

ČAS

revija
leonove
družbe

letnik:
XXXII

VII-VIII
1937-38

VSEBINA: Dr. A. Gosar: Boljševizem, fašizem in krščanska zamisel družbe (str. 209) //
Dr. A. Odar: Borba proti jugoslovanskemu konkordatu (str. 224) //
Niko Kuret: O nastanku in razvoju velikonočnih iger (str. 239) //
Obzornik: Dr. M. Pivec-Stelè: Nekaj statistike o šundu (str. 247) // Oceno (str. 249) //
Zapiski: F. T.: Arthur Schopenhauer in naš čas (str. 256) // J. F.: Pesimizem
ali optimizem (str. 259) // J. F.: Resnica in ljubezen — vprašanje o »ponujani
roki« (str. 199)

»Čas«, revija Leonove družbe v Ljubljani, izhaja vsak mesec razen v avgustu in septembru. Uredništvo si pridržuje pravico tuintam združiti dve številki.

Naročnina: 60 Din za Jugoslavijo, 70 Din za inozemstvo letno. Za dijake velja znižana cena 40 Din, ako se jih naroči vsaj pet na skupen naslov.

Uredništvo: Dr. Janez Fabijan, univ. prof., Ljubljana, Tyrševa c. 17/III., dr. Ivan Ahčin, glavni urednik »Slovenca«, Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna in dr. Stanko Gogala, prof. na drž. učiteljskišću v Ljubljani.

Uprava: Ljubljana, Miklošičeva cesta 5; tel. št. 3030.

Račun pri Poštni hranilnici, podružnici v Ljubljani, št. 10.433 (lastnica računa Leonova družba v Ljubljani).

Odgovornost pred oblastjo: Prof. dr. Fabijan za uredništvo, ravnatelj Karel Čeč za Jugoslovansko tiskarno.

Ponatiskovanje razprav je dovoljeno samo s privolitvijo uredništva in z navedbo vira.

Boljševizem, fašizem in krščanska zamisel družbe¹.

Dr. A. Gosar.

I.

Vprašanje o razmerju med boljševizmom in fašizmom, kamor štejem tudi nemški narodni socializem, na eni, pa krščansko zamislijo o družbi na drugi strani nas zanima iz več razlogov. Najprej in najbolj je to za nas važno, ker stojimo kot kristjani in katoličani v današnjih razmerah le prevečkrat pred izbiro, ali naj s svojim idejnim in praktičnim delom dejansko podpremo eno ali drugo izmed omenjenih dveh struj, ali pa se tako rekoč umaknemo iz javnega življenja, gremo vase ter skušamo sebe in druge najprej notranje, duhovno tako preroditi, da bomo postali zmožni učinkovito poseči v javno življenje ter mu vtisniti zares krščanski pečat.

Pa tudi brez ozira na to skrajno alternativo, ki se ji v današnjih razmerah mnogokrat ne moremo prav izogniti, je potrebno, da smo si popolnoma na jasnem, kakšen je, oziroma kakšen bi moral biti pravi odnos med boljševizmom in fašizmom pa krščansko zamislijo o družbi, družabnem življenju in njegovi preureditvi. Zakaj, samo če smo si glede tega popolnoma na jasnem, lahko vsaj približno zanesljivo vemo, kako je treba ravnati, da ne bomo nikdar in nikjer niti hote niti nehote potrjevali in pospeševali boljševiških in fašističnih zmot in zablod, pa tudi, da ne bomo nikdar po nepotrebem tratali svojih sil v napačnem in zato nujno brezuspešnem boju proti njima.

Ta in oni utegne kajpak meniti, da je naše krščansko in katoliško stališče glede vsega tega pač dovolj jasno in določno. Kako naj sodimo o boljševizmu, kako naj se nasproti njemu ponášamo, to — bo rekel — je pač dovolj razvidno že iz osnovnega krščanskega nauka o človeku in družbi. Poleg tega je sedanji papež v okrožnici Divini Redemptoris tako jasno pokazal in očrtal vso zmotnost in usodne posledice boljševizma, da je v tem oziru pač komaj še mogoče povedati kaj novega in bolj določnega. Prav tako

¹ Predavanje akademskim društvom »Danica«, »Savica« in »Zarja«.

— bo dejal — je iz temeljnih načel krščanske socialne filozofije pa tudi iz papeških okrožnic o krščanski državi ter o obnovi socialnega reda dovolj lahko spoznati, kaj naj sodimo o fašizmu in nemškem narodnem socializmu, o njunih modroslovnih, socialnih, gospodarskih in političnih idejah in ukrepih.

