

DEJANJE

NOVEMBER
LETO I
1938 - 9

FRANCE VODNIK: TRAGIKA OSEBNOSTI • CENE KRANJC: UTRINKI • SEVERIN ŠALI: JESENSKE ŽALOSTINKE • DR. ANDREJ GOSAR: ZAPISKI NA ROBU • FRANCE VODNIK: KRITERIJ IN CENZURA • DOKUMENTI: KATOLIČANI IN POLITIČNE STRANKE • PREGLEDI: BELVEDERE / ALI JE JUGOSLAVIJA PRAVA AGRARNA DRŽAVA / VOJNA NA DALJNEM VZHODU • KNJIŽEVNA POROČJA

DEJANJE

MESEČNIK ZA GOSPODARSTVO, KULTURO IN POLITIKO

Izhaja 15. vsakega meseca razen v juliju in avgustu. — Za uredništvo in izdajatelja odgovarja Miro Jeršič v Ljubljani. Vse dopise na uredništvo in upravo je naslavljati na naslov: Ljubljana, poštni predal 103. — Tiska Zadružna tiskarna v Ljubljani, Tyrševa cesta 17 (predstavnik Maks Blejec). — Revija stane letno 80 din, polletno 40 din, posamezna številka v razprodaji 10 din. Naročnino je pošiljati na poštni čekovni račun št. 17.631.

Vse naročnike,

ki so poravnali do sedaj samo del naročnine, prosimo, da nam čimprej nakažejo še ostalo naročnino. Naš čekovni račun je 17.631.

Prejeli smo v oceno:

Edgar Alexander: *Deutsches Brevier. Politisches Lesebuch.* Europa Verlag, Zürich 1938.

J. de Hiriartia: *Le cas des catholiques basques.* Chez Peyre, Paris 1938.

Camille van Deyck: *Le problème basque en Espagne,* Paris 1938.

Friedrich Wilhelm Foerster: *Europa und die deutsche Frage,* 2. Auflage, Vita nova Verlag, Luzern 1938.

Pierre Grosclaude: *Alfred Rosenberg et le mythe du XXème siècle,* Editions Fernand Sorlot, Paris 1938.

Jacques Maritain: *Questions de conscience. Essais et allocutions.* Desclée de Brouwer, Paris 1938.

Gabriel Marcel: *La soif. Pièce en trois actes.* Introduction par G. Fessard. Desclée de Brouwer, Paris 1938.

Dominique Auvergne: *Regards catholiques sur le monde.* Desclée de Brouwer, Paris 1938.

Dr. Juraj Sčetinec: *Korporativizam i demokracija.* Vlastita naklada, Zagreb 1938.

Hrovat Emil: *Spoznavni vidiki dinamske psihologije.* Disertacija. Ljubljana 1938.

TRAGIKA OSEBNOSTI

Leon Vuk, glavni junak in nosilec avtorjevih misli v Kreftovem romanu »Človek mrtvaških lobanj«, pravi nekje, češ »opredeliti se je treba«. To potrebo po zunanji opredeljenosti sem že tedaj (DS 1950, 251) imenoval nesodobno ter zagovarjal nasproti nji avguštinsko misel o osebnosti, to je doživetih resnici. Z njo sem hotel poudariti predvsem pomen osebnosti nasproti golemu sistemu.

Razvoj dogodkov je pokazal, da sem imel prav. Res da je danes miselnost Leona Vuka posplošena, saj je postala tako rekoč splošna človeška psihoza. Potreba po opredeljenosti je zajela široke množice in klic po njej odmeva dandanes od vsepovsod. Svet se je razdelil na tabore in fronte. Opredeljujejo se vsi: individualisti, kolektivistični vseh vrst in kajpada tudi katoličani. Premnogi vidijo v tej »ločitvi duhov« največji pojav sodobnosti. Mi pa nasprotno le predobro čutimo, kako se na ljubo opredelitvi in borbi za »zmago« idej žrtvuje človek, njegova svoboda in resnica. Zakaj kljub tolikim ideologijam, sistemom, taborom in frontam nikakor ne moremo prezreti strašne resničnosti, da je človek, ustvarjen po božji podobi, dandanes neskončno sam na svetu. Nikamor se ne more »opredeliti«.

Kdo bi utegnil misliti, da je potemtakem edina rešitev v individualizmu ali da tako stališče nujno vodi v solipsizem. Toda mi se le predobro zavedamo, kako klavrn izhod bi bil to. Trditi si upamo celo, da je v naši dobi doživela največji polom ravno ideja o (absolutno) »svobodnem« človeku, ki je potrgal vse vezi, ki naj bi ga vezale z Bogom in s človeštvom. Tak dosledno izvedeni liberalizem ni bil nič drugega kakor propad človečnosti v osebnem in socialnem življenju. Res da je prav ta nazor še v najnovejši dobi doživel neverjetno apologijo v knjigi Benedetta Croceja »Zgodovina Evrope XIX. stoletja«. A to mu je uspelo le na ta način, da je vnesel vanj mnogo krščanskega duha, s čimer je prav tako krivičen do krščanstva, ker ga ne pojmuje v smislu razodetja, kakor tudi do liberalizma, ki ga je oropal najbistvenejše poteze, brezbožništva, in ga povišal v religijo. Toda »religija liberalizma« nas ne zadovolji, že zato ne, ker je *contradictio in adjecto*, s samim seboj sprto kraljestvo. Za človeka, ki je in še hoče ostati osebnost, je liberalizem nesprejemljiv, ker ne uteši ne njegove religioznosti ne njegove socialnosti. Človek, ki je zgrešil pot do Boga in do človeškega občestva, ne more biti naš ideal.

Prav tako pa se nam upira nasprotna skrajnost kolektivismu, v katerega se usmerja čedalje več ljudi. Priznati moramo, da se je kolektivismom pojavil predvsem kot reakcija zoper liberalizem bodisi na idejnem bodisi na gospodarskem in političnem polju, in kolikor je to gibanje izraz prebujene ali vsaj močnejše poudarjene socialne zavesti, ga pozdravlja pač vsakdo, četudi se ne more opredeliti niti na desno niti na levo. Današnji kolektivismom ima namreč dve podobi: komunistično in nacionalistično, ki sta znani tudi pod imeni levičarstvo in desničarstvo. Kljub razločkom tako glede izvira in cilja kakor tudi glede sredstev, ki jih uporabljata obe struji za dosego svojega namena, je vendarle obema skupno poudarjanje totalitarnosti in avtoritarnosti. Tako socializem kakor nacionalizem podrejata človeka kolektivu, pa najsi bo ta skupnost družba ali država. Namesto stare liberalne krilatice »človek je merilo vseh stvari« se postavlja novo, prav tako skrajno načelo: »Vse za državo, nič proti njej in nič izven nje«. Ne glede na to, da se s tem vračamo v dobo poganstva, ko je država zahtevala človeka izključno le zase, pa moramo poudariti tudi to, da je v takem kolektivismu, ki mehanično izenačuje ljudi v »državljanu«, osebnost orošana ravno najodličnejšega znamenja svoje individualnosti, svobode prepričanja in vesti. S tem kajpada ne zanikamo relativne (delne) resnice niti v liberalizmu niti v kolektivismu, posebno pa ne zaslug, ki jih imajo predstavniki tega ali onega nazora za napredek in razvoj človeške kulture.

V tej stiski nam daje zadovoljiv odgovor edinole krščanstvo, ki je že nekoč razbilo enotnost človeka in državljana in ki slej ko prej ne le odkazuje človekovo mesto v občestvu, ampak hkrati priznava in poudarja tudi vrednost osebnosti v njem. V krščanstvu je zajamčena človeku svoboda vesti kljub dolžnostim, ki jih ima do skupnosti. Med skrajnostmi neomejenega individualizma in totalitarnega kolektivismu je rešiteljica krščanska občestvena ideja, ki je ostvarjena v Cerkvi, tej véliki skupnosti po božji podobi ustvarjenih ljudi.

Potemtakem je pa vse dobro in morebiti nismo imeli prav, ko smo v začetku rekli, da se človek dandanes ne more nikamor opredeliti? Nedvomno bi bilo tako, če bi ne bilo razločka med naukom in življenjem, med resnico in resničnostjo, med božjim in človeškim elementom v Cerkvi, zaradi česar je tudi v okviru katoličanstva možno govoriti o tragiki osebnosti. Tudi človek, ki veruje, se s tem še ni družbeno nikamor opredelil. Lahko se namreč nekdo čuti vezanega po verskem občestvu, a kljub temu in morda prav zaradi tega ne more in noče hoditi po potih, na katera včasih zaide religiozna družba, oziroma bolje družba vernikov (n. pr. v etosu, kulturi, politiki itd.). Brani mu neredko ravno njegova vera, ki terja od njega predvsem notranjo iskrenost in zvestobo do resnice.

Kristus, ki je ustanovil Cerkev, je pred svojim odhodom na Oljsko goro molil za vernike, »da bodo vsi eno, da bodo popolnoma eno«. (Sv. Janez, 17, 21, 25.) Podoba mističnega telesa Kristusovega pa nam hkrati odkriva smisel katoliške edinosti, edinosti otrok božjih, ki je predvsem v veri in ljubezni. Žal pa vidimo, da je ta edinstvo, ki jo misli Kristus, premnogim kristjanom tako rekoč istovetna z edinstvo »naših«, z edinstvo »stranke« ali »tabora«. Z drugimi besedami se to pravi, da se duhovni, mistični pojem edinosti usodno zamenjuje in prepleta s pojmom politične ali kulturne pripadnosti.

In vendar je človek na poti do resnice in do Boga tudi v občestvu vernikov tolikokrat tako neskončno sam. Že v čisto religiozni sferi je možno, da človek zaradi individualnih, socialnih in plemenskih posebnosti, katerih pa milost ne zanikava, ampak jih kot naravo predpostavlja in upošteva, izoblikuje svojski tip vernika, ki je daleč od sleherne nivelizacije. Za zgled in dokaz naj navedem na primer dva tako različna svetnika, kakor sta sv. Alojzij in sv. Frančišek, ali pa — recimo — slovenski in afriški katoličan. Razen tega dejstva, ki je vendar vir tolike raznolikosti v Cerkvi, pa je treba opozoriti tudi na to, da spoznanje in priznanje katoliškega verskega nauka nikomur ne more prihraniti borbe za osebno etično in religiozno življenje.

Še mnogo vidnejša pa postane ta problematika na vseh ostalih življenjskih področjih, na kulturnem, socialnem, političnem itd. Ta področja so avtonomna, to se pravi, da so torišče človekovega duha, ki ga je resda ustvaril Bog, kateri pa s tem nikakor ni zabrisal razločka med naravo in nadnaravo. In kakor je raznolika človekova narava, tako mnogostransko podobo razodevajo tudi posamezna področja človekovega ustvarjanja. Tu prihajajo v poštev razlike osebnosti, dežel, plemen, dob itd., in te posebnosti ne izginejo tudi tedaj ne, kadar ustvarja človek kristjan. Zaradi tega tudi ne moremo govoriti o integralni »katoliški« kulturi, marveč edinole o sintezi katoliškega duha in kulture. Ta sinteza pa je naloga vsakega posameznika in vsake dobe posebej, ne more pa biti rešena le »načelno«, to je ostvarjena enkrat za vselej. To pa je tudi vzrok najrazličnejših prizadevanj, celo nasprotujočih si struj med katoličani, čeprav vse to nujno še ne nasprotuje edinosti katoliške skupnosti.

Pogled na katolicizem širom po svetu nam pove, da je res tako. Pri nas pa bi nas nekateri radi prepričali, da je »katoliška skupnost« isto, kakor verski in kulturni integralizem, ki naj se tudi na zunaj pokaže v edinosti skupine ali tabora. A temu se moramo upreti že načelno, naslanjajoč se na nauk katoliških filozofov, izmed katerih naj imenujem le sv. Avguština in svetega Tomaža Akvinskega, ki sta oba, čeprav vsak po svoje, zagovarjala misel, češ da je resnica katoliška, pa najsi jo najdemo

kjer koli. Potemtakem spada v območje kraljestva božjega tudi vse tisto, kar je bilo in je resničnega, dobrega, lepega in plemenitega v predkrščanskem in izvenkrščanskem svetu. (Prim. K. Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, 196.) To je tudi razlog, zakaj je na primer Tomaž Akvinec priznal in sprejel v svoj sistem tudi resnico, kolikor jo je našel celo pri poganskih modrijanih! Pri nas pa naj veljam za izdajalca »katoliške skupnosti«, če ne priznam neresnice, češ da ni Slovencev razen katoliških Slovencev, ali pa če — po zgledu angelskega učitelja — najdem in priznam kaj dobrega tudi pri nekatoličanu. Kako usodne oblike in daljnosežne nasledke ima lahko tako ozko in pogosto celó posvetnim interesom podrejeno pojmovanje neke ideološke opredeljenosti, nam kažejo nešteti zgledi iz zgodovine doma in po svetu, ki pa jih tukaj žal ne morem navajati. Toda to je pglavitni vzrok, zakaj človek, ki je do dna iskren in zvesto služi resnici, dejansko ne more biti popolnoma ne tu ne tam. Takemu človeku res ne preostane drugega, kakor da bridko toži z Gospodom: »Jeruzalem, Jeruzalem, ki moriš preroke in kamnaš tiste, ki so k tebi poslani: kolikokrat sem hotel zbrati tvoje otroke kakor koklja svoja piščeta pod peruti, pa niste hoteli! Glejte, vaša hiša vam bo zapuščena.« (Luka, 15, 34-35.)

Kam tedaj? Na to vprašanje nam odgovarja sv. Avguštín, ki pravi: »Ne hodi ven, temveč vase se povrni. V notranjem človeku je resnica.« Tako storimo! Verujmo, da je naš Bog hkrati Bog vseh, ki še verujejo, ljubijo in trpeč iščejo resnico.

CENE KRANJC

UTRINKI

OBLAKI

Popoldne večkrat uidem zidovom in grem na njive ob Savi. Tam še vedno milijon življenj živi in raste v tejle čudovito lepi jeseni. Vsa sveža in močna je še trava, repa je vsak dan bolj rdeča in okrogla, korenje ima velike mehke liste, drevje se počasi zlati in vedno se mi zdi, da listje to leto nič ne umira, da je še v svojem škrlatu vse živo. Pota niso kot kakšno navadno jeseň razmočena, pač pa se je prah s kamenjem sprijel v nekakšno nenavadno, trdno maso, ki ni mokra in tudi ne prašna. Veliko svetlobe je v prijetnem zraku, Rašica in Šmarna gora sta mi tako blizu, kot da prav nobene skrivnosti ne skrivata v sebi, da živo čutim njiju komaj za spoznanje vlažno zemljo, na kateri se skriva polno zajcev in srn. Dolgo hodim po tistih potih ali pa tudi kar čez travnike, potem pa me jerebice v njivah začnejo opominjati, da je že večer, da naj se sedaj le vrnem

domov. Sonce je tedaj že čisto nizko ali pa je že za gorami in le še s svojo zarjo sveti, da prehitro na gozdove in na polja ne pade noč. Jerebice se pa vedno glasneje oglašajo, niti meter visoko se druga k drugi preletavajo, korenje, repa in prazne njive postajajo vse skupaj eno samo polje, tudi sivo pot vidim vedno bolj slabo, res moram iti domov.

Ko se približujem Ljubljani, sili z Barja tudi že na bežigrasjski konec prva megla in se spaja s tisto, ki kipi povsod iz njiv tale jesenski čas. Megla mi lega na oči in obraz. Nič dobro mi ne svetijo luči na dolgi Dunajski cesti. Nič dobro mi ni. Kaj res tale megla ni nič drugega kot oblaki, ki so prišli izpod neba na zemljo? Kako čudovito lepe so tiste bele barke oblakov, ki plavajo na nedosežnem nebu! Kako vlažni in neprijetni so sedaj, ko so prišli k meni in jih lahko z roko lovim!

ČEBELNJAK

Mirno spe v mojem čebeljaku v Repnjah zdajle čebele. Niti sonce jih ne izvabi vsak dan. Prav nobenega opravka nimajo tale čas. Vse je odcvetelo, ajda se suši v kozolcih, jelke, smreke in borovci ne diše več po medu.

Mnogokrat se tale čas spomnim na svoje čebele, ki po trdem letu, polnem dela, počivajo. Premnogo je danes namreč na svetu nekdanj živih ljudi, ki so tudi dolgo leto delali in njih delo ni bilo manj lepo kot je delo čebel v pomladi, pa zdaj utrujeni počivajo. A v njih ni miru kot je mir zdajle v panjovih. In čebele bodo na pomlad spet zletele, ti strti ljudje pa ne bodo vstali nikdar več.

VRTOVI

Zadnja jabolka se svetijo tale čas z jablan na našem vrtu v Repnjah. Sem pa tja katero tiho pade na mehko zemljo. Prvo listje pada z bukev nad našo hišo. Sem pa tja prileti vanje šoja s hriba in vrže zrelo seme v suho listje. Otroci iščejo pod kostanji zadnji kostanj. Jesenski pridelki zore na našem polju, krave se po travnikih pasejo ves dan.

Ko hodim te dni na večer po ljubljanskih ulicah, pa se spomnim, kako gre zdajle moja mati iz hiše s cajno v rokah, da bi po vrtu pobrala zadnje sadje, mi je neskončno hudo. Jabolka bo stresla na zgornjo hišo in tam bodo zastonj čakala, da bi prišel jaz ponje.

HIŠA

Pred leti sva z očetom nameravala kupiti v Repnjah Gosarjev zgornji vrt; da bi tam zidala hišo. Na tistem vrtu rastejo zelo lepe breze, precej so že velike pa bodo še zrasle. Prav

toliko je vzdignjen tisti kraj, da se od tam čez vsa naša polja in gozdove vidi. Ko bi cveteli junija kostonji okrog najine nove hiše, bi vse dišalo po medu in milijoni čebel bi leteli nad nama, jeseni bi veter s polja nosil duh cvetoče ajde.

Ko sva z očetom naredila ta načrt, je bilo na svetu še veliko lepše kot je danes. Takrat je bil še mir, na nobenem kraju sveta še niso gorele od granat zažgane hiše. Pač bila so tista že kar tradicionalna sovraštva, a človeka, ki bi takrat pravil, kako grozno bomo danes med seboj razklani, bi neverjetno gledal.

Sedaj hiše ne bova zidala. Pretežko bi bilo, če bi jo morala kdaj zapustiti ali če bi zgorela. Gosarjev zgornji vrt bova pa vendarle kupila, kmalu. Zelo lep je. Majhno klop bova postavila pod breze in včasih bova kakšen večer prišla, sedla nanjo in gledala, kako pada na svet noč.

ZVEZDE

Že dolgo ni bilo tako svetlih jesenskih noči kot so letošnje. Ko grem v sobotah ponoči domov, vidim, kako spi zemlja. Vsako hišo v vaseh proti Repnjam razložim; v tistih hišah počivajo moji ljudje; drobne luči me vabijo k njim.

Zdi se mi, da nam je sam Bog v temle strašnem času poslal te zvezde v nočeh, da imamo vsaj majhno svetlobe za svoja pota.

