

# Pogledi na 19. stoletje, II.

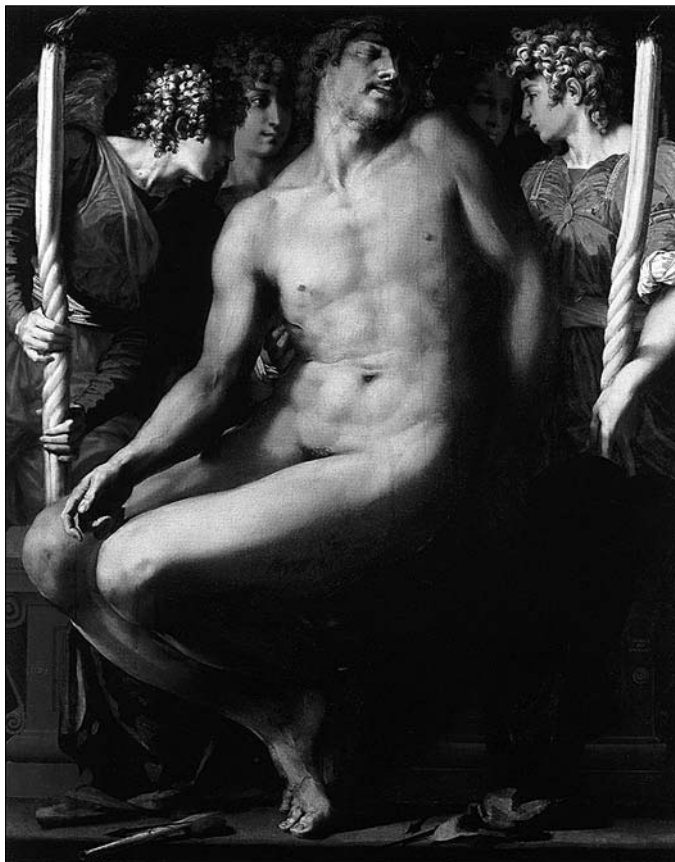
## Katolištvo in narodnost

### 3. Liberalni<sup>1</sup> katolicizem

Medtem ko so nespravljivi katoličani narodnostno vprašanje osvetljevali v prvi vrsti z vidika filozofije prava in teologije in večinoma niso imeli posluha za njegove politične implikacije, so bili liberalni katoličani - kot potrjuje sodobno zgodovinopisje - usmerjeni manj v spekulacijo in bolj v politiko. Nekega enotnega, za vse veljavnega gledanja na narodnost in narodno vprašanje bi tudi pri njih zaman iskali. V primerjavi z nespravljivimi katoličani so bili na splošno bolj naklonjeni narodno-političnim gibanjem 19. stoletja (*I cattolici liberali* 1974: 404), in to še zlasti tedaj, ko se je boj za narodne pravice združeval z bojem za versko in politično svobodo. Zavzemanje irske, poljske in frankofonske narodne skupnosti v Belgiji za osvoboditev izpod angleške, ruske in nizozemske nadoblasti je namreč sovpadalo s prizadevanji za osamosvojitve izpod anglikanske, pravoslavne oz. protestantske politične in verske nadvlade. Prišlo je do edinstvene povezave boja za narodno in versko svobodo, ki pa je seveda stopil na prste restavracijskemu družbenemu okviru, katerega osnovno vodilo je bil legitimistično zasnovan *status quo*. V tem boju so zato vodilni katoliški voditelji, npr. Daniel O'Connell na Irskem in celo kardinal Sterckx v Belgiji, sklenili tiho zavezništvo z domačim liberalizmom in bili s tem tudi mimo svoje volje potisnjeni v območje liberalnega katolicizma, medtem ko je vrhovna cerkvena oblast prav zaradi svoje ukleščenosti v restavracijske miselne vzorce zavračala prizadevanja za nacionalno neodvisnost in s tem v versko

pluralnih državah nehote prizadela tudi tiste katoličane, ki so se borili za priznanje svojih verskih pravic in svoboščin.