Gotovo je vse to resnično tako. Vendar se ne da tajiti, da vlada kljub vsemu temu tudi v načelno najbolj trdnih in pravovernih katoliških vrstah o teh vprašanjih še vedno mnogo nejasnosti. Najbolj se to kaže v tistem značilnem omahovanju na eno in drugo stran, ki je rodilo med katoličani drugod in pri nas že toliko sporov ter je imelo neredko vprav usodne posledice.

Po moji sodbi je te nejasnosti krivo zlasti dvoje. Prvič se katoličani večinoma nismo dovolj ozirali na zgodovinsko pogojenost ter na gospodarski, socialni in politični značaj boljševizma in fašizma oziroma narodnega socializma, marveč smo se raje zadovoljevali z načelnim, pretežno modroslovnim in moralnim ocenjevanjem teh gibanj.

Drugič pa smo se mnogo premalo potrudili, da bi si poleg glavnih razlik med temi strujami predočili tudi njihove podobnosti in sorodnosti. Samo na ta način je n. pr. mogoče razumeti, da se tako mnogi sicer strogo pravoverni katoličani, ki sleherni misel na boljševizem najodločneje odklanjajo, ne strašijo neke nejasnosti in neodločnosti nasproti fašizmu in narodnemu socializmu, njihovim ciljem in metodam, ali pa celo na tihem z njimi ljubkujejo ter vidijo v njih nekako odrešilno pomoč pred strahotami brezbožnega boljševizma.

Če si hočemo ustvariti pravilno sliko o razmerju boljševizma in fašizma oziroma narodnega socializma do krščanske družabne zamisli, si jih moramo ogledati zlasti z dveh plati: na eni strani si moramo njihovo bistvo tako predočiti, da nam bo poleg glavnih razlik postala jasna in očita tudi njihova notranja sorodnost in podobnost. Na drugi strani pa moramo kolikor mogoče točno in pravilno oceniti njihovo praktično, dejansko, ne zgolj teoretično socialno pomembnost. Samo na podlagi te razčlenitve obojnih gibanj bomo lahko določili njihovo teoretično razmerje do krščanske družbene zamisli, in zlasti tudi, kako naj se praktično nasproti njim zadržimo, oziroma v koliko smemo morda dajati enemu prednost pred drugim.

II.

Modroslovná, sociološka in gospodarska zamisel boljševizma oziroma komunizma je danes splošno znana in ni treba, da bi njegov nazor s teh plati podrobneje opisoval in po-

jasnjeval. Očrtati hočem le njegove najznačilnejše poteze, pri čemer se bom posebej oziral na njegovo označbo, kakor jo je podal papež Pij XI. v okrožnici *Divini Redemptoris*.

Predvsem ugotavlja papež, da ima »današnji nauk komunistov... v sebi bolj kakor katerokoli podobno gibanje v preteklosti neko zmotno idejo o odrešenju ubogih.« To seveda ne pomeni, kakor da bi bila sleherna misel o »odrešenju ubogih« zmotna in blodna. Zmoten in bloden je le tisti pretirani »ideal pravičnosti, enakosti in bratske skupnosti v delu«, ki navdaja nauk komunistov »z nekim mysticizmom, tako da množice, privabljene po varljivih obetih, prevzame navdušenje in se širi med njimi, kakor se širi kaka epidemična bolezen.«²

Svetovno nazorsko se boljševizem naslanja na načela tako imenovanega dialektičnega in historignega materializma, ki »uči, da je vse, kar je, ena sama stvarnost, namreč snov s svojimi slepimi in tajnimi silami.« To velja, kakor o vsem drugem, tudi o človeku in družbi. Tudi »človeška družba« ni namreč »nič drugega kakor neka oblika stvari...« ter »teži z neko nepremagljivo nujnostjo v neprestani borbi sil h končnemu cilju: k brezrazredni družbi.«³

»Jasno je — pravi papež — da v takšni zamisli ni mesta za božjo idejo; jasno, da ni razlike med duhom in snovjo, med dušo in telesom; da ni duša neumrljiva, in da ni posmrtnega življenja.«⁴

Pa ne samo to. Boljševizem oziroma komunizem »jemlje človeku svobodo, ki je počelo duhovnega življenja« ter »jemlje človekovi osebi nje dostojanstvo in tisto pravno umerjenost, ki se mora ž njo upirati slepim nagonom strasti.«⁵

Po sociološkem nazoru komunizma »ni človeška oseba... nič drugega kakor... kolesce v celokupnem stroju. Zato komunizem zanikuje poedincem tudi vse naravne pravice ter jih prideva družbi.«⁶

»V odnosih med državljani izpoveduje (komunizem) popolno enakost, zato zanikuje vsako oblast in avtoriteto, katera bi izhajala od Boga, tudi avtoriteto staršev; vsa oblast in podrejenost mu izvira marveč iz družbe kot prvega in edinega vira.«⁷

Skladno s tem načelnim pojmovanjem razmerja med človekom in družbo ima komunizem tudi »zakon in rodbino za zgolj svetno ustanovo, ki je le tvorba posebnih gospodarskih

² Div. Red. 8.