PRAPROT

Po dolgih mesecih slabega zdravja je prišlo odrešenje tako nenadoma, da si tega ne morem razložiti. Kar sredi ceste sem bil ves lahek in neizmerno srečen. Nikjer ni bilo več tistega strahu pred smrtjo, ki je na novo oživel skoraj vsak dan.

Cene, kmalu boš umrl. Smrt pa ne bo čisto nič posebnega. Prav tako bo, kot greš sedaj vsako jutro v knjižnico. Čisto nič drugega. In prav vseeno je zato, kako se ti bo zdaj še nekaj dni na svetu godilo. Kar vesel bodi!

Misel je bila jasna do skrajnosti. Kot zaželen opoj me je vsega prevzela. Nekaj čudovito preprostega je bilo v njej. Bila je močna čez vse.

Tako sem bil nekaj minut kot Bog sredi ljudi na cesti. Na nobeno stvar pod soncem vezan, ne s spominom, ne z mislijo, ne z željo. Nikogar sin in brat, od nobene žene ljubljen, v nobenega človeka spominu. Sam.

Tedaj sem se spet čisto nenadoma spomnil, kako rumeni zdaj v naših gozdovih praprot. Tista praprot, tako visoka in gosta, da je gozd prav zaradi nje tako velik, tista praprot, ki nima res pri prav nikomer nobene veljave. Jaz pa sem bil ves z vso ljubeznijo pri nji in spet sem se zbal smrti.

LJUDJE

Ko sem pred nekaj meseci dobil službo, sem bil zelo vesel. Kmalu po nastopu sem šel domov; saj sem moral hitro povedati svojim domačim, kako se mi godi.

Očeta sem dobil pred čebeljnakom. Takoj med prvimi stavki me je vprašal: S katerimi ljudmi si pa skupaj? Na to vprašanje sem še nekako odgovoril.

Toda oče je bil še bolj radoveden: Odkod pa so? Sedaj sem pa v veliki zadregi molčal. Kajti to bi res moral vedeti. Saj oče tudi za vse delavce, s katerimi vsak dan skupaj dela, ve, odkod so. In še vse druge stvari si povedo. Potem so si pa dobri med seboj.

Oče, o tem se pa res nismo še nič menili, šele nekaj dni smo skupaj, sem se nerodno izgovarjal. Kako pa živimo mi, ki smo nekoč zapustili svoje gorke domove, mu pa nisem upal povedati.

SEVERIN ŠALI

JESENSKE ŽALOSTINKE

*Zdaj dnevi so, ko Vernih duš večer:
povsod stojijo katafalki črni.
Ti, ki nam bereš rekojsem, obrni
sooj mračni list, ki v nas budi nemir.*

BRIDKOST

Vse raste pred menoj v skrivnost.
Povsod so rane, same rane.
Na misli moje razmetane
se vlega trpkih dni bridkost.

Ko dom umrlih mi je soba.
Trohnobo dihajo v njej stene.
Še tvoj obraz na sliki vene,
moreča muči me tesnoba.

Ne morem biti ves med vami,
sam v sebi moram zaživeti
in bolečino pretrpeti,
ki z njo ostanemo le sami.

Zajeti hotel bi v enotnost
stvari in toke te bežeče
ko v slutnji neke daljne sreče
med njimi nižam se v samotnost.

STARČKI V PARKU

Nad trudno zemljo so oblaki
ko prt raztrgan obviseli
in listi, bledi, prepereli
šume pod našimi koraki.

Izvablja nas toplota sonca,
da hladne ude nam ogreva
ter v mehko trudnost zaodeva
telesa, čakajoča konca.

Nikamor več ne hrepenimo,
po vas ne begajo pogledi,
odmaknjeni smo vaši sredi,
zamaknjeni v svoj svet živimo.

Spominu vaših src bledimo,
nič več poznani, brez imena,
ko v zemljo shranjena semena
za večne žitnice zorimo.

Posedamo v molčečem krogu.
Vse dolge dneve smo čakali,
komu bi delo rok oddali;
sedaj jesen nas vrača Bogu.

VERNI DUŠI MATERINI

Na tvojem grobu luč gori,
na moji duši noč sloni.

Težko udarja jok zvonov
in se izgublja v molk grobov.

Večer je žalostno drevo,
iz zemlje raste pod nebo.

Na njem so gnezda tujih ptic,
iz njih prihaja tožen klic.

Obrazi zginjajo v megli,
vsi gremo v sencah večnosti.

Že čutim stisk ljubečih rok,
prestopam ozki zemski krog.

Napaja me tvoj sveti mir.
Spokojno stopam v svoj Večer.

ZAPISKI NA ROBU

Danes je svet poln vsakovrstnih velikih in malih izenačevalcev, ki bi hoteli, da bi vsi ljudje enako čustvovali in mislili, vsi za istimi cilji stremeli in v vsem enako ravnali. Tudi med kristjani in katoličani srečujemo danes povsod take preproste pa zato žal le prevečkrat toliko bolj nasilne ljudi.

V resnici je sleherna misel o takem duhovnem izenačenju ljudi naivna in nekrščanska.

Naivna je ta misel, ker prvotna, naravna duhovna podoba vsakega posameznega človeka ni delo človeškega razuma in človeških rok, marveč je božji umotvor. Da, če ne bi vsakega posameznega človeka ustvaril Bog, marveč bi bili mi vsi samo človeški otroci, potem bi si bili podobni, kakor so si podobni različni obrazi enega in istega umetnika. Bog pa je drugačen mojster, drugačen umetnik! Njegovi umotvori so kljub vsej sorodnosti in bogopodobnosti neizmerno različni.

Nekrščanska je misel o duhovnem izenačenju ljudi, ker prezira in ubija v človeku prav tisto, v čemer je njegova prava notranja vrednost — njegovo osebnost. Nihče se namreč ne more izenačiti s kom drugim, razen za ceno tistih svojih lastnosti in sposobnosti, ki se po njih od njega razlikuje in tudi odlikuje. Samo Bogu se lahko vsi približujemo ter se na ta način z njim »izenačujemo«, ne da bi morali katero koli svojo osebno vrlino zatreti in zatajiti. Sleherno izenačevanje med ljudmi pa vodi nujno do tega, da se vprav najboljše, najvišje in najpopolnejše lastnosti, sile in sposobnosti posameznih ljudi zatirajo in tlačijo, da se v njih ubija tisto, kar jih najbolj dviga, jih najbolj približuje Bogu.

*

Resnica je, da sloni ves duhovni in materialni napredek človeštva na individualnem, osebnostnem oblikovanju in izpopolnjevanju poedincev, torej na njihovi neenakosti, diferenciaciji. Kolikor višje se je kdo po svoji telesni moči in spretnosti, po svoji razumnosti in znanju, po svoji resničnosti in pravičnosti, ali v katerikoli drugi plemeniti osebni lastnosti in sposobnosti povzpel, kolikor bolj se je po tem odločil in odločil od drugih ljudi, toliko več lahko prispeva h kulturnemu, moralnemu in tudi materialnemu razvoju in napredku človeštva.

Odtod pa sledi, da vodi in mora voditi sleherno izenačevanje ljudi sploh, sleherno zmanjševanje njihovih osebnostnih razlik v kulturno, moralno in tudi materialno nazadovanje in propadanje človeštva. »Popolno« izenačenje vseh ljudi, ki danes neka-teri o njem sanjajo, bi pomenilo popolno ponižanje človeškega rodu na stopnjo telesno, umsko in moralno najmanj razvite in

tudi gospodarsko najbolj zaostale ljudske plasti. Zares enaki smo lahko samo v maloti, ki je vsem skupna, ne pa v odlikah, ki dičijo le nekatere.

*

Vsak človek je po svoji telesni in še prav posebno po svoji duhovni, umski in moralni strukturi samosvoje bitje, svet zase. Vsak ima svojo posebno življenjsko in zlasti še posebno družabno vlogo in nalogo, ki jo lahko zares dobro izpolni edinole na svoj osebni, samo njemu svojski način.

Komur je na primer dano, da z intuitivnim gledanjem umetnika razkriva najbolj neprodorne tajne človeškega življenja, sedanjega in bodočega, ne bo tratil svojih sil v vsakdanjem razumarskem, kaj šele zgolj tehničnem, gospodarskem ali organizatoričnem delu — prav kakor se tisti, ki ima predvsem razumske, tehnične, gospodarske ali organizatorične sposobnosti, ne bo loteval umetniških nalog in problemov.

Komur je dano, da s prodornim duhom ločuje resnico od zmote in pravico od krivice, ne bo brez premisleka sprejemal tujih nazorov in nauk, marveč jih bo kritično presojal in, če bo treba, popravljajl ter tudi sam druge učil; tisti pa, ki sam ne vidi globlje v bistvo reči in njihovega dogajanja, se ne bo zanašal na svoje spoznanje, marveč bo radovoljno sprejemal, kar so drugi, razboritejši in modrejši spoznali in dognali.

In komur je dano, da v zmedu problemov, zmot in zablod modernega družabnega in posebej še javnega življenja jasno vidi pravo pot, se ne bo slepo pokoril vodstvu lažnivih demagogov in plitvih veljakov, kakor jim slepo zaupajo in se po njih ravnaajo množice preprostih ljudi, ki sami ne vidijo in ne morejo prav videti, za kaj gre, kaj je res dobro in prav, ter kaj je zgrešeno ali celo usodno.

In še: komur je dana poleg drugih darov tudi živa zavest odgovornosti za kulturno, gospodarsko in politično usodo svojega naroda, ne bo ob najbolj usodnih dogodkih molče stal ob strani, marveč bo povzdignil svoj glas, opozarjal na skrite nevarnosti in kazal pravo pot do boljše bodočnosti.

Samo tedaj, če se na tak način vsi ljudje pravilno živijo vsak v svojo družabno funkcijo in vsak po svoje dobro izpolnijo svojo življenjsko vlogo, kakor je komu dana in določena po njegovih naravnih in pridobljenih lastnostih in sposobnostih — samo tedaj se bo vse družabno življenje plodno razvijalo, raslo in izpopolnjevalo, samo tedaj bomo lahko z upanjem gledali v bodočnost.

KRITERIJ IN CENZURA

I.

Pristransko pa tudi neresnično prikazovanje dogodkov, ki so bili v zvezi s tako imenovano krizo Doma in sveta, je napotilo bivše urednike te katoliške literarne in kulturne revije, da so objavili vse dokumente, tičeče se tega spora, v posebni knjižici z naslovom »Dom in svet v letu 1957.« Poročilu urednikov — Franceta Koblarja, Franceta Steleta, Franceta Vodnika — sta dodani »Spoznanje in dognanje«, ki ga je napisal F. S. Finžgar, in »Izjava« Edvarda Kocbeka.

Ta knjižica je med drugimi spodbudila tudi dva sodelavca »Sodobnosti«, da sta se oglasila k besedi. To sta Drago Šega, ki je v 7.—8. številki imenovane revije napisal nekaj pripomb o »Krizi Doma in sveta« (str. 380—2), in Josip Vidmar, ki je ravnatelj (str. 382—5) napisal poročilo o brošuri »Dom in svet v letu 1957.« Obe poročili se vendar bistveno razlikujeta: medtem ko je Drago Šega ostal pri informativno-kritični presoji pojava, imajo pa pripombe Josipa Vidmarja predvsem polemičen značaj in skušajo ne le maliti pomen secesije dominsvetovcev, ampak tudi prikazati bivše urednike Doma in sveta kot nasprotnike »prave pisateljske svobode«. To je tudi vzrok, ki me sili, da Šegi nekatere stvari pojasnim, medtem ko moram očitke Josipa Vidmarja kar najodločneje zavrnilo.

Tisto, česar Šega — in najbrže še marsikdo iz njegovega kroga — ne more razumeti, je dejstvo, da bivši dominsvetovci celo potem, ko smo začeli izdajati »Dejanje«, govorimo o »katoliški enotnosti«, kar se njemu spričo očitnih nasprotij med posameznimi strujami zdi »iluzorno«. To je pač posledica tega, da on kakor žal tudi toliko katoličanov — glej uvodnik v tej številki — pojmuje tako skupnost zgolj v organizacijskem, ali pa celo v političnem smislu, medtem ko jo mi pojmujeemo duhovno v smislu Kristusove molitve, da »bi bili vsi eno«. (Sv. Janez, 17, 21.) K Cerkvi pripada katoličan, dokler se notranje priznava k nji in se čuti po njej vezanega. Ta skupnost obstaja kljub nasprotjem, ki se javljajo med nami — po načelu in dubiis libertas — v političnem, kulturnem in celo religioznem prizadevanju. Kako je to mogoče, o tem se Šega lahko pouči iz članka »Katoliški človek« v 6. številki »Dejanja«.

Pa tudi sicer se Šega v marsičem moti, ko razpravlja o krizi Doma in sveta. Čeprav je bilo Kocbekovo »Premišljevanje o Španiji« neposreden povod za spor, mu vendarle pripisuje preveč, če misli, da so se šele z njim začele »ostvarjati prve klice svobodounejšega katoliškega družbenega nazora«, saj sta tak nazor izpovedovala v Domu in svetu in drugod vsaj že dva rodova katoliških razumnikov. To se lahko razvidi iz dejstva, da je bila »kriza« le končni zunanji izraz trenja, ki pa šega daleč nazaj, o čemer nas najmočneje prepričujejo napadi na Dom in svet iz katoliških vrst samih. Kljub zaletavanju v članek Edvarda Kocbeka namreč ni mogoče prezreti, da je bil premnogim napoti Dom in svet kot literarna in kulturna revija določene smeri, čeprav bi nekateri sedaj radi delali razloček med »literaturo« in »kulturo«. Najjasneje se je to pokazalo iz članka »Ob novem Domu in svetu« (Mi mladi borci, 29. IV. 1958), kjer se na nedvoumen način poudarja razlika med Domom in svetom in svetom v prvih tridesetih ter med Domom in svetom v žadnjih dvajsetih letih. Šegi pač ni bilo treba »malone uganiti«, kdo so bili ljudje, ki so vodili boj proti Domu in svetu, saj so dovolj razločno označeni v brošuri »Dom in svet v l. 1957.«. Namenoma, pa tudi iz tehničnih

razlogov je izpadel iz nje ponatis vsega, kar je bilo javnosti že znano. Stvar okusa pa je, na kak način kdo objavlja dokumente. Mislim, da je ravno v tem odlika knjižice, da daje prednost dokumentom resnice pred kričavo senzacijo. Ti dokazi govore jasneje, kakor pa bi utegnili, če bi bili opremljeni še s kakršnimi koli argumenti uredništva ad homines. Prav zaradi njihove idejne in zgodovinske vrednosti je treba povedati Segi, da je bila vsa objavljena korespondenca resda lahko »brezplodna«, nikakor pa ni bila »brezpomembna«, saj je izraz in dokaz borbe za svobodo duha, kakršnih ni mnogo v naši kulturi.

S tem smo hkrati odgovorili že tudi na prvi očitek Josipa Vidmarja, ki pogreša v knjižici predvsem »razkritij« o nekakem skrivnostnem ozadju tega dogodka, ki da so ga pisci brošure »hoteli zamolčati«. To je vsekakor drzen očitek, ki izvira pač iz avtorjeve želje po nečem, kar naj bi bilo v neposredni zvezi s krizo Doma in sveta, čeprav je uredništvo objavilo prav vse dokumente, iz katerih je razvidno, da ni zamolčalo ničesar bistvenega in za dogodke pomembnega. Značilno za Josipa Vidmarja in njegovo stališče do resnice pa je, da skuša s takim namigavanjem maliti tako zasluge uredništva kakor pomembnost objavljenih dokumentov. To stališče se nam še prav posebno razločno pokaže iz dejstva, da Josip Vidmar ne samo bagatelizira napore bivših urednikov, da varujejo pisateljsko svobodo, ampak tudi ves spor dominsvetovcev s konservativnimi silami skuša prikazati kot malo-pomemben pojav, ki ne zasluži drugega kot posmeh in brco »pravega svobodoumnika«. To, kar so storili dominsvetovci, v resnici ni bil samo dogodek, ampak dejanje, kakršnih ni bilo veliko v zgodovini slovenskega duha. Sedaj pa pride Vidmar in z omalovažujočo kretnjo pravi, češ saj to ni nič! Dominsvetovci kakor tudi njihovi katoliški nasprotniki se vendar bistveno ne ločijo: eni kakor drugi imajo nejasen odnos do pisateljskega poklica, le da gredo eni do določene meje, a drugi še za »korak naprej«. Ti zadnji, ki zahtevajo za pisatelja cenzuro, so za Vidmarja doslednejši. Pri tem je pozabil pripomniti samo še to, da se — kakor »Mi mladi borci« — čudi, češ kako to, da katoliški pisatelji tega ne uvidijo in da so se tako odločno uprli slehernemu poskusu cenzure, kakor je razvidno iz sledečega stavka njihove spomenice: »Predcenzura, če tudi v še tako obzirni obliki, je za nas predlog, o katerem sploh ne moremo debatirati in tudi nič več ne bomo.« (DS v l. 1957, str. 10.)

Toda Josip Vidmar vse to zamolči in noče videti tega, kar vidijo vsi drugi. Dejstvo, da so se katoliški pisatelji uprli cenzuri in se ločili od revije, ki je toliko desetletij predstavljala njihovo osrednje glasilo, ne pove Vidmarju nič. Zahteva po cenzuri se mu zdi le »razširitev oziroma poostritev« tega, kar da je bilo pri reviji že tako ustanovljeno. In vendarle je vsakomur, ki je pozorno spremljal ta spor, jasno, da sta stališče bivših dominsvetovih pisateljev in pa stališče njihovih nasprotnikov dve docela različni pojmovanji, dva načelna odnosa do pisateljskega poklica. To se jasno vidi, tako iz razvoja dogodkov kakor tudi iz nekaterih sodb o našem koraku (DS, Mi mladi borci, Straža v viharju itd.). Vsi to vidijo, le Vidmar ne, Vidmar, ki mu je menda postalo težko ob tem zadnjem, zgodovinsko vidnem dokazu, da njegova teorija o nesvobodi katoliških pisateljev — ne drži.

In s tem prehajamo k jedru našega polemičnega razgovora.

II.