Lamennais, Lacordaire in Montalembert se v obdobju *L'Avenir* (1830-1831) v vprašanje narodnosti niso poglobljali z vidika teologije in filozofije, marveč z izrazitim posluhom za tedanja evropska narodno-politična gibanja. Izrekli so se v prid belgijskemu, irskemu in poljskemu osvobodilnemu gibanju in tej opredelitvi ostali zvesti tudi v kasnejšem obdobju, pri čemer so skušali pokazati, da je narodnost tesno povezana s katolištvom. Lacordaire je sicer poudarjal, da je Cerkev jamstvo za neodtujljive pravice narodov (Spektorskiy 1933: 26), vendar je ostajal njegov pogled, pa tudi pogled njegovega sopotnika Montalemberta v glavnem v okviru romanskega, po francoski revoluciji pogojenega razumevanja naroda (*la nation*). 14. februarja 1841, ko je v pariški stolnici *Notre Dame* prvič nastopil v dominikanski kuti, je govoril o poklicanosti francoskega naroda. V njem je razvil misel o Franciji kot prvorojenki Cerkve in o nujnosti, da se svoji izvoljenosti ne izneveri. Pri tem je že takoj na začetku poudaril, da je »Bog ustvaril narode in jim razdelil zemljo«. Povzdignil je »nadnaravni patriotizem« sv. Pavla (Rimlj 9, 1-5) ter spomnil na ljubezen do domovine, ki sta jo izkazovala kralj David (Ps 101, 14-15) in pa sam Jezus Kristus (Lk 19, 42). Sicer pa, je menil, so narodi od vekomaj last Sina Božjega. Ko je namreč Bog svojemu Sinu dejal: »Ti si moj sin, danes sem te rodil«, je takoj nato dodal: »Zahtevaj od mene, in



Fiorentino Rosso, *Mrtvi Kristus z angeli*, 1525-26, olje na platnu, 133,5 x 104 cm, Museum of Fine Arts, Boston.

dam ti narode v dediščino» (Ps 2, 7-8) (Lacordaire 1959: 267-269).

Če je Lacordaire razmišljal z zornega kota duhovnega prenovitelja in vizionarja, je bil Montalembert izrazito politična narava. Kot daljnovidnega politika, ki se je vse življenje zavzemal za zблиžanje med katolištvom in modernostjo, ga je v tem pogledu skrbelo zlasti to, da ne bi bila narodna gibanja povod novih razhajanj med Cerkvijo in svetom. Na katoliškem kongresu v Mechelenu (Malinesu) je leta 1863 ugotovil, da je 19. stoletje upravičeno ponosno na idejo »narodnosti«. Tudi narodno načelo more sicer po njegovem mnenju pripeljati do nevarnih skrajnosti, toda »sama na sebi, brez pretiravanj, brez zlorab je na-

rodnost resnica in kot vsaka resnica ima svojo moč«. In od kod ta ideja, »kdo je krstil, blagoslovil, oblikoval vse krščanske narode, kdo je bdel nad njihovo vestjo z materinsko skrbjo, če ne ravno Cerkev?« se je vpraševal. Kdor bi iskal nasprotja med zakonitimi stremljenji zatiranih narodov in »neizrekljivo materinskostjo« Cerkev, bi pokazal po eni strani nevaležnost, po drugi nespamet, je menil (Montalembert 1863: 186).

Montalembertova izhodišča je v političnem smislu aktualiziral njegov učenec Philipp Anton von Segesser, švicarski zgodovinar in državnik. V letih 1859-1875 je objavil vrsto člankov o mednarodni politiki, v katerih je zagovarjal spoznanje, da je upoštevanje na-

rodnega načela neobhodno za ohranitev miru v Evropi. V prepričanju, da je legitimizem mrtev in da bodo zato večnarodne državne tvorbe razpadle, na njihovih razvalinah pa nastale nacionalne države, je trdil, da bo »nacionalno kraljestvo služilo vsakemu narodu kot jedro duhovnega zedinjenja«. V tem smislu je menil, da ima smisel govoriti o ljudski suverenosti le v primeru naroda, »ki živi v mejah ene same države, in ne naroda, razdeljenega med več držav«. V tem smislu je Segesser priznaval etnično enotnost Italije in pravico Italijanov do nacionalne združitve (Conzemius 1985: 24-26). Misel o nacionalni državi kot ogrožju naroda je pri njem še bolj izpostavljena kot pri Montalembertu in ostaja še bolj izrazito ujeta v okvire revolucionarne »la nation«.

Drugačno, od francoske tradicije neodvisno misel o narodu sta v 19. stoletju razvila dva liberalno-katoliška predstavnika, in sicer Alessandro Manzoni v Italiji in John Acton v Angliji. Pisatelj in pesnik Alessandro Manzoni, avtor *Svetih himen* in slovitega romana *Zaročenci*, je narodno zavest ter stremljenje po oblikovanju nacionalne države združeval z zvestobo katolištvu. O vprašanju narodnosti je pisal med prvimi v Evropi. Te svoje poglede je najobširneje utemeljil v zgodovinskem delu *Discorso sui Longobardi*. Njegova teza je bila diametralno nasprotna bodisi tezi o prvenstvu zgodovinskega prava nad naravnim, kakršno je kasneje zagovarjal Taparelli D'Aze-glio, bodisi tezi pogojevanja narodnosti z državnostjo, kakršno je pod vplivom Montalemberta razvijal Segesser. Manzoni je – in tu je imel nedvomno pred sabo zgodovino svojega naroda –, da je narodna istovetnost prvobitnejša od državne. Tudi Izraelci, je pisal, so bili sužnji Egipčanov, pa so se vseeno ohranili kot samostojen narod. Papeževa pomoč romanskemu prebivalstvu pred langobardsko nevarnostjo v 7. in 8. stoletju ni bila politična poteza suverena vladarja,