³ Div. Red. 9.

⁴ Div. Red. 9.

⁵ Div. Red. 10.

⁶ Div. Red. 10.

⁷ Div. Red. 10.

razmer.« Zato ta nauk nujno zanikuje »nerazvezljivo stalnost zakona« ter ne pozna »ničesar, kar bi vezalo ženo z družino in domom«. Komunisti oziroma boljševiki »odtegujejo ženo od domačega življenja in skrbi za otroke ter jo pehajo kakor moža v nemirno javno življenje in skupno industrijsko delo, ognjišče in otroke pa prepuščajo družbi v skrb.«⁸

»Staršem odrekajo pravico do vzgoje otrok, češ da pristoji ta pravica le družbi in da se mora zato izvrševati le v njenem imenu in po nje pooblaščenju.«⁹

Za sociološko označbo boljševizma oziroma komunizma je posebej značilna tudi misel, »da je mogoče tisti boj nasprotij, ki žene razvoj do končnega stanja«, to je do brezrazredne družbe, s človeškimi napori pospešiti. Zato si komunisti prizadevajo, da nasprotja med družabnimi razredi poostre« in pa, »da zadobi razredni boj, ki je — kakor pravi papež — žal poln sovraštva in razdejanja, videz svete vojske za napredek človeštva, da se vse moči, ki se tem sistematičnim nasilnim poskusom upirajo, kot človeškemu rodu sovražne uničijo.«¹⁰ Odtod tisti neugnani, neustrašeni in brezobzirni aktivizem komunistov, ki se po njem tako zelo odlikujejo od pristašev različnih drugih, zlasti krščanskih socialnih gibanj.

Glede na gospodarsko življenje in njegovo ureditev je posebno važno, da »komunisti — kakor pravi papež — ne priznavajo poedincem nobene pravice do zemlje in proizvodjalnih sredstev, češ ker le-ta proizvajajo nove dobrine, bi njih posest imela za nujno posledico gospostvo enih ljudi nad drugimi. Zato zahtevajo, da se vsaka takšna lastnina docela zatre...«^{10a}

Popolnoma na splošno smemo torej reči: Boljševiška oziroma komunistična zamisel družbe in družabnega življenja je povsem tostranska, to pomeni, da se v ničemer ne ozira na posmrtno cilje in potrebe človeka, je dosledno in brezobzirno kolektivistična ter se prav zaradi tega opira na vnanjo silo in moč vsemogočne družabne organizacije oziroma njenih vodilnih organov.

Ta trojna označba boljševiške oziroma komunistične družabne zamisli je jasno razvidna tudi iz tega, kar odgovarja Pij XI. na vprašanje: Kaj bi bilo s človeško družbo, če bi se osnovala na take materialistične temelje?

Tako-le pravi:

⁸ Div. Red. 11.

⁹ Div. Red. 11.

¹⁰ Div. Red. 9, 10.

^{10a} Div. Red. 10.

»Bila bi neka skupnost brez druge vezi in oblasti kakor tiste, ki bi izhajala iz gospodarskih odnosov. Edina njena naloga bi bila, proizvajati s kolektivnim delom gospodarske dobrine, edini smoter, uživati pozemeljske dobrine v nekem 'raju', kjer bi vsak proizvajal po svojih močeh, prejemal pa po svojih potrebah.«¹¹

»Opomniti je tudi, da komunizem daje družbi tudi pravico ali bolje neomejeno samovoljo, obvezavati poedince za kolektivno delo ne glede na njih osebno blaginjo, da, jih proti njih volji tudi prisiliti.

V komunistični družbi bi pravo in nравnost izvirala le iz časovnih gospodarskih razmer, zato bi bila po svoji naravi le nekaj pozemeljskega, minljivega in menjljivega.