Knjižica o krizi v uredništvu in sotrudništvu »Doma in sveta« je bila namreč Josipu Vidmarju samo povod, da se znova dotakne svoje stare teze, češ da katoliški svetovni nazor nasprotuje pravi pisateljski

svobodi. Potem ko mu ni uspelo načelno ovreči svobode katoliškega pisatelja (prim. zlasti odgovore Aleša Ušeničnika v »Času« ter Antona in Franceta Vodnika v »Domu in svetu«), meni, da sedaj lahko stori to na osnovi nekih izjav uredništva in sodelavcev v omenjeni knjižici. Josip Vidmar izjavlja, da je prebiral našo brošuro predvsem »z zanimanjem za pravo pisateljsko svobodo« in da se je »ravno zato« moral »nekajkrat zdrzniti nad predstavo, ki jo je o notranji svobodi pisatelja in o nedotakljivih rečeh njegovega poklica imelo že to v svobodi ogroženo in omejeno uredništvo samo«. Za zgled, ki mu hkrati služi za izhodišče in dokaz njegovih kasnejših namigovanj, češ da je bilo stališče uredništva nasproti literaturi »nejasno in nedognano«, navaja naslednja dva stavka iz pisma urednikov nadškofu Jegliču ter iz spomenice dominsvetovcev KTD-u: »Kljub temu, da se ti članki ne dotikajo teoloških vprašanj, uredništvo v kočljivih primerih išče pomoči in sveta pri sodrukih teologih in prijateljih in se tako skuša izogniti neljubim pomotam«. — in dalje: »Uredništvo... je v vseh primerih, kjer se je zdelo, da zahteva ta ali oni spis posvetovanja in korekture, zlasti če bi se bistveno ali slučajno dotikal sfere dogmatičnih resnic, pritegnilo k posvetovanju sodruknike in prijatelje, ki jih je smatralo za najbolj sposobne v enem ali drugem oziru«. Josip Vidmar pripoveduje vse to v tonu, ki naj bralca prepriča, kakor da ima prav on sam subtilnejši posluš za pisateljski poklic, da globlje razumeva njegove naloge in zlasti, da bolj spoštuje pisateljsko svobodo. Pri tem se spozabi tako daleč, da — brez sramu — očita bivšemu uredništvu ne le teptanje svobode, ampak tudi poniževanje resnice. To so vsekakor očitki, ki meje na nedopustno drznost. Toda način, kako nekdo razpravlja o tem ali onem, je naposled stvar okusa in čuta. Očitke kot take pa je treba zavrniti in jih osvetliti v pravi luči. Pokazati hočem, da to, kar trdi Vidmar, ni res in da njegove misli izvirajo ne morda iz večje svobode, marveč so samo posledica drugačnega svetovnega naziranja, ki pa ni v nasprotju samo s katoliškimi oziroma verskim pojmovanjem vobče, ampak nasprotuje hkrati vsem, ki razlikujejo med resnico in zmoti.

Prav zaradi tega za zdaj pustim v nemar zgoraj navedene izjave, h katerim pa se bom med razpravljanjem kajpada moral še povrniti. Kajti ti stavki so bili Josipu Vidmarju le povod, da sproži vprašanje o pisateljevi svobodi in njegovem odnosu do resnice. Pojmovanje človekove svobode in njegovega odnosa do resnice je tisto, na osnovi česar je skoval svoje očitke nasproti katoliškim urednikom, češ da so grešili i proti svobodi i proti resnici ter da so zaradi svojega stališča dejansko bili podvrženi cenzuri, če že ne direktni, pa vsaj cenzuri v dogmatskem smislu. Kako krivični in neutemeljeni so ti in taki očitki, bom skušal pokazati v nadaljnjem.

Nedvomno je res, kar pravi Vidmar: »Vsak pisatelj ima za svojo svobodo, da sme bodisi v miselnih člankih, bodisi v umetni obliki izpovedati tisto, kar mu o življenju in svetu govori njegova pamet in ves njegov čut. In njegova svobodna dolžnost je izpovedati vse to, a tudi samo to in nič drugega.« Tudi katoliški pisatelj, urednik in kritik more in mora sprejeti to načelo. Josip Vidmar je sam nekako čutil, da je šel z očitkom glede svobode morebiti vendarle predaleč, zato se popravlja in omejuje, češ da »v tej stvari v najboljšem primeru še lahko prizna svobodo«. Toda takoj nato nadaljuje: »Pravega odnosa do pisateljstva in do skritih ter velikih stvari tega poklica ni mogoče imeti, če ne gledaš na vse pisateljsko delo, tudi na razmišljajoče kot na izpoved, ki more biti samo iskrena ali neiskrena in samo v tem smislu resnična ali neresnična«. (Podčrtal por.) To Vidmarjevo naziranje pa je treba zavrniti kot zmotno in nesprejemljivo, ker ustvarja nered v duhovnem svetu. Res je: vsako

prepričanje je lahko — in tudi mora biti, če naj ga res tako imenujemo — iskreno, notranje resnično in ga moramo kot takega vsi priznati in spoštovati. Ali tudi katoličani? Ti še predvsem. Saj pa tudi ta osebna resnica, o kateri govori Vidmar resda z velikim razumevanjem in spoštovanjem, a žal s popolnim nerazumevanjem njenih meja, ni nikjer tako zavarovana kakor ravno v katoliškem nauku o vesti, ki je tako rekoč magna carta človekove svobode. (Prim. moj članek »Zbližanje duhov«, DS 1933, 449.) Toda — in tega Vidmar in nihče, kdor veruje zgolj v osebno resnico, ne more razumeti — dejstvo, da je prepričanje vedno osebna (etična) resnica, ki ni važna ter celo nujna samo v človekovem svetu kulture, marveč je — po nauku Cerkve — tudi merilo, po katerem bo slehernika sodil Bog — to dejstvo nikakor ne pomeni, da ta osebna resnica ne bi mogla biti objektivna zmota. Kajti ni res, da ni objektivne resnice, marveč zgolj subjektivna. To naziranje, ki ga zagovarja tudi Josip Vidmar, je najčistejši pragmatizem, relativizem in subjektivizem ter pozoznala nietzschejanska Svobodna misel, ki je danes v evropski zavesti na splošno že premagano stališče.

Tu pa se začenja — ne vprašanje svobode ali nesvobode, kakor misli Vidmar, ampak vprašanje razločka v gledanju na vrednote. To pa ni samo razlika med subjektivnim verovanjem, kakor ga izpoveduje Vidmar, in med katoliškim gledanjem, marveč najdemo to razlikovanje tudi izven meja konfesije povsod tam, kjer se bije boj med naziranjem, da je človekov jaz »merilo vseh stvari«, pa med naziranjem, da človek s svojo pametjo, vestjo in srcem spoznava poleg samega sebe tudi višjo resnico, ki jo resda najde »v sebi«, ki pa je — po Avguštinovem pričevanju — vendarle izven njega in nad njim v tem smislu, da ni ona odvisna od človeka, ampak on od nje in se ji zato mora — ako noče izgubiti svoje svobode — brezpogojno pokoriti. To je kategorični imperativ, ki pomeni razodetje in zmago objektivne resnice nad zgolj osebno in ki človeka, kateri se temu nadosebnemu povelju v sebi — bodisi v umu ali v iracionalnih sferah svojega bitja — ne upira, marveč vdano predaja, združuje z večnimi vrednotami in ga tako tudi duhovno docela, to je ne le etično, ampak osebnostno-celotno osvobaja.

Josip Vidmar pa v svojem prizadevanju, da bi branil samo osebno resnico, dokazuje, da ne pozna ne sveta religije, ne osnovne problematike sodobne evropske zavesti oziroma filozofije sploh, ki je — vsaj kolikor je zares iskanje resnice in ljubezen do nje — boj za sintezo med subjektom in objektom, med jazom in Bogom, med osebnim mnenjem (doživetjem, hipotezo, iluzijo) in večno resnico (aksiomom, dogmo, misterijem). Ta vidik, ki zmerom bolj prehaja v človeško zavest — dokaz za to je sodobna filozofija in umetnost — je tudi vidik katoličanstva, oziroma vobče vidik religioznega svetovnega naziranja.

Že iz tega, kar smo povedali doslej, sledi, da je napačna Vidmarjeva trditev, češ da ni drugega kriterija, po katerem lahko vrednotimo vsako človeško izpoved, mimo vidika iskrenosti ali neiskrenosti. Ni res, da je sleherni izpoved lahko samo v tem smislu resnična ali neresnična. Nasprotno: vsaka izpoved se more vrednotiti ne le po osebni iskrenosti, torej kot osebna resnica, ampak prav tako tudi z vidika objektivne resnice ali zmote.¹

* P. S.: V tem se strinjam tudi s piscem anonimnega uvodnika v „Straži v viharju“ (L. V., štev. 3), ki pravi glede tega: „G. Vidmar očitno meša pojme. Ako pisatelj iskreno pove svoje misli, govori moralno resnico, ker so besede v skladu z mislimi: on ne laže. Dejansko pa lahko izpove zmoto, neresnico, ker dejstvo ni v skladu z njegovimi spoznavami. Govori lahko po svojem čutu, torej ne laže, a kljub temu pove neresnico. Logična resnica, ki je skladje med dejstvom in spoznavo, je nekaj drugega kot moralna resnica, ki je skladje med besedami in spoznavo.“ Nadomestiti bi bilo treba le izraz „logična resnica“ z izrazom „objektivna resnica“. Žal pa avtorju ne morem pritrčiti glede mnogih drugih izvajanj.

In tako lahko sedaj to, kar smo pokazali po poti razmišljanja, dokazujemo tudi z zgledi. Tudi primeri, ki nam jih nudi pisateljsko življenje, nam pokažejo, da je možen še drug vidik, kakor pa ga zagovarja Vidmar, in da osebna resnica zaradi človekove iskrenosti še ni vedno zares tudi — resnica. Kdo bi si upal dvomiti, da na primer izpovedi Friderika Nietzscheja niso iskrene? In vendar, kdo bi si upal trditi, da je njegova osebna resnica (vedno) že tudi resnica? Vsakdo, kdor je v sebi premagal njegov individualizem, njegovo »absolutno« svobodomiselnost, bo pritrdil Janku Lavrinu, ki pravi v svoji študiji o njem: »Razumeti Nietzscheja pa pomeni v samem sebi premagati njegove dileme in — iti dalje.« (Glej izdajo *Modre ptice*, str. 251.) Poglavitna izmed teh dilem je nazor o nadčloveku, o katerem sodi isti pisatelj: »Človek, ki smo ga oropali teh — to je višjih, onostranskih — ciljev, je obsojen, da gradi poslej vse le še na svoji samovoljnosti ter zaide tako v solipsizem in poveličevanje samega sebe.« (O. m., str. 190.) Da je mimo kriterija iskrenosti ali neiskrenosti možen še drug vidik, namreč vidik resnice, lahko spoznamo tudi, če primerjamo na primer izpovedi omenjenega modrijana z izpovedmi sv. Avguština. Prav gotovo ni razlike med njima glede iskrenosti: obema verjamemo, da nista lagala. In vendar bi bilo absurdno trditi, da ni razločka med tistim »kaj«, ki ga nam razodeva ta in oni. Jasno je, da so njune »teze« tako nasprotujočega si značaja, da moremo ene priznati za resnico, medtem ko moramo druge — nujno — označiti za zмотo. Ako ima prav Avguštin, ki trdi, da »je Bog«, ne more imeti hkrati prav tudi Nietzsche, ki je namesto Boga razglasil človeka za absolutno bitje. Naj že ima prav ta ali oni — to tukaj ne prihaja v poštev —, vsekakor velja, da je resnica samo ena.

Toda morebiti so ti zgledi iz filozofije in metafizike za Josipa Vidmarja pretežki. Pa saj moremo isto dokazati tudi s primeri iz sveta otipljivejše resničnosti, recimo s področja narodnosti. Mislim na nasprotje, ki ga predstavljata France Prešeren in Stanko Vraz, ki sta nam postala simbol narodne afirmacije in negacije. Zakaj? Po Vidmarjevem pojmovanju naj bi bilo to posledica iskrenosti oziroma neiskrenosti izpovedi tega ali onega. In vendarle ni tako. Tudi Vraz je bil prepričan o svojem »idealu« in po Vidmarjevi ideologiji dejansko ne bi smeli delati razločka med njim in Prešernom, vsaj glede njune »resnice« ne, če le veljajo njegove besede, češ da more biti vsaka izpoved resnična ali neresnična samo v tem smislu, namreč v smislu iskrenosti ali neiskrenosti. A prav ta zgled nam nazorno kaže nevdržnost njegovega naziranja. Zakaj razlog, da hodimo Slovenci za Prešernom, ne pa za Vrazom, je ta, da je izpoved prvega v skladu z objektivno resničnostjo slovenstva, medtem ko je Vrazova »osebna resnica« samo iluzija, to se pravi objektivna zmot. In — naposled — zakaj se je Josip Vidmar pred leti prepiral z Otonom Zupančičem glede slovenstva? Če je bil Zupančič v zmoti, je mogel biti v zmoti le, če presojamo njegovo izpoved z vidika neke objektivne resnice, ki je veljavna za vse nas hkrati; kajti nedvomno je, da nihče — tudi Vidmar ne — nima pravice dvomiti, da je bila Zupančičeva izpoved iskrena in da je potemtakem imel v smislu »osebne resnice« prav tako prav, kakor so imeli z vidika objektivne resnice prav tisti, ki se z njegovimi — zmotnimi ali slabo izraženimi — izvajanci niso strinjali. Če je bila njegova stvar izgubljena, ni bila izgubljena zaradi »neresničnosti v smislu neiskrenosti«, ampak zaradi tega, ker je bila neresnična v svetu objektivne veljavnosti.

Ti zgledi jasno dokazujejo, da osebna iskrenost ni edino merilo resnice in da jo je zato mogoče presojati tudi z objektivnega vidika. Ne, v resnici ne gre za to, kje je večja ali manjša svoboda, boljši ali slabši posluš za naloge pisateljskega poklica, ampak gre predvsem

za različno pojmovanje človekovega odnosa do resnice. Naše stališče bi bilo napačno samo tedaj, če bi bila pravilna Vidmarjeva misel, češ da je človek svoboden le dotlej, dokler ni notranje — celó po imperativu vesti ne — vezan po kaki objektivni, večni, nadosebni resnici, kakor je to v krščanstvu pa tudi v sleherni filozofiji, ki ne pristaja na skrajni subjektivizem in relativizem. To pa je dandanes — kljub Nietzscheju in Vidmarju — zelo nepreprečevalno stališče in prepričan sem, da je število ljudi, ki bi želeli ali celo hoteli živeti brez sleherne, bodisi narodnostne ali socialne, bodisi verske ali kakršne koli že aksiomatične resnice (dogme), ki nas naposled edina osvobodi, v svetu kulture mnogo manjše od števila onih, ki so prepričani, da je konec koncev kaj malo pomembna »osebna resnica«, ki se hkrati ne krije tudi z — objektivno resnico. Kako naj me odreši »Bog mojega srca«, če pa ni resničen Bog, ki biva tudi tedaj, ako ni resnica mojega srca (bodisi da ga še nisem našel, bodisi da ga tajim), ampak samo moja želja, moj sen ali pa celo moja — blodnja?

Proti kriteriju gole iskrenosti, ki ga seveda priznavamo tudi mi, postavljamo zaradi tega obenem kriterij resnice in zmote. Tudi iskrena izpoved je lahko zmotna in zaradi tega — po svojem objektivnem jedru — nesprejemljiva. Kako krivično pa je ta idejni kriterij, brez katerega ni in ne more biti nobeno resno in odgovorno uredništvo, imenovati cenzuro, bom skušal pokazati v nadaljnjih izvajanjih.

III.

Med kriterijem, kakor smo ga pravkar označili, pa med cenzuro je vendar velik in bistven razloček. Bistvo cenzure je sila, prepričevanje ali uničevanje glasu resnice. Cenzura je to, v kar si — brez lastnega pristanka — prisiljen. Kriterij resnice in zmote v zgoraj opisanem smislu pa je vrednoten je in zato ga je nedopustno imenovati cenzuro. Potemtakem bi morali govoriti tudi o »cenzuri« razuma pri filozofu, o »cenzuri« vesti pri etiku, o »cenzuri« estetske sodbe pri kritiku itd. To pa bi bilo absurdno. Brez tega kriterija tudi dejansko ni nobena revija, ki ni zgolj strokovna (filozofska, literarna, umetnostna itd.), ampak izpoveduje določeno gledanje na življenje, bodisi religiozno, bodisi drugačno. V tej idejni diferenciaciji je ravno utemeljena razlika naših vodilnih revij in le, če si bomo glede teh osnovnih vprašanj na jasnem, bomo lahko iskreno in pošteno služili idealu skupne narodne kulture, čeprav se mu bomo bližali morebiti po različnih poteh.

Odrekatí svobodo ljudem, če imajo neke skupne ideje in ideale, ki so kljub vsem individualnim razlikam skupna osnova njihovega naziranja — v katoličanstvu drugače niti biti ne more — more samo nekdo, ki mu je občestvo popolnoma tuj pojem. Kdor meni, da je tako prosvetljen, da more in mora imeti svetovni nazor, ki se prav v ničemer ne sklada z naziranjem drugih ljudi in ostaja zato kot skrajen individualist v nasprotju z občestvom, sicer lahko ostane tak; samo nikar naj si ne domišlja, da je svoboda samo v svetu njegove osebne resnice, da pa nasprotno tisti, ki spozna in prizna tudi objektivno resnico, ni več svoboden. Res da je rekel Nietzsche: »Moje mnenje je moje mnenje; nekdo drug nima kar tako pravice do njega.« Ali pa: »Dobro ni nič več dobro, če ga naš sosed jemlje v besedo. Kako neki bi moglo biti »skupno dobro?« (O. m., str. 190.) Kako neki? Tedaj bi — na primer — tudi v narodnem življenju ne bilo aksiomov in obveznosti ter bi bilo vse prepuščeno zgolj osebnemu pojmovanju. Toda, vprašam, zakaj pa bivši sodelavci »Ljubljanskega Zvona« leta 1952, niso pristali na zahtevo TZ, ki je — docela v skladu s »svobodoumnostjo« — zahtevala, da imej v LZ besedo vsakdo? Ali se niso uprli

temu zaradi ideje — torej zaradi načelno dogmatske cenzure v smislu Josipa Vidmarja — in se tako dejansko, vsaj takrat, odmaknili od nazora absolutne, to je brezidejne svobodnosti? Kaj drugača kakor nacionalno dogmatska »cenzura« je bilo vrednotenje Župančičevega članka »Adamič in slovenstvo« s strani njegovih nasprotnikov. In vendarle moramo priznati, da je bil ta vidik upravičen, razen če se postavimo — po Vidmarjevo — na stališče zgolj osebne ali relativne resnice.

Prav tako pa bi na osnovi Vidmarjevega relativizma in subjektivizma na primer »Sodobnost« ne samo lahko, ampak kar nujno — če naj bo še »svobodoumna«, to je brezidejna revija — prinašala »iskrene« izpovedi ali »osebne resnice« o unitarizmu, socialni in politični reakciji, skratka o vsem, proti čemur so se mnogi sodelavci te revije kdaj borili. Zakaj tega ne store? Brani jim vendar njihovo idejno stališče ali — po Vidmarjevo — dogmatska cenzura! Povedali smo že, da tako ravnanje ni cenzura, ampak kriterij, brez katerega ni nihče, kdor ne prisega na skrajni subjektivizem in relativizem, po katerem so možne »prelevitve« — Nietzschejev izraz — iz ene skrajnosti v drugo. Je vse zaman: so resnice, ki so lahko skupne. Le tako je tudi mogoče, da je prišlo na primer do »krize« Ljubljanskega Zvona in Doma in sveta, kjer ni šlo samo za probleme enega človeka, marveč nekaj skupin. To stališče je resda v opreki z individualističnim stališčem, nikakor pa ne nasprotuje bistvu pisateljske svobode, zakaj slehernik lahko svobodno sodeluje tu ali tam, kjer že meni, da je njegov »dom«. S tako opredelitvijo se vendar nihče ne »veže« v smislu, kakor se tega boji Josip Vidmar, saj je zakon sleherne osebnosti, da slej ko prej sledi edinole svojemu spoznanju in vesti, skratka svoji »osebni resnici«. In toliko ima Vidmar nedvomno prav, ko poudarja kriterij osebne iskrenosti. Moti se pa, če misli, da osebna resnica nikdar in nikakor ni združljiva z objektivno resnico. Res so se nekateri filozofi odrekli temu in jim je kaj malo mar, ne samo, ali se kdo z njimi strinja ali nobeden, ampak jim je bilo celo vseeno, ali je to, kar trdijo, sploh resnica (v objektivnem smislu). Toda večina mislecev je stremela in stremi ne le za resnico v osebnem, marveč za resnico v normativnem smislu. Kajpada tudi človeku, ki si prizadeva za tak »objektivni« svetovni nazor, »to ni le znanstveno reševanje strokovnih vprašanj, marveč osebno osvajanje dobljenih izsledkov znanosti, objektivnih resnic in načel. Šele takó osebno osvojene objektivne resnice postanejo tudi kulturno tvorne«. (Prim. »Dom in svet v l. 1937.«, str. 3.)

