumljivega.

Važno pa je za razumevanje celega razvoja, da se je s povišanjem — po poročilih evangeljev — v zgodovinskem času živečega in delujočega človeka Jezusa v drugo božjo osebo nastopilo pot, po katerem je bilo samo treba napredovati pa bi se bil dobil končno cel Olimp, ki bi se od staropoganskega razločeval samo po svoji krščanski zunanosti. Ako je ustanovitelj krščanstva postal bog, potem ni nič čudnega, da se povzdignejo nad sfero človeškega tudi oni, ki so bili v ožjej dotiki z njim.

Tudi se ne sme prezreti, da so silile k takemu ravnanju marsikateri praktične potrebe. Na svojem osvojevalnem potu po svetu je nahajalo krščanstvo povsod v mestih in na deželi templje in svetišča malih poganskih krajevnih bogov in zaščitnikov, ki so imeli pomen le za gotove okraje, a bili dragi ljudstvu in češčenji z narodnimi slavnostimi in običaji. Da bi se moglo kaj takega zatreti, ni bilo niti misliti. Kdor hoče pridobiti, mora se znati prilagoditi.

Krščanstvo se je kmalu sprijaznilo s to vlogo. Iz poganskega boga je postal krščanski svetnik; stare svečanosti in ljudstvu priljubljene navade so živele dalje pod krščanskim imenom.

Ker so si končno boga predstavljali enako kakemu poze-meljskemu kralju kot najvišjega vladarja nebeškega kraljestva, ni bilo težko, misliti si ga obdanega od trume poslušnih duhov ali poslancev, k čemur je bilo samo treba iz prastarih verskih sporočil prevzeti nauk o polbožanskih posredovalcih med nebom in zemljo.

Primerno vsemu temu vidimo, da nekako od petega stoletja po Kristusu prevzame mati Jezusova, Marija, vlogo kraljice nebes in zastopa ženski element v krščanski ideji o bogu.¹⁾ Dalje vidimo

¹⁾ Izrastki današnjega češčenja Marije so splošno znani in mnogo raziskovani. Primeri n. pr. sledeče bogoslovsko mnenje: „Marija je že bila v stanu misliti, predno je ugledala luč sveta, v telesu svoje matere Ane. Verjeti smemo, da je, še nerojena, vedela mnogo več o Bogu in onem svetu, o človeškem cilju in koncu, o sredstvih v dosego cilja kakor največji duhovi po dolgoletnem premišljevanju in molitvi.“ (G. Freund, „Marienverehrung“; primerjaj s tem „Theologisch-praktische Monatsschrift“, zvezek za junij 1907). V „Kultur der Gegenwart“ piše katoliški bogoslovec profesor Pohle k poglavju Marijinega češčenja: „Marsikateri nauki o Mariji, bolj vsled prevelikega čuvstvovanja kot prepojeni z znanostjo, ne govore vedno na način, ki bi omogočil razločno spoznavati edinstvo in nepremičnost sinu človeškega kot posredovalca, tako da je bilo možno osumiti katolicizem, češ, da sta mu priprošnja matere in vsemogočnost sina enaki.“

okrog boga zbrane apostole Kristusove, proroke stare in nove zaveze, brezmejno vrsto svetnikov in legijone angelov. Brezmejno imenujem vrsto svetnikov zato, ker ima po katoliškem naziranju, kakor je znano, najvišja cerkvena oblast pravico, vsaki čas imenovati novih svetnikov in Bogu predložiti v brezuporni vsprejem.

Na vsak način pa je treba tu, da se prav tolmači smisel cerkvenih nauk, pribiti, da se niti Marija niti angeli in svetniki ne smejo smatrati za prava božanstva. Že drugi občni cerkveni zbor v Niceji (787) je določil, da pristoja božje moljenje samo troedinemu Bogu, a da se smejo podobe Kristusa, Device, angelov in svetnikov le častiti s poljubovanjem, poklekovanjem, prižiganjem luči in kadilom.

Toda v vsaki veri je treba dobro ločiti bogoslovje in versko življenje. In ne prvo — temveč slednje odločuje praktično. In v tem zmislu smemo pač mirno trditi, da se more katolicizem samo teoretično imenovati enobožna (monoteistična) vera, toda kakor praktično deluje in po ljudskem pojmovanju pa se klanja mnogoboštvu na način, ki ga je nekdanj tako zelo napadano poganstvo komaj prekosilo. To mnenje bomo pri razpravi o bogoslužju še bolje podprli.

Pa tudi še iz nekega drugega važnega razloga se katoliško krščanstvo, ako smo natančni, ne more imenovati enobožna vera. In ta razlog je, da povemo na kratko — hudič. Prav tisti hudič, ki res, kakor vemo vsi, v vsem katoliškem zasebnem in javnem življenju igra mnogo važnejšo vlogo kakor Bog sam.

Hudič je po znanstvenem razumevanju predstavitelj prastarega dualističnega (dvobožnega) verskega sestava, ki si ne misli enega boga, temveč dve božanstveni bitji, dobri in hudobni princip, ki se bojujeta med seboj za svetovno vladarstvo.

Hudiča nahajamo že davno pred Kristusom v veri Perzov, ki jo je izobrazil Zoroaster na staro-iranskih temeljih. Ž njim so se seznanili Judje v Babilonu. In od drugega stoletja pred Kristusom ga moremo zasledovati tudi v judovski literaturi.¹⁾ Od Judov pa ga je prevzelo zopet krščanstvo in negovalo v katoliški cerkvi s tako ljubečo skrbnostjo, da se mu še dandanes godi izvrstno kljub vsemu sovraštvu brezverstva.

Naravno tudi hudič ni osamljen. Kakor ima bog angele, tako ima tudi on na razpolaganje armado hudobnih duhov in besov. „Njih poglavar se imenuje Lucifer ali Satan“, pravi doslovno rimski enotni katekizem. (Str. 70.)

Da se morejo ljudje s hudičem zvezati, od njega prejeti čarodelne moči, po njem koristiti ali škodovati in enacega več, niso dokazovali le imenitni katoliški bogoslovci, temveč kakor znano, neštetokrat tudi izpovedbe mučnikov v čarovniških pravdah.

Docela neovržno pa je to šele pravkar dokazal pater Avrelijan iz kapucinskega samostana v Vemdingu, ki je po zadobljenem

¹⁾ Prim Bousset, „Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter“, str. 326 i. d

dovoljenju augsburškega in eichstättskega škofa dne 13. in 14. julija 1891 z lastno roko izgnal hudiča iz nekega obsedenega dečka in dne 15. avgusta 1891 v samostanski arhiv položil „avtentično poročilo“ o celem dogodku. V njem trdi pater Avrelian med drugim doslovno: „Kdor bi dandanes hotel zanikavati obsedenost, priznava s tem, da je zašel od nauka katoliške cerkve.“

Kako da se po tem nauku hudičeva moč nad človekom in sploh njegovo očitno vladarstvo na svetu sklada z namišljenim enoboštvom in z neomejeno vsemogočnostjo enega dobrotljivega in pravičnega Boga, je vprašanje, na katero more pač odgovoriti bogoslovska skolastika, a žalibog nikdar ne zdravi razum. K sreči ga niti ne potrebujemo na tem polju.

Preidimo k drugemu imenovanih delov pojma o Bogu. Človekoličen (anthropomorfičen), to je, človeške podobe je bil Bog v krščanstvu že prav od začetka. Kajti Kristus sam se sklicuje v evangelju na stari Mojzesov izrek, da je Bog ustvaril človeka po svoji podobi. (1. Mojz. 1, 27; Mat. 19, 4.) V zmislu današnje znanosti se glasi ta stavek seveda pravilneje: Človek je ustvaril Boga po svoji podobi. In poznavalec verske zgodovine ve, da je to razumevanje jako razširjeno med kulturnimi narodi sveta ter predstavlja vsekako razmerno že popolnejše stanje v razvoju verskih idej.

Tako je tudi judovstvo opremilo svojega Jehovo v bogati meri s človeškimi krepostmi in strastmi; kakor jutrovskega velikega kralja ga časti v plahi podložnosti. Brezpogojno pa vzdržuje poleg tega strogo prepoved predstavljati Boga v podobah.

Krščanska cerkev je šla dalje. Ni le opremila Boga s človeškimi svojstvi, temveč ga je tudi predstavljala v človeški podobi. Seveda ni poleg tega nikdar prenehala učiti, da je Bog zgolj duh in da kot tak nima telesa. Toda taki nauki koristijo v širokih ljudskih masah le malo, ako so se že privadile, gledati in častiti Boga v človeški podobi. Na ta način je bilo z izidom prepira zastran češčenja podob v devetem stoletju omogočeno čutno posirovljenje pojma o Bogu, kojega ves mysticism poznejših časov ni več mogel zatreti.

Čas, ko je bila mistika v cvetju, je davno minil; sirovo čuten pojem o Bogu je ostal. In osobito današnji ultramontani katolicizem ga izkorišča in zlorablja na način, ki nehote spominja na vprašanje rimskega pisatelja Celza (178 po Kr.), kako se pač more predrzno pridevati Bogu značaj in dejanja razdražljivega človeka, ki je venomer pripravljen k psovanju in grožnjam?

Današnji oficijelni katoliški Bog je strašansko podoben klerikalnemu filistru, ki pleše slepo, kakor mu župnik žvižga. „Bog sovraži moderniste.“ „Bog hoče katoliška vseučilišča.“ „Bog zahteva odgovor za protikatoliški volilni listek.“ „Bog je razkačen zaradi prejemanja liberalnih časopisov.“ Skratka: „Bog politikuje kakor kak državni poslanec in rohani nad prosveto kakor kak star vojak. In kar je najvažnejše: on dela vse to po natančnih predpisih ultramontane duhovščine.

S tem pridemo do tretje sestavine krščansko-katoliškega pojma o Bogu. Jehova stare zaveze je bil narodni bog, in to v dvojno omejujočem smislu. Kakor je bil izvolil judovsko ljudstvo in mu obljubil gospodstvo nad vsem svetom, tako je obratno zahteval zase vse in izključno bogoslužje tega ljudstva. Nad tem je čuval z največjo strogostjo. „Gospoda, svojega boga se boj in služi njemu samemu . . . Kajti ljubosumen Bog je gospod, tvoj Bog, v tvoji sredi: da se ne vname jeza Gospoda, tvojega Boga, proti tebi in te ne iztrebi z zemlje.“ (5. Mojz. 6, 13—15.) Temu nasprotno je predstavljal Kristus Boga kot dobrotljivega in pravičnega očeta, kojega skrbnost in usmiljenje vlada nad vsem človeštvom. On tudi v prvo vrsto ni stavil strahu pred Bogom, temveč ljubezen do Boga. (5. Mojz. 6, 5; Mark. 12, 30; Mat. 22, 37; Luk. 10, 27.)

V tem smislu je prvotni krščanski nauk po eni strani judovski pojem o Bogu osvobodil iz njegove narodne omejenosti in ga poobčil sploh človeško, po drugi strani pa ga tudi vpoobil milejšega in prijaznejšega; na mesto vsakdanje molitve Judov, ki se je začenjala z besedami: „Bog naših očetov, veliki, mogočni, strašni Bog, najvišji Bog,¹⁾“ je postavil v božjo dobroto in prizanesljivost otroško zaupajoči „Oče naš“.

Toda takoj treba dostaviti, da je poznejša krščanska cerkev obdržala oni nauk le teoretično, v praktičnem življenju pa je kmalu zopet uvedla staro omejitvev. Razlika je bila samo v tem, da je bil iz narodno omejenega pojma o Bogu ustvarjen cerkveno omejeni, iz Boga Izraelovega in Judovega Bog krščanskih vernikov, ki pač da svojemu solncu sijati načeloma nad dobrimi in hudobnimi ter deževati nad pravičnimi in krivičnimi (Mat. 5, 95), a pri vsem tem v resnici z brezusmiljeno strogostjo starega Jehove na vekomaj zavrže vse one, ki se niso pred njim očistili pravočasno z vstopom v cerkev, od Kristusa ustanovljeno.

Vemo, s kakšno železno trdostjo je osobito katolicizem izobrazil to stran krščanskega pojma o bogu. Ni se zadovoljil s tem, da je proglasil katoliško cerkev kot edino zveličalno, temveč je v buli „Unam sanctam“ (1302) obeležil naravnost podvrženje pod veličanstvo rimskega škofa kot neobhodni predpogoj večnega izveličanja.

Jako značilno je pri tem, da se imenovani buli na Francoskem ni moglo dobiti priznanja, tako da so bili predpogoji za izveličanje na onem svetu različni po tem, je li kdo prebival tostran ali onostran francoske meje. Toda to omenimo le mimogrede. Poglavitno je, da je bila ravno osvobodilnemu učinku prvotnega krščanstva nasproti narodno-judovskemu pojmu o Bogu zopet vzeta moč po delovanju srednjeveške cerkve, in da se je torej pravoverna ozkosrčnost v razumevanju pojma o Bogu ohranila le v izpremenjeni obliki do današnjega dne.

¹⁾ Prim. Bousset I. c. str. 351.

Prav kakor starojudovski, tako je tudi krščansko-katoliški Bog sklenil zavezo s svojim izvoljenim ljudstvom. In le-to je današnji in že izdavnica: duhovščina rimske cerkve.

Ne sme se namreč pozabiti, da se velika množica katoličanov deli po cerkveni sestavi v dva med seboj strogo ločena stanova: v duhovščino in posvetnike (lajike). Duhovščina je vsled razsvetljenja od svetega duha edina pooblaščenca za cerkveno vladarstvo. Njej so posvetniki podrejeni. Duhovščina izvršuje službo patirja; posvetni stan tvori čredo ovac. Ovce pa so nerazumne živali, katere torej ne morejo biti deležne vladarstva. Vsaj tako je dejal jezuit Lainez ob času občnega cerkvenega zbora tridentiskega (16. stoletje).

In v tem se ni do današnjega dne nič izboljšalo. Nasprotno, ako je bilo sploh še mogoče posvetnike do kraja oropati vseh pravic, se je to od tedaj pošteno zgodilo.

Ker pa se zveze ne sklepajo s podložniki, temveč z vladarji, tedaj je zveza med Bogom in njegovo cerkvijo v resnici zveza med Bogom in duhovščino. In v tej zvezi se je vdal bog še v vse drugačne privolitve, kakor svoj čas Jehova stare zaveze. V dokaz temu naj izberemo iz obilice danega gradiva pastirsko-pismo gospoda kardinala in knezoškofa solnograškega z dne 2. februarja 1905.

„Spoštujte duhovnika — se glasi tam — zaradi obeh nerazumljivo visokih oblasti, s katerima ga je opremila dobrota božja.“ Ena izmed teh je, „oblast odpustčati grehe“, s katere pomočjo postane grešnik „iz hlapca hudičevega otrok božji in dedič nebes“. „Bog je takorekoč v ta namen, za ta trenotek svojo vsemogojnost odstopil svojemu namestniku na zemlji, pooblaščenemu mašniku.“

„Kje na vsem svetu je oblast, ki bi bila enaka tej oblasti?“ Ona preseza oblast knezov in kraljev. Pa kje je celo v nebesih toliko oblast? — „Ako se tam ogledaš, vidiš trumo očakov in prorokov, mučenikov in spoznavalcev, trume svetih devic in potem one angelov in nadangelov ter trone in gospostva — ali ti morejo odvezati tvoje grehe? Ne.“ „Marija sama, mati božja, kraljica nebes, tega ne more.“ — „O nerazumljivo visoka oblast! Nebesa si dādo od zemlje predpisovati način sodbe, hlapec je sodnik na zemlji in Gospod potrdi v nebesih sodbo, ki jo je oni izrekel na zemlji.“ Seveda je lastna toliko oblast le katoliškemu mašniku. „Protestantovski pastori nimajo mašnikovega posvečenja, po katerem se prenese ta tako visoka oblast vsled naredbe Kristusove.“

Toda če mogoče še večja in veličastnejša je druga onih dveh oblasti mašnikovih, namreč oblast posvečevanja, to je, izpreminjati kruh in vino v pravo telo in pravo kri Kristusovo. Nikjer na svetu, razen pri zakonito posvečenem katoliškem mašniku, ne najdemo te čudovite oblasti. Protestantovski pastor je seveda istotako izključen. Tu je Kristus postavil katoliškega mašnika na svoje lastno mesto. „Katoliški mašnik ga ne more storiti samo na altarju pričujočega, zapreti ga v tabernakeljnu,

ga zopet vzeti in dati vernim uživati, on more celo Njega, učlovečenega sinú božjega, darovati kot nekrvavo daritev za žive in mrtve. „Kristus, edinorojeni sin Boga očeta, ki je ustvaril nebo in zemljo, ki nosi vesoljni svet, je v tem na službo katoliškemu mašniku. Kristus je dal katoliškemu duhovniku oblast čez sebe, čez svoje telo, svoje meso in kri, svoje božanstvo in človeštvo in je mašniku pokoren.“¹⁾

Samoobsebi se razume, da se vzdržujem vsake kritike teh izvajanj. Sama zase govore že dovolj jasno. Žal, da mi tudi ni mogoče, da bi se tu mudil še dalje.

Pa če združimo samo to malo, kar se je moglo navesti, bomo z Edvardom Hartmannom²⁾ morali priznati, da je tak pojem o Bogu postal nemogoč za naše današnje zavedanje.

Poglejmo, če nas privede preiskavanje krščansko-katoliške svetovne slike do ugodnejših uspehov.

Kot zlati ključ do razumevanja cele zgodbe o stvarstvu nam je smatrati, kakor znano, od božjega razodenja navdahnjene knjige Mojzesove. Poleg njih pridejo v poštev kot dopolnujoče druge knjige stare in nove zaveze, dela cerkvenih očetov i. dr.

Po teh je zemlja ravna, od morja obdana plošča. Nad njo trdni nebesni obok z lučmi za dan in noč. Pod njo vice in pekel.