Skratka: komunizem hoče uvesti nov red na svetu, novo višjo kulturno dobo, in sicer kot rezultat zgolj tajnega naravnega razvoja: 'človeško družbo, ki je izgnala z zemlje Boga'.«¹²

* * *

Ta kratki oris glavnih komunističnih naukov zadošča, da uvidimo, kako boljševizem prav po svojem bistvu v vsem obsegu nasprotuje krščanskemu socialnemu nazoru, njegovim ciljem in zahtevam. Pij XI. pravi, da je ta »nova zveličavna blagovest o odrešenju... nauk poln zmot in prevar, v nasprotju z božjim razodetjem in naravnim razumom, nauk, ki ruši temelje družbe, razdira družabni red, ki ne pozna ne pravega početka in narave držav, ne njih pravega smotra, ki zanikuje pravice, dostojanstvo in svobodo človeške osebe.«¹³

Pri vsem tem seveda ne smemo prezreti, da je boljševizem imel svojo teoretično zamisel novega družabnega razvoja in reda do podrobnosti izdelano že davno prej, preden se je mogel praktično uveljaviti. Boljševizem, kakor ga mi danes doživljamo in opazujemo, je namreč najradikalnejša in najdoslednejša oblika teoretičnega in praktičnega marksizma. Marksistični socialni nazor pa je bil, kakor vemo, izrazito revolucionaren in dosledno komunističen. Zato so najbistvenejši znaki današnjega boljševiškega gibanja socialni radikalizem in revolucionarnost na eni, pa toga dogmatična okorelost na drugi strani. Skratka boljševizem je bolj kot katerokoli drugo socialno gibanje naše dobe vezan na neke vnaprej določene osnovne svetovno nazorske in zlasti še socialne nazore, ki jih njegovi pristaši slepo verujejo in brezpogojno priznavajo.

¹¹ Div. Red. 12.

¹² Div. Red. 12.

¹³ Div. Red. 14.

Realno družabno in zlasti še gospodarsko življenje je bilo seveda močnejše od zmotnih in utopičnih socialnih in gospodarskih nazorov teoretičnega komunizma. Zato so morali boljševiki na družabnem in gospodarskem področju dejansko zavreči stare nazore in kreniti na druga, zmernejša pota. Tako se je zgodilo, da je praktični boljševizem po svoji socialni in gospodarski strukturi danes že v marsičem bistveno drugačen od svojega prvotnega programa.

Tako je n. pr. v resnici povsem zavrzel prvotno zamisel o popolni enakosti vseh ljudi. Namesto tega dopušča in priznava danes tako glede socialnega položaja in družabnih funkcij, kakor tudi glede gmotnih življenjskih pogojev (plače) ravno tako velike, če ne še večje razlike, kot jih srečujemo kjerkoli drugje na svetu. Prav tako je moral glede zasebne lastnine in gospodarske svobode že znatno popustiti. Tudi v političnem pogledu se boljševizem bolj in bolj oddaljuje od svoje prvotne zamisli, ter se — čeprav trenutno le na papirju — povrača k demokratični obliki vladanja in upravljanja.

Še najbolj dosleden je ostal boljševizem v svetovno nazorskem pogledu, v svojem brezbožništvu. Tu ga namreč realne življenjske razmere niso tako nepremagljivo silile, da bi odnehal od svojih zablod. Božji mlini meljejo pač počasi, in tu, ko gre najbolj neposredno za to, da bi ljudje priznavali svojega Stvarnika in Očeta ter mu z vsem svojim življenjem vdano služili, se zdi, kakor da se Boğu najmanj mudi.

III.

Pravilna in jasna označba fašizma oziroma narodnega socializma ni tako preprosta in lahka kot pri boljševizmu. Fašizem namreč ni imel vnaprej tako sistematično izdelane ideologije in tudi ni tako enoten kot boljševizem. Vsaj med prvobitnim, italijanskim fašizmom in nemškim narodnim socializmom je bilo od vsega začetka in je tudi še danes precej razlike.

Kljub vsemu temu pa je vendarle gotovo, da sta ti dve struji naše dobe z različnimi svojimi posnetki v bistvu tako sorodni, da tvorita v resnici le dve glavni veji enega in istega, za našo povojno dobo tako značilnega gibanja. Zato bom v naslednjem poskusil kratko očrtati najbistvenejše in najznačilnejše poteze te nove družabne smeri.

* * *

V svetovno nazorskem pogledu se fašizem in nemški narodni socializem ločita od boljševizma zlasti po tem, da oba odločno odklanjata materialistično pojmovanje

sveta in življenja v njem. Oba sta idealistično ali če hočemo spiritualistično usmerjena, to se pravi, oba smatrata, da ideje vladajo in gonijo svet.