Josipu Vidmarju se nadalje upira tudi misel, da bi bile pri »izpovedih človekovega srca in uma« sploh možne kakršne koli korekture glede na objektivno resnico. In vendarle je tako, ne da bi pri tem kaj trpela bodisi pisateljska svoboda, bodisi bila kakor koli prizadeta ali celo »ponižana« resnica sama.

Prvič sledi to že iz tega, kar smo povedali o subjektivni in objektivni resnici. Rekli smo, da iz tega, če so neke izpovedi iskrene, še ne sledi, da so tudi prave: namreč prave v objektivnem, ne samo v pragmatično-osebnem ali osebno-etičnem smislu. Razen tega pa nam življenje samo nudi dovolj dokazov, da so korekture možne celo pri delih estetskega značaja, torej pri stvaritvah umetnosti, ki se v prvi vrsti hrani in napaja iz skrivnostnih virov intuicije. Toliko bolj pa so mogoči popravki v svetu tistega pisateljstva, ki dela tudi na osnovi uma, kamor sodijo mnoge tako imenovane izpovedi, zlasti pa še filozofski ali celo strokovni spisi.

Preden pa spregovorimo o tem, moramo še oporekati Josipu Vidmarju glede mnenja, češ da je človekovo spoznanje o svetu in živ-

ljenju pridobljeno le na osnovi njegove »pameti in čuta« in da nikakor ne more biti več resnica, zaradi katere človek »išče pomoči in sveta pri nekom drugem in ne (samo) v svojem srcu«. To stališče nepremagljivega subjektivizma je seveda napačno; zoper njega govori predvsem življenje samo. Mar niso ne le učenjaki strokovnjaki iskali odgovora na razna vprašanja v medsebojnih razgovorih, ampak prav tako tudi filozofi in celo umetniki? Za zgled navajam na primer staro grško filozofijo, kateri so bili taki »razgovori« tako rekoč osnova in izhodišče pri iskanju resnice (Sokrat, Platon!). Pa tudi sv. Avguštin, ki izrečno opozarja človeka, naj se povrne vase, in tam — torej v svojem srcu — išče resnico, nam pripoveduje, kako je »iskal pomoči in sveta« hkrati pri drugih modrijanih in ga deloma — na primer v govorih škofa Ambrosija — tudi našel. Sicer pa imamo potrjeno za to tudi v svojem lastnem življenju. Zakaj le prebiramo mislece, filozofe, modrijane? Ali mar samo zato, da bi si »razširili obzorje«, torej zaradi enciklopedične žeje po čim večjem znanju? Prav gotovo ne, ampak v prvi vrsti zato, da bi v njih našli odgovore na dvome in mučna vprašanja svojega srca. Kaj je to drugega nego »iskati pomoč in svet pri prijatelju in strokovnjaku«? In če ga najdem, če mi Platon, Avguštin, Tomaž, Spinoza ali kdor koli odgovori na moje vprašanje in mi razreši dvom, ali pri tem kaj trpi svoboda in vest in resnica mojega srca? Če pa iščem pomoči in sveta ne le v knjigah in spisih davno umrlih ljudi, zakaj se ne bi šel razgovarjat tudi z živim človekom, ki ga štejem prav tako za osebnostno avtoriteto kakor imenovane mislece? Ugovor, češ da je to vse nekaj drugega, ne drži. Gre namreč zgolj za dokaz in dejstvo, da resnico iščoči človek more iti po svet in pomoč tudi drugam, k nekemu, ki ni on. Samo po sebi se razume, da mora pojasnilo, ki ga dobim, biti v skladu z resnico mojega srca, to se pravi, da moram te »nauke od zunaj« sprejeti samo na osnovi tudi lastnega spoznanja ali doživetja.

Kako človekova »pamet in njegov čut« nista edini vir našega spoznanja, prav nazorno kaže tudi tole mesto iz pesmi Adama Mickiewicza z naslovom »Lelewelu«, ki ga podajam v prostem prevodu: »O človek, večni služabnik si; zakaj ne le tvoji čuti, ampak tudi tvoje misli so odvisne od drugih. Že kot otrok vsrkavaš vase vtise iz domače hiše, kot mladenič si v sponah navad, in tolikokrat meniš, da si povedal svojo misel, a si jo v resnici použil s kruhom, ki si ga prejemal iz materinih rok, ali pa je odmev tega, kar si slišal v šoli iz učiteljevih ust.« In — naposled — ali se Josip Vidmar sam res ne zaveda tega, kar vidimo pač vsi drugi: da tudi on ni našel vseh svojih »resnic« edinole v »svojem srcu«, ampak jih je vsaj nekaj prevzel iz spisov — Friderika Nietzscheja, tistega modrijana, o katerem pa tudi pravi pisatelj Janko Lavrin v že omenjeni študiji o njem: »Sploh pa njegove porgeljive opazke (o ženskah) niso bile plod lastnega izkustva, temveč branja. Bral je namreč Schopenhauerja, Chamforta, Stendhala in druge psihologe žensk.« Tu seveda ne gre za te nazore: služijo naj samo za dokaz, da so pisateljeve izpovedi včasih vendarle lahko »resnica od zunaj«.

In tako se vračamo k vprašanju popravkov ali korektur. Rekli smo že, da so taki popravki možni celo v svetu umetnosti. O tem pričajo razne »študije« umetnikov, popravki, dublete in variante (pri narodni pesmi), različne obravnave enega predmeta po istem avtorju, druge popravljene izdaje pesniških del itd. Če pa velja to že za tvorbe navdiha ali intuicije, kjer je osebna svoboda še mnogo večja kakor v svetu razmišljanja in kjer bi človek mislil, da je vsaka poteza »umetniškega navdiha« v resnici že tudi »za večno zabita« — koliko laže je kaj takega šele pri razmišljajočem delu človeka, posebno kadar ni toliko »izpoved« kakor »razprava«. Vsakdanje pisateljsko delo nam

dokazuje, da je le redko kateri spis — vsaj razmišljajoče vsebine — tako popoln, da bi si avtor ne želel nobene korekture več. Tako je na primer Platon baje sedemkrat predelal svojo »Državo«; prav tako vemo, kako sta popravljala svoje spise Balzac ali pa Levstik. Komu je neznano, da pisatelji že stavljenе stvari včasih ne samo občutno popravijo, ampak celo bistveno prenarede. To velja tako za popravke glede vsebine kakor glede oblike.

Bistvo korekture se ne izpremeni, ali jo izvrši človek po lastnem spoznanem spoznanju ali po opozorilu nekoga, ki sem ga recimo sam vprašal za svet. To so prijatelji, mentorji, uredniki, kritiki. Vemo na primer, da je Prešeren kazal svoje pesmi Matiju Čopu, ker ga je smatral v nekaterih stvareh, ki so s poezijo v tesni zvezi, dasi se ne dotikajo njenega iracionalnega bistva, za odločujočega in celo za — strokovnjaka. Poprej jih je bil kazal tudi Kopitarju. Resda se za sodbo le-tega ni kdo ve kaj menil, a to dokazuje samo, da mu je bil Čop osebna avtoriteta, ki mu je zato zaupal, medtem ko onemu ni mogel ter ga je v znanem sonetu o »Apelu in čevljarju« zavrnil na področje kopitarstva ali strokovnjaštva. Sicer pa celo to dokazuje, da so že v umetnosti, a kaj šele v delih razmišljajoče vsebine možni tudi tako imenovani »strokovni« elementi. Pisatelj pripovednik bi na primer rad opisal dvoboj, porod, operacijo in kaj podobnega, pa — recimo — nima prave vednosti o tem. Tu mu bo samo njegovo srce z vso intuicijo vred bore malo pomagalo in bilo bi zares smešno, če bi v takem primeru ne hotel iskati pomoči in sveta pri strokovnjaku, pa bodisi to vojščak, babica ali zdravnik. S tem nič ne trpi njegova osebna izpoved ali intuicija; pač pa lahko samo pridobi njegovo umetniško delo na vrednosti.

Tak mentor je — ali bi vsaj moral biti — pisateljem dandanes ravno urednik. Kaj je urednik, pač ne ve tisti, ki mu odreka pravico in dolžnost, opozoriti pisatelja bodisi na oblikovne bodisi na vsebinske napake, pomanjkljivosti in — zakaj bi ne bile mogoče — kočljivosti. To ni cenzura, marveč kriterij in vrednotenje. Urednik brez tega svojstva in naloge bi bil zgolj zbiratelj in tehnični urrejevalec rokopisov. Ponižati urednika na tako stopnjo — nekako na stopnjo zbiralca znamk — more samo nekdo, ki živi daleč stran od realnega pisateljskega delovanja. Mislim, da ga ni tvorca v svetu kulture, ki bi ga nikoli ne bilo mogoče opozoriti na to ali ono. Poznam primere, ko je celo stavec — nehote ali iz duhovite hudomušnosti — popravil avtorja v njegov prid tako, da je točneje in izčrpnije izrazil pisateljevo misel kakor le-ta sam. Treba je pač računati z dejanskimi razmerami. Le nepoznavalec stvari si lahko domišlja, da izhajajo pesmi, novele, drame vedno take, kakor so bile oddane uredništvu. Spremembe, popravki in izboljšanja so mnogokrat res izvršene po spoznanju pisatelja samega, saj pravi stvaritelj ni tako rekoč nikoli zadovoljen in bi hotel popravljati še in še (Balzac, Levstik!). Neredki pa so, žal, tudi primeri, ko se to ne zgodi po avtorjevem »čutu in pameti«, po kateri je že to, kar je oddal, »točno in izčrпно« tako, da ni mogoče prestaviti niti vejice — ampak po iniciativi uredništva, ki ima zrel kritičen kriterij. Samo uredništvo, ki nima tega kriterija, sprejme — menda iz golega oboževanja »nadobudnih genijev« — vse, kar koli mu le-ti prinesejo. Taka, žal vedno redkejša »cenzura« ne le dviga nivo in kvaliteto narodne literature, ampak pogosto naravnost varuje pisatelje pred diletantizmom, epigonstvom, nesodobnostjo, individualnemu talentu neustrezajočo smerjo itd. Opozarjam samo na tozadevni vpliv, ki so ga imeli na primer Žois, Levstik ali pa Levec na Vodnika, Jurčiča in Aškerca.

Upoštevati moramo namreč docela konkretna in vsakdanja dejstva. Prvič nad delom slovenskega pisatelja dandanes — zaradi po-

manjkanja delavcev — neprestano visi Damoklejev meč določenega roka in nič čudnega ni, če pisatelj, ki je hočeš nočeš suženj hitrice, ni utegnil izoblikovati sleherni stavek do zadnje dognanosti in nepremakljivosti. Razen tega pa se je treba zavedati, da med pisatelji niso samo Platoni in Sokrati in Avguštini, pa tudi ne samo Danteji, Preserni in Puškini, ampak tudi taki talenti, ki »še le zore«, kakor pravimo. In še zmerom veljajo besede, ki jih je že Josip Stritar napisal v svojih »Literarnih pogovorih«: »Tudi med najboljšimi pesmimi, ki jih imamo, ni skoraj nobena taka, da bi se dala natisniti taka, kakršna je. Naši mladi pesniki... namreč preveč zanemarjajo obliko, ali iz nemarnosti ali iz napačnega načela... Veliko zaslugo bi imel, kdor bi jih mogel prepričati, da je to velika napaka.« Tudi jaz si upam trditi, da danes posebno mlajši pisatelji vobče oddajajo že kar prve koncepte, češ za tisk pa naj stvar priredi urednik! On naj popravi ne le pravopis — kdo se bo sam trudil? —, ne le slovnico, ampak naj dá tudi značajem moč, gradnji jasnost itd. Gotovo je ta vidik nevzdržen; a prav tako gotovo je, da tega ne prakticirajo morda le kakšni posili pisatelji, ampak neredko celo »največji« talenti današnjega slovenskega pisateljstva, katerih slovesu je samo v prid, da oni niso edini avtorji svojih del.

Tako žal je in tu nič ne pomagajo izgovori, češ da bi moralo biti drugače. Medtem ko se bori za pravice pisateljev, je Josip Vidmar prezrl, da spada med tiste, ki ustvarjajo kulturo, tudi urednik. Pisatelj sodelavec, ki mi je izročil rokopis, mi ga vendarle ni dal kot pismošu, ki nima druge naloge in pravice, kakor da ga odda v tiskarno in se izmuči morebiti še s popravljanjem jezikovnih pomanjkljivosti, ampak mi ga je oddal kot presojevalcu in mentorju, kar je obenem ponoven dokaz za to, da je naslonitev pisatelja na sodbo drugega pisatelja vendarle možna. Uredniku, ki ga pisatelj ne šteje za vrednega ali sposobnega, da bi odkril v njegovem spisu — posebno če ga je moral napisati v naglici — kakršno koli napako ali pomanjkljivost bodisi formalnega bodisi vsebinskega ali idejnega značaja, takemu uredniku pisatelj vobče ne izroča svojih spisov. Brzko pa vidi v njem osebnostno avtoriteto, ni več mogoče govoriti o razmerju, kakršno je med njim pa med cenzorjem. Samo po sebi se razume, da urednik, ki pravilno pojmuje pisateljski poklic, nobene bistvene korekture ne izvrši brez avtorjeve vednosti ali odobrenja.

IV.

Toda vse to je prav in v redu, bo najbrž ugovarjal Josip Vidmar; a bivši uredniki Doma in sveta vendar govore, da je v takih primerih »pritegnilo k posvetovanju sodrudnike in prijatelje«. Ne glede na to, da je izjava dominsvetovih urednikov in sodelavcev nastala v boju z namenom, da na čim otipljivejši način prepriča nekega določenega nasprotnika, in bi jo bilo treba zaradi tega tolmačiti »cum grano salis« — pa ji je dal Josip Vidmar nasprotno kar najslabši pomen in je vrhu tega smisel njenih stavkov precej izmalčil ter jih razumel docela banalno, kakor da je bilo uredništvo Doma in sveta nekaj redakcijski koncern za korekture in predelovanje spisov. Izkonstruiral si je nekako zgodbo o pisatelju-člankarju, ki je prepuščen skorajda na milost in nemilost nekemu reakcionarnemu uredništvu ter nevidnemu tribunalu sodelavcev-teologov. Zamislil si je torej nekakšno bajko o redakcijski kuhinji, o korekturah na debelo itd. To se vidi najboljše iz naslednjih primerov, ko je dejansko docela spremenil in potvoril prvotni smisel. Jasno izpoved uredništva, češ da je pritegnilo k posvetovanju sodrudnike in prijatelje teologe »v vseh primerih, kjer

se je... ta ali oni spis... bistveno ali slučajno dotikal sfere dogmatičnih resnic — je samovoljno spremenil in trditev, da je uredništvo te in take ljudi pritegnilo k sodelovanju, in sicer v primerih, kadar se je kak članek »dotikal moralnih in filozofskih vprašanj«. Sodbo uredništva, da je morebiti kako mesto »kočljivo« s svetovno-nazornega vidika, pa je prenesel enostavno na drug subjekt, namreč na teologe, ko pravi: »Ti doženo.« To je važno. Na ta način namreč iz pisatelja bogoslovca, ki je slučajno zaupanja vreden prijatelj urednika ali pisatelja, čitatelj nehote dobi predstavo nekega nevidnega zbora »teologov«, če že ne kar cele inkvizicije. Na tej osnovi mu je potem seveda precej lahko plesti storijo o ne vem kakšni omejenosti in vezanosti katoliškega uredništva in priti do zaključka, češ da je »Dom in svet« vedno imel cenzuro.

Toda to ni tako. Povedali smo že, da je cenzura nasilje. Če pa svobodno dam v pregled neko delo, o katerem sem glede nekaterih mest v dvomu, in hočem slišati še sodbo nekoga, ki ga ni nihče postavil nadme, ampak sem si ga sam izbral, ker ga cenim kot književnika, mentorja in osebnostno avtoriteto: kdo mi more očitati, da sem kar koli zagrešil proti pisateljski svobodi in vesti oziroma proti duhu resnice? In kdo more trditi, da sem — to smo videli poprej na zgledih — storil nekaj, česar ne bi bili v večji ali manjši meri delali celo veliki pisatelji, misleci in umetniki v vseh časih?

Sicer pa urednik presoja — ne »kontrolira«, kakor pravi temu Josip Vidmar — kaj ni katoliško. To dela ne morda po nekakih učbenikih, navodilih ali celo diktatih, ampak kot svobodna osebnost. In če avtor to sam uvidi in spozna, ali sem se kaj pregrešil, če sem mu sodil, da njegov spis ne spada v katoliško revijo. Kdo mu brani iti, kamor ga ženejo srce, um in vest? Ta kriterij se ne more imenovati cenzura zato, ker ni aprioren ne nasilen, ampak svoboden posvet ali razgovor ljudi, ki jih kljub vsem osebnim razlikam družijo nekatere skupne stvari, kakor na primer pri katoličanih vera v Boga in Cerkev. Nekaj drugega bi bilo, če bi uredništvo ne bilo svobodno, od pisateljev samih izbrano in priznано, marveč nekako uradno. Naposled je vse odvisno od urednikove osebnosti, od osebnega razmerja pisatelja in urednika in jasno je, da je izključeno vsako drugačno, recimo »uradno« urednikovanje. In samo to izražajo besede uredništva o »kočljivih« mestih, ki jih Vidmar citira ter jih nato samovoljno spreminja in tolmači.

Take »kočljivosti« niso možne le, če se katoliški pisatelj »dotika sfere dogmatičnih resnic«, ampak so možne tudi v svetu logike in narodnostnih načel. Kakšen urednik bi bil, če ne bi na primer pisatelja opozoril na nelogičnosti? Naloga uredništva ni namreč samo, varovati pisatelja, ampak tudi list, za katerega je odgovorno. In če mi pisatelj, o katerem vem, da je prepričan Slovenec in da hoče to vsekoli biti, napiše nekaj, kar ni — objektivno — v skladu z našo narodnostjo, ali ga ne bom kot urednik, ki mi je mar slovenskega značaja lista, opozoril, da njegova teza ne drži in da je potrebna korektura, bodisi da je avtor v zmoti, ali pa da je samo v formulaciji izrazil nekaj drugega, kakor pa je mislil. O, da bi vsak urednik zmerom tako ravnal: potem bi najbrž v našem slovstvu ne bilo niti »tega« greha niti »onega« junaštva!