Vse to ni nastalo polagoma v dolgih dobah razvitka, temveč je bilo v nekaterih dneh ustvarjeno od Boga iz ničesar; in sicer pred nekako 6000 leti, od katerih je šteti 4000 pred Kristusom, okrog 2000 po Kristusu.

Isto tako naj ne smatramo človeškega rodu kot konec vrste neprestano spolnujočih se organizmov. Temveč človek izhaja iz ene same dvojice ljudi: Adama in Eve. Adam je bil od Boga narajen iz ila, Eva iz rebra Adamovega.

Današnja znanost je sicer že zdavnaj dokazala, da je svetopisemsko poročilo o stvarjenju precej nepopolna obnovitev mnogo starejših bajk o stvarjenju.

Toda katoliška cerkev ga uči tudi danes še dobesedno; razširja ga v tisoč in tisoč katekizmih in zahteva, da naj se ga ljudstvo uči v vseh šolah kot del veronauka in ga sprejme kot razodeto resnico.

In ako je znanost izsilila to ali ono priznanje, zgodilo se je to le v srditih bojih in po stoletja trajajočem siljenju in obotavljanju.

¹⁾ Da solnograški nadškof v gorenjih nazorih — ki so čisto katoliški — nikakor ni osamljen, dokazuje med drugimi v Komu (Como) 1. 1907 (v tiskarni Tipografia della Divina Provvidenza) izišli spis „Chi é il prete?“ (Kdo je mašnik?) Tam se čita prilično pod zaglavjem „Mašnik je mož čudežev“ tako-le: „Kateri častitljivi ljudje so imeli moč poklicati Boga z nebes in sicer vsakikrat, kadar so želeli? Torej — to stori mašnik pri maši. Izpregovori nekoliko skrivnostnih besed, in Bog, pokoren tem besedam, stopi redno doli na altar v roke mašnikove in njemu na razpolaganje, tako da se mašnik dotakne Boga.“

²⁾ „Das Christentum des neuen Testaments“ (2. Auflage), stran 303.

Ko je pogumni Krištof Kolumb iz Genove odplul na svoja razkritja, opirajoča se na kroglasto obliko zemlje, je bil proglašen kot krivoverec, in cerkveni zbor v Salamanki mu je dal na pot seboj prokletstvo. Ko sta dokazovala Kopernik in Galilej, da se ne suče solnce okoli zemlje, temveč narobe, bila sta ona in njuni spisi kruto preganjani. In šele v 19. stoletju se je cerkev vdala in molče priznala, kar je vedel ves svet že zdavnaj. Zato izpodbija danes z istim fanatizmom razvojno teorijo, koje temeljne misli so takorekoč že prešle v meso in kri vsakemu izobražencu. Na mesto Kopernika in Galileja so stopili na oder krivovercev Lamarck, Darwin, Häckel in drugi. In ker so bili njihovi vspehi od poznejših preiskovalcev v posameznostih zopet spoznani kot potrebni popravkov, počno, kakor da celo razvojno gibanje ni vredno niti vinarja. Dokler po daljnih stoletjih ne bosta sveti kongregaciji indeksa in inkvizicije zopet najmilostneje priznali, kar ves svet že zdavnaj.

Toda celo iz tacih prisiljenih priznanj ni katoliška cerkev nikdar izvajala neizogibnih posledic.¹⁾ Dasiravno je iz nébesa stare zaveze nastal neizmerni vesoljni svet, živé na staro predstavo sezidana krščanska nebеса še vedno mirno dalje. Kakšna da so pravzaprav, ne vemo natanko. Kako pa da se pride noter, je nedavno avstrijski redemptorist pater Baudisch povedal na velikem zborovanju v Ratiboru dne 1. decembra 1907 tako-le: „Katoliški časopis ni nič drugega kot krstni list katoličana 20. stoletja. In kaj je krstni list? Važna listina, vstopnica v nebeško kraljestvo.“²⁾

Dasiravno sta Adam in Eva postala dela prastare legende, grmi groti današnjemu izboljšanju zakonskega prava v Avstriji z vseh prižnic kot najtehtnejši dokaz, da je Bog sam v raju zakon med Adamom in Evo ustanovil kot neločljiv.

Dasiravno se je s spoznanjem našega heliocentričnega svetovnega sestava (s solncem kot središčem) naravno razpršila stara izmišljotina o podzemeljskem svetu, plamtita v katoliški cerkvi pekel in vice nemoteno dalje; in sicer ne morebiti samo za male otroke v katekizmu, temveč tudi za odrasle v učenih knjigah. Gospod dr. Jožef Bautz, izredni profesor bogoslovja na kraljev. vseučilišču v Minsteru, je v svoji leta 1905 v Mongunciji v drugem natisu izišli knjigi „Die Hölle“ („Pekel“), naslanjaje se na školastiko z bogoslovskimi in svetno znanstvenimi razlogi, dokazal, da je sedaj pekel nastanjen v notranjščini zemlje in da je približno kot žareč plavž, kojega dimniki so vulkani.

Drugi učenjak, gospod pater Frančišek Ks. Schouppe S. J., se je v svoji knjigi „Die Lehre vom Fegefeuer, beleuchtet durch Tatsachen und Privatoffenbarungen,“³⁾ („Nauk o vica, pojasnjen

¹⁾ Prim. s tem spis F. Ks. Kraussa v „Deutsche Literaturzeitung“, l. 1890., šte. 1.

²⁾ „Der Volkserzieher“, letnik 1908, šte. 1.

³⁾ Iz francoščine prevedel G. Pletl, Briksen 1899.

po dejstvih in zasebnih razodetjih,“) povspel celo do preračunjenja časa, ki ga mora v vicah prebiti povprečni kristjan. Pri tem je (str. 81) dospel do tega-le rezultata:

„Vzemimo po povprečni cenitvi na dan 10 pregreškov. To je na podlagi 365 dni na leto 3650 pregreškov. Da olajšamo račun, hočemo jih vpoštevati samo 3000; to da v 10 letih 30.000 in v 20 letih 60.000 pregreškov!

Pa recimo, da se izbriše v življenju z molitvijo in dobrimi deli polovica teh pregreškov, vendar ostane še dolg 30.000 pregreškov!

Nadaljujmo račun! Ako kdo po teh 20 letih krepostnega življenja umrje in pride tako s tem dolgom 30.000 pregreškov pred Boga, koliko časa bo treba za zadoščenje? Recimo, da zahteva vsak pregrešek eno uro vic. To je jako pičla mera, ako sodimo po razodetjih svetnikov. Če torej računamo eno uro vic za en pregrešek, da to skupaj 30.000 ur vic, ali 3 leta, 3 mesece in 15 dni.

Tako bi bil torej dober kristjan, ki čuva sam nad seboj, se izogne vsakemu smrtnemu grehu, dela pokoro in opravlja dobra dela, po preteku 20 let dolžan 3 leta, 3 mesece in 15 dni pokoriti se v vicah.¹⁾“

Postavno pravico do pekla in vic si je, kakor znano, nakopalo človeštvo prvotno po prvem grehu. Vsemogočni bog je namreč najprej ustvaril človeka slabega in nepopolnega in ga potem storil odgovornega za to. Vsevedni Bog je Adama in Evo podvrget skušnji, od katere je seveda naprej vedel, da je ne bodeta prestala. In ko se je to potem res zgodilo, je neskončno dobrotljivi in pravični Bog zato z večnim pogubljenjem kaznoval ne le ona dva, temveč tudi vse njune potomce. Tako je nastal podedovani greh. In na prav tako jasen in prepričevalen način je bilo človeštvo njega tudi zopet rešeno.

Ker smem pač to zgodbo izveličanja smatrati kot že znano, se mi ni treba pri njej muditi. Samo cerkvenih dokazov za njeno pristnost se ne moremo tu molče ogniti, ker so značilni za gotovo svetovno naziranje. Ti dokazi so namreč: razodenje in čudež.

Razodenje je neposredno ali posredno, ustno ali pismeno občevanje Boga z ljudmi. Po njem razodeva Bog svojo voljo, uči in svari, ukazuje in prepoveduje. Celi zaklad božjega razodenja ima katoliška cerkev. Samo v njej je dandanes sploh mogoče resnično in pravo razodenje, kajti ona ni nič drugega kot vidno kraljestvo božje, ki ga je na zemlji ustanovil z nebes došli božji sin. In v njej sami zopet je najvišje glasilo razodenja po božji izrecni volji papež, zemeljski namestnik Kristusov.

¹⁾ Po nekem dopisu iz „katoliško konservativnih krogov“, ki ga je priobčil dunajski „Deutsches Volksblatt“ z dne 4. januarja 1908 in ponatisnil „Das zwanzigste Jahrhundert“ z dne 19. januarja 1908, se zdi, da bi se smel gospodoma Bautz in Schouppe ob stran postaviti tudi neki iz najnovejše afere Schellove znani dunajski profesor bogoslovja in prelat. Imenovani dopis namreč poroča, da ta učenjak zagovarja sežiganje krivovercev, če mogoče še prekaša Bautzev nauk o peklu, razlaga potrese kot „jezo Satanovo“, taji vrtenje zemlje okoli solnca, zanika dokazilno moč Fukolovemu poskusu z nihalom, uči stvarjenje zemlje v šestih dneh po 24 ur in več tacega.

Vidimo torej, da je popolnoma nemogoče bojevati se proti katoliški cerkvi in jo premagati. Kaj premore reven človek proti Bogu? Bog samo zapoveduje in človek uboga. Vse drugo je smešna norost in nesramna predrznost. Ta stran katoliškega svetovnega naziranja se ne more zadostikrat in dovolj resno povdarjati.

Pač nič manj značilen zanje je čudež. Njega kratki pojem je, da more Bog od njega ustanovljeni svetovni red v vsakem slučaju poljubno zopet razveljaviti. Vsi naravni zakoni imajo torej le prav dvomljivo vrednost, in na dosledno zaporednost uzroka in učinka ne smemo računati. Ako Bog kadarkoli poljubno poseže vmes, more uzrok ostati brez učinka in učinek nastati brez uzroka.

Jasno kot beli dan je, kaj da sledi iz vsega tega za znanost. Prvič je ni znanosti proti katoliški cerkvi, ker vendar ljudje ne morejo biti modrejši od Boga. In drugič je prazno vsako znanstveno spoznanje, ker pač temelji na pogoju stroge pravilnosti v prirodnih prikaznih, koje pravilnosti v resnici niti ni. Kdor je priznal čudež le v enem samem slučaju, mora ga vpoštevati znanstveno kot stanovitnega činitelja.

V zvezi s tem tudi ne smemo pozabiti dalekoznane „prsta božjega“, ki ga tako pogosto nahajamo v dobro katoliških zgodovinskih spisih, pa naj se že gre za dogodke v svetovni zgodovini ali pa za zadeve v zasebnem življenju. Docela razumljiva prikazen. Kajti kdor veruje v čudeže, bode tem raje vsaki dogodek, ki si ga ne more ali noče razlagati drugače, da celó čisto pravilne dogodljaje, ki se mu zde kakorkoli nenavadni, izvajal iz neposrednega vmešavanja Boga.

Ravnokar je gospod dr. Michelitsch, profesor bogoslovja na graškem vseučilišču, zopet hudo očital modernistom, da ne verujejo v prerokovanja. („Der neue Syllabus“, 2. natis, str. 190.)

Kar smo omenili o čudežih in veri v čudeže, nas dovede samo od sebe do krščansko-katoliškega bogočastja. Kajti le-to je polje, ki je skozinskoz prepojeno z ono fantastično vsebino.

Pod bogočastjem razumevamo, kakor znano, obseg zunanjih oblik božje službe. In katoliška cerkev je kmalu spoznala posebno važnost teh oblik za versko življenje ljudstva ter jih skrbno izobrazila. Bogočastje je naravnost moč ali vsaj slepilo katolicizma.

Seveda se je s tem ravno on najbolj oddaljil od besed svetega pisma: „Ne žrtev zahtevam, temveč usmiljenja“ (Mat. 12, 7), in prav tako od Kristusove zapovedi, moliti Boga v samoti zaprte izbe, češ da gospod Bog vidi skrito in bode uslišal tako molitev (Mat. 6, 6).

Priznam, da je treba zaradi različnih praktičnih ozirov, ki jih je morala imeti cerkev, mileje soditi, ako je ona svoje bogoslužje osnovala tako zelo na zunanost.

V njega središču je daritev maše, osnovana na zadnji večerji, ki jo je menda imel Kristus s svojimi učenci. Za prve kristijane je bila krepilo njihove edinosti in bratovske ljubezni

kot tolažilni spomin na Gospoda, znamenje njih hrepenečega upanja na njegov skorajšnji zopetni prihod. Danes je po onem solnograškem pastirskem pismu največji čudež na svetu. In tako imajo tudi ostala cerkvena svetotajstva znak čudežev.

Kakor so v njih zgodovinskem spopolnjevanju nemalo ulogo igrale poganske skrivnosti, tako so marsikateri bogoslužbene naredbe nižje vrste, cerkveni prazniki in cerkveni svetniki popolnoma poganskega izvora, češčenje relikvij pa je naravnost malikova¹⁾stvo, odeto v plašč krščanstva.

Glede prvih se istotako odrekam vsaki kritiki. Ne morem pa opustiti, da bi ne opozoril na govor, ki ga je imel visokočastiti provincijal dr. Frohberger decembra 1907 v zavodu katoliških rokodelskih pomočnikov v Inomostu. Rekel je doslovno: „Posebna ognjišča fanatizma so mnogoštevilne bratovščine ali verske sekte med Arabci, ki jih je preko dvesto. Dasiravno so njih verske vaje, n. pr. post v mesecu ramadanu ali neke vrste molitev na molek, nad vse zunanje, in če jih ogledamo natanko, res smešne ali celo pohujšljive, so člani sekt zaradi teh reči neverjetno ošabni.“²⁾ Kako izvrstno moremo pač spoznavati pezd³⁾ir v očeh svojega bližnjega!

Kar se pa tiče češčenja relikvij (svetinj), je pač davno znano vsemu svetu, kako globoko povodenj vraž je tu vzgojila katoliška cerkev, in kako neizrekljivo je bilo zlorabljeno v vseh časih. Neštetokrat so že zvedeni pisatelji sešтели, koliko glav, rok in nog da je moral imeti pravzaprav marsikateri svetnik po svojih cerkvenih poverjenih svetinjah. Da ne govorim o drugih zanimivih predmetih, kakor n. pr. o krvi sv. Januarija ali o sv. suknji brez šiva v Treviru ali celo o presvetem Prepuciju Kristusovem.⁴⁾ Na tem polju res ni ničesar, česar bi se ne bila pobožna goljufija drznila, in bi verna priprostost ne bila sprejela. In prav tisto smemo trditi o vseh brezštevilnih čudežnih krajih in čudodelnih pripomočkih; počenši pri sloveči lurški jami pa doli do vode sv. Ignacija ali Marijine podobice, ki — po nekem novejšem uradnem odloku — menda podeli posebno varstvo Matere božje, ako se jo v vodi razmočeno — pogoltne.⁵⁾

Komaj bi se splačalo, v resnem pretresovanju dalje pomuditi se s takimi rečmi, ako bi se ravno tu nepristranemu opazovalcu ne vsiljevali posebno odločno dve točki: na eni strani, kako popolno poganski da je postal katolicizem med ljudstvom, na drugi, zloraba vere ne le v posvetne, temveč celo protipravne in nenravne namene.

Kakor je praktični katolicizem že docela poganska (mnogobožna) vera, kar sem prej dokazal, tako se to poganstvo z izrecnim ali vsaj tihim odobravanjem cerkvenih poglavarjev še dalje

¹⁾ Primerjaj k temu med drugim „Soltan, das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche“, str. 155 i. d.

²⁾ „Neue Tiroler Stimmen“ z dne 12. decembra 1907.

³⁾ Prim. „Das XX. Jahrhundert“, VII. leto, št. 43—44, str. 489 in Acta S. Sedis XXXVII. 337 z dne 3. avgusta 1903.

⁴⁾ Pod imenom „Prepucij“ se razume kožico, ki se odstrani pri obrezanju judovskemu otroku. (Op. prel.)

pómnožuje vsled krajevnih bogoslužij in vsled čisto kupčijske konkurence čudežnih krajev. Saj slišimo stokrat: lurška Mati božja je vse kaj drugega nego ona v Altöttingenu ali marijacetlska. In sv. Anton Padovanski dela veliko večje čudeže kakor katerikoli sv. Anton. Da, sv. Frančišek Asiški je menda še mogočnejši od Boga, kajti po nekem starem reku: „Usliši celo one, katerih Bog ne usliši.¹⁾“

Utegnili bi morebiti take stvari prištevati zlorabam, kojih se ni moči nikjer ubraniti. Da so v novem veku pod vodstvom jezuitov v popoganzanju katoliškega bogoslužja prekosili celo srednji vek, je nekaj, česar se pač tudi uradno ne bode imenovalo zloraba. Proti koncu 17. stoletja je namreč imenovani red uvedel prej nikjer poznano češčenje srca Jezusovega, o katerem s početka celo v Rimu niso hoteli ničesar slišati, češ, „ker bi mogle z isto pravico postati tudi oči, jezik in drugi udje Jezusovi predmet posebne pobožnosti.“²⁾

Priznati hočem, da se dá celo v to češčenje vtopiti versko tajinstvenost; toda kako malo da je tega zmožna ljudska budalost in do kakšnih izgredov da morejo dovesti take in enake pobožnosti, to dokazuje skoraj neverjeten dogodek, o katerem je nedavno poročal rimski časopis „Messaggero“ iz Foggie v Spodnji Italiji. V San Giovanni Rotondo je baje videla neka histerična terciarka svinjo, ki je nosila na hrbtu srce Jezusovo, vsled česar je verno ljudstvo imenovano svinjo takoj molilo in slovesno po vsej okolici okrog nosilo.³⁾ — Pač bi se po pravici ne smelo polagati posebno velike važnosti na posamezne take dogodke. Toda kdor je nekoliko bolje spoznal Spodnjo Italijo, Sicilijo ali Špansko, ta ve, da tam slični dogodki nikakor niso redki, temveč takorekoč vsakdanji.