»Fašizmu,« pravi Mussolini, »ni svet tisti materialni svet, ... ki je v njem človek individuum, ločen od vseh drugih, sam zase, voden od naravnega zakona, ki ga instinktivno žene, da živi življenje samoljubnega in trenutnega ugodja ... Fašizem je duhovna zamisel, ki je zrasla iz splošnega odpora našega stoletja proti plitvemu in materialističnemu pozitivizmu 19. stoletja.«¹⁴ »Fašizem odklanja socialistično zamisel gospodarske blaginje (*felicità*), ki bi zagotovila vsem najvišjo mero blagostanja (*benessere*). To pojmovanje, ki enači blagostanje z blaginjo, spreminja ljudi v živali, ki ne mislijo na nič drugega, kakor da bi se dobro krmile in redile ...«¹⁵

Prav tako je tudi nemški narodni socializem izrazito idealistično usmerjen. Tudi njegov cilj ni čim večje materialno blagostanje podincev, marveč je to predvsem le rast, veličina in slava nemškega naroda oziroma nemške nacije. Seveda je ta idealistični nazor nemškega narodnega socializma s svojim rasnim naukom, ki izvaja vse duševno življenje, duševne sposobnosti in tudi etično vrednost človeka iz njegove fiziološke konstitucije, ali še bolj splošno »iz krvi in zemlje«, zabredel v najgloblji biološki materializem, ki je še radikalnejši od marksističnega ekonomskega materializma.¹⁶ Zato pravi Brandl, da »zanašajo materialistične rasne teorije v nacionalni socializem, ki je izšel iz idealističnega vira, klico smrti.«¹⁷

Vobče moramo reči, da sta fašizem in prav posebno še nemški narodni socializem, kljub idealističnim osnovam tako tostransko usmerjena, da se nikakor ne dasta spraviti v sklad s krščanskim življenjskim nazorom, njegovimi praktičnimi nauki in cilji.

Na prvi pogled se sicer zdi, kakor da za italijanski fašizem to ne velja. Mussolini sam namreč pravi: »V fašistični državi se religija smatra kot ena najglobljih razodetij duha; zato se ne le spoštuje, marveč se tudi brani in pospešuje. Fašistična država si ne izmišlja svojega posebnega 'Boga' ...«¹⁸ In zopet: »Kdor bi mislil, da izvira religiozna politika fašističnega režima iz gole oportunisti, ne bi razumel, da fašizem ni samo sistem vladanja, marveč je tudi in predvsem duhoven sistem.«¹⁹ B. Giuliano pa je v govoru na

¹⁴ Mussolini: *La dottrina del fascismo*, 1935, str. 5 in 6.

¹⁵ Mussolini, n. m., str. 26.

¹⁶ Prim. Ščetinec: *Nacionalni socializam 1937*, str. 32.

¹⁷ *Die Rassenfrage vom Standpunkt der ganzheitlichen Gesellschaftslehre, Ständisches Leben 1935*, 275., str. 103.

¹⁸ Mussolini, n. m., str. 37.

¹⁹ Mussolini, n. m., str. 9.

kongresu znanstvenikov leta 1926. dejal: »Ne da se tajiti, da je fašizem vrnil italijanskemu narodu vero v Boga.«²⁰

Toda te, na prvi pogled lepe in krščanske besede, dobe povsem drug smisel in značaj, če se spomnimo prav tako določnih in odločnih izrekov duceja, kjer naglaša, da je fašizmu največja dobrina in najvišja vrednota država. »Vse za državo, nič proti državi, nič izven države«,²¹ ali: »Za fašista je vse v državi, izven nje ne obstoji sploh nič, niti materialnega niti duhovnega, še manj pa ima to izven države kakršnokoli vrednost. V tem smislu — pravi Mussolini — je fašizem totalitaren in fašistična država pomeni spojitev in poenotenje vseh vrednot...«²² Skratka, fašizem vrednoti vse človeško čustvovanje, mišljenje in stremljenje, sploh vse življenje poedincev, kakor tudi vseh najrazličnejših družabnih skupin edinole po tem, kolikor ustreza in služi fašistični državi, njenim ciljem in potrebam.

Vse to velja posebej tudi glede vere in Cerkve. Tudi ti dve imata pod fašističnim vidikom samo toliko smisla in veljave, kolikor ustrezata in služita posvetnim ciljem in interesom fašistične države. Zato fašizem pač lahko priznava vero in Cerkev, ju lahko tudi goji in pospešuje, toda vedno le pod pogojem, da v ničemer ne nasprotujeta ideji državne primarnosti in totalitarnosti. V tistem trenutku, ko bi vera in Cerkev fašistično državo v njenem stremljenju in uresničevanju njenih ciljev kakorkoli ovirale, mora biti nujno konec njene naklonjenosti, da, sleherne popustljivosti nasproti Cerkvi in njenim ustanovam. Zato vidimo, da je fašistični režim v Italiji kljub konkordatu brezobzirno razpustil katoliške mladinske organizacije in skušal nasilno zatreti tudi Katoliško akcijo, češ da se bavi s politiko.²³ Papež Pij XI. je zaradi tega v posebni okrožnici »Non abbiamo bisogno« (29. junija 1931) odločno zavrnil krivične očitke fašistov in nasproti nasilju njihovega režima znova opozoril na temeljne pravice, ki jih ima katoliška Cerkev, da zlasti mladino uči in vzgaja v pravem krščanskem duhu.