Prav tako, le da še delikatnejše razlikovanje med osebno in objektivno resnico, kakor v območju narodnosti — in vobče vsega zgolj naravnega — pa je možno tudi v svetu religije, kjer se človekova subjektivnost »dotika sfere dogmatičnih resnic«, ne da bi bila zato kakor koli okrnjena človekova duhovna svoboda. Svet, ki ga nam razodevajo verske resnice, ni za katoličana nič manj resničen, kakor je za Slovenca resnično slovenstvo. Pravi katoličan pa je samo tisti,

ki si prizadeva — razume se, da svobodno, saj bi sicer sploh ne bil osebnost — združiti resnico svojega srca z resnico Tistega, ki je tudi njegovo srce ustvaril. Katoličan ve in ga ni sram priznati, da ravno najvišjih resnic ni in nikoli ne bo odkril človek — tudi pisatelj ne —, ampak nam jih je razodel Jezus Kristus, naš božji Učitelj. Zato tudi katoliški pisatelj želi, da bi bila njegova resnica zmerom v skladu z resnico Cerkevne nauka. Pisatelj, ki mu je to vseeno, ni katoličan in tak pisatelj vobče ne bo sodeloval pri katoliški reviji oziroma se bo poslovil od nje, brž ko bo spoznal, da — iz idejnih razlogov — ne more več sodelovati. Natanko tako je seveda tudi s sodelovanjem katerega koli pisatelja pri nekatoliški reviji.

Če tedaj spozna bodisi sam bodisi opozorjen po uredniku ali prijatelju, da neka njegova trditev ni v skladu z njegovim lastnim hotenjem — da je torej povedal nekaj drugega, kakor je mislil povedati — se pač ne pregreši zoper pisateljsko svobodo, če skuša svojo — napačno ali pomanjkljivo — formulacijo spraviti v sklad ne le z objektivno resnico, ampak prav tako tudi — z resnico svojega srca. Saj je šele s tem dosegel namen, ki ga je prvotno in dejansko imel. Proti pisateljski svobodi bi se pregrešil le nekdó, ki bi tako opozorilo upošteval brezpogojno, ki bi se lotil korekture bodisi zaradi nesamostojnosti, strahu ali pa celo zaradi upoštevanja razmer in ki bi na ta način publiciral nekaj, kar bi bilo proti njegovemu prepričanju. Vsaka korektura pa, ki jo je opravil pisatelj v skladu s svojo osebno resnico, ni ne proti duhu pisateljske svobode, ne proti njegovi vesti, ne proti resnici.

Ker gre za vprašanje katoliške revije, je jasno, da izpovedi človeka, ki mu ni do tega, da bi bil katoličan, tukaj ne prihajajo v poštev. Pisatelj katoličan pa ne more imeti namena, da bi trdil nekaj, kar bi bilo proti katoliški resnici. Pri tem pa bi bilo popolnoma napak, če bi kdo trdil, češ da je to vezanost. Kajti tega pojava — ki je za tistega, ki ne veruje, morebiti res nerazumljiv — ne smemo presojati a priori, kakor da bi bil kdor koli postavljen pred tako dejstvo, marveč vedno le z vidika subjekta, za katerega gre, in ga presojati izključno le po genealogiji svetovnega nazora tega človeka. Tu pa postane navidezna »vezanost«
nenadoma svoboda, saj je bilo prav to notranje osvobodjenje vzrok metafizične dolžnosti, zaradi katere je pristal na katolicizem. Tukaj je možno samo eno stališče, namreč stališče zaupanja in vere, kakršno smo dolžni na primer »mistikom, ki najdejo — ali vsaj trde, da najdejo — pravo svobodo... le v Bogu in po Bogu«. (Prim. J. Lavrin, o. m., 191.)

Morebiti je nujno, da Josip Vidmar, ki ne priznava razodete krščanske resnice, vsaj ne kot razodete božje (objektivne) resnice, in se mu prav tako in zato zdi nemožna skladnost »osebne«
in »nadosebne«
resnice, tega ne razume. To pa ga ne opravičuje, da sodi »postopek«
katoliškega uredništva s svojega stališča namesto s stališča pisatelja, za čigar vrednotenje gre. Kajti katoliškemu pisatelju je treba verovati, kakor tudi ta veruje nekatoliškemu: da je našel to skladnost osebne in objektivne resnice oziroma resnice svojega srca in verske resnice popolnoma svobodno, kar drugače biti ne more pri človeku, ki mu lahko pravimo osebnost. Kakor povsod, so kajpada tudi pri katoličanih možni drugačni primeri, a ti tukaj sploh ne pridejo v poštev.

Kako redki so naposled primeri dejanske korekture in kako zares »kočljiva«
so morala biti mesta, da je imelo uredništvo pomisleke, naj pokažeta dva primera. To sta Izidorja Cankarja stavek o katoličanstvu v zvezi z verovanjem Ivana Cankarja ter znani Kocbekov stavek o heretikih. V nobenem teh dveh primerov ni uredništvo iskalo ne nasveta ne pomoči pri nikomer.

Prvi stavek se glasi: »Ivan Cankar je bil v zadnjih svojih letih katoličan, ... ker je to forma, v kateri se religiozno izživlja naša zemlja in je torej njej potrebna in prava.« (DS, 1926, 181.) Drugi stavek pa je takle: »Vse herezije in odpadi so bili navadno očita dejanja, duhovno junaštvo prepričanih ljudi, ki se po svoji vesti odločajo za večjo in boljšo resnico.« (DS, 1937, 90.)

Res je v prvem primeru uredništvo izjavilo, da »zmote ni uvaževalo... v zavesti, da je bil ta pasus usmerjen proti brezverstvom« (DS, 1926, 224). Toda to je bilo popolnoma v redu — po Vidmarjevem je to seveda nekaj nezaslišanega: govoriti o zmoti pri pisatelju! — kajti za vsakega katoličana je docela jasno, da je to naziranje Izidorja Cankarja z verskega vidika nevzdržno. Jaz trdim celo več: da je nevzdržno tudi z logičnega vidika, zakaj resnica vendar ne more biti »prava«, če nekomu ustreza — to je najčistejši pragmatizem —, ampak je to le tedaj, kadar je »prava« tudi brez ozira na subjekt. Prav tako pa je ta formulacija nevzdržna, kolikor zadeva verovanje Ivana Cankarja, čigar katolicizem ni bil nacionalno-pragmatičen, ampak je imel »transcendentalne temelje«, kakor je Izidor Cankar pozneje sam ugotovil in s tem popravil tudi svojo prvotno formulacijo. (ZS, zvezek XIII. Prim. tudi DS, 1935, 118.)

Tudi v drugem primeru je Edvard Kocbek podal izjavo, s katero je popravil »premalom točno izraženo primero o prepričanih krivovercih« (»Dom in svet v l. 1937.«, str. 17.) S tem ni prav nič spremenil svoje osebne resnice, ampak jo je izrazil le še točneje; obenem pa je s tem dosegel, da njegova formulacija tudi v objektivnem svetu ni več »kočljiva«. Tudi pripomba v Škofijskem listu se je namreč tikala le objektivnega smisla omenjenega stavka, ni pa obsojala avtorjeve osebne ali etične resnice.

Obe izjavi sta prav dober zgled za to, da so popravki v svetu pisateljstva ne samo možni, ampak pogosto tudi potrebni. Pomemben je zlasti zadnji — Kocbekov — primer, ki pa je bistveno drugačne narave kakor prvi, v katerem se je avtor hote razšel s katolicizmom, medtem ko avtor v drugem primeru — po lastni izpovedi — »ni mislil na kakršno koli nasprotovanje katoliški Cerkvi«. (O. m.) Kajpada tudi v tem primeru ne gre za korekturo osebne resnice, ampak le za korekturo osebne izpovedi, ki naj bi bila hkrati tudi objektivna resnica. Ali je mar delal Kocbek s tem proti vesti in svobodi in osebni resnici? Nasprotno. Prav s tem, da je uničil možnost objektivne zmote, je le še bolj poudaril svojo osebno resnico: voljo do katoliškega verovanja.

Ti zgledi pa hkrati tudi pričajo, da ni pripuščeno uredništvu, da izvrši korekture po svoji mili volji. Tudi kadar uredništvo išče »pomoči in sveta«, hoče vedeti le za vtis, za mnenje in za morebiten nasvet. Da vse to ni v nasprotju s »pravim« pojmovanjem svobode in prav tako ne s »pravim« odnosom do resnice, smo videli poprej. Dosti verjetno pa je, da je neko mesto s katoliškega vidika v resnici »kočljivo«, če je več katoliških pisateljev, torej iskrenih, svobodnih iskalcev resnice, mnenja, da je tako. Kajpada bi bilo možno tudi obratno: da bi se motila večina in bi imel prav posameznik. To pa ni Bog vedi kako hudo, saj je katoliški pisatelj pripravljen celo na take tragične spore, kakor ga poznamo iz primera Galilea Galileija in podobnih zgledov, ki pa niso možni samo v katolištvu in tudi ne samo v krščanstvu, ampak povsod, kjer gre za resnične manifestacije duha.

KATOLIČANI IN POLITIČNE STRANKE

Iz knjige D. Lallement: *Principes catholiques d'action civique** prinašamo sledeče aktualno poglavje, ki mu dajeta polno vrednost dejstvu, da je po večini sestavljeno iz navodil cerkvenih poglavarjev in da je celotno delo slovesno odobril zbor vseh francoskih kardinalov in nadškofov.

1. Ali je upravičeno, da obstajajo politične stranke?

»Ni nobenega dvoma, da na področju politike ne more biti poštenega tekmovanja, če spoštujemo resnico in pravico, obenem pa se borimo, da v praksi uveljavimo bolj tista načela, ki jih osebno cenimo, kakor ona, ki pripravljajo skupno dobro.« (Leon XIII. Sap. chr. II, 282.) »Vsi državljani so dolžni, da delujejo v smislu splošnega blagra, toda kakor je v negotovih stvareh človeku težko biti nezmotljivemu, tako je naravno, da se pojavljajo razlike med tistimi, ki odkrito težijo proti skupnemu blagru.« (Kard. Ratti, Pismo vernikom Lombardije, *Documentation Catholique* VII, 455.)

V vladavinah, kjer obstaja politično predstavništvo, kjer torej ustava sama vabi državljane, da v stalnih presledkih s svojim prizadevanjem uveljavijo svoje politične zamisli, postanejo stranke naravna ustanova življenja v državi. Jasno je, da to ni brez nevarnosti in da so za nepristransko ter modro iskanje skupnega blagra potrebne posebne kreposti. »Nauk Cerkve ne zavrača teh političnih ustanov — kakor tudi drugih ustanov ne, ki so v skladu s pravom in pametjo — pač pa je jasno, da je v njih bolj kakor kjer koli drugje mogoče razvijati nečedno igro klikarstva.« (Ubi arcano, I. 144.)

2. Kako se stranke izrajajo v klikarstvo?

»Te stranke bi se izrodile v klikarstva, če bi izgubljale smisel za skupni blagor, tako da bi dajale prednost koristim posameznih ljudi ali posameznih razredov na škodo drugih, ali pa če bi pobijale krščanska načela, ki so za vso človeško dru-

* D. Lallement, professeur à l'Institut Catholique de Paris: *Principes catholiques d'action civique*. Ouvrage approuvé par l'assemblée des Cardinaux et Archevêques de France. 2e édition. Desclée de Brouwer, Paris. 1935.

žino najboljše poročstvo miru in napredka.« (Kard. Ratti, Pismo vernikom Lombardije, I. c.)

In res, »v političnem območju je postalo skoraj zakon, da stranke ne iščejo skupnega blagra v vzajemnem in iskrenem posnemovanju ter v različnosti svojih mnenj, ampak tako, da služijo svojim lastnim koristim na škodo drugih. In kaj vidimo potem? Da se množijo zarote, zasede in razbojništva proti državljanom in javnim uradnikom samim, terorizmi, grožnje in očitni upori.« (Ubi arcano, I. 144.)

3. Ali naj katoliška Cerkev ostaja v strankarskem vrvežu ob strani?

»Cerkev daje različnim strankam nauk o pravici in enakopravnosti.« (Kard. Ratti, *ibid.*)

»Po svojem pravu in po svoji dolžnosti pa odločno odbija, da bi sama postala pristranska in da bi služila političnemu spreminjanju.« (Leon XIII, *ibid.*)

»Cerkev in njeni predstavniki bilo katere hierarhične stopnje ne morejo predstavljati politične stranke niti ustvarjati politike kake stranke, ki že po svoji naravi sami išče posamične koristi ali se skupnemu blagru približuje vedno le skozi prizmo posameznih stališč.« (Pij XI, Nagovor na zastopnike FUCI, A. C. 122.)

4. Ali so duhovniki dolžni ostati docela izven strank?

Duhovniki »so služabniki vseh vernikov, še več, vseh občanov.« (Pij XI, mehiškim škofom 11. XI. 1926, A. C. 32.) »Ker mora duhovščina imeti pred očmi verske koristi celotnega prebivalstva, nikakor ni primerno, da bi se pridružila kateri koli stranki. V resnici je treba budno paziti, da dostojanstvo njene službe sredi strankarskih sporov ne trpi kake škode, in se ogibati temu, da se politični nasprotniki po žalostni nuji oddaljijo tudi od vere. (Pij XI, Pismo Peculiari, 24. VI. 1928, A. C. 38.)

»Če drži, da ima vsak duhovnik — če je v dušnem pastirstvu, ali ni — kot državljan pravico do svojega lastnega političnega prepričanja, pod pogojem seveda, da je to prepričanje v skladu s pravo vestjo in z verskimi koristmi, tako je na drugi strani ravno tako gotovo, da se mora zaradi svetega značaja, ki mu je podeljen, in zaradi svete službe, ki mu je naložena, duhovnik odreči sleherni izpostavljenosti, ki bi mogla dušam odvzeti veri dolžno ljubezen in spoštovanje in ki bi njegovo osebo mogla zaplesti v vrtnec strasti in golih časnih koristi.« (Pismo kard. Laurentija laškim vernikom, A. C. 188.)

»Izkustveno kajpak ni vedno mogoče z vso določnostjo potegniti meje takemu načelu. Zato v mnogovrstnosti posameznih primerov ne bo lahko ugotoviti, v katerih okoliščinah taka dejavnost obvezuje ali zgolj zasebnega državljana ali človeka, ki mu njegovo poslanstvo nadeva javen značaj. V teh dvomljivih primerih, kakor v vseh tistih, kjer škofova ali župnikova dejavnost lahko škodujeta verskim koristim, se bo jasnovidna gorečnost dobrega pastirja duš brez obotavljanja vzdržala dela v tej smeri.« (Pismo kard. Gasparrija laškim škofom, 2. X. 1922, A. C. 198.)

5. Ali je primerno, da se vsi katoliki ene
zemlje združijo v eno samo stranko?

Tega jim ni treba storiti. (Pij XI, mehiškim škofom, A. C. 52.) Katolištvo nudi visoka in zelo dragocena spoznanja za ureditev gospodarskega in političnega življenja. Oblikuje zavesti in goji kreposti, ki so nujno potrebne tako javnemu kakor zasebnemu življenju. Obenem pa prepušča človeku skrb in plemenito nalogo, da si poišče načine njih uporabe in določne položaje med možnimi. In ravno v teh določenih položajih, kjer se razodevajo stvarne sodbe in strokovni prijemi, ne more nihče biti nezmojljiv. Čeprav mora katolištvo oživljati vse skupaj, pa se vendar ne more nihče imeti za zastopnika neke njegove izključne smeri. (Kardinal Ratti vernikom Lombardije, Doc. cath. VII, 455; Pij XI, Nagovor FUCI, A. C. 122.)

Tako imenovana »katoliška stranka« bi povzročala dvojno škodo, ker bi se na eni strani zdelo, da smatra za katoličane druge vrste tiste iskrene vernike, ki ne bi delili njenega političnega mišljenja, in ker bi na drugi strani v vseh negotovih ali celo pomanjkljivih zadevah stranke škodovala katolištvu v očeh vseh ostalih občanov.

6. Ali naj se mladina udinja političnim
strankam?

Najprej opozorimo na to, da katoliške mladinske zveze ne morejo imeti značaj stranke ali biti del politične stranke. »Na noben način ni prikladno, če cerkvena hierarhija ustanavlja politične mladinske zveze ali če s svojim vodstvom usmerja mlade ljudi tako, da se med političnimi strankami, ki dajejo potrebna poročstva za primerno obrambo cerkvenih zadev in pravic, odločajo raje za eno kakor za drugo.« (Pismo kardinala Pacellija praškemu škofu, A. C. 495.)

Obenem je treba mlade ljudi opozoriti na to, da živijo v svoji dobi verskega, umstvenega, gospodarskega in družbenega

oblikovanja, ki jim bo z zrelostjo značaja edino omogočilo koristno politično delovanje. Zato naj se posebej varujejo hrupnih in nasilnih oblik političnega dela, ki bi jih drugi radi takoj potegnili vanje, na škodo tega globokega oblikovanja.

Naj ne pozabljajo, da jim zveze katoliške akcije že nudijo visoko vredno vzgojo, ko jih pripravljajo na to, da bi nekoč »pravilno reševali politična vprašanja.« (Ibidem.)

Če je primerno, da dobi mladina iz političnega področja poseben in globlji pouk, ki naj bi bil nekaj drugega od poglobljenega pregleda katoliških načel, usmerjajočih politično življenje, potem je najbolje, da to storijo izven okvira Katoliške akcije ljudje, ki se odlikujejo po svoji poštenosti in po popolnem ter trdnem izpovedovanju krščanskih resnic. (Ibid.)

Ko mladi ljudje dosežejo starost, v kateri je možno razvijati politično dejavnost, »se lahko osebno kot državljani priključijo političnim strankam, ki dajejo zadostna poročila za varstvo verskih koristi. Truditi pa se morajo, da vedno izpolnjujejo katoliške dolžnosti in da strankinih koristi ne predpostavljajo duhovnim koristim in svetim navodilom Boga in Cerkve; če bi tako delali, bi namreč nikakor ne pomnoževali resničnega blaga države.« (Ibid. 494, 495.)

7. Kako ohraniti krščanskega duha v medsebojnih političnih nevšečnostih in neizogibnih strankarskih bojih?

a) Katoličani naj predvsem budno pazijo, da bodo ohranili čistost svoje vere in svoje katoliške misli, čut za prvenstvo nadnaravnih sredstev (molitev, zakramenti, dela usmiljenja), spoštovanje do pravice in resnice ter izkustveno prepričanje, da je izpolnjevanje dnevnih dolžnosti nezamenljive vrednosti za javni blagor.