Nihče manjši kot slavni škof Bonomelli v Kremoni je pokazal nadalje v svojem spisu „Jesenski listi“, da se zateka ljudstvo k svetnikom skoraj s samimi stvarnimi (materijalnimi) željami, da celo prosi za nedovoljene, verskim načelom nasprotujoče reči. Da n. pr.

¹⁾ Prim. Pfeleiderer „Die Entwicklung des Christentums“, stran 137.

²⁾ 125. kupčijski prospekt (1905) nunskega samostana „svete Trojice“ v Madridu, ki kupčuje z orodjem za pokorjenje, n. pr. žičnimi srajcami, žičnimi pasovi, verigami, biči i. t. d., a poleg tega tudi s čokolado in drugimi potrebnimi rečmi, povdarja na koncu izrecno, da samostan ni v nikaki zvezi s trdko „Trojica“. „Ne dajte se goljufati“. (Prim. „Das freie Wort“, letnik 1905, šte. 9, stran 364.)

³⁾ Böhmer-Romund „Die Jesuiten“, stran 136.

⁴⁾ Prim. „Das freie Wort“, leto 1907, šte. 6, stran 239. — Po mnenju orleanskega škofa Tušé-ja ni bil „prvi pobožnik k srcu Jezusovemu“ nihče drugi kot „Kristus sam“. To mnenje utemeljuje tako-le: „Trpeči Jezus prepusti svoja pleča, svoja lica, svoje čelo, svoje roke in svoje noge udarcem in zasramovanju judovske sodrge. Toda gledé svojega srca postane občutljiv; le vojak se ga sme dotakniti, in to se zgodi z železom sulice, plemenitega, viteškega orožja.“ In dalje: „Od onega svetega petka so vsi premišljevalci svetih skrivnosti od sv. Janéza do blažene Marije Alakók obračali svoje oči k svetemu srcu Jezusovemu. Oni so sanjali nemogoče, da bi se naredili tako majhne, dz bi se mogli od svojih slabosti odpočiti v rani, ki je v srcu Jezusovem“ (Ives Guyot, „Socijalna in politična bilanca rimske cerkve“, stran 14.)

prirejajo pobožnosti, naj bi Devica ali kateri drugi svetnik vzel s sveta koga, ki je na potu zaradi kake dedščine ali izpolnitve kake želje, ali da naj kaznujejo kako sovražno osebo in tacega več.

Neko glasilo nemškega centra¹⁾ je temu ugovarjalo, češ da je to mogoče le v Italiji. Da pa je na Nemškem ravno tako, dokazuje v Paderbornu s cerkvenim odobrenjem izhajajoči, od katoliškega župnika urejevani mesečnik „Der Sendbote des heil. Antonias von Padua.“²⁾ V 1. številki februarja 1906 tega časopisa se izreka sv. Antonu Padovanskemu zahvala „za dobro, prijetno oddajo stanovanja (v najem)“ in „da se je zopet nazaj dobil posojen denar“. Nadalje se mu priporočajo prošnje „za ugodno prodajo hiše“, za posredovanje „skorajšnje srečne možitve dveh deklet“. Da, neko drugo katoliško dekle celo kljub svoji pravovernosti glede možitve zatisne eno oko ter prosi samo, „da bi prav kmalu prišla v zvezo z nekim gotovim gospodom“. Kakor se vidi, prodirajo svobodnejši nazori modernistov tudi že med katoliško ženstvo. Le ne iskati dokazil v uvodnih člankih, temveč v „priporočilih“ ultramontanah (klerikalnih) časopisov.

Rad zapustim to malo veselo polje, da se približam četrti v razpravo namenjeni točki: krščansko-katoliški morali (nравnosti). Tudi tu moramo iskati stika v okrožju stare zaveze, pri predkrščanskih Judih.

„Judovska „Postava“ se nam pokaže kot obsežek mnogih formalnih predpisov, ki naj se izvršujejo najatančneje. Ti predpisi so hkratu verske, нравne in pravne narave. Kdor živi po njih, je „pravičen“, to je, človek brez madeža v verskem, нравnem in pravnem oziru. Za notranje prepričanje se pri tem ne vpraša. Pač, talmudov nauk rabincev ceni tudi prepričanje; pa še ta pravičnost prepričanja ostaja „nekaj mehanično zunanjega“),“ ker pri tem ne pridejo v poštev нравni nagibi, temveč izid dušeslovnega procesa, in ker je vodilo dejanju kakor tudi mišljenju vedno teorija o zopetnem povračilu. Kdor premaga svoje srčno poželjenje po ženi svojega bližnjega iz strahu pred kaznijo v posmrtnem življenju, je tudi po talmudu pravičen.

Vrhutega se je nahajalo v praktičnem življenju malo razsodnosti za tankovestnosti (subtilité). In posebno farizejska pobožnost, ki je vladala nad nižjim ljudstvom, je bila čisto zunanja in navidezna. Pač zaraditega jo je primerjal Kristus pobeljenim grobom in zaklical ljudstvu: „Ako vaša pravičnost ne bo popolnejša, kakor ona pismarjev in farizejev, ne boste imeli deleža v nebeškem kraljestvu.“ (Mat. 5, 20.)

Toda že ta dostavek da misliti. Torej vendar pravičnost le zaradi plačila v nebesih, tudi v smislu Kristusovem? Tu se razodeva nenavadno notranje protislovje v krščanski morali, katerega se ne smemo kar molčé ogniti.

¹⁾ Katoliška stranka v nemškem državnem zboru.

²⁾ „Sel sv. Antona Padovanskega.“

³⁾ Hartmann, „Das Christentum des neuen Testaments“, stran 124.

Kakor je bilo že rečeno, je Kristus vsò postavo naslanjal na ljubezen do Boga in do bližnjega. Je-li taka ljubezen morebiti kako poedino dejanje? Ne, ona je trajno stanje, ki je v najtesnejši zvezi z notranjim mišljenjem človeka. In šele v tem, da je naše zunanje ravnanje samo naravni izraz onega notranjega mišljenja, zadobi svojo нравno vrednost.

In dalje: vžge in vodi li kdaj resnično, pravo ljubezen, upanje na plačilo ali strah pred kaznijo? To bi bilo vendar samopašno dobičkarstvo. Ljubezen pa je nesebična.

Prav na primeru o ljubezni spoznamo torej posebno jasno potrebo, da se mišljenje, ki ga upošteva morala, v notranjosti svobodno razvije in na zunaj svobodno skazuje. Nikdar se ne more mišljenje in delovanje pod gotovimi prisilnimi pomislimi imenovati „nравno“. Nравen sem, ako storim dobro, ker to spoznam kot dobro, in iz nobenega družega vzroka. Ako pa storim dobro zaradi plačila ali kazni, sem samopašen sebičnež. In sebičnost je nenравna.

Tako so učili že davno pred Kristusom poganski modroslovci. Pa tudi prvotno krščanstvo je spoznalo to veliko resnico. Neumrljiva zasluga apostola Pavla je posebno to, da je s posebnim poudarkom naglašal načelo svobodne vesti in odpor proti veljavi obrednega zakona, proti vsaki zunanji sili veljavnosti v verskih in нравnih zadevah. „Za svobodo nas je osvobodil, to stoji trdno in ne dajte se zopet upogniti pod jarem sužnjosti.“

Tako se bere v pismu do Galatejcev (5, 1). Na drugi strani pa nam evangelji predočujejo zopet vse mnogoštevilne izreke Kristusove ž njihovimi obljubami, plačili in kaznimi. Tu enkrat „Radujte se in veselja poskakujte, kajti vaše plačilo v nebesih je veliko“ (Mat. 5, 12). Tam drugič „Povem vam, oni so svoje plačilo že prejeli“ (Mat. 6, 2). In tik zraven obljublja večno veljavo obrednega zakona. In da bode velik v nebesih, kdor ga izpolnjuje, a majhen, kdor ga prelomi (Mat. 5, 18—19).

Lahko je spoznati, da so tu skupaj delovali duhovi, ki niso otroci enega očeta. In niso umrli; skupno so tudi dalje delovali. Eni mogočno, potem vedno slabše; drugi zmerno, potem vedno brezobzirneje. Mimo nas vidimo hiteti junaško dobo krščanstva, v kateri so ljudje, zroči pred seboj edino prihodnje nebeško kraljestvo, svobodni in radostni umirali za svoje prepričanje. In vidimo zopet druge čase, ko je bil davno ugasel ogenj navdušenja, in se v propovedni nakit izpremenil vseobsezajoči zakon ljubezni, čase, ki so idealno vrednost svobode vesti, enotno moč zvestobe v mišljenju zopet razkrojili v brezkončno vrsto zunanjih postav, ki predpisujejo za vse mogoče slučaje, kaj je storiti in opustiti, čase, ki zopet stavijo žrtve in molitve nad čistost srca, in postavijo Jehove samo prekujejo v postave Kristusove, z vsemi nekdanjimi plačilnimi tarifi in kazenskimi tabelami, da vkujejo človeštvo vnovič v spone, čase, ki donašajo mislečemu preiskovalcu žalostno prepričanje, da v človeškem življenju zopet in zopet zmaguje zakon o vztrajnosti nad vzletom navdušenosti, navada in podedovanje

nad visokimi mislimi; da daljša trajnost gospodstva ni namenjena resnici in velikosti, temveč onemu, kar se da najlažje doseči in izvesti.

In v takih časih je vzrastla tudi morala katoliške cerkve, ki temelji približno na sledečih nazorih.

Bog je sicer v načelu vrhovni gospodar in vladar sveta; v resnici pa gospoduje na zemlji hudič in po njem greh, ki mu je podvržen človek od zapeljanja Evinega. Bog mu je dal prosto voljo; hudič jo navaja vedno k hudemu. Torej je treba človeško naravo s početka razumevati pesimistično, njeno nagnjenje k hudemu je treba ukrotiti z zaprtim plotom zapovedi in prepovedi in strogo čuvati nad njih izpolnjevanjem. Pa še tako bi se komaj posrečilo, dovesti človeka skozi zemeljsko solzno dolino do njegove prave domovine na drugem svetu, ko bi ne bila božja dobrotta podelila mnogih sredstev milosti, ki znatno olajšujejo dosego cilja.

One postave kakor ta sredstva milosti pa nudi človeku edino katoliška cerkev. Da je torej človek v njenem smislu kot kristijan dobro poučen, mora po rimskem katekizmu: verovati v Boga, znati očenaš, božje in cerkvene zapovedi in izpolnjevati in zakramente prejemati.

Božje zapovedi so stare Mojzesove: ne ubijaj, ne prešestvuj, ne kradi i. t. d. Cerkvene zapovedi zapovedujejo: redno obiskovanje maše, post, spoved, obhajilo, dajanje cerkvenih davkov, ne obhajati ženitovanj o prepovedanih časih.

Zakramenti so verski obredi, katerim se mora vernik podvreči z določenim notranjim namenom. Ker se pa ta notranji namen da prav tako malo dokazati in prisiliti, kakor nravni nagibi dejanja pri izpolnjevanju zapovedi, je tu kakor tam pomaknjeno v ospredje kot odločilno dejstvo, da je bilo navidezno in na zunaj zadoščeno predpisu. In tako zadoščenje tudi zadostuje poprečnemu katoličanu v vsakdanjem življenju.

Od te navadne nravnosti je pa seveda treba razločiti višjo stopinjo krščanske popolnosti. Slednja se pridobi na ta način, da se poleg prej navedenega izpolnjujejo tudi še tako imenovani evangeljski sveti. Tičejo se prostovoljnega uboštva, vedne čistosti in pokorščine v vsem, kar ni greh. Njih vrhunec znači torej kot vzor ločitev od sveta in krotitev mesnega poželenja; njih dejanjska izvršitev se zgodi v redovništvu. Nravnost je torej dvojna, posvetna in meniška.

Dalje. Zaradi podeljene mu proste volje je človek odgovoren za svoje dejanje in nehanje; zaradi tega je dolžan zadoščenja, ako je prekoračil določene mu meje. Tako pridemo do nauka o grehu in kazni. Oboje je strogo razpredeljeno. Greh se loči v podedovani in osebni greh, le-ta zopet v smrtni in mali greh; seveda vse natanko določeno. Poleg teh je še posebno sedem poglavitnih grehov, šest grehov zoper sv. duha, štirje vnebovpijoči grehi i. t. d., a tem nasproti je sedem čeznatornih čednosti, tri božje čednosti, sedem darov sv. duha in osem evangeljskih blagrov.

Na enak način so napravili tudi cerkveni kazenski sestav. Kazni so za to življenje in za oni svet. Za to življenje so kazni ozdravljajoče in kaznujoče. Na drugem svetu so vice in pekel. Za oboje izdaje cerkev nakaznice že na tem svetu, ki se morajo na onem svetu nanje ozirati in jih točno izvrševati, ker je cerkev prejela od Boga pravico zavezovati in odvezovati.

Cerkev pa ponuja tudi sredstva, rešiti se kazni za greh, vsled njene oblasti, da sme odvezovati. Ta sredstva so trojna: prvič sredstva, ki so že od začetka zapopadena v njenem zakladu milosti; tu sem spadata odveza v spovednici in odpustek. Drugič sredstva v olajšavo odpuščenja grehov ali dela pokore; tu sem spadajo molitev, post in miloščina. Tretjič sredstva, katera je seveda grešniku mogoče najti oziroma uporabljati le s prebrisanim pretehtovanjem in s pomočjo moralne teologije; tu sem spadata kazuistika in probabilizem.

Z drugimi besedami: v vsakdanjem življenju je premnogo slučajev, v kojih ni nikakor že vnaprej jasno in brezdvomno, kaj je čednost in kaj greh, kaj je dovoljeno, kaj prepovedano. V takih slučajih dovoljuje cerkev verniku, da si izbere ono razlago slučajja, ki je zanj ugodnejša, ako le more za to navesti tehtne razloge, osobito mnenje kakega priznanega bogoslovca. V takem slučaju mu torej ni treba slušati lastnega npravnega spoznanja, ne notranjega glasu svoje vesti, temveč je dovolj, da le more svoje dejanje in nehanje opirati na veljavo kake potrjene učne knjige o npravnosti; tako se oprosti kazni.

Najjasneje je izrazil načelo probabilizma „knez npravnega bogoslovja“, sv. Alfonz Ligvorijanski, ki pravi med drugim: „Kdor hoče napredovati na potu božjem, naj se podvrže kakemu učenemu spovedniku in naj ga sluša kakor Boga. Kdor stori to, temu ni treba Bogu odgovora dajati za svoja dejanja. Veruje naj spovedniku, kajti Bog ne bo dopustil, da bi se zmotil“¹⁾.

Jasno je, da takšen nauk dejanjsko popolnoma uničuje namišljeno prosto voljo, da stavi slepo vero v veljavo posameznega človeka nad vest in prepričanje ter da iz pojma o npravnosti izloči baš ono, kar spada k njegovim najdragocenejšim sestojnim delom: težki, toda čistilni duševni boj za soglasje med lastno voljo in dejanjem z lastnimi uzori o npravnosti. Razdeva pa vrhutega tudi načelo resničnosti, ki je bistvo vsake pristne npravnosti, ker dopušča dvoumno govorjenje in pritajeni pridržek. Prešestnica sme priseči, da ni prešestvovala, ako pri sebi misli: od zadnjič, ko se je bilo zgodilo. Ubijalec sme priseči, da ni ubil, ako pri sebi misli: ne hoté i. t. d.

Žal, da tudi tega zanimivega poglavja ne moremo dalje razviti. Toda že iz navedenega postane jasno, da je katoliška

¹⁾ Theolog. moral. I. 1. in 12.

cerkev v zadevi nravnosti povzdignila obliko in zunanost nad bistvo in vsebino, da je tudi tu obdržala svoje veliko načelo, staviti vero nad ljubezen.

In morebiti je ono načelo končno vzrok vseh njenih brezštevilnih zmot, vsega njenega nasprotstva s prvotnim krščanstvom. Kajti — kakor je Luter nekoč čisto prav rekel — „ljubezen blagoslavlja, vera preklinja“.

Najsitudi se nahaja v evangelijskih naukih marsikaj človeško nepopolnega, nad vse napake vendar žari srce ogrevajoče solnce ljubezni. In kaj je postalo v katolicizmu iz te ljubezni? — Ne maram tu ponavljati že tolikokrat povedanega, ne sklicavati se na pritisek in silo, na indeks in inkvizicijo, na preganjanje krivo-vercev in čarovniške pravde, ne iz grobov klicati brezkončne trume mučenikov, ki jih je cerkev iz kože devala in sežigala, oropala in onečaščene pokopala. Na ono vprašanje hočem odgovoriti z enim samim izgledom, s prokletjem, ki ga je papež Klemen VI. (1346) v svojem političnem boju z nemškim cesarstvom zalučil proti Ludoviku Bavarskemu:

„Da imenovani Ludovik . . . spozna, da je zapadel tem kaznim in maščevanju božjemu in zabrede v naše prokletstvo, milo prosimo božjo mogočnost, naj uniči njegovo divjanje, poniža in izbriše njegovo oholost, ga trešči ob tla z močjo svoje desnice, izroči njegovim sovražnikom in ga podere pred njihovimi nogami. Naj mu bode izkopana nastava, ki je ne vidi, in naj se zvrne vanjo! Proklet bodi njegov prihod, proklet njegov izhod! Udari ga Bog z blaznostjo, slepoto in steklino! Nebo naj trešči vanj svoje strele! Jeza Boga in svetih apostolov Petra in Pavla, kojih cerkev je hotel in hoče razdjati, naj se vname proti njemu v tem in prihodnjem življenju! Proti njemu naj se bojuje vesoljni svet! Zemlja naj se odpre in ga živega požre! V enem rodu naj se uniči njegovo ime in naj izgine njegov spomin z zemlje! Vsa priroda naj bo proti njemu! Njegovo bivališče naj se opustoši! Zasluženje vseh umrlih svetnikov naj ga zbega in naj mu pokaže že v tem življenju maščevanje, ki se je odprlo nad njim! Njegovi sinovi naj bodo vrženi iz njihovih hiš in pred njegovimi očmi dani v roke sovražnikov, da jih uničijo! ¹⁾“

Tako je katoliška cerkev izpolnjevala ono evang. zapoved, ki se glasi: „Ljubite svoje sovražnike; storite dobro onim, ki vas sovražijo“ (Mat. 5, 44).