pač pa etično dejanje verskega voditelja, ki je ponudil rešilno bilko šibkejši narodni skupnosti. Medtem ko naj bi bile torej države spremenljive in minljive, naj bi bili narodi nespremenljivi in trajni (Traniello 1992: 330).

Najodločneje se je od teorije nacionalnosti, kakršna se je razvila iz francoske revolucije in kakršno so za svojo prevzeli tudi nekateri njegovi somišljeniki, ogradil mlajši, v drugi polovici stoletja živeči angleški politik in parlamentarec John Acton (1834-1902). Mladi, tedaj komaj 27-letni liberalni katoličan, prijatelj Montalemberta in Döllingerja, je namreč trdil, da je največji sovražnik narodnih pravic moderna teorija nacionalnosti, zlasti pa nacionalna država, kakršna se je razvila iz francoske revolucije. Leta 1862 je v reviji *The Home and Foreign Review* izdal daljši članek z naslovom *Nationality*, s katerim se je odzval na izvajanja Johna Stuarta Milla. Leta je namreč leto prej nacionalizem obravnaval kot novo fazo v zorenju svobode. Acton je opozoril na nevarnost te teorije, saj se nacionalizem zlahka sprevrže v novo obliko absolutizma. Francoskemu konceptu državne nacionalnosti je Acton zoperstavil angleški koncept svobode. Po francoskem pojmovanju, je pisal, nacionalnost temelji na skupni volji, kateri se morajo vsi drugi dejavniki podrediti in proti kateri ni mogoč priziv na nobeno drugo instanco. Ko namreč razglašajo istovetnost države in nacije, vladajoča narodnost potisne v drugorazreden položaj vse druge narodnosti, ki morebiti živijo v okviru državnih meja. To pa ni več nikakršna svoboda, ampak korak nazaj v suženjstvo. Zato je menil, da je teorija nacionalne države nevarnejša od teorije socializma. Proti tej novi obliki despotizma, za katerega je uporabil tudi izraz »zločinski«, je John Acton zagovarjal angleško načelo svobode, ki naj bi bilo najboljše zagotovilo resnične samouprave ter jamstvo proti vseomogočnosti države (Conzemius 1985: 26-28).

### 4. Herderjev vpliv in jezik kot osnova narodnosti

Z razliko od zahodne Evrope, kjer je bila kultura (tudi krščanska) pod vplivom miselnih vzorcev, ki jih je izoblikovala francoska revolucija, je srednjeevropski prostor bolj kot razsvetljenstvo in revolucija pogojevala nemška idealistična filozofija. Tu si tako katoliško-nespravljivo kot katoliško-liberalno pojmovanje naroda težko zamišljamo izven okvirov, ki jih je postavil Johann Gottfried Herder v znamenitem delu *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. V njem je nemški mislec in literat zagovarjal stališče, da je osnova naroda jezikovno-kulturna, in ne biološka (Mermolja 1998: 30), vendar mu v nasprotju z romantično-restavracijskimi misleci »zakonitost« ni predstavljala najvišjega vodila pri uravnavanju družbenega in političnega življenja. Najbolj »naravna« mu je bila namreč tista država, ki je bila obenem narod z lastnim »narodnim značajem« (Herder 1989: 369). Ideologi narodnih gibanj so tako v njegovi filozofiji našli osnovo, iz katere so izhajali, ko so utemeljevali prednost naravnega prava pred zgodovinskim.

Herderjev vpliv presega meje germanskega prostora in Srednje Evrope. Navzoč je bil v italijanski kulturi, na primer pri Alessandru Manzoni, še posebno izrazito pa pri rodoljubu in liberalno-katoliškem pisatelju Niccolaju Tommaseu. Tommaseo, ki je bil sicer Dalmatinec in po materini strani slovanskega rodu, je v svojih spisih po Herderjevih stopinjah rad poudarjal številčnost Slovanov, razprostranjenost njihovega ozemlja, pristnost njihove kulture in svetlo prihodnost, ki jo imajo pred sabo (Pirjevec 1977: 28-29).