Še bolj kot pri italijanskem fašizmu se vidi nujno nasprotje med fašističnim pa krščanskim življenjskim nazorom pri nemškem narodnem socializmu. Kakor je namreč italijanskemu fašizmu najvišja in najvažnejša vrednota država, tako vidi narodni socializem v nemškem narodu oziroma v nemški naciji

²⁰ Prim. A. Menzel: Der Staatsgedanke des Faschismus, 1935, str. 27.

²¹ Mussolini: Discorsi 1927, str. 137.

²² Mussolini, n. m., str. 12.

²³ Prim. Ahčin: Cerkvena politika fašizma, Čas, 1929/30, str. 40, ss.

najvišjo kulturno, moralno, gospodarsko, socialno in politično enoto in vrednoto, ki se prav zaradi tega ne sme deliti ne po strankah in razredih, ne po verskih in moralnih vidikih.

Sedanji nemški prosvetni minister Kerrl je zato nedavno tega dejal ob pritrdjevanju vsega hitlerjevskega tiska: »Narodno socialistični nauk nas uči, da nemški narod ni izraz človeške volje, ampak božje, ki je hotela, da se razvije v občestvo iste krvi. Torej je nemška narodna skupnost izraz božje volje in verovanje v to skupnost nemške krvi mnogo starejše kakor pa vera, ki jo oznanja Cerkev in krščanstvo. Narodno socialistična država more torej imeti le toliko ozira na veroizpovedi, kolikor te pomagajo rajhu, da doseže svoje cilje... Ne moremo dopustiti Cerkve, ki bi bila nad državo in tudi ne Cerkve, ki bi bila ob državi nezavisna.«^{24a}

Tako je nemški narodni socializem že samo zaradi svoje nacionalistične zamisli izrazito tostranski in totalitaren, in prav zato krščanstvu idejno tuj in sovražen. Poleg tega je nemški narodni socializem oprl svoj nacionalizem na skrajno zaostreno rasno teorijo, ki predstavlja nemško nacijo kot najvišjo in najsposobnejšo. Hitler sam pravi: »Nemci pripadajo najvišji rasi, zato pripada njim gospostvo sveta... Narodni socializem ne veruje v enakost ras, marveč spoznava z njihovo raznoličnostjo tudi njihovo večjo ali manjšo vrednost ter se v skladu z večno voljo, ki vlada v vsemirju, čuti dolžnega zahtevati zmago boljšega in močnejšega ter podreditev slabšega in slabotnejšega.«²⁴

Logična posledica takega naziranja je posebna rasna politika, ki se ni ustavila samo pri preganjanju Židov, marveč se kaže v celi vrsti značilnih zakonskih določb n. pr. »zakon za varstvo nemške krvi in nemške časti« [15. IX. 1935], ki prepoveduje sklepanje zakonov med Judi in drugimi državnimi pripadniki nemške ali njej sorodne krvi, »zakon o varstvu pred nasledno bolnim naraščanjem« [14. VII. 1933, 26. VI. 1935 in 4. II. 1936], ki predpisuje sterilizacijo dedno bolnih zakoncev itd.). Jasno je, da mora biti gibanje, ki se v svojih rasnih ciljih ni strašilo niti takih skrajnosti in nečloveških zablod, po vsem svojem nazoru krščanstvu tako tuje, da je moralo nujno priti do najostrejših nasprotstev s katoliško Cerkvijo, ki so lani dala povod znani papeški okrožnici »Mit brennender Sorge« (14. III. 1937).

Sociološko, po svojem osnovnem pojmovanju družbe in družabnega življenja vobče sta fašizem in nemški narodni socializem še prav posebno sorodna, lahko bi rekli kar enaka. Oba namreč

^{24a} Slovenec, 24/II/1938.

²⁴ Mein Kampf, str. 421.

izhajata iz univerzalističnega sociološkega pojmovanja, ki predstavlja skrajno sociološko nasprotje liberalnemu individualizmu. Univerzalizem je po svojem bistvu in v svojih skrajnih zaključkih kolektivističen nazor, kar priznava tudi njegov glavni teoretik Othmar Spann sam.