Ozrimo se še enkrat nazaj! Od lastne dogmatike kot nerazumljiv proglašen in pred modernim svetom kratkomalo nemogoč pojem o bogu. Zdavnaj zastarela, vse znanstvene pridobitve nove dobe zasmehujoča svetovna slika. V veliki meri praznoverno, pogansko - mnogobožno bogočastje. Zgolj formalna in vnanja, v upanje na plačilo in strah pred kaznijo zlivajoča se nravnost. To

¹⁾ Raynald, *Annales ecclesiastici*, tom. VI. pag. 392.

so nam pokazala naša dosedanja preiskavanja. In vse to skupaj se imenuje katoliško svetovno naziranje.

In kaj je z ljudmi, ki se od klerikalizma vzdigajo za tako svetovno naziranje?

To so ljudje, ki brezmejno pretiravajo vero v veljavo posameznega človeka, brez vsake duševne samostojnosti, vsake proste iniciative. To so ljudje, ki smatrajo beg v samoto kot нравni nad-uzor in zaničujejo mater zemljo, ki jim jo je božja volja naklonila kot dom in delavno polje, zaradi neznanega drugega sveta. Ljudje, ki so slepi za večne zakone postajanja in minevanja, ki jim svetovni red ni napredek, temveč mirovanje, ki poznajo kot razvoj k večjemu nazadovanje. Ljudje, kojim je izza otroških let bila vcepljena nezaupnost proti vsaki novi napravi, sovraštvo do čisto svetne izobrazbe, srd proti svobodni znanosti, in ki zato mučno švedrajo za svojim časom za stoletja zadaj, to so končno ljudje, ki v tisočerihi čudežih in v veličastni harmoniji vesoljnega sveta še ne morejo spoznati vladarstva božjega, temveč v to potrebujejo fantastičnega čarovniškega gledališča, ki v njem rogovilijo hudiči, strašila in čaravnice.

Imamo li za vse to jasnih, nespodbitnih dokazov? Da, imamo jih. In niti nam treba ni, za njimi posezati nazaj, v takomenovani temni srednji vek, ampak samo na konec 19. stoletja. In ni nam jih iskati morebiti v najnižjih slojih vsled verske prenapetosti poneumnjenega ljudstva, temveč na „solnčnih višinah“ katoliškega razumništva.

Neki hudomušni Francoz, Gabrijel Jogand - Pagés, s svojim pisateljskim imenom Leon Taxil, nam je podal tak dokaz, in sicer na način, ki ga je sam in ne krivo imenoval „največjo mistifikacijo novejšee dobe“. K temu ga je napotila enciklika Leva XIII. „Humanum genus“ z dne 20. aprila 1884., ki je bila naperjena proti prostožidarjem, in jih predstavljala kot „ljudi, ki spadajo v kraljestvo Satanovo in peklenskih sil“, kot „od Boga zavrženo sekto, navdihnjeno od upornih peklenskih duhov, pristaše hudobca, umazano kugo“ i. t. d.

Opiraje se na to je začel Leon Taxil v celi vrsti knjig in brošur priobčevati najstrašnejša „razkritja“ o namišljenem skrivnem češčenju hudiča prostožidarjev ter priliznjeno pridobivati si zaupanje visokih in najvišjih cerkvenih dostojanstvenikov. Uspeh je zdaleka prekosil vsa pričakovanja. Ultramontano časopisje je njegove spise oznanjevalo in hvalilo po vsem svetu. Škofje in kardinali so se seznanjali ž njim in ga obsipali z dokazi priznanja. Papež Leo XIII. sam ga je vsprejel in blagoslovil ter mu pokazal svojo knjižnico, v kateri so bili Taxilovi zbrani spisi, zagotavlja ga, da je prečital vse. Končno je bil prirejen glasoviti protiframasonski kongres v Tridentu od 25. do 29. septembra 1896, kjer je Taxil igral odlično vlogo in kjer so ga nekateri, posebno navdušeni imenovali celo „svetnika“.

In vendar ni bilo vse Taxilovo književno delo nič drugega, nego kopica nad vse zmedenih prismođarij, najneumnejših izrodkov bolne domišljije o peklu, hudiču in češčenju hudiča. Pa, naj je „razkril“, karkoli je hotel, verovali so mu vse. — Dvanajst let je premeteni zasmehovalec tako za norca imel ultramontano cerkev, dokler ni končno snel krinke in na z veliko reklamo uprizorjenem zborovanju v Parizu dne 19. aprila 1897 razkril celo sleparijo.

Da je katoliško časopisje in književnost skušala z molčanjem kolikor mogoče zakriti ta svoj strahoviti poraz, je seveda samobsebi umevno. Da se pa ni uradna cerkev (poglavarji cerkve) iz njega ničesar naučila — tega mnogi nočejo razumeti. In vendar se razlogi za to dajo otipati z rokami. Kdor meni, da ima v svojem božjem razodenju vse ono, kar imenujemo nevednost, zaostalost, praznoverstvo i. t. d. in kdor si izključno prisvaja pravico, to razodenje nezmotljivo razlagati, tega človeške besede ne morejo nikdar poučiti.

Ne čudimo se torej, ako kljub vsem Taxilom celega sveta hudič še vedno veselo dalje živi v katoliški cerkvi z vso svojo vojsko. Ne čudimo se, ako ta cerkev na vse poskuse in najboljše namene, poučiti jo, odgovarja vedno s kolom. Ne čudimo se, ako se kot morilna kuga sovraži vse, kar diši po modernizmu, ako ponižujejo gorenji cerkveni krogi prvoborilce svobodne znanosti in zastopnike novih idej s hladnim posmehom in v tajnih spletkah, nižji klerikalni sloji pa s topoglavostjo, sirovostjo in zasramovanjem. Ne čudimo se vsemu temu. Uzrok niso ljudje — uzrok je sistem. In ta sistem, še enkrat rečem, se imenuje katoliško svetovno naziranje. In za ta sistem se danes z velikim mahanjem rok zahteva enakopravnost s svobodno znanostjo na naših modernih visokih šolah.

Enakopravnosti zahtevajo. To se pač pravi, da naj obstoji katoliško svetovno naziranje poleg svobodne znanosti z isto pravico do veljave. Izvedba vsake zahteve ima za predpogoj predvsem, da jo je mogoče izvesti. In ta možnost more v našem slučaju izpodleteti na dveh ovirah. Prvič ker sta oba elementa, ki naj bi se združila, po njunem notranjem bistvu sploh nezdružljiva. Drugič pa, ker bi se njuna združitev samanasebi sicer misliti mogla, a bi jo dejanjsko onemogočile kakršnekoli vnane okolnosti.

V nadaljevanje svojih pretresovanj se hočemo torej lotiti najprej teh vprašanj, in to nas samo od sebe dovede do razmerja med cerkvijo in znanostjo v 19. stoletju.

Kajpada cerkev in vera nista enoinisto. Vendar sloni cerkev končno na verskem načelu. In vse svoje boje tudi vojuje pod zastavo vere. Kaj da razumeva pri tem pod vero, smo spoznali ravnokar. In to smo morali pribiti, da se moremo sedaj še dalje na to opirati.

Kar smo tu našli kot približni zaključek, ni po nobeni strani novo. Pač že stokrat je bilo obširneje in temeljiteje dokazano.

Edino duševno stališče, s katerega se je to storilo, se je izpremenilo v teku časov.

Spoznanje, da je postalo versko svetovno naziranje katoliške cerkve nevzdržljivo, se je, ako smo natančni, porodilo že v dobi renesance (preporoda) in reformacije. Vendar se je sistematični boj proti onemu svetovnemu naziranju pričel pač šele v drugi polovici 17. stoletja, in sicer opiraje se na nepretrgano naraščanje modroslovskega, naravoslovskega in zgodovinskega znanja. „Prosvetljenje“ so imenovali splošno ta boj, in blizu do konca 18. stoletja mu je bil geslo razum. Človeku prirojeni, po znanstvenih naukih in filozofičnem raziskavanju razviti, očiščeni predsodkov in zastarelih izročil osvobojeni razum — tako so rekli — je zadnja gonilna sila v kulturnem napredovanju človeštva. Ž njim je torej treba pričeti; na njem je treba zasnovati vse večne vrednosti; torej tudi vero.

To razdobje imenujemo vek umstva (racijonalizma). In jako značilno je, da mnogi umstveniki s početka med svojo vero razuma in zgodovinskim krščanstvom niso našli nikakega načelnega nasprotstva.

Kar se prikaže sredi 18. stoletja na pozorišču ženijalni Davide Hume iz Škocije; le-ta je temeljito odpravil ta domnevanja. Kakor razkrajajoča kislina je deloval njegov jedki, kritični skepticizem (dvomljivost) na pozitivne upodobitve krščanstva, prav tako kakor na izmišljotino umstvenikov o veri, ki bi izhajala edino iz razumnega mišljenja. Nekateri ga imenujejo pravega ustanovitelja moderne verske znanosti. Toda velikanski uspeh njegovih spisov je bil poglavitno seveda le negativen, razdirajoč. To se je pokazalo posebno na Francoskem.

Temu nasproti se je pojavila želja po novem, stvarjajočem delovanju. In že je minevala doba racionalizma ter se umikala gospodstvu romantike. Že so vstajali koncem 18. stoletja drugi rodovi, ki jim je bilo samo umstveno modrovanje o veri preveč puhlo, suhoparno in dolgočasno.

Nemčiji gre zasluga, da je prevzela vodilno vlogo v tem gibanju. V Nemčiji pa je zopet zasluga velikega Imanuela Kanta, da je razkril prave korenine vere v duševnem življenju človeškem in povdarjal njeno zvezo z naravnim hotenjem. Kant je učil, da more človek najti ključ do nadčutnega edino v svoji vesti, da je torej pri reševanju verskega vprašanja prost vseh vnanjih avtoritet.

S tem je bila odprta pot za dušeslovno pojmovanje bistva vere. In krepko so korakali dalje na odkritem potu drugi preiskovalci. Le v tem niso bili edini med seboj, katera stran duševne tvornosti ima glavno vlogo v verskem življenju, volja, mišljenje ali čustvovanje. Kakor je Kant poudarjal voljo, tako je Schleiermacher stavil v ospredje čustvovanje, Hegel pa tvornost razuma. Vsi so našli privržencev. In še danes se na-

giblje zmaga v boju med njihovimi pristaši zdaj na to, zdaj na ono stran.¹⁾

Hegelu je bila zgodovina nadaljevanje razodetja božjega duha. V tem smislu mu je posebno zgodovina vere neprestani razvoj od nižje stopinje božanstvenega spoznanja do višje. In kmalu so se sledeči rodovi učenjakov polastili te misli ter se je posluževali pri zgodovinski razlagi krščanstva. Med njimi je deloval kot kažipot posebno utemeljitelj tibatinske šole, Kristijan Ferdinand Bauer. Njegov mlajši sodobnik je bil David Friderik Strauß, ki je v Berlinu slušal Hegela in Schleiermacherja, pozneje kot ponavljalec poučeval skupno z Baurom, ki je dokazal razvitek bajk v evangelijih in je širšemu občinstvu znan posebno po svojem „Življenju Jezusovem“.

Ne bode napačno, ako imenujemo Baura in Strauša prava prvobornilca onega liberalnega protestantovskega bogoslovja, po katerem je v drugi polovici 19. stoletja nemška verska znanost zaslovela po vsem izobraženem svetu. Previdena z železno marljivostjo, ostro presojo, temeljitim poznavanjem virov je liberalno protestantovsko bogoslovstvo sploh prikazalo vse krščanstvo na podlagi moderno znanstvene metode nakratko kot čisto naravni posledek skozinskoz zgodovinskega razvoja.

Seveda ne smemo poleg te neomejene hvale zamolčati, da v glavah mnogih njegovih zastopnikov še ni popolnoma iztrebljen stari kvas nadnaravnosti. — Vedo in preiščejo vse; poznajo vse gonilne sile; a se ne morejo odločiti, da bi iz tega tudi brezobzirno izvajali posledice. Naj temu dodam mimogrede nekoliko besed v pojasnilo.

V onih cerkveno odobrenih tendenčnih romanih, ki jih je katoliška mladež še za mojih deških let dobivala v roke pod naslovom učnih knjig za versko zgodovino — ne vem, kako je to danes — se je svet začel pravzaprav šele s krščanstvom. Takrat jě vrgla Klijo svoje dosedanje zapiske v stran, vzela novo pisalno ploščo v roke in pisala na njo z novim pisalom. Vsled božjega sklepa je prišel na zemljo nov namen življenja, so prišli novi ljudje in nove kreposti. Vse je postalo drugačno in seveda mnogo boljše. Vse prejšnje je bilo le predigra; šele sedaj se je zares pričel igrokaz zgodovine, v katerem je prevzel vlogo glavnega režiserja sveti duh, kojega vlada se je mogla opazati posebno v katoliški cerkvi v vseh mogočih in nemogočih prilikah.

¹⁾ Jaz sem se pred letom dni v nekem govoru (Vera in klerikalizem, 4. izd., 1907) nagibal bolj na Schleiermacherjevo stran, seveda z izrecno opazko, da s tem nikakor ne mislim zanikavati tvornosti uma na verskem polju. Mislim sem, da je to katolicizmu še najprimernejše. In prav zaradi tega sem bil napaden s katoliške strani. In še posebno moj častiti tovariš pater Fonck mi je predbacival pomen „jasnega, čistega razuma“ v katoliškem verskem življenju.

No, seveda sem preveč nepopolen katoličan, da bi mogel jezuita poučiti o bistvu katolicizma. Ako bi bil popolnejši, bi se spomnil, da Hegelov nauk nele da priznava „nevarno“ razvojno načelo, temveč da utemeljuje vrednost kake vere na obseg resnice v njej, ki se da razumeti, ako se o njej razmišlja; in bi torej svoje katoličanstvo zaupal raje kakemu drugemu filozofu.

Pa tako motrenje zgodovine je zgodovinsko kritično bogoslovje nemškega protestantizma seveda kmalu temeljito odpravilo. A s svetim duhom vendar še ni čisto gotovo. Seveda ne deluje on več za katoliško firmo; toda krščanstvo in osobito njegov ustanovitelj vendar razločni beleg njegovega delovanja.

Svetopisemski pojem o božanstvu ne zadostuje več, zato si ustvarijo novega. A ustvarili so si tacega, da ga je moči še najlažje razumeti z očali krščanstva in na Kristusu — človeku.

Pomniti treba, da se tu ne gre za božanskega duha, ki je bil v začetku vekov in vlada nad zvezdami, in ki mu morajo biti Saturn ali Neptun ali solnce pač ravno tako pri srcu kakor mi. Ampak gre se za boga, ki ima svoje posebno dopadanje ravno nad zemljo in na zemlji zopet ravno nad krščanstvom in ki je zato tudi napravil krščanstvo za vero kot tako in ga obdaril s posebnim odsevom božanstvenosti. In v luči takega razmišljanja je bilo torej pravzaprav vendar opravičeno, da se je pričelo novo štetje let z rojstvom Kristusovim.

Nepremagljiva moč navade! — Ne, ne začetek novega sveta, temveč konec starega je bilo krščanstvo. Sen odcvetajoče antike je bilo; sen svetotrudnega, orientalskega mišljenja. Pogoje so mu ob postanku narekovale razmere tistega časa. V svojih uzorih goreče in hrépenéče. V svojem osnutku pisano in sanjarsko kakor duša prebivalca jutrovih dežel.

In ta sen so s posredovanjem rimljanske vladarske politike vsilili mladeniško čvrstim zahodnim narodom bodi s pregovorljivostjo, bodisi z mečem. A le-ti še niti ne morejo sanjati. Še niso trudni. Še se hočejo do sita razigrati in se drviti v igri in boju po cvetoči zemlji. Kaj razumejo o mističnem premišljevanju! Resnično mora biti vse in da se otipa, kar naj razumejo. In tako torej posežejo s svojimi močnimi okornimi rokami po snu ter ga postavijo v sredino življenja in resničnosti.

Rim da organizacijo; Rim pošlje svoje agente in upravitelje; Rim da firmo: „Božje kraljestvo na zemlji.“ Rim seveda spravi tudi dobiček v žep.

In v tem kraljestvu božjem na zemlji so ljudje, ki hočejo sami biti Bog in si zato laste pravico, drugim ljudem pripravljati nebesa ali pekel. In v tem kraljestvu so postave, ki so padle z nebes in so namenjene za večnost. Ne urejene za ljudi, temveč ljudje zanje. Postave Prokrustove. Kdor je prevelik zanje, temu se odreže glava ali se mu odrežejo noge, da se bo bolje podal. In v tem kraljestvu se angeli in hudiči, svetniki in čarovnice telesno izprehajajo med seboj in delajo čudeže in vsakovrstne burke.

Naravno; svojega izvora in svojega najnotranjšega bistva sen ne more nikoli popolnoma utajiti. Toda res, sanje ne trajajo večno. Pride prebujenje. V tem slučaju je bilo počasno, polagoma. In v 19. stoletju so se prebudili tudi krščanski bogoslovci. Najprej protestantovski; izmed katoliških bi jih nekateri radi posnemali.

Manejo si oči. Pa kakor znano to ne gre pri vseh ljudeh enako lahko. Nekateri ostanejo še vedno nekaj časa zmočeni.