Če pa je v določenih primerih pripadnost h kaki stranki smatrati v vesti za sredstvo, potrebno za brambo ali službo skupnemu blagru, potem je treba budno paziti, da katoličani ostajajo neprestano pri tem poštenem namenu. Naj strankarska mišljenja nikdar ne zadobijo oblasti nad pravim katoliškim mišljenjem o javnem blagru, niti strankarske koristi nad višjimi vrednotami. Nad to stvarjo je treba bdeti celo takrat, kadar katoličani sledijo zgoraj navedenemu vodilu in se priključujejo strankam, ki po svojih programih in dejanskih smereh nudijo potrebna poročila za varstvo božjih in človeških pravic.

Sleherni katoličan je dolžan sinovsko pokorščino Cerkvi, kadar ta izjavlja, da je členstvo v neki stranki v nasprotju z obveznostmi katoliške vesti. Kajti Cerkvi je naložena skrb za

vero in nravi njenih sinov. Napačno je, če kdo trdi, da more služiti skupnemu blagru s sredstvom, o katerem cerkvena avtoriteta sodi, da je v nasprotju z vero, ki je najvišja prvina skupnega blagra.

b) V prerivanjih med posameznimi strankami, ki so se jim katoličani lahko svobodno priključili, je treba skrbno obvarovati bratsko ljubezen. Obžalovanja vredno je, »če je zaradi medsebojnega tekmovanja strank videti razdore, ki ločijo duhove v različne tabore in vnašajo nered celo v verske organizacije same. Zato se je treba izogibati mišljenju tistih, ki mešajo in tako rekoč zamenjujejo vero z eno ali drugo politično stranko, in to tako, da skoraj popolnoma opuščajo katoliško ime tistih, ki so pripadniki kake druge stranke. To se pravi razbijati bratsko slogo in odpirati vrata množtvu žalostnih nevšečnosti.« (Leon XXIII, Cum multa, VII 47, 49.)

Prav tako pa se nobena stranka ne more posluževati imena vere, da bi s tem dala zavetja svojim posebnim političnim zamislim. »Toda kdor meša Cerkev v strankarske prepire in se hoče posluževati njene pomoči zaradi lažjega triumfa nad svojimi nasprotniki, brezobzirno izrablja vero.« (Leon XIII, Sap. chr. II, 282; Pergrata, II, 109.)

c) Nič bolj ne nasprotuje krščanski zapovedi, zapovedi ljubezni, kakor duh nasilnosti. »Rotimo vse razumne in poštene ljudi, da iz svojih gospodarskih in političnih prepиров izločijo slehernega duha nasilnosti in zatiranja. Izkustvo nas uči, da sila rodi silo in da ti spori zmanjšujejo ugled zakona ter avtoritete, varuhov reda, obenem pa pripravljajo vojno med očeti in sinovi iste zemlje.« (Kard. Ratti vernikom Lombardije, Doc. cath., 7, 456.) Kristjani naj se varujejo pred tistimi, ki je njihov namen »v duhovih porajati in hraniti politične strasti« (Pij X, Poloniae populum, II, 108.)

Če hoče sila biti krščanska krepost, mora biti obenem tudi potrpežljiva in polna miline. To je evangeljska resnica, ki je treba v političnih bojih nanjo z največjo nujo spominjati. »Kdor napake trdo očituje in ostro graja zablode, povzroča često več škode kakor koristi.« (Pij X, E. Supremi, I, 42.) Če nam razsodnost pomaga, da smo »budni v vseh zadevah in da previdno pazimo na bistroumne nasprotnikove zvižace«, potem se s pomočjo pravičnosti in ljubezni lahko varujemo pred tem, da bi nepremišljeno sumili zlo in dopuščali obrekovanje in zaničevanje oseb. (Pij X, Alloc. Pastoralis, II, 166; cfr. E. Supremi, I, 42.) »Če namreč ljubite tiste, ki vas ljubijo — govori Kristus — in če pozdravljate le svoje brate, ali ne delajo tega tudi pogani?« (Mt 5, 46-48.)

BELVEDERE

V Belvederu sta 2. novembra grof Ciano in von Ribentrop v nekaj urah — kakor se je pozneje izjavil v intervjuvu von Ribentrop — opravila večje in koristnejše delo, kakor ga je napravilo Društvo narodov od vsega svojega začetka. Uredila sta dokončno in nepreklicno vprašanje češko-slovaške države, zagotovila mir in pravičnost temu delu vzhodne Evrope. Seveda g. von Ribentrop pri tem ni pomislil, da je urejanje in določevanje meje tam, kjer se obe stranki že v naprej obvezeta, da bosta sprejeli vsako rzsodbo, mnogo lažja zadeva, kakor pa tam, kjer se članice Društva narodov niso hotele pokoriti njegovim odredbam niti v slučaju, ko je šlo za prepoved nasilnega razširjanja ozemlja in meja.

Slovaška in Podkarpatska Rusija po rzsodbi v Belvederu nista izgubili samo 12.000 km² ozemlja z nad milijon prebivalci in s tem povečali slovaško manjšino v Ogrski na 600.000, ampak zrušili tudi gospodarsko ravnotežje, ki je prav za Slovaško kot razvijajočo se deželo tako važno. Dunajska rzsodba ni šla samo preko monakovskega okvira v etnografskem oziru, marveč tudi v gospodarsko-zemljepisnem smislu. Močni zaveznici Madžarov in novi prijateljci Slovakov in Ukrajincev se nista ozirali niti na prometne niti na gospodarske življenjske koristi avtonomnih ozemelj Slovaške in Podkarpatske Rusije.

Z rzsodbo v Belvederu je gotovo končana prva etapa nemške politične ekspanzije v Srednji Evropi. Na vsak način je zanimivo, če pogledamo nekatere okoliščine, ki so spremljale zadnjo epizodo v tej tragediji mlade slovanske države v središču Evrope, ki si je po vojni s tolikim elanom, samozavestjo in trdoživostjo hotela na tem ozemlju ustvariti svoboden položaj na demokratični osnovi, ki naj bi zapadni demokraciji nudil oporo v ravnotežju evropskih sil.

Presenetljiva je predvsem okoliščina, da obe zapadni velesili, ki sta v Monakovem nastopili še prav pompozno v vlogi velikih pomirjevalcev in v vlogi prizadetih, obenem pa tudi garantirali nove meje Češko-Slovaške, nista imeli toliko interesa, da bi bili vsaj zraven, ko so se tiste nove meje, katere sta baje pripravljene braniti, določevale. S tem je posebno Francija dokazala, da je njeno mesto v resnici samo na zapadu in da Veliki Nemčiji ne tvori nobene ovire več na gospodarsko-politični poti proti Vzhodu. Drugo zanimivo dejstvo pa je, da kljub temu, da se ni striktno upoštevalo etnografsko načelo, ni šla popustljivost politike Berlin—Rim tako daleč, da bi ustregla tudi svoji zaveznici Poljski in ji prisodila del Podkarpatske Rusije ter s tem skupne meje z Madžarsko. Dejstvo, da je 500.000 Ukrajincev igralo v Berlinu in Rimu podčrtano vlogo, je na vsak način zanimivo, posebno še ob misli, da prav enako število drugod ne igra nobene vloge.

Poleg teh dveh zunanjih okoliščin, ki prav jasno kažeta tendenco evropskega razvoja v bližnji prihodnosti, pa vstaja posebno za nas Slovane vprašanje nove ureditve češko-slovaške države. Če abstrahiramo sedanje, v mnogih ozirih nelepo obračunavanje med posameznimi strankami in osebnostmi, ki so poleg sedanjega prisiljenega stanja v državi tudi izraz reakcionarnih desničarskih teženj in osebnih ambicij

moremo v dveh smereh pričakovati zanimivega razvoja v

češko-slovaški državi. Nad vse bo zanimivo organiziranje male zvezne države s tremi slovanskimi narodi v Srednji Evropi. Dobro in nevarne strani federacije se bodo tu vzgledno pokazale in bodo gotovo imele velik vpliv na razvoj podobnih stremeljenj v drugih državah.

Monakovo in njegova zaključna faza v Belvederu pa je tudi važen mejnik v duhovnem življenju treh narodov češko-slovaške republike. Če danes prezremo reakcionarne poskuse posameznikov in nekaterih struj, ki bodo sicer za nekaj časa mogoče dobile vpliv v vsem javnem življenju, pričakujemo, da bodo zdrave korenine češkega in slovaškega naroda kmalu pognale polno življenje v novem okviru na svobodni podlagi z upoštevanjem narodnih tradicij, svobode posameznika kakor tudi vsega narodnega občestva. Kljub vsem težkim preskušnjam in neugodnim glasovom, ki prihajajo iz nove nastajajoče zvezne republike, upajo mali slovanski narodi v Srednji Evropi, da bo češko-slovaška republika tudi še naprej tako v kulturnem kakor v političnem oziru zgled naprednega in svobodnega razvoja.

Jože Zemljak.

ALI JE JUGOSLAVIJA PRAVA AGRARNA DRŽAVA

Ob vsaki priliki trdi naše časopisje, da smo v pretežni večini agrarna država, to se pravi, da se večina prebivalstva bavi s poljedelstvom in od njega živi. To trdijo posebno zdaj, ko se evropsko gospodarstvo Vzhoda hoče na to dejstvo nasloniti. Pa tudi naši državniki se ob vsaki priliki, kadar pride delavstvo s kakimi zahtevami pred državno upravo, izgovarjajo, da je za delavstvo pri nas razmeroma dobro poskrbljeno in da morajo zato posvetiti več pažnje in skrbi našemu kmečkemu prebivalstvu, katero tvori do 80% vsega prebivalstva naše države. Če si to vprašanje nekoliko pobliže pogledamo, ugotovimo, da temu ni tako. Kljub svoji agrarni strukturi naša država ni agrarna v pravem pomenu besede.

Statistični podatki dokazujejo povsem nekaj drugega. Tako moremo iz teh podatkov ugotoviti, da 1,548.149 kmetiških družin poseduje 2,982.112 hektarov zemlje, vsa ostala zemlja v iznosu 7,664.868 hektarov pa je last kmetiških in drugih veleposesnikov. Več kot dve tretjini kmetiških družin ima za svoje preživljanje na razpolago samo po 2 hektara zemlje. Iz tega bi mogli sklepati, da smo zemlja obubožanih kmetov (to predvsem velja za pasivne pokrajine, med katere štejemo tudi Slovenijo), ki si morajo iskati zaslužka in kruha drugod, da se preživijo. Le nekaj stotisočev je tako srečnih, da imajo zemljo na pretek.

To je prva, za nas zelo uničujoča ugotovitev. Druga nič manj težka je ta, da smo v pogledu višine donosa poljedelskih pridelkov na hektar posejane zemlje skoraj na zadnjem mestu v Evropi. Samo nekaj števil, ki to prav nazorno dokazujejo.

Pridelek na hektar posejane površine je bil v letu 1935. naslednji:

	pšenice	rži	ječmena	ovsa	krompirja	slad. pese
Holandija	29,20	21,90	27,80	21,21	179,45	368,65
Belgija	25,55	22,45	25,45	26,00	193,05	306,00
Danska	28,80	16,80	28,30	25,30	165,75	368,10
Irska	24,10	16,50	25,95	24,20	187,35	258,40
Nemčija	21,70	16,45	20,95	19,55	157,50	297,40
Švica	20,75	19,40	17,40	19,30	133,95	405,00
CSR	16,90	13,20	16,30	16,45	121,95	270,95

	pšenice	rži	ječmena	ovsa	krompirja	slad. pese
Francija	13,95	10,90	15,70	15,20	104,20	277,60
Italija	13,65	13,45	10,05	11,55	57,95	253,00
Jugoslavija	11,55	7,90	9,40	8,35	52,60	164,80
Evropa	12,65	15,10	15,25	14,55	124,70	265,75

Ti podatki presenečajo. Pridelek pšenice, rži, ječmena, ovs, krompirja in sladkorne pese je pri nas na hektar posejane površine daleč izpod evropskega povprečja. Pred nami so v tem pogledu skoraj vse evropske države, o katerih vedno govorimo, da so pretežno industrijske. Če s tem primerjamo še podatke o naseljenosti naše države in drugih, ugotovimo, da je gostota naseljenosti v naši državi 82, v Nemčiji 48, v Holandiji 27, v Danskii 35 in v Angleški 7 prebivalcev na kvadratni kilometer produktivne zemlje.

Pri vsem tem pa pri nas pšenico in ostale poljedelske proizvode izvažamo na veliko. Leta 1935. je na primer znašal naš izvoz živine in poljedelskih produktov 41% vsega izvoza. Pridelek pšenice je leta 1936. znašal v naši državi 2.746.154 ton. V istem letu je je Nemčija pridelala 23,7 milijonov ton. Pridelek pšenice v Nemčiji je bil v letu 1936. devetkrat večji kot v Jugoslaviji, medtem ko ima Nemčija samo petkrat več prebivalstva kot Jugoslavija. In vendar Nemčija pšenico uvaža, mi pa jo izvažamo.

To je zgovoren dokaz, da kruha pri nas manjka, da je življenjska raven našega delavca in kmeta zelo nizka. Pšenica nam ostaja za izvoz zato, ker naš človek nima sredstev, da bi si kupil potrebnega vsakdanjega kruha, ne pa zato, ker bi je v resnici imeli preveč. V tem nas potrjujejo tudi te številke: pšenice se porabi na osebo v Bolgariji 207, v Italiji 185, v Franciji 204, pri nas v Jugoslaviji pa samo 155 kg.

To pove več kot pavšalne trditve naših državnikov in gospodarstvenikov, da smo bogata zemlja in da je pri nas za vse kruha v izobilju.

V zadnjem času se pri nas zelo razvija tudi industrija. Grade se nove tovarne za predelovanje sirovin, odpirajo rudniki itd. S tem postaja tudi industrija važen vir narodnih dohodkov. Žal da to industrijo izkorišča v veliki večini tuj kapital, ki poleg izdelkov nosi na tuje tudi lepe dobičke.

Industrializacija dežele je važna, ker se na ta način doma predela in porabi mnogo agrarnih pridelkov, katere smo dosedaj za cenen denar izvažali. Poleg tega pa raste tudi število zaposlenega delavstva, ki je prav tako važen odjemalec kmetiških pridelkov. Leta 1926. je bilo pri Osrednjem uradu za zavarovanje delavcev zavarovanih 450.695 delavcev (v juniju), v istem mesecu leta 1938. pa že 760.071. Če prištejemo še rudarje in kovinarje, zavarovane pri bratovskih skladnicah, železničarje, državne in samoupravne uradnike, bo znašalo število ljudi, ki žive od zaslužka v industriji, trgovini, obrti in pisarnah, nad milijon.

Zato je prav, da pri tem poudarimo tudi naslednje: Z razvojem industrije in porastom industrijskega delavstva bomo doma konzumirali vedno več kmetiških pridelkov. To bo gotovo velike važnosti za našo agrarno proizvodnjo. Doma se bodo kmetiški pridelki, pa naj bo to za predelavo v industriji ali prabo konzuma delavcev, bolje prodali kot sedaj, ko jih z velikim rizikom in čestokrat tudi z znatnimi izgubami izvažamo na tuja tržišča. S tem bo rastle vrednost in tudi cena poljedelskih pridelkov na domačih tržiščih.

Da bomo pa to dosegli, bo nujno treba dvigniti življenjski standard našega delavstva in uradništva. Predpogoj vsakega zdravega in solidnega napredka našega narodnega gospodarstva je namreč v tem, da se dvigne nivo delavskih zaslužkov in tako poveča konzum naših agrarnih pridelkov. S povečanjem konzuma agrarnih produktov na domačih trži-

ščin bodo le-ti pridobili tudi na svoji vrednosti, kar bo zopet po drugi strani služilo izboljšanju položaja našega kmeta.

Zavedam se, da pričujoča kratka osvetlitev značaja naše agrarnosti nakaže mahoma nešteto drugih vprašanj, od katerih vprašanje naše industrializacije ni med najmanj perečimi. Delavstvo si želi nepristranskih strokovnjakov, ki bi čimprej ugotovili naš gospodarski dejanski stan in začeli skupno načrtno delo, posebno še z ozirom na Slovenijo.

Ježko Rozman.

VOJNA NA DALJNEM VZHODU

(Konec)

II.

Dogodki zadnjih tednov so položaj na Kitajskem v marsičem izpremenili, čeprav ne tako bistveno kot bi hotelo to dokazati dnevno časopisje. Gotovo predstavlja padeč Kanton in Hankova za Kitajce težak udarec. Cangkajšek ga ne more opravičiti s trditvijo, da je tako umikanje kitajska vojna taktika, ker tu ni šlo samo za dve veliki mesti, temveč za dva prometna vozla, ki sta bila za Kitajce življenjsko važna in je izguba nenadomestljiva.

Sedaj je vsakomur jasno, da si hoče Japonska Kitajsko čisto podvreči. Japonske terjatve zvenijo zelo skromno: Odstop Čangkajška in njegove okolice — kar pa pomeni odstop vseh tistih, ki so nosilci protijaponskega odpora. Pristop Kitajske v protikomunistično trozvezo — z drugimi besedami, pretrgati mora vse prijateljske zveze z Rusijo, pa tudi z Anglijo, Francijo in Ameriko. Sodelovanje z Japonsko — ta terjatev pa je najdaljnosežnejša in svetovno pomembna. Tako sodelovanje podstavlja moralno in stvarno razorožitev Kitajske. V resnici bi bilo to le podložništvo. Nekaterih severnih pokrajin Japonci sploh ne mislijo vrniti, temveč jih hočejo priključiti Mandžuriji. Drugod obljublja, da bodo svojo vojsko umaknili, ne povedo pa, kdaj bodo to storili. Na kitajskem trgu bi Japonska izrinila vse tekmece, si osvojila kitajske surovine in dobila monopol nad tržiščem s 500 milijoni ljudi. To bi pomenilo konec evropskega in ameriškega vpliva na Kitajskem.

Po drugi strani pa je razvoj vojnih operacij tudi težko breme za Japonce. Po 15 mesecih vojne stoji Japonska na robu finančnega poloma in želi kar najhitreje skleniti mir. Te japonske slabosti se Čangkajšek dobro zaveda, saj jo je vzel za osnovo svojemu vojnemu načrtu. Njegov namen je namreč: Vabiti Japonce vedno bolj v notranjost dežele, bolj in bolj podaljševati bojno črto in se umikati vsaki odločilni bitki, ki bi Kitajce prisilila k predaji. V zadnjih tednih so se Kitajci umaknili skoro brez vsakih vojaških izgub in precej v redu. Prostor za umik je še vedno dovolj. Japonci pa se vse bolj oddaljujejo od svojih oporišč in morajo neprestano poviševati število svojih vojakov. Gre le za to, kako dolgo bodo Kitajci zavlekli konec vojne.