Vendar se ta kolektivizem bistveno loči od mehanističnega boljševiškega komunizma, ki sanja o brezrazredni družbi povsem enakih oziroma izenačenih ljudi. Univerzalizem pojmuje človeško družbo organično, seveda tako, da raste po edinec v vsem šele iz družbe in je zaradi tega tudi v vsem njej podrejen. Skratka, po tej sociologiji je poedinec, je vsa njegova fiziološka in duhovna struktura edinole plod družbe. Zato ima družba ali po fašističnem oziroma narodno socialističnem nazoru država odnosno narod vso pravico do človeka in do najrazličnejših ožjih socialnih združb, jih sme v vsem brezobzirno podrediti svojim ciljem in svojim potrebam.

Ta sociologija je hkrati tudi najboljša opora avtoritarnosti fašističnega oziroma narodno socialističnega režima. Zakaj, samo tedaj, če je država oziroma narod izvor vsega žitja in bitja posameznih ljudi in vseh najrazličnejših ljudskih skupin, je mogoče zares utemeljeno zahtevati, da se morajo njej oziroma njenemu režimu vsi brezpogojno podrediti. Na ta način je, kot sem pokazal že svoj čas v knjižici »Kolektivizem?« (str. 48) vprav univerzalistična miselnost dobrodošla podlaga avtoritarnosti fašističnega in nemškega narodno socialističnega režima.

Oba ta dva nazora in režima se torej tudi v sociološkem pogledu bistveno ločita od pravega krščanskega socialnega nazora, ki je zares občestven ter prav zaradi tega pravilno uvažuje poedinca, družino, narod, državo in Cerkev, priznava vsakemu njegovo samobitnost in njegove socialne funkcije ter jih prav zaradi tega povezuje v eno samo organično celoto, v pravo resnično občestvo. Fašizem in nemški narodni socializem sta tudi v tem pogledu popolnoma enako kot boljševizem skrajno enostranska, ekstremistična, izrazito tostranska, ter zaradi tega prav po svojem bistvu nekrščanska.

Po svoji gospodarski in socialno politični zamisli se fašizem in nemški narodni socializem ločita od boljševizma zlasti po tem, da ne podržavljata vseh produkcijskih in pridobitnih sredstev, marveč ostajata v tem pogledu nekako na pol poti, ter skušata na ta način ohraniti dobre strani zasebne podjetnosti. Vendar je ta njihova posebnost glede na krščansko zamisel o družbi še razmeroma najmanj značilna in važna.

* * *

Nadaljnja bistvena poteza fašizma in nemškega narodnega socializma se kaže v njihovem borbenem, vprav diktatorskem aktivizmu, oprtem na načelo avtoritarnega vodstva, ki zahteva brezpogojno pokorščino voditelju, pa naj se imenuje »duce«, »Führer« ali kako drugače. »Primat gre dejanju — je Mussolini dejal E. Ludwiĝu — tudi če je zgrešeno.«²⁵ Zato je neposredni cilj fašizma in nemškega narodnega socializma politična oblast, kajti šele ta jima omogoča, da v vsem družabnem in javnem življenju brezobzirno uveljavljata svojo voljo in uresničujeta svoje ideale. Zato se tudi fašizem in narodni socializem ne stršita nobenih, niti ne najbolj nemoralnih sredstev, da si na vseh področjih življenja zagotovita neomejeno oblast, ki jo potem brezobzirno branita in uveljavljata nasproti vsem in vsakomur.

Tudi po tem svojem pojmovanju javnega življenja in zlasti še po svojem praktičnem ravnanju se fašizem in nemški narodni socializem ne dasta nikakor spraviti v sklad s krščanskimi socialnimi načeli in nazori. Sicer je res, da mora tudi po krščanskem pojmovanju vse ljudsko sožitje in ves družabni red nujno sloneti na primerni avtoriteti vodilnih družabnih organov in oblasti. Toda ta avtoriteta ni in ne more biti tako neomejena, samovoljna in nasilna, kakor je v fašizmu in narodnem socializmu. Po krščanskem pojmovanju je avtoriteta vseh, ki so v družbi kakorkoli postavljeni na vodilna, odločujoča mesta, nujno vezana na krščanska moralna načela in zapovedi, ki jih ne sme nihče v nobenem primeru pod nobeno pretvezo kršiti in gaziti.