Šele sčasoma si jih osvoji resničnost. Takim ljudem je slična skupina liberalnih bogoslovcev, izmed katerih spisujejo nekogi Življenje Jezusovo, drugi Bistvo krščanstva.

„Življenje Jezusovo“, to se pravi, Jezus naslikan sicer ne kot nadnaravni, pač pa kot človek popolnoma svoje vrste, kakršnega še nikdar ni bilo. „Bistvo krščanstva“, to se pravi, krščanstvo naslikano sicer ne kot božje razodetje, pač pa kot verska vrednota, ki je edina svoje vrste in kakršne še nikdar ni bilo. Bila je samo v teku časov otemnela; treba je torej zlato jedro zopet izluščiti, krščanstvo Kristusovo oživitvoriti.

Krščanstvo Kristusovo oživitvoriti. Oj, nič lažjega kot to. — Treba ti samo, da daš sën, ki ga je včeraj sanjal tvoj praded, jutri sanjati tvojemu vnuku. Treba ti samo zavrteti kolo časa nazaj za 2000 let, vzbuditi mrtve, nekdanje zgodovinske prizore zopet oživiti in se potem pomešati med zaslužjena ljudstva Sprednje Azije, vstopiti v krdelo pastirjev judejskega pogorja, v krog ribičev, ki so ob bregovih genezareškega jezera hrepeneli po kraljestvu Mesijevem.

Življenje Jezusovo! — Resnično, ako je bil oni nenavadni mož božanski, o katerem nam pripovedujejo evangelji, naj nam bo to znamenje, da ne iščimo božanskega na zemlji v popolnosti, temveč v velikem, neizrekljivem hrepenenju iz omejenosti v neomejenost, iz sveta ljudi tja v svet uzorov; da ga iščemo v navdušenju za vzvišeno in v srce segajoče tako mogočno in plameteče, da v njegovih plamenih zgori vse, tudi lastno življenje. —

Kako stališče je pač zavzemala katoliška cerkev nasproti vsemu temu velikemu gibanju duhov?

Kdor hoče na to vprašanje vestno odgovoriti, ne sme pozabiti, da sestoji katoliška cerkev iz duhovnikov in posvetnikov in duhovščina zopet iz posvetnih duhovnikov in redovnikov.

Katoliški posvetnjaki so se udeleževali racijonalizma in romantike, naravoslovnega evolucionizma in zgodovinskega kritizma seveda prav tako kakor nekatoliški. Kakor znano ne igrajo med moderno izobraženimi posvetnjaki verske razlike sploh nikake vloge več. Da, ta svet je celo nasproti krščanstvu samemu dokaj mlačen in le premalo odkritosrčen, da bi to javno priznal. Od tega imajo ta dobiček, da jih cerkvena sila ne nadleguje mnogo. In videti so, s tem že popolnoma zadovoljni. Imajo pa od tega tudi to škodo, da obstoječe cerkve nič ali le čisto nezadostno poskušajo, kako složiti svoj verski program s kulturnim napredkom.

Kajti v to bi bilo potreba predvsem krepke in vsestranske vspodbude. In za tako gonilno silo bi bilo pravzaprav izobraženo in svobodno posvetnjaštvo veliko bolj poklicano, nego bogoslovsko vezana in vrhutega še službeno odvisna duhovščina. Toda ljudem večinoma niso čisto nič več mar njihove cerkve in zato se tudi ne brigajo več mnogo zanje.

Vendar se ne sme trditi, da bi jim zaraditega tudi vera ne bila nič več mar. Nasprotno, kdor pozorno opazuje, bode našel

stotero dokazov za vedno rastoče versko zanimanje v širokih krogih. Le stare cerkve ga ne zadovoljujejo več. Za klic po obnovenju imajo zaprta ušesa. In najosornejše ga zavrača katoliška cerkev.

Kako pa je v njej z duhovščino? Se-li sme zanesti nanjo? — Dvomim. — Čisto nemogoče je, da bi se bila mogla katoliška duhovščina popolnoma odtegniti mogočnemu toku časa. V njenih vrstah se nahajajo dandanes prav tako prosvetljeni in moderno izobraženi možje, kakor med posvetnjaki. Osobito velja to za posvetno duhovščino. Za samostanskim zidovjem vzgojena redovniška duhovščina je današnji kulturi veliko manj dostopna. A od cerkvene vlade se ravno njej daje prednost pred posvetno duhovščino. Meniški duh se je že pred stoletji polastil katoliške cerkve in zatiral svobodnejo posvetno duhovščino. Dostikrat se je zaradi tega že oglašal iz njihovih vrst čut zapostavljanja in ogorčenja.

Toda gotovo ni to napravilo iz njih reformistov. Temveč to je storilo spoznanje o nevzdržljivosti marsikaterih cerkvenih izročil. Spoznanje, da je razumna in zmerna sprava z današnjo kulturo za katoliško cerkev postala pogoj za obstanek.

Že v prvi polovici 19. stoletja zadenemo na to spoznanje. In od takrat ni več ugasnilo; v bogoslovskem kakor tudi v verskem življenju je v različnih oblikah prehajalo do današnjega dne. Spominjam, kolikor zadeva najprej Nemčijo, na praktične težnje liberalnih katoličanov, nemškokatoličanov, starokatoličanov, reformnih katoličanov. Spominjam na teoretiškem polju na katoliške bogoslovce kakor Hermesa, Güntherja, Döllingerja, F. Ks. Krausa, Schella in več drugih.

Romani v tem oziru niso zaostajali za Nemci. Na Laškem so se n. pr. borili sredi prejšnjega stoletja kot katoliški reformisti za spravo rimske cerkve z duhom časa možje kakor Rosmini, Gioberti, Tommaseo, Andisio, Curci. Drugi laški katoličani so ustanovili leta 1862 v Neapolju in na drugih krajih društvo za versko emancipacijo (osamosvojitev¹⁾).

Posebno živahno pa je bilo gibanje za reformiranje na Francoskem. Tam je leta 1831, torej prilično v istem času, ko se je v Nemčiji razcvel liberalni katolicizem, ustvaril abe Chatel francosko-katoliško cerkev. In istega leta so ustanovili Lamennais, Gerbert, Lacordaire in Montalembert časopis „L'avenir“ z geslom „Bog in svoboda“. Desetletja so se borili ti versko navdušeni možje za duševni preporod katolicizma. In še leta 1863 je Montalembert na velikem katoliškem kongresu v Mechelnu v imenu vere zahteval svobodo vesti. Če s tem primerjamo današnje katoliške shode!

Malo prej je bil Ernest Renan izdal svoje slavno „Življenje Jezusovo“, ki je povsod vzbudilo pozornost. Pozornost — a pravzaprav brez vsakega globljega učinka. Renan je imel pač preveč

¹⁾ Labanca, Prihodnost papeštva, str. 79.

domišljije. Montalembert in njegovi tovariši pa so preveč povdarjali vednost (doktrino).

Toda od takrat so zgodovinsko-kritični spisi liberalnih protestantovskih bogoslovcev romali iz Nemčije na Francosko in tja zanesli seme novega vzleta katoliški razlagi svetega pisma in zgodovini verskih resnic. Znamenito je, da jih ni prvi vsprejel nemški, temveč francoski katolicizem. Na Francoskem nam je torej pred vsemi iskati današnjih modernistov. Poleg teh prideta v poštev Angleška in Amerika. Nemčija je pač v zadnji vrsti. To povdarjam nalašč, da razženem mnoge zmote o nedavno umrlem Hermanu Schellu.

Kot glavnega predstavitelja takozvanega katoliškega modernizma sedanjosti, ki seveda ni nikaka enotna ali celo organizirana struja — prej se gre tu za nekako poobčevajoče (generalizujoče) geslo — smemo marveč smatrati francoskega abeja Alfreda Loisyja, z njegovimi učenci. Poleg njega smemo menda imenovati Blondela, Le Roya, Laberthonièrea, Angleža Tyrella in več drugih.

Komaj mi je pač treba naglašati, da so bila vsa ta skoraj celo stoletje izpolnjujoča prizadevanja in boji zaman. Od cerkvene politike vnovič oživelega jezuitskega reda napeljavani papeži 19. stoletja so vsak poskus, katolicizem pomladiti in prilagoditi duševnim zahtevam nove dobe, z vso njim dano obilico moči brezobzirno pobili na tla.

Že Gregor XVI. je nastopil to pot brezpogojnega zanikanja s svojo encikliko „Mirari“ z dne 15. avgusta 1832, v kateri je predstavil svobodo vesti kot „prismojenost“, svobodo tiska kot vredno prokletstva in gnusno. Sledil mu je Pij IX. s celo vrsto svobodi sovražnih izjav, ki jih je potem še enkrat ponovil v glasovitem „Syllabus errorum“ z 8. decembra 1864. „Napoved vojske vsemu modernemu kulturnemu svetu“ so ta syllabus imenovali nekateri, a drugi „Celokupen nauk za katoliško svetovno naziranje.“¹⁾ In zaradi tega se je o njem govorilo in ga pojasnjevalo že nešteto krat.

Manjka nam časa, da bi se bavili ž njim bližje.²⁾ Zadovoljujem se torej s ponovilo, da je bil v njem zopet razvit ves srednjeveški program edinoizveličalne in nezmotljive katoliške cerkve in spoznan kot še vedno veljaven, izmed modernih idej in naprav pa je bilo vse proketo, kar se več ne strinja s tem programom. Ako torej smatramo syllabus Pija IX. kot papeževo povelje vsem katoliškim vernikom, treba v njegovem smislu iztrebiti z zemlje pred vsem moderno znanost in moderno državo. Papeštvo odklanja enkrat za vselej, da bi se spravil ž njima, ali natančneje povedano: „z napredkom, liberalizmom in moderno civilizacijo“.

S tega stališča se ni naslednik Pija IX. odmaknil niti za las, čeravno ga vsled politične previdnosti ne povdarja vselej v enako ostri obliki. Leon XIII. ni le formalno priznal syllabus svojega prednika kot veljavno cerkveno pravo, temveč se je za njegova

¹⁾ Prim. Goetz, Ultramontanizem kot svetovno naziranje, str. 51 i. d.

²⁾ Prim njegovo izvirno besedilo v dodatku I.

načela tudi zavzemal v svojih lastnih številnih enciklikah. V encikliki leta 1879 „Aeterni patris“ je n. pr. napadel moderno znanost in proti „umetnim zavinkom in zvijači“ njene „goljufive modrosti“ klical na pomoč bogoslovje Tomaža Akvinskega. V encikliki „Immortale dei“ iz leta 1885 je izpodbijal moderno državo. Leta 1888 je v encikliki „Libertas“ proglasil svobodo vesti, svobodo nauka, svobodo govora in tiska za neopravičene in nespametne. Končno je leta 1897 v svoji ustavi „Officium ac munus“ poostril cerkveno presojo (cenzuro) knjig poostril na način, ki ga je komaj mogoče prekositi.

Katoliškega bogoslovja pa nasprotno Leon XIII. še ni napadel uradno; dasiravno se izvaja ustanovljenje rimske svetopisemske komisije v zadnjih letih njegovega vladarstva iz njegovega vznemirjenja zaradi preveč smeje kritike svetega pisma med Francozi, osebito zaradi spisov Loisyja.

Piju X. gre zasluga, da je ustvaril tudi v tej točki jasne odnošaje. Pokazavši v svoji encikliki z dne 4. oktobra 1903 mimogrede svojo nevoljo nad „lažnjivo znanostjo“ v novejši razlagi svetega pisma in priklonivši se v svojem enotnem katekizmu iz leta 1895 staremu pravoverstvu, je poleti 1907 s smelo roko raztrgal zagrinjalo, ki je bilo doslej širni množici zakrivalo dejstvo, da se moderna znanost v nezadržnem zmagovanju že danes pripravlja, da z naskokom zavzame poslednje trdnjave katolicizma.

Dne 4. julija 1907 je Pij X. potrdil dekret svetega oficija, ki v kratkem uvodu prikazuje na dejstvo, da se nemalo katoliških pisateljev trudi preko določenih mej za napredek verskih resnic, kateri jih dejansko izpodkopava, in potem navaja v 65 stavkih in preklinja kot zmote najvažnejše posledke modernega zgodovinsko-kritičnega bogoslovstva, posebno z ozirom na vrednost in razlago knjig svetopisemskih, cerkvenih zakonov, na nasprotstva med zgodovino in verskimi resnicami, na osebo Jezusa Kristusa, na postanek zakramentov, kakor tudi z ozirom na postanek cerkvenega sestava, uprave in nauk. Izmed teh stavkov jih je tri-deset vzetih iz spisov Abéja Loisy-ja.

Pač zaradi vnanje sličnosti s syllabom Pija IX., kojega metodo pač zanaša v boj med duhovsko vlado in bogoslovstvom, so to važno papeževo izjavo v književnosti imenovali novi syllabus ali syllabus Pija X.¹⁾

Na prvi pogled bi se morda komu zdelo, da papež tu ni prekoračil mej bogoslovskega polja. In v tem smislu je tudi trdil nedavno vodja centra, dr. Spahn, v seji nemškega državnega zbora dne 11. decembra 1907, da se syllabus „ne dotika znanosti kot take“, temveč le bogoslovja.

¹⁾ Primerjaj njegovo izvirno besedilo v dodatku II. — Heiner, „Der neue Syllabus Pius X.“ (Moguncija 1907), stran 15, pravi: „Ta je bil nameravan več let in je posledek skrbnega dela svete rimske in splošne inkvizicije.“ Po tej brez-dvomno resnični izjavi z ultramontane strani odpade samodebe oni, posebno v klerikalnem časopisju povdarjani stik syllaba s pismeno prošnjo glede „Indeksa“ ali celo z neljubo afero Schell-Commer.

Toda ta nazor se pokaže po natančnejšem premostrivanju takoj kot napačen.

Že prekletev nauka, da cerkev v nobenem oziru ni opravičena razsojati o naukih človeške vede (v 5. stavku syllaba), bi morala tu uplivati razsvetljuječe. In tako razbistrilo bode še naraščalo, ako čitamo v 8. stavku, da se nikakor ne morejo smatrati brez krivde oni, ki ne marajo za obsodbe svete kongregacije indeksa kakor tudi drugih svetih rimskih kongregacij. Saj vendar vemo, da raztezata kongregaciji indeksa in inkvizicije prepovedujoče in kaznujoče delovanje na vso znanost, in da so bila v vseh strokah književnosti mnogokrat ravno najboljša in najuglednejša dela izročena cerkvenim imenikom izobčencev.

Ako pa končno čujemo nadalje celo, da more glasom sedmega stavka syllaba cerkev zahtevati od vernikov — ne samo od bogoslovcev, temveč od vseh vernikov — celo notranje pritrdjenje k svojim izdanim sodbam, kadar zametava zmote, potem bodo pač izginili tudi zadnji dvomi.

Resnično, odkar rimska cerkev poskuša zaslužniti svobodne duhove, se ni še v možganih nobenega bogoslovca sploh kdaj porodil strašnejši nauk kakor je ta.

Ni dovolj, molče v kreposti pokorščine podvreči se izrodnom duhovsko-vladnega trinoštva. Ni dovolj, molčati in svoje lastno, boljše prepričanje zaklepati v svoje srce. Mora se tudi to prepričanje samo ubiti; mora se ga prisiliti, da imenuje belo črno in ogenj mrzel; mora se v verige vkovati ne le telo, temveč tudi dušo. In vsak katoliški vernik je to dolžan.

Kje je potem prostora za najlažji dihljej svobodnega znanstvenega delovanja na kateremkoli si že bodi polju?

„Tamquam baculus ac cadaver“, mora se znanost pokoriti cerkvi. Naj si je sestavil novi syllabus kdorkoli: duh, iz katerega je bil porojen, in ki je sedaj katoliško cerkev zaslužnil popolnoma, nam je zdavna znan!

In udarec za udarcem je deloval dalje po izdanju syllaba. Dne 8. septembra 1907 je sledila velika enciklika „Pascendi dominici gregis“ o naukih modernistov. Dne 18. novembra 1907 je sledil *Motu proprio*, v katerem je Pij X. syllabus in encikliko ponovil in po svoji apostolski oblasti potrdil, pod kaznijo izobčenja proti prestopnikom, tako da se zdi, da jima hoče postavodajalec sam pripisovati važnost verskih resnic. V tajnem konzistoriju dne 16. decembra 1907 končno je imel papež govor, v katerem se je ponovno pečal z modernisti in njih obsodbo.

Z vsem tem je papeštvo porušilo zadnji most med okrožjem svoje oblasti in modernim kulturnim svetom; ubilo je duševno življenje katoliške cerkve. In njen razpad more pač komaj še dvomljiv biti za one, ki gledajo kaj dalje. Toda za to naj se pobotata papež in cerkev sama. Za sedanjost so druge stvari važnejše:

Spoznanje, da sta najbistvenejša temelja današnjega katolicizma, nauk o razodenju resnice in o božji ustanovitvi cerkve v

dosedanjem pomenu, nevzdržljiva. Prodiranje tega spoznanja ne le v široke kroge katoliških posvetnjakov, temveč tudi v sklenjeni obroč katoliških bogoslovcev. Torej razbitje tega obroča, razpad katoliškega bogoslovja v napredno in konzervativno strujo, kulturni boj v učeči cerkvi in uradno priznanje vseh teh dejstev od cerkvenega poglavarja. To so velepomembni uspehi, ki sledijo za nas iz izjav Pija X. proti takozvanemu modernizmu.

In na kakšen način skuša papež obvladati modernizem? — Enciklika „Pascendi“ nam to pojasnjuje najboljše. Zato hočemo njeno vsebino nekoliko pretehtati.