Herder pa očitno ni bil povsem tuj niti francoski katoliški misli, o čemer priča zapis s katoliškega kongresa v Mechelenu (Malinesu) v Belgiji leta 1863. Tu je za Montalembertom nastopil grof Foucher de Careil z improviziranim govorom na temo *Sur le solida-*

*rité entre les peuples et la persistance de l'esprit national*, iz katerega na vsakem koraku dihalo miselne kategorije avtorja *Idej za filozofijo zgodovine*. »Ideje so kakor valovi, ki skušajo brez prestanka uravnati gladino vode,« je začel. »V moči tega zakona tvorijo tudi narodi širši organizem, v katerem pa ima vsak od njih svojo posebno vlogo. (...) Prepričan sem, da si ljudje – kot bobri ali čebele – oblikujejo svoj jezik, svojo poezijo, svojo literaturo in svojo vero po že obstoječih pralikih. (...) Prepričan sem, da narodi predstavljajo neko idejo in da je ta ideja potrebna. Narodi težijo k temu, da se čedalje bolj vzpostavljajo, organizirajo in urejajo. Vsak razvija svoj jezik in z jezikom narodno slovo kot svet zaklad, ki ga ni mogoče odtujiti, ampak se je treba z njim povsod ponašati. In dejansko, gospodje, kaj sta drugega jezik in literatura neke dežele, če ne izraz idej in nra- vi, slika življenja in mišljenja določenega ljudstva? Kjer koli boste našli jezik in literaturo, ki vztrajata kljub samovoljnim razmejitvam in krivičnim pohabam držav, tam je narod, tam je ljudstvo, ki živi in hoče živeti!« (*Assemblée Générale* 1863: 190-196).

Če je Herderjeva filozofija zgodovine v vsej zahodni Evropi pustila svoje sledove, je srednjeevropsko, zahodno in južnoslovansko misel o narodu zaznamovala takorekoč neizbrisno. Ob njej se je na primer napajal Slovak Jan Kollar (1773-1852), ko je snoval idejo slovanske vzajemnosti, iz nje je izhajal Čeh František Palacky, ko je češko zgodovino razložil kot boj med germanskim in slovanskim načelom, med načelom hierarhije in bojevitosti ter načelom miru in demokracije (Skalicky 1987: 157), nanjo se je opiral Jernej Kopitar, ko je utemeljeval vzgibe za sistemizacijo slovanskega knjižnega jezika. Izrecno navezovanje na Herderja v teku 19. stoletja niti ni bilo več potrebno, ker je njegov uvid o jeziku kot bistvu naroda prešel v obče sprejeto miselnost, ki jo je za svojo sprejela tudi katoliška

kultura. V ta okvir spada na primer Slomškovo prizadevanje za uveljavitev slovenskega jezika, ki sega vsaj v dvajseta in trideseta leta. V istem duhu je hrvaški narodni buditelj Josip Juraj Strossmayer v svojem nastopnem govoru ob prevzemu djakovske škofije 29. septembra 1950 dejal, da je za kristjana jezik največji dar božji, »kakor ogledalo, v katerem se kažeta duša in srce vsakega naroda v vsej svoji bitnosti, kakor najbolj učinkovito sredstvo, s katerim moremo vplivati na narodnega duha, kakor zakladnico, v kateri je shranjeno duhovno bogastvo naroda« (Strossmayer 1933:

163). Strossmayer pa je v svojem pojmovanju naroda šel še dlje. Narodnost mu je postala osnova, na kateri je gradil svojo geopolitično vizijo Evrope. Po tej viziji, ki je vsa prepojena s Herderjevimi očarljivimi domnevami o duhovnem značaju narodov, naj bi bodoča Evropa slonela na »trojstvu« Germanov, Latincev in Slovanov. To trojstvo »bo do take mere vplivalo na ureditev razmer v Evropi, da bo boljše in popolnejše kot do sedaj poskrbljeno za mir, svobodo, avtoriteto in stabilnost ter za vse ostalo, kar sestavlja dragoceno dediščino evropskih narodov« (Strossmayer 1971: 204).



Carlo Saraceni, **Kristusovo rojstvo**, 1610, olje na platnu, Residenzgalerie, Salzburg.