Glede na današnji vojaški položaj soglašajo skoro vsi tuji vojaški opazovalci in strokovnjaki, da je kitajska vojska silno napredovala. »Za Kitajsko je prišla vojna dve leti prezgodaj, za Japonsko pa dve leti prepozno.« Nekoč so bile kitajske čete neurejene tolpe, danes predstavljajo disciplinirano vojsko. Tuji opazovalci postavljajo kitajskega vojaka po pogumu, bistroumnosti in disciplini visoko nad japonskega. Manjka mu le še pouka in izurjenosti, medtem ko se je

Japonska pripravljala na vojno več let. Kitajcem manjka podčastnikov in tudi višji častniki so slabši od japonskih. Toda v tem času se urijo stotisoči kitajskih vojakov za boj — po številnosti so Kitajci neizčrpna zaloga bojnih sil. Kljub povprečnemu orožju in šibki vojni umetnosti je japonska vojska danes še močnejša od kitajske, posebno zaradi mogočne pomoči mornarice, medtem ko Kitajci sploh nimajo vojnih ladij.

Sledeče podatke o grozotah, ki jih vršijo Japonci, so zbrali sami nevtralni opazovalci. Japonci obstreljujejo nezavarovana mesta, namerno uničujejo šole, vlake, begunska taborišča, bolnišnice. Japonske vojne ladje uničujejo kitajske ribiške »džonke«, ki so bivališča celih rodbin in na noben način ne morejo služiti vojski. Samo v okolici Hongkonga so potopili 412 čolnov z 8430 ribiči, med njimi 400 otrok pod 10. letom. Japonci so začeli z vso silo pospeševati uživanje mamil med Kitajci. Kitajska vlada je imela v svojem ostrem boju proti trgovini z mamil velike uspehe, kar so zdaj Japonci uničili. V Mandžuriji so pridelali l. 1937. 1.271.000 kg opija, kar je namenjeno po večini Kitajski. Poleg opija širijo še nevarnejši heroin. V Harbinu so v šestih mesecih l. 1937. pobrali na ulicah 1793 zapuščenih trupel; od teh je bilo 1485 mrtvih od mamil. Japonska vojska si pravkar prizadeva, ustanoviti v Šanghaju veliko tovarno za heroin. Trpljenje kitajskih žen in deklet od japonske vojske se upira vsakemu opisovanju. Tu ne gre za poedine primere, temveč za namerno in organizirano nasilje, ki uničuje tisoče in tisoče življenj na najogabnejši način. Kitajci v zasedenem ozemlju morajo biti obsojeni na smrt že kot »uporniki v mislih«. Tudi tuji niso varni pred nasilji, posebno misijonarji, ki so kitajskemu ljudstvu v veliko oporo.

Razmerje velesil do spora: Združene države prodajajo Japonski največ sirovin in orožja. Brez njih bi morala Japonska nehati z vojno. Toda pred velikimi dobički se idealizem ustavi. Italija je imela letalsko odposlanstvo v kitajski službi, pa so ga Kitajci poslali domov. Prodaja letala Japonski.

Nemčija je bila glavni prodajalec vojaških potrebščin Kitajski (70% vsega uvoza) — in je imela pri kitajski vladi odlične nemške svetovalce. Na japonski pritisk jih je morala odpoklicati in pošiljanje ustaviti.

Rusija podpira Kitajsko z orožjem. Sovjetski letalci služijo v kitajski vojski.

Anglija prodaja orožje in municijo in čaka ugodnega trenutka za posredovanje.

Francija je šibka in popustljiva na vsako japonsko grožnjo. Njena industrija zalaga Japonsko in ne Kitajsko. To ni čudno, če pomislimo, da dobiva Nemčija iz Francije mesečno 700.000 ton železa, brez katerega se ne bi mogla oborožiti.

Edina država, ki bi mogla Kitajsko rešiti japonske nadvlade, je Rusija. Če pade Cankajskova vlada, bodo kitajski komunisti spet neodvisni in Zunanja Mongolija bo zadobila odločujočo vlogo. Rusija bo kmalu edina država, ki bo zalagala Kitajsko z orožjem in municijo, zato ni izključen kak japonski ultimatum in vojaški spopad z Rusijo. Finančno bi Kitajski lahko pomagala Anglija, kar bi tudi morala storiti, saj Japonska ograža njene življenjske koristi. Japonski napad na Kanton je neposredna posledica dogodkov v Evropi. Če ne bi bili angleški državniki Chamberleinovega kova preveč zaverovani v svojo zamisel mirnega sporazumevanja nasprotujočih si blokov (na račun malih držav, pristavljajo nekateri), bi morali vsaj zdaj spoznati, da kapitulaciji z ene strani nujno sledi povečana napadalnost z druge, ne pa pomirjenje. Zdi pa se, da so potrebni še mnogo večji udarci, ki bodo iztreznili »letečega angela miru«.

Janez Gradišnik.

DVA ROMANA O PREŠERNU

Biografski roman se mi zdi največkrat nerodna zadeva. To ne toliko, ker je preveč modna iznajdba in mu torej ni sojeno daljše zanimanje. Huje se mi zdi, ker je človek, recimo rajši, človek, ki hoče polnih, neoporečnih užitkov, z njim malokrat čisto zadovoljen. V življenje ga je spravilo zanimanje za velike ali vsaj znamenite osebnosti, ki jih je bilo treba prikazati v privlačni obliki. V tak namen štejem dve poti za polnovredni. Prva je esejistično pripovedovanje, ki nikdar ne zataji ali svojevoljno ne pretvarja zgodovinskih dejstev, pač pa med njimi izbira taka, ki so človeško pomembna in značilna. Ob njih se izkaže pisateljeva psihološka doganljivost in zmožnost intuitivnega vživljanja, ki naj iz vrste podatkov oživi in približa mikavno zgodovinsko postavo. Življenje v starem zgodovinarskem pomenu torej to ni, dasi hoče ostati kritično, roman pa je toliko, kolikor je roman življenje vsakega razvijajočega se človeka. Takih stvari smo dobili nekaj iz svetovne literature. Druga pot je čisto umetniška. Umetnik se pač ne bo dal neprestano vezati z dejstvi, ki bi njegovi svobodni ustvarjalni domišljiji dovoljevala le od časa do časa kakšen poletek, pri katerem bi moral vselej gledati, da se preveč ne oddalji od zgodovinsko dokazanega ali vsaj verjetnega. Če ga pa le mika taka postava in bi ji rad vdihnil neko verjetno življenje, bo sicer morda nekaj upošteval podatke, a se bo gotovo najrajši spustil tja, kjer mu je mogoče najsvobodnejši razmah. Nekako po ti poti je krenil Pregelj s svojim Šmonco, v katerem je ustvaril nekaj zanimivih »razlag« — če naj ustvaritve verjetnosti tako imenujemo — dasi je sicer delo umetniško slabo. Tretja pot je vmesna, hoče zaleči za prvo in drugo, a je gotovo najbolj nevarna in skoraj ne vem, če je kdaj docela zadovoljiva. Saj tudi ni mogoče, da bo šel resnični umetnik opravljal zgodovinarsko tlako, ki bo sicer na videz zakrita s poljudnim pripovedovanjem dognanih podatkov, med katerimi je dovoljene stvariteljski domišljiji le toliko prostosti, da napolni praznine in vdihne ogrodju življenje. Na to pot bo šel najrajši pisatelj, ki prenese delo kritičnega nabiranja gradiva, a ni čisto brez umetniških sposobnosti ali vsaj ne brez vere, da jih ima. Hvaležni bralec takega dela, ki je lahko zelo posrečeno, bo pred vsem tisti, ki razpolaga z veliko mero iluzije, torej najprej preprosti bralec, bolj malo pa človek, ki je v umetniških stvareh res občutljiv. Zakaj z umetniškega stališča gre v prvi vrsti presojeti literarno vrednost stvaritev te vrste, zraven se da govoriti o verjetni pravilnosti upodobljene osebnosti in šele potem o kritični uporabi podatkov. Znanstvenik je torej zadnji, ki pride tu na svoj račun. Saj tako delo vendarle ne more služiti za znanstven vir. Če pa hoče kaj iz njega porabiti, mora dobro premisliti.

Iz vedno bolj rastočega zanimanja za Prešerna sta se nam rodila dva romana, ki sta še najbližje tretji omenjenih vrst. Prvega, ki je, kakor vse kaže, dobil lepo število hvaležnih bralcev, je izdala lani Ilka Vaštetova (Roman o Prešernu). Pisateljica ga je dolgo časa pripravljala, zbirala z občudovanja vredno marljivostjo množico podatkov o Prešernu in njegovi družbi, o tedanji Ljubljani in Kranju in pisala z veliko ljubeznijo do pesnika. Videti je, da se je posebno držala Kidriča, vsaj enkrat je vzela njegovo domnevo celo za gotovost in jo dotirala do nemogočnosti — namreč, ko meni mladi Prešeren, da je blazno misliti na zamenjavo nemščine s slovenščino med

izobraženci. Prešerna je skušala prikazati v vrsti zgodb ob pomembnejših življenjskih stopnjah, zgodovinska stvarnost je pri tem malo trpela, postave so kolikor toliko verjetne in reči je treba, da so tisti preprosti bralci z iluzijo še dosti odnesli. Nekaj bolj živo jim bo Prešernov čas pred očmi. Kadar je šlo za zadeve povprečne stvarnosti, n. pr. za opis zunanosti, noše, enolične vsakdanjosti v Ljubljani, gospodinjanskega dela in družinskega življenja, tam res ni kaj reči. Med pogovori se je posrečil še kakšen dovtip, ni se strašila tudi svobodnih namigavanj, ki si jih privoščiči razposajena družba. Ali te postranske prednosti kaj malo zaležejo spričo nepsihološkega govorjenja, spričo slabotnega obravnavanja, ki ljudem brez tiste primitivne iluzije skoraj nič ne da. Kaj šele, kadar gre za tisto fino tkivo, ki je v osrčju človeka, kadar gre za razkrivanje njegovega notranjega dogajanja. Postava se zgubi in utegneš tehtati samo besede, ki naj bi jih govorila, pri čemer pa osebe ne čutiš, ali pa ocenjuješ to, kar pravi, oziroma ti vsiljuje pisateljica o nji. Če pa preprosti bralec v vsem tem ne občuti nobene pomanjkljivosti, ne vem, kako naj si pomaga pri številnih namigavanjih, ki jim je kos le slovstveno nekoliko podkovano izobraženec. Na priliko, kako naj doživi nekaj ob namigu na Čopovo skrito rano, na učene strokovne stvari, recimo črkarski boj, štajerski izgovor, ilirizem, Hohenwarta, Freyerja in tako dalje. Očitno je pisateljica računala tudi na izobrazence, ki bi imeli že nekaj pojma o teh zadevah, toda račun je bil malo naiven. V taki obliki jih stvari gotovo ne morejo zanimati in so odveč, zraven pa nerodne. To so najhujši očitki, ker zadevajo sposobnost pripovedniškega oživljanja in pisateljske spretnosti. Ta nespretnost in diletantstvo se kažeta ne samo v tem, da govorijo osebe tolikokrat stavke, ki so nam zgodovinsko izpričani iz njihovih pisem, ampak še bolj v nerodnem vpletanju citatov, v tem, da izreka pisateljica svoje sodbe o osebah in da ne loči, kaj je umetniško in kaj zgodovinarsko pripovedovanje (n. pr. Prešernova mati je bila za tiste čase izredno izobražena žena. Str. 157.). Vsekakor pa je v poskusu toliko poguma, da bi bili lahko veseli, če bi se kdo z njim tako spraval nad Prešerna, da bi nam ga recimo eseji-stično obdelal in približal.

Ni še izšel prvi, že je bil napovedan Slodnjakov roman. To je zbudilo malo senzacijo. (Da piše literarni zgodovinar roman, pač ni vsakdanja reč, to pa je malokdo slišal, da je Slodnjak menda že nekaj pripovednega izdal in se celo drame lotil, ki pa da mu jo je zapravil neki ljubljanski gledališki igralec in režiser.) Kdor pozna Slodnjaka, se je seveda moral bati, da ne bo zabredel v nabreklost, upal pa je, da bo njegov izdelek, čeprav ne bo kakšna odlična umetnina, vendarle posekal Vaštetovo vsaj v zanimivosti svoje upodobitve. Mikalo ga je, kako bo on rešil zadevo biografskega romana in kako se bo približal in predstavil Prešerna, ki je vendar videti tako z življenjske kakor z umetniške strani še vedno neosvojljiva trdnjava in še ne trdno opredeljiva veličina. Slodnjak je med novim slavističnim rodом najopaznejša in nevsakdanja postava. Treba je priznati silo, pa tudi zaverovanost njegovega duha, ki nemalokrat zna, pa tudi hoče obvladati okolico. Ta duh je neredko naravnost nabit z nenavadnimi, problematičnimi domisleki, ki se sproščajo najrajši elementarno, brez rešetanja in tehtanja kakega kritičnega uma, ki bi utegnil popravljati podobo, ki rase v prvi vrsti iz pisatelja. Njim se seveda tolikokrat postaviš po robu, mnogokrat ti ne kaže drugega, kakor da jih takoj zavrneš, a s tem ti dado misliti. Prav zaradi tolikšnega duhovnega bogastva si človek ni mogel kaj, da ne bi upal ali vsaj želel, da bi v preudarnem delu iz tega duha splahnela, kolikor se ga drži, neznanstvena romantičnost, nejasnost ali celo zmedenost.

Kdor je tako upal, da se bo Slodnjak učistil in počasi ustvarjal zares dognane stvari, je bil s pričujočim »romanom« (Neiztrohnjeno srce) resnično nemilo zadet. Če bi bil Slodnjak napisal drugačno, še tako slabo delo, ki bi hotelo imeti vstopnico za v leposlovje, bi človek morda še ne smel govoriti o zgornjem razočaranju. Ugotovil bi, da je slabo in da se pisatelj na tem področju ni izkazal, in bi bilo morda konec. Morda. Sam ne verjamem čisto, da bi moglo biti tako delo tako malo pomembno. Saj tukaj gre za stvari, ki so za Slodnjakovo označbo osnovnega pomena in ki dovolj opravičujejo zgornje razočaranje. Ker gre poleg vsega za Prešerna, o katerem nam pač ne more biti vseeno, v kakšni podobi in luči ga pisatelj podaja našemu človeku, in ker moraš opazovati, kako nekateri ljudje to delo prav zaradi Slodnjakovega slovesa preveličujejo, zraven pa so pred njim naravnost zmedeni in negotovi, zato pač človek ne more kar tako mimo.

Tudi Slodnjakovo delo hoče biti zgodovinski roman, ne poljubno življenje. Kot pripoved pa je vsaj zame in vem, da še za marsikoga, pisano nemogoče, brez daru. Prvič so tu oddelki, n. pr. uvodi v razumevanje časa, pa tudi presledki v Prešernovem življenju, ki so pisani docela kakor kakšna zgodovina, le da je videti, kako je skušal pisatelj potlačiti preobčutno znanstveno izražanje. Zaradi tega je postalo tako pripovedovanje le bolj poljudno, ne posebno zanimivo, a si seveda ni pridobilo nobene pravice, da bi ga uvrstili v kakšen pripovedniški slog. Pravi pripovednik zna take stvari drugače odložiti, najrajši med dogajanjem. Drugič pisanje tudi sicer ne more zatajiti, da se ga je lotil človek, ki ima kljub vsemu pred vsem literarnozgodovinsko šolano oko, s katerim gleda na zgodovinsko osebnost, nima pa tistega intuitivnega ustvarjalnega pogleda, s katerim tako zanesljivo razpolaga umetnik, ki živi z ustvarjanjem življenjem tesno kakor s samim seboj. To življenje pa se odmakne ali celo zgubi, kakor hitro ga obsenči goli kritični razum, ki začenja iz razdalje o njem ugibati, ugotavljati in razlagati — to seveda zato, ker ni njegovo, ampak tuje. Takih domnev in neprepuščanih in zato jasno še manj prepričljivih razlag smes srečati le pri znanstveniku, nikakor pa ne pri umetniškem ustvarjalcu, kakršne so v naslednjih stavkih: »Morda se je sedaj obujalo v njem stremljenje po uveljavljanju skrite sile v sebi, katera mu je pozneje narekovala pesmi« (I 74). »Še bolj se je menda veselil njenih obiskov zato, ker je skoraj vedno prišla za materjo hčerka Luiza« (I 145). In drugod. Ali še drugačen primer, da je Slodnjak čisto v bistvu daleč od pravega pripovednika, ki mu že čut sam brani, da bi se odmaknil od skladnosti z naravo, svojim virom in vzorom: Šolarja Smole in Prešeren imata v načrtu nekaj nemogočega. Zažgati hočeta Ljubljano in ž njo vse, ki so takrat Slovence tlačili. »Deška radost ob plapolanju dobrega ognja, ki povzije vse, kar je trhlega, ju je navdala z veseljem« (I 105). Nemogoča je zadeva že psihološko, ker toliko bistrosti je pač treba pripisati enemu in drugemu fantiču, da bi morala misliti, da bo zgorelo še marsikaj drugega, ne samo tuji tlačitelji, ki vrhu vsega niso imeli svojega glavnega gnezda v naši Ljubljani. Še ob dobroto ognja se mora človek spotakniti, ker je tema dečkoma dober pač le zastran župančičevega optimističnega vitalizma, do katerega se tudi sicer tako mlade duše ne morejo dokopati. Ker Slodnjak ni umetnik, torej ne zna ustvarjati analognega in verjetnega življenja, zato tako naivno podtika take domnevne misli. No in te vrste slaba in naivna psihologija je značilna za pretežni del zgodb. Ne rečem, preprosti bralec, ki mu gre bolj za vsebino in ni tanjšega čuta za obliko, za pristnost ustvarjanja ter je poleg tega malo znan s Prešernom, tak človek bo toliko na dobrem po branju te čudne zmesi poljudne zgodovine in proste domišljije, da se bo še nekaj časa spominjal nekaterih prizorov z Dolenčevo Žaliko, s Klunovko, Ano in sestro Katro, ki še

niso toliko napačni, pred vsem pa bo imel dosti močan občutek o tragiki, zanemarjenosti in zapuščenosti zadnjih Prešernovih let. To je resnično pozitivna stran dela, ta tudi v prvi vrsti učinkuje na tiste, ki so nad delom navdušeni. Drugim bralcem, ki ne razpolagajo s takim pogledom na knjigo in ki jim je Prešeren nekaj bliže, pa se mora zdeti Slodnjakova obdelovanje za malo. Za malo se jim zdi, da jim literarni zgodovinar z razglašenim imenom streže s tolikokrat tako naivno ali celo nemogoče zmaličeno podobo Prešerna in njegovih sodobnikov. Zakaj ta Prešeren je že kot fantiček čudežen otrok, za katerega se človek neprestano boji, da ne bo zinil kakšne premudre. Že v teh letih se mu prikazuje neki zmedeni bog, ki naj bi bil pregnani duh zemlje, ki je vladal tu še pred Slovenci, ki je bil Valvasorju hudič podzemeljskih jam (pobrano iz Ruplove izdaje Valvasorja), a hoče zdaj veljati za slovenskega boga. Kaj je prav za prav s tem panteističnim bitjem, ki pravi, da sprejema človeka v svoj zemeljski hram, je težko reči. Zdi se, da uči, naj se človek preda naravi in bo imel svoje opravičilo. Pred tem čudežnim otrokom, ki je čez noč začel gladko brati, občuti otrok Smole že na prvi pogled spoštovanje, vse pa pričakuje od njega velikega slovenskega pesnika. V šoli ni samo antiklerikalno, ampak ostro protiaavstrijsko razpoložen in misli že na samostojno Slovenijo. S takimi idejami gre celo pred ruskega Aleksandra, pred katerim bruha iz sebe besede, »kakor bi trgal drob iz telesa ter ga metal pred cesarja(!)«, ki seveda misli, da ima opravka z blaznežem. (Primeri podobno obupnost v drugi knjigi stran 90, kjer pljuje srce iz sebe!)