Najprej v gostobesednem uvodu običajno javkanje nad hudimi časi. Obžalovanja vredno nesrečo imenuje papež, da nebrzdana vedoželjnost zapeljuje človeštvo v najhujše zmote, da se „po krivici takozvana znanost“ upa celo nad glavne verske skrivnosti, da število njenih pristašev vedno narašča, in da se le-ti „pomagači zmote“ sedaj ne nahajajo več le med očitimi sovražniki cerkve, temveč žal tudi „v lastnem naročju in srcu cerkve“. In tu zopet ne le med posvetnjaki, temveč celo v vrstah duhovnikov, ki se, napolnjeni z nepravo ljubeznijo do cerkve, brez trdne modroslovske in bogoslovske izobrazbe in popolnoma vdani zastrupljenim naukom skrajno drzno razglašajo za prenovitelje cerkve, da v predrznem navalu na najsvetejše celó osebo božjega izveličanja ponižujejo v zgolj človeka.

V nadaljnjem stiku razpravlja o postanku in vsebini onih krivoverskih naukov, pri čemur se bavi enciklika povrsti z modernistično vero, z modernističnim bogoslovjem, zgodovinarstvom, kritiko in apologetiko. Potem preide h kritiki in obsodbi modernizma. In končno navede sredstva za obrambo pred njim.

K temu bi še omenil, da v encikliki zaman iščemo določitve pojma modernizma. Papež ga pač imenuje mimogrede „nabiralnik vseh krivih naukov“, a opušča natančneje njegovo določitev, tako da si lahko predstavljamo samovoljno razlago in uporabo enciklike v izvrševanju iste. Da se pa po drugi strani bogoslovstvo, kakršno se slika tu, ne strinja z verskim stališčem cerkve, se mora seveda priznati.

Kar pa se tiče sredstev za obrambo, je na eni strani cela vrsta najstrožjih zatirajočih naredb in kazni, na drugi strani pa so predpisi o poučevanju in vzgoji mlade duhovščine.

V prvem oziru najdemo naravno indeks in inkvizicijo. Slovesno prepoved vseh modernističnih spisov, ki se ne smejo niti izdajati, niti prodajati, niti čitati. V to svrho ustanovitev posebnega urada za cenzuro v vsaki škofiji. Brez dovoljenja cenzorjev, kojih imena ostanejo prikrita ocenjenim pisateljem, ne sme se objaviti niti črke. Prepoved vsakega časnikarskega delovanja duhovščine brez škofovega dovoljenja. Prepoved vseh duhovskih zborovanj, razen v izjemnih slučajih in pod težkimi pogoji, h katerim spada med drugimi, da se ne sme izpregovoriti nobena beseda, ki bi le izdaleka dišala po modernizmu i. t. d.

Vrhutega v vsaki škofiji ustanovitev posebnega nadzorovalnega sveta, ki naj se v gotovih časih s škofom shaja v tajno posvetovanje in sklepanje, zasleduje modernizem na vseh njegovih potih v zadnji kotic in ga iztrebi s korenino. Torej vohunstvo za krivoverci in ovađuštvo najbrže v najbujnejšem cvetju. Že nenavadna govorica more storiti koga sumljivega; že raba besede „nov“ more po okoliščinah postati pogubna. O vsem skupaj najpodrobnejša in s prisego podkrepljena poročila škofov v Rim.

To je ena stran medalje, ki seveda poznavalcu pravega bistva katoliške cerkve ne nudi čisto nič novega. Za mišljenje današnje katoliške duhovščine pa je na vsak način značilno, da se je povspela do često navdušenih zahvalnic za očetovsko naklonjenost papeževo.

Važnejša je za nas druga stran, ki se kakor rečeno, tiče pouka. Tu stoji v začetku temeljno pravilo, da se mora skolastično modroslovje, kakor ga je v 13. stoletju učil sv. Tomaž Akvinski (1227—1274), podložiti kot temelj bogoslovnemu pouku in le-ta na tej podlagi od škofov pospeševati z vsemi močmi. „Kajti vsakdo ve,“ pravi Pij X. z besedami svojega prednika v oblasti¹⁾ „da zavzema v veliki in mnogovrstni obilici věd, ki se nudijo resnice žejnemu duhu, bogoslovje po vsej pravici prvo mesto, tako da si po starem modrem izreku prizadevajo druge věde in umetnosti, podvreči se mu kot služabnice.“

Z vnemo naj se nadalje pečajo tudi z prirodoznanskimi vědami, toda tako da vsled tega ne trpe bogoslovске študije. Vidi se, kako veliko da zahteva papež od prirodoznanskih věd kakor tudi od duševne mnogostranosti onih, ki se uče bogoslovja.

Kako pa je z onimi, ki uče? — Kdorkoli se skaže na kakršenkoli način okuženega od modernizma, pa naj se že zanj poganja javno ali ga podpira samo prikrito, naj se kar nakratko izključi od službe rektorja ali profesorja na katoliških duhovnih semeniščih ali vseučiliščih, oziroma z istih odstrani in se mu izvrševanje učiteljske službe popolnoma zabrani.

Enako pazno in strogo naj se postopa pri podeljevanju doktorstva bogoslovja in kanoničnega (cerkvenega) prava, kakor tudi pri izberi kandidatov za duhovski stan. „Daleč, daleč bodi oddaljen od duhovstva duh novotarije! Bog črti oholeže in upornike!“

„V vsem tem vprašanju o študijah, častitljivi bratje — kliče papež škofom — ne morete nikoli dovolj čuječi in trdni biti, osobito pri izberi profesorjev; kajti skrivaj se izobrazujejo učenci po vzgledu učiteljev. Kreпки v zavesti svoje dolžnosti ravnajte torej v vseh teh zadevah previdno, toda odločno.“

Tako govori nezmotljivi, duševni poglavar onih, ki dandanes z glasom najglobljega nramnega srda tožijo o zapostavljanju katoliških docentov in dijakov na naših državnih visokih šolah in tako skušajo med verno množico loviti kalinov. — — —

¹⁾ Leva XIII. Apostolsko pismo „In magna et multiplici“ z dne 10. decembra 1889.

Sedaj torej vemo, kaj da je „katoliško svetovno naziranje“, in slišali smo tudi, s kakšnimi sredstvi se poskuša, pridobiti mu enakopravnost v modernem razumništvu. In da naj ta sredstva ne ostanejo morebiti samo na papirju kot pobožne želje in teoretična navodila, to nam je kmalu dokazal slučaj Renz v Münsteru, slučaj Schrörs v Bonnu, slučaj Günster v Tübingenu, slučaj Engert v Würzburgu, slučaj Batiffol v Tuluzi, izobčenje pisateljev „Programa modernistov“¹⁾ obustavljenje lijonskega časopisa „Demain“, izključenje milanskega časopisa „Rinuvamento“ in druge take stvari. Da, mi sami bili smo že v prijetnem položaju, da občutimo na lastnem telesu malo poskušnjo teh sredstev.

Pa dospeli smo tudi še do tretjega spoznanja. Namreč do spoznanja, da je izraz „enakopravnost“ sploh napačen in prevara, da take enakopravnosti s katoliškega stališča sploh ni, in nasproti brezpogojno popolni družbi, nasproti edinozveličavni in nezmotljivi cerkvi za drugomisleče tudi sploh biti ne more. Saj enakopravnost ima naravno za pogoj strpljivost. In strpljivost je nekaj, kar katoliška cerkev sicer vedno zahteva tam, kjer se čuti prikrajšano, česar pa nikdar ne dovoli tam, kjer ima oblast v rokah. Kakor je tudi v francoski debati o cerkvenih bratovščinah voditelj ultramontancev brez ovinkov priznal: „Mi terjamo od vas strpljivosti temeljem vaših načel, a jo odrekamo vam temeljem naših.“

In sedaj h končnemu nasledku naših današnjih razmišljanj.

Enakopravnost katoliškega in modernega svetovnega naziranja na naših svobodnih nemških visokih šolah je nemogoča. To je ne samo zaradi notranjega bistva obeh teh svetovnih naziranj, ki se dasta zaradi njune nasprotujoče si narave tako malo združiti, kakor ogenj in voda, kakor tudi zaradi načelne nasilnosti katoliške cerkve, ki povsod, kjer se je trdno ukoreninila, zatira po možnosti vse, kar nasprotuje njenemu lastnemu svetovnemu naziranju.

Klic po enakopravnosti katoliškega svetovnega naziranja na naših vseučiliščih more tedaj vsakemu poznavalcu razmer veljati edino kot smešen poskus, ki ni nič drugega kakor premišljena goljufija, ali dokazuje gorostasno nevednost. Prave namene ultramontanizma označuje edino pravilno klic po „osvojenju vseučilišč“, ki so ga z vsem poudarkom zagnali na 6. splošnem avstrijskem katoliškem shodu.

Da morajo zastopniki neodvisne znanosti na vseučiliščih odbiti to osvojenje, ni treba šele posebej poudarjati. V to so upravičeni po jasni besedi postave, ki je utemeljila moderna vseučilišča na načelu svobode nauka in učenja in svobodne znanosti. To so pa tudi dolžni vsled celega pomena visoke in idealne službe, ki jim jo je poverilo človeštvo.

¹⁾ Il Programma dei Modernisti, Risposta all' Enciclica di Pio X. „Pascendi dominici gregis,“ Roma 1908. (Program modernistov, odgovor na encikliko Pija X. Pascendi dom. gr.)

Ta služba jim seveda dovoljuje, biti prizanesljivim¹⁾ in strpljivim nasproti vsakemu drugemu prepričanju, torej tudi mirno sodelovati na enem vseučilišču z vernimi katoličani — pa naj-sibodo učitelji ali slušatelji. Ne dovoljuje jim pa, da bi celotskim (prenapetim) prvoborilcem za davno premagano svetovno naziranje odstopili le za ped tal, ki so jih za nas priborili prejšnji rodovi s tisočnimi žrtvami in mukami. Kajti kultura človeštva je dragocen zaklad suhega zlata in svetlih biserov. A še dražja od zlata je bila kri plemenitih mož, s katero je bila plačana; še svetlejša od biserov so bile solze mučnikov za svoje prepričanje, ki so tekale zanjo.

Ta zaklad množiti, pač ni dano vsakemu. A ohraniti ga in zvesto čuvati, to je najmanj, kar se sme terjati od onih, ki hočejo biti imenovani gospodje v kraljestvu duha.

„Profesor“ ne znači samo, prepričan biti, temveč tudi, prepričanje spoznavati. „Učenjak“ se ne pravi samo trpin biti, temveč tudi bojevnik, če treba. In ako je sramotno za vojaka, če v bitki zapusti svojo zastavo, je še stokrat sramotnejše za apostola svobodne znanosti, ako je le malomaren v obrambi duševne dedščine iz časa pradedov.

In ako bi sledilo spoznanju tudi krepko dejanje — z enim dihom bi pognalo iz dvoran naše Alma-mater ono zastarelo prikazen katoliškega svetovnega naziranja.

Pa eno bi se mi morebiti moglo tu ugovarjati, katoliško-bogoslovske fakultete. One so redni deli naših visokih šol; poklicane so, zastopati katoliško svetovno naziranje.

Prvo priznam; drugo tajim. Ne naravnost zastopati kako gotovo svetovno naziranje imajo katoliške fakultete, temveč znanstveno utemeljevati je in dalje izobrazovati. Tudi one ne smejo večno ostati v srednjem veku; tudi one se ne morejo trajno upirati zapovedujočim zahtevam duha časa. Ako torej spoznajo, da se marsikaj tega, kar so zastopale nekdanj, ne da več utemeljiti, tedaj morajo tudi one pustiti, da to pade ali — padle bodo same.

Tej resnici se na bogoslovskih fakultetah nikakor niso upirali in mnogo poskušali, delovati v njenem smislu. A v Rimu si s tem niso pridobili lavorik. In jako dobro je dejal nedavno Paulsen,¹⁾ da je bilo katoliško bogoslovstvo nemških vseučilišč tam vedno sumljivo in da se je ž njo čestokrat ravnilo kot s sovražno silo.

In sedaj je pa Pij X., kakor se vidi, sploh končal vsako samostojno katoliško bogoslovstvo. Pač se sme še pečati s srednjeveško skolastiko po Tomažu Akvinskem. Da pa skolastičnemu bogoslovju dandanes nihče več ne bode prideval značaja „znanosti“ v modernem smislu, je že pred leti brez ovinkov priznal tako veljaven bogoslovec kot Otto Pfeleiderer.

Bogoslovske fakultete so bile torej do sedanjosti pač redni deli naših vseučilišč; ako pa morejo to v bodoče tudi še ostati,

¹⁾ „Die Krisis der kath.-theologischen Fakultäten Deutschlands.“ Internationale Wochenschrift, leto I (1907), šte. 36. Prim. tam leto II (1908) šte. 1 tudi članek Meurerjev „Die Encyklika gegen den Modernismus“.

je drugo vprašanje. Vprašanje, kojega rešitev je naravno odvisna posebno od vedenja prizadetih državnih vlad. Do razcvita bodo te fakultete pač težko še dospele, ako bi tudi še dolgo časa životarile poleg škofovskih duhovnih semenišč in odgojišč, ki so jim že doslej tolikrat ustavljala delovanje.

Eno se mi zdi gotovo: Rim gotovo ne bode jokali zaradi njihovega propada. I morebiti bode prihodnjim rodovom ravno tako, ker jim bode polagoma pošlo zanimanje za znanost o veri, s katero se njih lastno znanje nikakor ne ujema več.

Ali hočem s tem naglašati soglasje med vero in znanostjo? Res ne, in prav tako malo, kakor sem kdaj zagovarjal boj med obema.

Niti znanost, niti vera nista sami za-se vse življenje gotove kulturne dobe. Samo sestojna dela istega sta; uplivata na vse in vse upliva na nji. In tako se morejo pač posredno prenesti kulturni elementi z enega polja na drugo. Toda po mojem mnenju bi ne bilo nič bolj napačnega, kakor zaraditega že misliti na nauk: Ako sta dve količini enaki tretji, sta tudi med seboj enaki.

Samooobsebi je umevno, da ne mislim na to, da bi se tu še nadrobneje spuščal v razmerje med vero in znanostjo. K sklepu bi le še rad popeljal svoje čitatelje iz bojnega okrožja v ono miru in njih pogled obrnil skozi prah minljivega na trajne smotre.

Mirno moremo torej kar nakratko preiti preko dokaj neplodnega in utrudljivega boja o tem, katero dušeslovno opravilo da igra tualitam glavno vlogo in prepustiti vsakemu poedinemu, hoče-li ob raziskavanju verskega vprašanja priznati zmago hotenju, razumu ali čustvovanju, ali če hoče priznati sodelovanje vsem trem, kar bi bilo morebiti še najbolj prav. Teoretični rešitvi tega vprašanja nas bode, upajmo, približalo moderno dušeslovje. In praktično se rešuje itak tudi že danes po različnosti osebnosti. Človek razuma bode tudi v veri dal veljati razumu, čustveni človek tudi v znanosti čustvu.

Razmerje med vero in znanostjo hočemo tu ogledati le v njegovem odnošaju k celoti, le s strani njune vrednosti za kulturo človeštva. In s samim povdarjanjem pojma „vrednost“ nam je pravzaprav že odkazan nadaljni pot. Kajti vrednost ima na zemlji samo to, kar na kakršenkoli način služi človeškim koristim, na kakršenkoli način ustreza njihovim potrebam. In sila, ki v notranjščini človeka deluje na zadovolitev potreb, imenujemo, kakor znano, poželjenje.

Brez dvoma igra med temi poželjenji ono po spoznanju resničnega, poželjenje po resnici, prevažno vlogo. In edino njegovi zadovolitvi služi znanost.

Toda mnogo globokeje izvira in trdnejšo silo ima drugo poželjenje v človeških prsih, ki ga moremo menda najboljše imenovati finejšo obliko nagona samooohranjenja ali s splošnim označenim poželjenje po sreči. To se pravi: poželjenje po zadovolitvi želje, biti srečen in zadovoljen.

More-li to željo zadovoljiti spoznanje resnice? — Kadar smo lačni, ali nas nasiti spoznana gotovost, da nimamo ničesar za jesti? In kadar muči naše srce težka bôl, nas li utolaži spoznanje, da je ta bôl neozdravljiva? Ne, resnica ima mnogokrat pregrenko jedro. In torej je popolnoma resnično, ako se nam pravi: „Človeška duša niti v prvi vrsti ne stremi za resnico, temveč za po-pojji obstanka, katerih potrebuje, da živi.“

Pa mnogo več je resničnega. Jaz trdim, da ljudje stremijo celó za nasprotnim, ako se upira njihovi dozdevni sreči. In ako jim daste resnico, sami si napravijo iz nje pre-varo! Ni-li tudi to umljivo?

Povsod okoli sebe vidim istinitost. Pa bi jo rad imel dru-gačno. Kaj naj storim? — Poskusiti moram, da to istinitost de-jansko preobrazim z bojem in delom. Se mi bode li posrečilo? Pač le v najredkejših slučajih; pač le v posebno ugodnih okol-nostih. Mnogo lažje pa se mi bo morebiti posrečilo, da si zgradim v svoji notranjosti drugačen svet, ki se bode skladal z mojimi željami. In če bi tudi moji bližnji stokrat ne pripoznali tega sveta, če bi tudi stokrat nasprotoval istinitosti, zame je resničen in istinit, kakor hitro se je le moja duša uživila vanj, kakor hitro sem le sam prepričan o njegovem obstoju.

Tako spoznamo razliko med zunanjo (objektivno) in notranjo (subjektivno) gotovostjo. Tako spoznamo, da obstoji poleg vid-nega in čutnega sveta istinitosti dejansko in neutajljivo velik, širen svet iluzije. Svet, ki je milejši in solnčnejši od neusmiljene, mrzle istinitosti. Svet, ki se more umakniti vanj, kogar je ranilo kamenje in trnje življenja.

V tem svetu ne ždi hrepenenje zaman in upanje nikoli ne ostane prazno. In ako bi zunaj tudi vse odreklo in ne more člo-veška pomoč podati nobene tolažbe več, takrat pokaže dobri duh tega sveta poln otroškega zaupanja proti nebu gori in pokliče izveličarja iz onega sveta doli. In ta svet je širom odprt oni idealni sili, ki jo imenujemo vero.