V slovanskih kulturah pa je misel o narodu, kakršna se je razvila iz Herderja, rada prehajala v nekakšen spiritualizem, ponekod pa celo v »narodnostni mesianizem«. Njegovo aktivno različico so gojili v Rusiji slavjanofili, ki so v Moskvi in njegovem patriarhatu videli »tretji Rim«, med zahodnimi Slovani pa na primer češki slavist Josef Dobrovsky. V enem njegovih pisem iz leta 1795 najdemo tudi naslednje presenetljive besede: »Prihaja čas, ko bodo Slovani, potem ko se bodo razširili po svetu, nosili ime po slavi; med Slovani in po Slovanih se bodo svetu razodela čudovita Gospodova dela, in to se po zgodilo po spodbudi Njega, ki ga vodi Sveti Duh. Vsi, ki ljubijo resnico in dobroto, bodo nagrajeni. Sedaj se bo namreč tretjič uresničila beseda preroka Joela: Razlil bom svojega duha na vse meso (Jl 3,1). Že sedaj se začenja nov red stvari, nov preobrat. Kar je bilo prvo, bo zadnje in narobe. Mi Čehi bomo začeli prvi – kakor nekoč Hebrejci« (Skalicky 1987: 146). Seveda gre za besede vizionarja, ki so pa imele določen vpliv na slovansko kulturo tudi izven čeških meja, na primer na Kopitarja, pa tudi na Prešerna.

Trpna različica slovanskega »narodnostnega mesianizma« pa je v samopomilovalnem duhu poudarjala »nacionalno Golgoto« (Spektorskiy 1933: 112) slovanskih narodov. To vrsto narodne misli sta razvila zlasti poljska emigranta Adam Mickiewicz in Andrej Towianski po porazu poljske vstaje leta 1831. V predavanjih, ki jih je imel v Parizu na *College de France* v letih 1840–1844, je Mickiewicz s pomočjo izrazoslovja, vzetega iz krščanske teologije, razvil tezo o Poljakih kot nosilcih novega evangelijskega krščanstva, katerega značilnost je slovanski narodnostni mesianizem. Poudaril je, da je s postavitvijo zakramentov Odrešenik poskrbel, da se v Cerkvi ohranja Resnica, toda med vsemi narodi naj bi bilo le enemu posebej usojeno, da "resnico globlje čuti in jo z večjo močjo širi". Ta narod so Slo-

vani, kajti samo pri njih "nauk ni pokvaril pristnosti bogoslužja", samo oni so ohranili idejo, "so v vsej svoji čistosti ohranili prvotno vernost, vrojen smisel za Božanstvo" (Mickiewicz 1918: 31–32). Mickiewicz je zaneslo tako daleč, da je v svojih izvajanjih napovedal rojstvo novih svetnikov, "narodnih svetnikov". Ta nov lik svetnika mora priklicati v življenje ne le kreposti prvotnega krščanstva, ampak tudi "ideal moči in umne dejavnosti, ki označuje naš čas" (Mickiewicz 1918: 1970).

(nadaljevanje prihodnjič)

### Literatura:

- Assemblée Générale 1863: Assemblée Générale des Catholiques en Belgique, première session a Malines 18-22 Aout 1863.* Bruxelles.
- I cattolici liberali 1974: I cattolici liberali nell'ottocento.* Torino.
- Conzemius V. 1985: Kirchen uns Nationalismen im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts. V: RR. AA., *Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa seit 1800.* Paderborn.
- Herder J. G. 1989: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. V: *Werke 6.* Frankfurt.
- Lacordaire H. 1959: La vocazione della nazione francese. V: *Prediche celebri.* Milan.
- Mermolja A. 1998: *Narod in drugi.* Trst.
- Mickiewicz A. 1918: *Gli Slavi.* Milan.
- Montalembert C. 1863: Discours sur l'Église libre dans l'État libre. V: *Assemblée Générale des Catholiques en Belgique, première session a Malines 18-22 Aout 1863.* Bruxelles.
- Pirjevec J. 1977: *Niccolò Tommaseo tra Italia e Slavia.* Benetke.
- Skalicky K. 1987: Il pensiero ceco tra Otto e Novecento. V: RR. AA., *Storia religiosa dei cechi e dei slovacchi.* Milan.
- Spektorskiy E. 1933: *Zgodovina socialne filozofije*, II. Ljubljana.
- Strossmayer J. J. 1933: *Dokumenti i korespondencija*, I. Zagreb.
- Strossmayer J. J. 1971: Memorandum ruskoj vladi god. 1876. V: J. J. Strossmayer, F. Rački: *Politički spisi.* Zagreb.
- Traniello F. 1992: Religione, nazionalità e sovranità nel risorgimento italiano. V: *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 1992, 2.

1 Izraz »liberalni« v tem kontekstu nima svetovnonazorske, ampak zgolj politično-zgodovinsko konotacijo.