Sploh so ti ljudje nekam histerični, se razburjajo, vpijejo, divje planejo, teptajo knjige, kakor n. pr. Čop, potem pa se razjokajo drug drugemu na prsih. Nagnjenje k napetosti in nezadržanosti pa je značilno ne samo za patetičnega diletanta, ampak ima še posebej svoje korenine v ekspresionizmu, iz katerega je Slodnjak zrasel, pred vsem pa je Slodnjakova organska značilnost. Najbolj moti človeka, kako naivno, zmedeno in za pesnika že ponižujoče prikazuje pisatelj njegovo ustvarjanje: Ko objema pijan dekle, poje n. pr. »z divjim glasom junaško balado o kralju Matjažu in Alenčici«. »France se ni zmenil za nikogar, vedno novi verzi so mu vreli iz duše. Že je bil končal pesem o Matjažu. Iz nje je preskočil v novo balado, ki je opevala blodnje čistega otroškega srca, ki išče mir (!) v omami, pa najsi bo to vino, ljubezen ali smrt (!)« (I 231). In prav tako »v pijanosti mu vre iz ust slavospev ljubezni, svobodi, naturi, narodu in človeštvu, vinu, Smoletu, življenju in smrti, grehu in čednosti in globoki, sladki pijanosti — vse v čudoviti skladnosti besede in ideje« (II 501). Ob navdihu n. pr. vzdigne roke, kakor da bi hotel na veke ohraniti to zavzetje. In to pred družbo, da se spogleda (II 125). Da danes prebiraš take fantastične stvari, je vsaj meni mučno. To je že več ko oboževanje genija in mistike ustvarjanja, to je slaba izdaja tiste svete blaznosti, ki so jo Grki pripisovali pesnikom in v katero se je tako pogosto vrgel tudi Slodnjak, ker prave svete blaznosti, to je pesniške jasnovidnosti, ni premeleg.

Taki in podobni so pisateljevi poskusi, približati se Prešernovi postavi in osvetliti njeno rast. Od vseh strani padajo nanjo luči raznih, pred vsem zamolklih ekspresionističnih barv in skoraj sleherna osvetljava priča, da jo rabi človek, ki mu je odrečeno malodane docela tudi psihološko ponarejanje, ne samo ustvarjanje. Te luči, o katerih pisatelj sam ne ve, katera bi zalegla, se bijejo med seboj, iz njih se kaže nek nejasen ekspresionističen človek, ki je v sebi razklan, neprestano v nekem iskanju, kdaj se bo odprlo čudo ustvarjanja, ki z ustvarjenim zlepa ni zadovoljen, ki je močno svojeglav in buren, ki je bolj po besedah čuten in ki govori kakor vsi ljudje okrog njega

na najbolj nemogoč nepsihološki način in to tudi stvari, ki so človeku neprijetne, kakor hitro jih začne beseda razgaljati. Komaj v zadnjih letih se približa ta postava pravemu, včasih že nekam čudaškemu Prešernu. A na nji ni niti trohe tiste vedre, svetle duhovite hudomušnosti, ki Prešerna tako živo veže s človekom. Niti malo tiste klasične duše, ki je znala ne samo na zunaj skladno oblikovati, ampak je umela tudi velik romantični ljubezenski zanos in velik življenjski obup speljati v umirjene struge, nad katerimi plava svetloba mile, človeku tople predanosti usodi, kakršna nam je naklonjena. Spričo tega so res majhne stvari, če gre Prešeren prezgodaj na Kopanj, če kliče Nemca Auersperga za Toneta, če je zapisano, da je pri Klin-kowströmu videl lepo ženo Friderika Schlegla, medtem ko je bila po Huchovi grda. Prav tako ni velika reč, če trdi Slodnjak, da so bili janzenisti ljudstvu bližji od ligvorijancev, ker da so nadaljevali še vedno tleči reformacijski upor proti zunanji verski miselnosti, dasi pravi zgodovina drugače. In ista je z mislijo, da je puristično rovtarstvo po korenu janzenistično, ker ga je vendar zasejal nejanzenistični Kopitar. Zdaj je jasno, da bo človek, če bo mislil kdaj rabiti knjigo kot pripomoček svojemu ugibanju o Prešernu, črpal s podvojeno predvidnostjo iz dela, ki nima namena biti niti poljudno znanstveno. Kot leposlovno je pa to obširno branje (v obeh delih 658 strani) tako, da si mora tisti, ki ga je brez preskakovanja prebral in je spričo ponekod prav obupnega sloga ostal miren, priznati dobršno mero potrpežljivosti. Torej je tako, da se slovenskemu literarnemu zgodovinarju pač ne bo treba posebej ukvarjati s Slodnjakom kot leposlovcem.

Mnogi povzdigujejo delo zaradi izrazitega slovenskega poudarka. Mislim pa, da bi bil pisatelj vse drugače prepričljiveje potrdil slovenstvo, če bi ne bil po svoje prikojeval stvari, ampak bi nam bil odgnil zaveso izpred pravega Prešerna.

Priznati pa moram, da nisem še pri nobenem delu tako živo spoznal, kako različni so naši okusi in sodbe, kakor pri tem. Slišal sem nekaj navdušenih izjav, češ da je delo imenitno, ne le nasproti Vaštetovi velikopotezno, v zanesenih črtah, ampak prav sijajno pisano, da je bralce prevzelo, da si Prešerna prav takega predstavljajo ali da so jim te strani odkrile življenje, ki jih je zanimalo, in da zato zdaj laže razumejo pesnika in ljudi okrog njega. Torej je delo, ki se zdi kritiku slabo, lahko celi vrsti ljudi odlično ali celo razodetje. Zato ni čuda, da taki ljudje z ogorčenjem zavračajo nepodprte izjave, kakršna je Juša Kozaka, in da bodo tudi pri teh mojih mislih menili, da hodimo ocenjevalci preveč za neko logiko ali za nekimi literarnimi pojmi, ki nam samo krivijo pogled, pa najsi smo hoteli pri tem iti v prvi vrsti za svojim estetskim čutom. Take tuje sodbe je torej treba spoštovati, čeprav si razlagamo, da izvirajo po večini iz manj umetniškega pogleda na književno delo. Zato pa lahko mirno predložimo svoje mnenje pred razsodišče časa, ki bo odločil to kakor tudi še mnogo vročo pravdo, ki teče v naši literaturi.

Obe deli pa sta priča, kako živo je zanimanje za Prešerna, ki bi ga bilo treba Slovencem približati s poljudno, a res vredno obravnavo njegovega življenja in njegove pesmi, to pesem pa dati med ljudi v ceneni izdaji.

Lino Legiša.

Opomba uredništva: O Slodnjakovem romanu smo prejeli še eno zanimivo oceno, ki jo objavimo prihodnjič.

Dr. Anton Breclj, Ob viru življenja. — Založila »Mohorjeva družba« v Celju. — Znanstvena knjižnica. — 254 strani in 31 slik.

Vzgojna literatura, ki bi se bavila s vprašanjem spolne vzgoje, je pri nas Slovencih prava beračija in prav za prav ne moremo pokazati na nič drugega, kakor na z resnično apostolsko skrbjo in gorečnostjo

napisani knjižici nadškofa dr. Jegliča »Staršem« in »Ženinom in nevestam«, ki sta izšli pred 28 leti. Dobil smo sicer pred letom dni ali zijo nekaj več prevod dr. Forelove knjige »Spolno vprašanje«, ki pa je precej pomanjkljiva in se često ne sklada z originalom (vsaj z izdajo ne, ki jo imam na razpolago) in s katero je »Umetniška propaganda« skušala vsaj delno zamašiti vrzel, ki je vso povojno dobo zijala in ob enem opozarjala z zablodami in žalostnimi zgodbami »mladih ljubezni« na svojo problematiko in važnost.

Vsekakor je med najvažnejšimi vzgojnimi momenti problem spolne vzgoje, kajti brez dvoma posega prav v bistvo narodne odpornosti in vzdržnosti. In na veliko čudo smo Slovenci na to vprašanje pozabili, celo več, izogibali smo se ga in sramežljivo ob njem zardevali, lotiti se ga pa prav nihče ni upal. Ne samo preprosti ljudje, temveč še bolj ga je zakrivala inteligenca, predvsem katoliška, ki je bila trdno prepričana, da odkrita beseda v tej smeri le zavaja ljudi, predvsem pa mladino, na opolzka pota, kjer je nevarnost, da se izgubi in moralno zaide. Prav tako so grešili tu svobodomiselniki, ki so ravnali iz nasprotne skrajnosti. Prav nihče pa ni pomislil na veliki problem lege slovenskega ozemlja, ki vsled svoje važnosti in pomembnosti v prvi vrsti zahteva, da si vzgojimo tudi fizično zdrav rod, ki bo zmogel vse velike napore, ki ga v boju za obstanek in napredek na tej odprti plati zemlje čakajo.

Na zborovanjih, pri predavanjih in sestankih, na prižnicah in v šoli smo slišali mnogo o »beli kugi«, o »rak-rani« in podobnih besedah, s katerimi so nas neprestano strašili, nihče, ki se s problemom ni bavil natančneje, pa ni vedel, zakaj prav za prav tu gre in kaj vse je treba tukaj upoštevati. Ne vem, ali imamo prirojen sram pred največjimi in najvažnejšimi vprašanji življenja in človekovega udejstvovanja, pred vprašanji, ki posegajo v srčiko življenja samega, v bistvo človeka in naroda, zdi se mi pa, da se prav ob tem problemu odpira problem dvojne morale slovenskega človeka, ki mu odkrita beseda v teh silno važnih vprašanjih ni ljuba.

Toda vkljub vsemu otepanju in trdovratnemu molku so socialno-medicinske statistike pisale iz leta v leto vedno bolj strahotne številke. Padci rojstev, umrljivost dojenčkov, odstotek veneričnih boleznih, vedno večje število nezakonskih rojstev, vse to so dejstva, ki slovensko narodno vprašanje zadevajo v živo. Nič niso tu pomagale kongregacije in družbe, nič neprestane grožnje s peklom, ki sem jih kot nujno sankcijo za greh proti šesti božji zapovedi moral neštetokrat slišati iz ust mnogih misijonarjev po kmetskih farah in vse podobne grožnje! Manjkale pa so nam v resnici bistveno važne stvari — v prvi vrsti vzgojna knjiga, ki bi se odkrito bavila s problemom spolne vzgoje in vsakega posameznika, pa tudi najbolj preprostega človeka seznanila z največjo skrivnostjo, z njegovim nastajanjem in življenjem! Dobro vem — mnogo starejših ljudi mi je o tem pravilo — da so ljudje z največjim spoštovanjem prebirali Jegličevo brošurico, toda prav tako pa moramo vsi vedeti, da je ta brošurica le nekaj časa zadostovala, da jo je napisal nestrokovnjak v medicinskih problemih in končno, da je za današnjo dobo že zastarela in ni vsebovala mnogih čisto novih in zelo važnih vprašanj, ob katerih so si preprosti ljudje in tudi velik del inteligence trli glave.

Vso to neurejenost je še bolj zapletla kopica tako imenovanih vzgojnih knjig, med katerimi omenjam predvsem Jakličevo »Svetlo pot«. Sam sem bil priča mnogim resnično tragičnim duševnim bojem mladih ljudi, ki so se znašli ob vsem tem v magičnem krogu neprestanega greha, iz katerega niso znali več izhoda. Tudi na problem vzgojnih knjig, ki obravnavajo problem razmerij med mladimi ljudmi, moram tu pokazati in opozoriti! Vkljub vsemu svojemu praznemu

govoričenju katoličani nismo mogli nuditi v tem oziru prav ničesar razen »premišljevanj« o »šesti božji zapovedi« in podobnem! Vztrajno smo filozofirali o problemu koedukacije in podobnem, postavljali tu fiksne trditve in celo načela, ki pa so se v praksi pokazala za slaba, prav nič življenjska in tudi zelo malo splošno vzgojna!

Zdi se mi, da je v to nejasno moraliziranje prišla dr. Brecljeva knjiga »Ob viru življenja«, kot revolucionaren poizkus, znova razbiti to okostenelost in življenjsko odmaknjenost. Kar nenadoma, ko smo menili, da gremo tu vedno dalje in dalje v zaspanost in brezbriznost, ki nas je stala toliko življenj in moči, se je pojavilo delo, ki ga je napisal zdravnik, družinski oče, Slovenec in katoličan. Iz življenjskih potreb in vsakdanjih opazovanj je zrastle delo o spolni vzgoji in življenju, ki smo ga vsi sprejeli z največjim veseljem in hvaležnostjo. In prav zanimivo je dejstvo, da je delo založila najstarejša in med ljudstvom najbolj razširjena knjižna založba — »Mohorjeva družba«. Le to mi je zelo žal, da ni izdala tega tako važnega dela v svojih rednih izdajah, da bi ga s tem še bolj razširila in ga predvsem dala v roke slovenskemu preprostemu človeku! Zdi se mi, da bi bilo to vsekakor bolj potrebno, kakor pa, da je med rednimi izdajami izšla dr. Debevčeva »Jetika«, ki je zraven vsega še precej pomanjkljiva in često dokaj nejasna!

Knjiga je prav za prav nastala na pobudo dr. Jan. Evg. Kreka, ki je v tem oziru dobro čutil potrebo slovenskega strokovnega dela, ki bi vprašanje življenja in njegovega zdravlja obdelala na razumljiv in vendar objektivni način. Po tridesetih letih izkušenj in spoznavanj je nastalo delo, kakor je pred nami.

Strokovno kritiko bodo morali pisati, kolikor še tega niso storili doslej, zdravniki in predvsem praktiki, ki prihajajo z vsakdanjim življenjem dan za dnem v stik in ga imajo pred seboj v najbolj ubogi in revni podobi. Menim, da so sprejeli knjigo vsi z veseljem in zadovoljstvom. Pa ne samo zdravniki, temveč tudi vsi ostali vzgojitelji jo bodo znali v tozadevni slovenski revščini ceniti.

Knjiga je pisana v lahkem in dobro razumljivem slogu. Pojasnjujejo jo zanimive in prav nazorno izdelane slike, ki jih je v veliki večini narisal dr. del Cott. Zadnjim poglavjem slede statistike. Zelo zanimivo je pa dejstvo, da se pisatelj prav na koncu poglavja »O spolni vzgoji« dotakne vprašanja koedukacije, ki je vsekakor prav v vprašanju spolne vzgoje in priprave za zdravo družinsko življenje silno važno in zapleteno. Ravno zaradi vzgoje v družini se pisatelj postavlja na stališče, da je koedukacija na mestu in priporočljiva, vsekakor pa so po mnenju pisatelja potrebne za njo primerne in njej odgovarjajoče razmere. Te so navadno dane, zdi se le, da tiči v odklanjanju koedukacije predsodek, kakor se je našel med mnogimi pomislek proti spolni vzgoji. Uredništvo samo je z dovoljenjem pisatelja objavilo odstavek iz papeževe okrožnice o vzgoji mladine, ki obravnava koedukacijo.

Vsekakor smo Slovenci lahko ponosni na delo, ki je v tako poljudni in vendar strokovno zelo visoko stoječi obliki zajelo in podalo veliki problem življenja in njegove največje skrivnosti. Ob prevodih dr. Forela in Van Veldeja se Slovenci sedaj lahko postavimo tudi s svojim lastnim, iz slovenskih razmer in potreb nastalim in njim posvečenim delom.

Knjigo je prav okusno opremil akademski slikar Slavko Pengov z naslovno vinjeto, tiskarna pa je poskrbela za lep in pregleden tisk in primerno obliko.

Vitko Musek.

DROBNA POROČILA O KNJIGAH

Franklin D. Roosevelt: *Das Neue Amerika*. Vita Nova Verlag, Luzern 1937. Ta knjiga obsega prevod šestih Rooseveltovih govorov od njegovega prvega velikega volilnega boja leta 1932. do druge pan-ameriške konference leta 1950. v Buenos Airesu.

Prva dva govora (Naša naloga, Gospodarsko ozdravljenje in demokracija) nam kažeta Rooseveltov pogled na ameriško politično in gospodarsko življenje in na ameriško zgodovino, četrti govor (Mesto in dežela) je edini, ki se peča s konkretnim problemom iz gospodarskega življenja, kako združiti procvit poljedelstva in industrije in kako ta dva osnovna elementa modernega gospodarstva spraviti v ozko sožitje, ostali trije govori (Zavarovanje miru, Boj vojnemu duhu, Amerika in Evropa) pa se pečajo z najvažnejšimi mednarodnimi vprašanji.

Kljub svojemu teoretičnemu značaju predstavljajo ti govori zanimiv prispevek k sodobnim političnim vrenjem.

Paul de Chastonay: *Die Satzungen des Jesuitenordens*, Werden, Inhalt, Geistesart. Benzinger & Co. A. G., Einsiedeln/Köln.

To je knjiga, ki v modernem jeziku objavlja prvič bistvene dele ustave jezuitskega reda. Sestaja se iz treh delov: iz obrisa zgodovinskega nastanka in rasti pravil v prostoru renesančne Italije, dokumentarnega dela, ki na podlagi najnovejših kritičnih izdaj deloma dobesedno, deloma skrajšano podaja vsebino pravil, in končno teološko-psihološke analize pravil samih, kjer avtor večkrat poseže v vprašanja sodobnosti.

Najzanimivejše v knjigi je spoznanje, kako so Ignacijeve ideje rastle iz takratnega življenja, kako jih ni uveljavil z diktatorsko roko, ampak vselej iskal preizkušenj, ki bi jih potrdile, in kako je končno odločitev prepuščal vselej zboru profesorov, ki je nekaka zakonodajna zbornica jezuitskega reda.

Delo je poučno za kulturnega zgodovinarja, še bolj pa skoraj za sodobnega organizatorja.

Franz Zürcher: *Kreuzzug gegen das Christentum*, Europa-Verlag, Zürich-New York, 1938.

Knjiga govori o usodi 6000 kristjanov, ki ječijo po raznih koncentracijskih taboriščih in ječah. Prvi del govori o zgodovinskih vzrokih preganjanja in o sistematičnih pripravah nanje, drugi del pa poroča izčrpno o raznih preganjanjih samih, navaja posamezne izpovedi mučenih, prikazuje moderne inkvizicijske metode, ustroj koncentracijskih taborišč, citira tajne listine in prinaša fotografirane razne važne dokumente.

Edgar Alexander: *Deutsches Brevier*. Politisches Lesebuch. Europa Verlag, Zürich, 1938.

Ker so dokumenti iz novejšje dobe morali zaradi obilice gradiva izostati, pripravljala založba še drugi del, ki bo nosil naslov »Europäisches Brevier«.