Kajti kaj pomeni vera? To pomeni najprej spoznanje, ob-čutek nepopolnosti zemeljskega življenja in potem boj proti nji in morebiti tudi zmago nad njo. To pomeni krepko ljubečo roko, ki podpira slabega na vseh hudih mestih njegovega pota skozi življenje ter ga končno privede tja v nepoznano deželo onkraj temne reke, preko katere se ni še nihče vrnil na zapuščeni breg.

Tako razumemo izrek skeptičnega (dvomljivega) Ludovika Feuerbacha: „Bog ni nič drugega, kakor v domišljiji nasičeno človeško poželjenje po sreči.“ Tako razumemo, zakaj da so našle vse takoiimenovane vere odrešenja v človeštvu, vedno mnogo in navdušenih privržencev; in obratno zopet, da čvrste, junaške na-rave splošno ne kažejo mnogo smisla za vero, ker ravno tako ne čutijo potrebe po podpori, ker jim je ljubše bojevati se, kakor sanjati.

Končno razumemo tudi, zakaj da je vera nepremagljiva v svojem korenu, v svojem deblu in v svojem vejevju. V korenu je

taka, ker človeku priprosto in brez truda podeli tolažljivo, notranjo (subjektivno) gotovost, med tem, ko mu more znanost le po dolgem trudu in delu podati morebiti neusmiljeno zunanjo (objektivno) gotovost. V svojem namenu je taka, ker navaja na nebesa, na Boga, na drugi svet, ki so izven mej našega spoznanja in se ne dajo premagati s zemeljskimi sredstvi spoznanja.

Da, zares, niti sploh dosegljiva ni vera za znanost, ako in kolikor ne zapusti polja iluzije.

Namenoma se izražam tako, kajti nič mi ni tako malo v mislih, kakor da bi zamenjaval vero in iluzijo. Pač bi se jih morebiti moglo imenovati sestri, toda gotovo ne kot taki, ki bi morali hoditi roko v roki. Budizem n. pr. nam kaže v svoji prvotni obliki verski sestav, ki se odreka vsem iluzijam.

Nasprotno pa se je katolicizem v prav posebni meri posluževal iluzij, kakor so pokazala naša prejšnja razmotrivanja. Pa v nasprotje z znanostjo ni prišel zaraditega. Marveč se je to zgodilo iz tega vzroka, ker cerkev, ki zastopa katolicizem, ni bila zadovoljna, da uresniči v srcih katoliških vernikov spletke njegovih iluzij kot notranjo čisto subjektivno gotovost, temveč ga je hotela vsemu človeštvu in celó s silo vrniti kot zunanjo, objektivno gotovost, kot splošni zakon za življenje.

S tem je prekoračila meje, v katerih je vera nepremagljiva, in vdrla v kraljestvo istinitosti, kjer se mora imeti pogum, ceniti resnico nad zveličanje, v ono kraljestvo, kjer vlada znanost. In ker se je cerkev vedla v tuji hiši celó tiransko, je njegovo vladarico naravnost izzivala na boj in obrambo in je bila potem naravno od njene mnogo večje sile tudi vun pahnjena.

Toda njena nasilna in samozavestna narava s tem še nima dovolj. In tako vzburkava širna okrožja naobraženosti, tako apelira na nagone mas, da z njihovo pomočjo zopet osvoji ono hišo in jo razsuje; tako torej obsiplje njene branitelje z zasmehovanjem in sramotenjem, z očitanjem brezbožnosti, nevere, pregrešnosti in drugega takega več.

In vendar ima tudi znanost Boga in svojo vero. Seveda to ni bog, ki je bil najprej ustvaril človeka po svoji podobi, pa ga je kasneje pustil poživaliti se; ni bog, ki je bil svoj stvor pahnil iz pravečnega paradiža v pekel, marveč to je bog, ki ni postavil popolnosti kot izhodišče, temveč kot težko dosegljivi cilj, ki ni postavil paradiža v začetek, temveč na konec časov. To je bog, ki je dal svojim stvorom v neprestanem postajanju in ginevanju povspevati se do vedno popolnejših življenjskih oblik in nam tako podelil tolažljivo vero, da večni zakoni obetajo napredujoč razvoj kvišku, da nam je dano v neprestanem delu in poštenem prizadevanju vedno bolj približevati se cilju popolnosti.

In s to vero korakajo mečenosci znanosti na čelu človeštva skozi tisočletja, ne nezmotljiva, ne edinozveličalna in vendar zmagujoča, nepremagljiva četa, glave pokoncu, pa naj se zgodi kar hoče in zroč naravnost v svitajočo se bodočnost.

Dodatek I.

Syllabus Pia IX.*)

1. O panteizmu (vseboštou), naturalizmu, absolutnem racionalizmu.

1. Najvišjega, neskončno modrega in vse predvidečega, od sveta različnega božanskega bitja ni, in Bog je isto kakor narava, torej podvržen izpremenci; Bog deluje v človeku in svetu; vesoljnost je Bog in ima pravo bistvo Boga; Bog in svet sta isto, torej tudi duh in snov, nujnost in prostost, pravo in krivo, dobro in hudo, pravično in krivično.

2. Tajiti se mora vsako vplivanje Boga na človeka in na svet.

3. Človeški razum je brez vsacega ozira na Boga razsodnik med resnico in lažjo, dobrim in hudim, sam sebi je zakon in zadostuje, da po svojih naravnih močeh utemelji blaginjo ljudi in narodov.

4. Vse verske resnice izvirajo iz naravne moči človeškega razuma; zato je razum najodličnejše navodilo, po katerem si mora človek pridobiti spoznanje vseh resnic vsake vrste.

5. Božje razodetje je nepopolno in zato podvrženo vednemu in brezkončnemu napredovanju, ki se strinja z napredovanjem človeškega razuma.

6. Krščanska vera nasprotuje človeškemu razumu in božje razodetje ne le da ne koristi nič, temveč tudi škoduje popolnosti človeka.

7. V svetem pismu naznanjena in povedana prorokovanja in čudeži so pesniške iznajdbe, in skrivnosti krščanske vere so povzetek modroslovskih raziskavanj: v knjigah obeh zavez se nahajajo bajne iznajdbe, in Jezus Kristus sam je bajna izmišljotina.

2. O zmernem racionalizmu.

8. Ker je človeški razum istoveten z vero, je torej z bogoslovskimi vedami prav tako ravnati, kakor z modroslovskimi.

9. Vse resnice krščanske vere brez razlike so predmet naravne znanosti ali modroslovja; in samo zgodovinsko izobraženi človeški razum more po svojih lastnih močeh in načelih dospeti do pravega spoznanja glede vseh, tudi temnejših verskih resnic, če se le-te resnice predlože razumu kot predmet.

*) Tu navedeni stavki naj se smatrajo kot od cerkve obsojene zmote; v smislu syllaba je torej ravno nasprotje pravo. Čitatelj naj si torej pred vsakim stavkom misli n. pr. besede: Prokleta bodi trditev, da . . .

10. Ker je modroslovec nekaj družega in modroslovje nekaj družega, je oni upravičen in dolžan, podvreči se avtoriteti, ki jo je sam spoznal za pravo; a modroslovje se ne more in ne sme podvreči nobeni avtoriteti.

11. Cerkev ne sme le nikdar nasprotovati modroslovju, temveč mora trpeti tudi zmote modroslovja in mu prepustiti, da se samo popravi.

12. Dekreti apostolske stolice in rimskih kongregacij ovirajo svobodni napredek znanosti.

13. Metoda in načela, po katerih so stari skolastični učitelji izobrazili bogoslovje, nikakor ne ustrezajo potrebam današnjega časa in potrebam znanosti.

14. Modroslovje treba obravnavati brez ozira na nadnaravno razodetje.

3. O indiferentizmu in latitudinarizmu (malovernosti).

15. Prosto je vsakemu človeku, sprejeti in spoznavati ono vero, do katere ga je dovedla luč njegovega razuma kot do prave.

16. Ljudje morejo ob vsakem bogočastju najti pot k večnemu blaženstvu in doseči večno zveličanje.

17. Vsaj smemo upati dobro glede večnega zveličanja vseh, ki ne živijo v pravi cerkvi Kristusovi.

18. Protestantizem ni nič družega, kot drugačna oblika iste krščanske vere, v kateri je prav tako mogoče, Bogu dopasti, kakor v katoliški cerkvi.

4. O socijalizmu, komunizmu, tajnih družbah, o družbah za razširjanje svetega pisma in liberalnih duhooskih društvih.

Te pogubne stvari se obsojajo čestokrat in z najresnejšimi izrazi v encikliki „Qui pluribus“ z dne 9. novembra 1846, v all. „Quibus quantisque“ z dne 20. aprila 1849, v encikliki „Noscitis et Nobiscum“ z dne 8. decembra 1849, v all. „Singulari quadam“ z dne 9. decembra 1854, v encikliki „Quanto conficiamur moerore“ z dne 10. avgusta 1863.

5. Zmote o cerkvi in njenih pravicah.

19. Cerkev ni nikaka prava in popolna, docela svobodna družba in nima svojih lastnih in stalnih, od njenega božjega ustanovitelja podeljenih ji pravic, temveč je stvar državne oblasti, da določi, katere da so meje, v kojih more izvrševati te pravice.

20. Cerkvena oblast ne sme svoje avtoritete izvrševati brez dovoljenja in odobrenja državne oblasti.

21. Cerkev nima oblasti, da bi kot versko resnico odločila, da je vera katoliške cerkve edino prava vera.

22. Dolžnost, ki veže katoliške učitelje in pisatelje sploh, je omejena na to, kar postavi cerkev po nezmotljivem izreku kot versko resnico, katero morajo vsi verovati.

23. Rimski papeži in splošni cerkveni zbori so prekoračili meje svoje oblasti, si nepostavno prisvojili pravice knezov in se motili tudi pri določevanju verskega in нравstvenega nauka.

24. Cerkev nima oblasti, rabiti nasilna sredstva, niti katerekoli neposredne ali posredne časne oblasti.

25. Razen škofom vsobljene oblasti je še druga časna, ki je od države izrecno ali molče podeljena, in jo more toraj državno oblastvo poljubno zopet odvzeti.

26. Cerkev nima prirojene in postavne pravice do pridobivanja in posesti.

27. Cerkveni služabniki in papež so popolnoma izključeni od slehernega vodstva in vlade nad posvetnimi zadevami,

28. Škofje ne smejo brez dovoljenja državnega oblastva priobčevati niti apostolskih pisem.

29. Od papeža podeljena milostna odlikovanja se morajo smatrati neveljavnima, ako niso bila pridobljena potom državnega oblastva.

30. Nedotakljivost cerkve in cerkvenih oseb je imela svoj izvor v državljanskem pravu.

31. Duhovno sodstvo za civilne in kazensko-pravne zadeve duhovnikov se mora na vsak način odpraviti, tudi brez vprašanja na apostolsko stolico in proti njenemu ugovoru.

32. Brez vsakega kršenja naravnega prava in pravičnosti se more odpraviti oprostitev duhovnikov od vojne službe, in to odpravo zahteva državni napredek zlasti v svobodomiselno osnovanih državah.

33. Po lastnem in prirojenem pravu voditi bogoslovske študije, ne pristojajo edino cerkveni sodnosti.

34. Nauk onih, ki primerjajo rimskega papeža s svobodnim in v vsej cerkvi svojo oblast izvršujočim vladarjem, je nauk, ki je nadvladal v srednjem veku.

35. Nič ne brani, da bi se ne preneslo papeštvo po sklepu občnega cerkvenega zbora ali po činu vseh narodov od rimskega škofa in iz rimskega mesta na kakega drugega škofa in v kako drugo mesto.

36. Odlok narodnega cerkvenega zbora ne dopušča nobene nadaljne obravnave in državno oblastvo sme v njegovem smislu postopati.

37. Ustanoviti se morejo narodne cerkve, ki so odvezete zakoniti oblasti rimskega papeža in od nje popolnoma ločene.

38. Ločitev cerkve v iztočno in rimsko so pospešila prevelika samovoljstva rimskih papežev.

6. Zmote o državljanski družbi kot taki, kakor tudi v njenih razmerah do cerkve.

39. Država, kot začetek in izvor vseh pravic, ima popolnoma neomejene pravo.

40. Nauk katoliške cerkve je protiven blaginji in koristi človeške družbe.

41. Državna oblast ima, pa če jo vrši tudi neveren vladar, posredno negativno pravo v verskih zadevah; ima torej ne le pravo na Exequatur, temveč tudi pravo takozvanega appellatio ab uso.

42. Kadar si nasprotujejo zakoni obeh oblasti, gre posvetnemu pravu prednost.

43. Posvetna oblast ima pravico, preklicati slovesne pogodbe (takozvane konkordate), ki so bile sklenjene s sveto stolico glede vršitve k cerkveni nedotakljivosti spadajočih pravic, brez njenega (sv. stolice) privoljenja, dà, celo proti njenemu ugovoru, jih proglasiti neveljavnimi in jih odpraviti.

44. Državna oblast se sme vmešavati v zadeve vere, nramnega reda in duševne vlade. Razsojati sme torej o ukazih, ki jih cerkveni višji pastirji po svoji službi izdajejo za vodstvo vesti, in more celo odločevati o upravljanju svetih zakramentov in za njih sprejemanje potrebne naredbe.

45. Vse vodstvo javnih šol, kjer se vzgaja mladina kake krščanske države, izvzemši v nekaterem pogledu škofovska duhovna semenišča, se more in mora izročiti državni oblasti, in sicer tako, da se ne more nobeni drugi avtoriteti priznati kakršnakoli pravica, vmešavati se v šolsko strahovanje, v učni red, v podeljevanje časti in izbero ali potrjevanje učiteljev.

46. Državni oblasti je podvržen celo učni načrt, po katerem naj se ravna v duhovnih semeniščih.

47. Najboljša državna uredba zahteva, da se vse ljudske šole, ki so dostopne otrokom vseh ljudskih slojev, in sploh vsi javni zavodi, ki so namenjeni višjemu znanstvenemu pouku in vzgoji mladine, odtegnejo vsaki avtoriteti, vsakemu vodstvu in vsakemu vplivu cerkve in podredijo popolnoma vodstvu državljske in politične avtoritete, po volji vladajočih in primerno gospodujočim mislim časa.

48. Katoliški možje morejo odobravati način mladinske vzgoje, ki se popolnoma nič ne ozira na katoliško vero in avtoriteto cerkve, in ki ima pred očmi izključno ali vsaj kot glavni namen poznavanje naravnih znanosti in namene zemeljskega družabnega življenja.

49. Državna oblast sme zabraniti, da škofje in verni narodi svobodno in medsebojno občujejo z rimsko stolico.

50. Posvetna oblast ima sama od sebe pravico, škofo predlagati in more od njih zahtevati, da nastopijo upravo svojih škofij, predno so bili od svete stolice kanonično nameščeni in prejeli apostolska pisma.

51. Posvetna oblast ima celo pravico, škofom odvzeti izvrševanje višjepastirske službe in ni dolžna slušati papeža v tem, kar se tiče ustanovitve škofij in nastavljanja škofov.

52. Vlada more vsled lastne pravice izpremeniti tako za moške kakor za ženske od cerkve predpisano starost, da smejo

storiti redovniško obljubo, in vsem redovniškim družbam prepovedati, da bi brez njenega dovoljenja pripustile koga k slovesni obljubi.

53. Odpraviti je postave, ki se tičejo varstva verskih redov in njihovih pravic; državno oblastvo more celo pomagati vsem, ki hočejo zapustiti izvoljeni redovniški stan in prelomiti slovesne obljube; prav tako more odpraviti samostane, zborne cerkve in proste beneficije, tudi če so podrejene pravu cerkvenega varstva (patronata), ter izročiti njih posestva in dohodke državni upravi in njej na razpolaganje.

54. Kralji in vladarji niso samo izvzeti iz cerkvenega sodstva, temveč stoje tudi glede rzsodbe v sodstvenih vprašanjih nad cerkvijo.

55. Cerkev naj se loči od države, država od cerkve.

7. 3mote o naravnem in krščanskem nraostoenem zakonu.

56. Nraavstveni zakoni ne potrebujejo božjega potrjenja (sankcije), in niti potrebno ni, da se človeški zakoni strinjajo z nraavnim pravom, ali da prejmejo svojo obvezno moč od Boga.

57. Znanost modroslovja in nraavstvenosti, kakor tudi državljski zakoni se morejo in naj se tudi razlikujejo od božje in cerkvene avtoritete.

58. Pripoznati druge sile kakor one, ki so v snovi, ni treba, in vsa nraavnost naj bo v nakopičenju in množenju bogastev vsake vrste ter v uživanju razveseljevanj.

59. Pravo obstoji v stvarnem dejstvu; vse človeške dolžnosti so prazno ime, in vsa človeška dejanja imajo pravno moč.

60. Avtoriteta ni nič drugega kot vsota števila in materialnih moči.

61. Dejanska krivica, ki je imela uspeh, ne oškoduje svetosti pravice.

62. Takoimenovano načelo ne-vmešavanja (Nicht-Interventions-Princip) naj se proglasi in spolnuje.

63. Dovoljeno je odreči pokorščino postavnim vladarjem, da celo spuntati se proti njim.

64. Prelom vsake še tako svete prisege in vsako zločinsko in sramotilno, večnemu zakonu nasprotujoče dejanje je, ne le da ni obsodbe vredno, temveč popolnoma dovoljeno in celo največje hvale vredno, ako se je zgodilo iz ljubezni do domovine.

8. 3mote o krščanskem zakonu.

65. Na nikak način se ne more dopustiti, da je Kristus povzdignil zakon do časti zakramenta.

66. Zakrament zakona je samo nekaj pogodbi dodanega in od nje ločljivega, in zakrament sam je edino v blagoslovljenju zakona.

67. Po nraavnem pravu zakon ni neločljiv in v raznih slučajih more posvetna oblast izreči ločitev zakona v pravem pomenu.

68. Cerkev nima moči vzpostavljati ločече zakonske zadržke; moč pristojna marveč posvetni oblasti, ki naj tudi odpravi obstoječe zadržke.

69. Cerkev je začela šele v poznejših stoletjih vzpostavljati zakonske zadržke, — ne iz lastne pravice, temveč iz one, ki si jo je izposodila od posvetne oblasti.

70. Tridentinski cerkveni zakoni, ki izrekajo prokletstvo nad onimi, ki se drznejo tajiti pravico cerkve za vzpostavljeno ločech zakonskih zadržkov, niso cerkveno-pravnega značaja ali pa jih je razumevati kot izposojene od one oblasti.

71. Tridentinska oblika (sklepanje zakona) ni obvezna pod kaznijo neveljavnosti, kjer predpisuje državna postava drugačno obliko in priznava po tej novi obliki sklenjeni zakon praviim.

72. Bonifacij VIII. je prvi izjavil, da pri duhovnem posvečevanju storjena obluba čistosti uničuje zakon.

73. Po državljanski pogodbi samo more med kristjani obstojati pravi zakon, in napačno je, da ali je zakonska pogodba med kristjanoma vselej zakrament, ali da pa tudi nikake pogodbe ni, če se od iste izključi zakrament.

74. Zakonske zadeve in zaroke spadajo po svoji naravi pred posvetno sodišče.

Opazka. Tu-sem se moreta šteti še dve drugi zmoti, o odpravi brezzakonstva duhovnikov in o tem, da ima zakonski stan prednost pred deviškim.

9. Zmote o posvetnem gospodstvu rimskega papeža.

75. O združljivosti posvetnega gospodstva z duhovnim sinovi krščanske in katoliške cerkve niso edini.

76. Odprava posvetnega gospodstva, ki ga ima apostolska stolica, bi mnogo pripomogla k svobodi in sreči cerkve.

Opazka. Razen teh izrecno naglašanih zmot obsoja se dejansko še več drugih vsled vzpostavljanja nauka o posvetnem gospodstvu papeževem, ki se naj ga katoličani na vsak način trdno drže.

10. Zmote glede liberalizma današnjega časa.

77. V današnjem času ni več koristno, da velja katoliška vera kot edina državna vera izključujoč vsa druga veroizpovedanja.

78. Hvalno je torej, da je v gotovih katoliških deželah postavno določeno, naj se priseljencem dovoljuje javnost bogoslužja, naj si bode katerokoli.

79. Kajti napačno je, da državna svoboda vseh bogoslužij in vsem zajamčena svoboda, javno izražati vse misli in mnenja, pospešuje izprijenost nravnosti in čudi ter širjenje kuge indiferentizma (verske mlačnosti).

80. Rimski papež se more in mora sprijazniti in pobotati z napredkom, z liberalizmom in z moderno civilizacijo.

Dodatek II.

Syllabus Pija X.

Res obžalovanja vredna usoda je, da se naša doba, naveličana vsake brzde, v svojem hrepenenju po višavah spoznanja neredko žene za novim na tak način, da, zanemarljivo vse ono, kar je smatrati kot duševno dedščino človeško, zaide v najhujše zmote. Take zmote pa morajo biti tem pogubnejše, ako se gre za svete znanosti, za razlago svetega pisma, za glavne skrivnosti vere. Tu je nad vse žalostno, da je tudi med katoličani ne malo pisateljev, ki s prekoračenjem od očetov in cerkve same določenih mej v navidezem globokejšem razumevanju in pod pretvezo zgodovinskega pojmovanja iščejo tacega napredka verskih resnic, ki je v resnici enak njih izpodkopavanju.

Da se v duhovih ne ukoreninijo in čistosti vere ne potvorijo zmote te vrste, je odredil Nj. Svetost naš sveti oče papež Pij X., da tribunal svete rimske in splošne inkvizicije popiše najvažnejše med njimi in jih obsodi.

Vsled tega so generalni inkvizitorji za verske in npravnostne zadeve, Nj. eminence prečastitljivi gospodje kardinali, po skrbni preiskavi in po zaslišanju mnenj prečastitljivih gospodov svetovalcev razsodili, da naj se zavržejo in prepovedo sledeči nauki, ki se v pričujočem ukazu zmetujejo in prepovedujejo:

1. Zabičevanje indeksa in zahteva notranjega podporženja, cerkev najoišje sodišče v odločevanju znanstvenih zadev.

1. Cerkvena postava, ki zapoveduje, da je podvreči knjige o svetem pismu predidoci presoji (cenzuri), ne velja za zastopnike svetopisemske kritike in znanstvene razloge knjig stare in nove zaveze.

2. Od cerkve podane razlage svetih knjig sicer ni zaničevati, vendar je podvržena natančnejši presoji in popravi razlagalcev.

3. Iz cerkvenih obsodb in ocen proti svobodnejši in bolj izobraženi razlagi je razvidno, da od cerkve zapovedana vera nasprotuje zgodovini in da se katoliški verski nauki ne dajo spraviti v dejansko soglasje s pravim začetkom krščanske vere.

4. Učiteljstvo cerkve ne more določiti pravega smisla svetega pisma celo tudi z dogmatičskimi razsodbami ne.

5. Ker so v zakladu vere zapopadene le razodete resnice, ne pristojta cerkvi v nikakem oziru, da izreka sodbo o trditvah čisto človeških znanosti.

6. V razsojevanju verskih resnic sodelujeta učeča se in učeča cerkev na ta način, da ne pristoji učeči cerkvi nič družega, kakor da odobri splošno veljavne nazore učeče se cerkve.

7. Kadar cerkev zametuje zmote, ne more od vernikov zahtevati notranje pritrditve tej svoji sodbi.

8. Kot proste vsake krivde je smatrati one, ki se ne ozirajo na obsodbe sv. kongregacije indeksa ali ostalih sv. kongregacij.

2. Obsoja celokupno moderno svetopisemsko znanost, posebno njene sledeče izide.

9. Preveliko topost ali nevednost razodevajo oni, ki verujejo, da je Bog resnično početnik svetega pisma.

10. Navdihnenje knjig stare zaveze obstoji v tem, da so izraelski pisatelji izročili verske nauke v posebnem, poganom malo ali čisto nič znanem umevanju.

11. Božje navdihnenje se ne razteza v tem smislu čez vse sveto pismo, da obvaruje vsake zmote vse njegove dele.

12. Razlagalec mora, ako se hoče s pravo koristjo pečati s svetopisemskimi študijami, odložiti vsako preusvojeno mnenje o kakem nadnaravnem izvoru svetega pisma in ne sme tega drugače razlagati kakor vse druge knjige čisto človeškega izvora.

13. V svetem pismu zapopadene prilike so umetno napravili evangelisti sami in kristijani družega in tretjega rodu, in tako pojasnili mali sad Kristusove pridige na gori pri Židih.

14. Pri več povestih evangelisti niso tolikanj poročali tega, kar odgovarja resnici, temveč kar se je zdelo njim, četudi napačno, koristnejše za njihove čitatelje.

15. Evangelji so se do končne ustanovitve kánona razširjevali z vednimi dodatki in poskusi izboljšanja; zaradi tega je v njih ostal le slab in nedoločen sled Kristusovih nauk.

16. Povesti Janezove niso pravzaprav zgodovina, temveč tajnostno razmišljanje o evangelju; govori v njegovem evangelju so bogoslovska premišljanja o skrivnosti blaženstva, brez vsake zgodovinske resnice.

17. Četrtri evangelij je povečal čudeže, ne samo da bi se videli bolj izvanredni, temveč tudi, da bi bili sposobnejši, bolje spoznati dati dejanje in gospodstvo besede, ki je bila postala meso.

18. Janez si sicer prideva značaj priče za Kristusa; v resnici pa je le priča za krščansko življenje ali za življenje Kristusovo v cerkvi ob koncu prvega stoletja.

19. Drugoverni razlagalci so mnogo točneje pokazali pravi smisel svetega pisma kakor katoliški razlagalci.

3. Obsoja znanstveno določene neskladnosti med zgodovinskimi dejstvi in cerkvenimi verskimi resnicami.

20. Razodetje ni moglo biti drugačno, nego od človeka pridobljena zavest njegovega razmerja z Bogom.

21. Razodetje, ki predstavlja katoliško vero, za apostolov še ni bilo dokončano.

22. Verske resnice, katere predstavlja cerkev kot razodete, niso z nebes padle resnice, temveč neka vrsta razlage verskih dejstev, do katere je došel človeški duh s težavo in naporom.

23. Med dejstvi, povedanimi v svetem pismu, in verskimi nauki cerkve, ki se naslanjajo na ona, more biti nasprotje in je resnično, tako da more kritik zavreči dejstva kot napačna, ki jih veruje cerkev kot popolnoma gotova.

24. Razlagalec, ki postavlja proreke, iz katerih sledi, da so verske resnice zgodovinsko lažnjive ali dvomljive, se ne more obsojiti, dokler naravnost ne taji verskih resnic samih.

25. Verska pritrditev se opira končno in nazadnje samo na vsoto verjetnosti.

26. Verskih resnic se je treba držati samo po njih praktični vrednosti, to je kot pravil dejanja, ne pa kot pravil, da bi kaj imeli za resnico.

4. Obsoja rezultate zgodovinsko-kritičnih preiskovanj o osebi Kristusovi.

27. Božanstvo Jezusa Kristusa se iz evangeljev ne da dokazati, temveč je krščansko zavedanje proizvedlo to versko resnico iz misli o Mesiju.

28. Jezus ni v izvrševanju svojega poklica govoril z namenom, da bi učil o sebi, da je Mesija, niti niso imeli njegovi čudeži namena, da bi to dokazali.

29. Priznati se more, da stoji zgodovinski Kristus mnogo nižje od Kristusa, ki je predmet naše vere.

30. V vseh besedilih evangelja je ime „sin božji“ edino istopomemben z imenom „Mesija“, nikakor pa ne izreka, da je Kristus resnično in bistveno sin božji.

31. Nauk o Kristusu, kakor ga podajajo Pavel, Janez in cerkveni zbori v Niceji, Efezu, Kalcedonu, ni oni, ki ga je učil Jezus, ampak oni, ki si ga je proizvedlo krščansko zavedanje glede Jezusa.

32. Naravni smisel evangeljskih besedil se ne da spraviti v soglasje s tem, kar uče naši bogoslovci o zavedanju in o nezmotljivi vednosti Jezusa Kristusa.

33. Za vsakega, ki je brez predsodkov, je jasno, da je Jezus govoril v zmoti o bližnjem prihodu Mesijevega, ali pa da nedostaja pristnosti večjemu delu njegovih v skrčenih evangeljih nahajajočih se naukov.

34. Kritik ne more pripisovati Kristusu neomejenega znanja, razen v zgodovinsko neverjetni, nravnemu čutu nasprotujoči domnevi, da je Kristus sicer kot človek vedel isto kakor Bog, vendar pa mnogo stvari ni hotel povedati svojim učencem in prihodnjim rodovom.

35. Kristus se ni vedno zavedal svojega mesijanskega dostojanstva.

36. Vstajenje Kristusovo pravzaprav ni dejstvo zgodovinske vrste, temveč niti dokazano, niti dokazljivo dejstvo čisto nadnaravne vrste, ki si ga je krščansko zavedanje polagoma izvajalo iz drugih.

37. Vera v Kristusovo vstajenje prvotno ni veljala toliko dejstvu vstajenja, temveč neumrljivemu življenju Kristusovemu pri Bogu.

38. Nauk o pravni smrti Kristusovi ni evangelijski, temveč le Pavlov.

5. Obsoja genetični razvoj zakramentov.

39. Mnenja o izvoru zakramentov, ki so vodila očete na tridentinskem cerkvenem zboru, in ki so brezdvomno vplivala na njihove verske zakone, so mnogo drugačna od nazorov, ki vladajo dandanes med raziskovalci krščanske starodavnosti.

40. Zakramenti so nastali iz tega, da so apostoli in njih nasledniki pod vplivom okolnosti in dogodljajev razlagali kako misel ali namen Kristusov.

41. Zakramenti imajo pravzaprav le ta namen, da spominjajo človeka vselej na blagodejno navzočnost stvarnikovo.

42. Krščanska občina je uvedla potrebnost krsta, privzemši ga kot neobhodno potreben obred in zedinivši ž njim obveznost krščanskega veroizpovedanja.

43. Navada, krstiti tudi otroke, je bila daljni razvitek na polju strogega reda, ki je bil z drugim vred tudi vzrok, da se je razdelil ta zakrament v dva, namreč v krst in pokoro.

44. Nič ne dokazuje, da so že apostoli rabili zakrament birme; za izrecno ločitev obeh zakramentov, krsta in birme, ni v zgodovini prvotnega krščanstva nikake opore.

45. Ni vse smatrati kot zgodovinsko, kar pripoveduje Pavel (1. Kor. 11, 23—25) o postavljenju evharistije.

46. V prvotni cerkvi niso nič vedeli o spravi krščanskega grešnika vsled cerkvene avtoritete, temveč se je cerkev le sila počasi privadila temu razumevanju. Celo potem, ko je bila pokora priznana kot cerkvena naprava, ji niso pridevali imena „zakrament“, ker so jo smatrali za sramotilen zakrament.

47. Besede gospodove: „Prejmite svetega Duha; katerim boste odpustili grehe, so jim odpuščeni in katerim jih boste zadržali, so jim zadržani“ (Jan. 20, 22—23), se nikakor ne nanašajo na zakrament pokore, pa naj so o tem trdili tridentinski očetje, kar jim drago.

48. Jakob v svojem pismu (5, 14, 15) nikakor ne namerava oznanjati zakrament Kristusov, temveč hoče priporočati le pobožno

navado; in če bi tudi morebiti videl v tej navadi sredstvo milosti, vendar ne misli tega v strogem smislu bogoslovcev, ki so določili pojem in število zakramentov.

49. Ko je krščansko obhajilo polagoma zadobivalo obliko obrednega dejanja, zadobili so oni, ki so navadno vodili obhajilo, duhovniški značaj.

50. Starejšine, ki so navadno imeli nadzorstvo pri shodih kristijanov, so postavili apostoli za duhovnike ali škofe, da skrbé za potrebni red v naraščajočih občinah, ne pa pravzaprav da bi nadaljevali nalogo in pooblaščenje apostolov.

51. Pozno šele je mogel postati zakon v cerkvi zakrament nove zaveze; kajti pred razumevanjem zakona kot zakrament, se je moral popolnoma razviti bogoslovski nauk o milosti in zakramentih.

6. Obsoja zgodovinski razvoj cerkvene ustave in uprave.

52. Kristusov namen ni bil, ustanoviti cerkev kot družbo, ki naj bi obstajala na zemlji dolgo vrsto stoletij; marveč je bilo po mnenju Kristusovem nebeško kraljestvo neposredno blizu zaeno s koncem sveta.

53. Organična uredba cerkve ni neizpremenljiva, ampak krščanska družba je, prav kakor človeška, podvržena neprestanemu razvoju.

54. Dogme, zakramenti, duhovska vlada (hijerarhija), po svojem pomenu in dejanstvenosti, so samo raztolmačenja in daljna razvijanja krščanske misli, ki so dala drobni v evangelju skriti kàli z zunanjimi dodatki rast in spopolnitev.

55. Simon Peter ni nikoli niti zdaleka mislil, da bi mu bilo od Kristusa izročeno prvenstvo v cerkvi.

56. Rimska cerkev ni postala po naredbi božje previdnosti glava vseh cerkva, temveč po okoliščinah čisto politične vrste.

7. Obsoja, da sta se nauk in verski pojem razvila polagoma.

57. Cerkev se sovražno ustavlja napredku naravne in bogoslovne znanosti.

58. Resnica ni bolj neizpremenljiva kakor človek, ker se razvija ž njim, v njem in po njem.

59. Kristus ni učil točno omejene učne vsebine, ki naj bi veljala za vse ljudi, temveč je uvedel neko gotovo versko gibanje, ki se je ali naj bi se prilagodilo raznim časom in krajem.

60. Krščanski nauk je bil po svojem izvoru judovski, pa je postal potom različnih razvojnih stopinj najprej pavlinski, potem joanejski, nazadnje helenski in splošen.

61. Brez ugovora se more trditi, da niti eno poglavje svetega pisma od prvega v knjigi rodov do zadnjega v apokalipsi (skrivnem razodetju) ne vsebuje enega nauka, ki bi popolnoma soglašal z onim, ki ga uči katoliška cerkev o isti stvari, in da

nima niti eno poglavje svetega pisma istega smisla za kritika kakor za bogoslovca.

62. Glavni členi apostolske vere niso imeli za kristijane prvih časov istega smisla kakor za kristijane današnjih dni.

63. Cerkev se izkazuje nezmožno, da bi uspešno varovala npravstvene nauke evangeljske, ker trdovratno vzdržuje kot nespremenljive nauke, ki se z današnjim napredkom ne dajo združiti.

8. Obsoja potrebo, da se pregledajo dosedanji bogoslovski nazori in nauki.

64. Znanstveni napredek zahteva, da se popravijo krščanski nazori krščanske nauka o Bogu, stvarjenju, razodetju, osebi meso postale besede, izveličanju.

65. Današnji katolicizem se ne da spraviti v soglasje s pravo znanostjo, ako se ne preizobrazi v nedogmatično krščanstvo, to je v velikosrčen in svobodomiseln protestantizem.

Ko se je bilo potem sledečega dne, četrtek, 4. julija, Nj. Svetosti našemu svetemu očetu Piju X. o vsem tem natančno poročalo, je Nj. Svetost odobril in potrdil ukaz prej imenovanih eminencij in ukazal, da moramo vsi smatrati vse in vsako gori navedeno trditev, kot obsojeno in prepovedano.

Peter Palombelli,

sv. rim. in obč. inkvizicije notar.