Ena največjih in najbolj daleč seĝajočih napak modernega fašizma in nemškega narodnega socializma uteĝne biti vprav ta, da sta s svojim nasilnim avtoritarnim režimom, ki ne dopušča nikakršne kritike, marveč gazi, če mu kaže, brezobzirno vsa dosedaj obče priznana moralna načela ljudskega sožitja, toliko pripomogla, da se je po svetu razpaslo tisto usodno, nekrščansko oboževanje sile, ki se je po njem tako strašno korumpiralo in razkristjanilo domala vse javno življenje.

IV.

Kaj naj torej na podlagi vsega tega kot kristjani in katoličani v celoti sodimo o boljševizmu, fašizmu in nemškem narodnem socializmu, oziroma bolj točno, kakšen naj bo naš odnos do njihovega socialnega nazora in praktičnega socialnega gibanja?

Glede boljševizma, njegovega nazora in gibanja je stvar takoj na prvi pogled povsem očita in jasna. Boljševizem je po vsej

²⁵ Prim. A. Menzel, n. m., str. 9.

svoji zamisli človeka in družbe tak, da ga ni mogoče na noben način spraviti v sklad s krščanskim socialnim nazorom in ga zato kot kristjani in katoličani ne moremo nikdar in nikjer priznavati in odobravati, še manj pa njegovo gibanje podpirati in z njim sodelovati.

To je tudi papež Pij XI. posebno jasno in odločno povedal rekoč: »Komunizem je nekaj bistveno slabega, zato prav v nobeni reči ne bo z njim sodeloval, komur je mar krščanske kulture. Če bi se dali nekateri v zmoti zavesti in bi v svojem kraju komunizmu pomagali, da bi se utrdil — pravi papež — jih bo za to zmotu prve zadela kazen itd.«²⁶

Seveda ne smemo pri tem prezreti, da govori tu papež vedno le o sodelovanju s komunizmom, ne s komunisti, poedinci ali tudi posameznimi skupinami komunistov. Za to gre, da ne bi nikdar in nikjer »komunizmu pomagali«, ne pa da bi pretrgali vse stike in odklanjali sleherno »sodelovanje« z vsakomur, ki je kakorkoli zabredel v komunistične vrste ter se navzel njihovih zmot. Nasprotno, kot kristjani in katoličani bi morali take ljudi sami iskati, seveda ne da bi se še mi navzeli njihovih zmot, marveč da bi jih pripeljali nazaj h Kristusu, jih pridobili za njegov nauk.

Samo po sebi se razume, da je v praktičnem življenju mnogokrat težko reči, kje in kdaj tako »sodelovanje« s komunisti, zlasti s posameznimi skupinami komunistov ne more biti komunizmu v oporo, marveč utegne le blagodejno in blažilno vplivati in za Kristusa pridobivati. To zavisi od najrazličnejših vnanjih okolnosti, pa zlasti tudi od ljudi, ki se v to podajo.

Zato je jalovo vsakršno iskanje nekega zares povsem določenega, za vse primere veljavnega praktičnega odgovora na tisto znano vprašanje o »ponujani roki«, ki je tudi pri nas vzbudilo precej pozornosti. Jasno je pač: s komunizmom ne bo »prav v nobeni reči sodeloval, komur je mar krščanske kulture«. Kako bomo pa kot kristjani in katoličani s komunisti občevali in morda tudi »sodelovali«, zlasti kako bomo nasproti njim zares dobro izpolnili dolžnost krščanske ljubezni do bližnjega, ki nas sili, da ne odnehamo, dokler jih nismo kot svoje resnične brate in sestre pridobili za Kristusa — to je danes ena velikih naših življenjskih nalog, pa seveda eden najtežjih naših krščanskih življenjskih problemov.

* * *

Glede fašizma in nemškega narodnega socializma je vprašanje, kako naj bi se kot kristjani in katoličani nasproti njima praktično zadržali, vsekakor bolj zamotano. Kljub vsem

²⁶ Div. Red. 58.

načelnim razlikam med krščanstvom pa fašizmom in narodnim socializmom se je namreč težko ubraniti misli, kakor da slednja v svetovno nazorskem in sociološkem pogledu vendarle nista krščanstvu tako tuja in nevarna, kot mu je tuj in nevaren boljševizem.

Kolikor gre za možnost praktično vsaj kolikor toliko zadovoljivega kompromisa, je to tudi resnično tako. Mimo tega pa je sleherna misel o možnosti kakršnekoli notranje, bistvene zveze ali združitve med fašizmom oziroma narodnim socializmom in krščanskim življenjskim nazorom le varljiv videz, ki moramo nanj prav zaradi tega posebej opozoriti in ga razkriti.

Predvsem naj ugotovim, da je svetovno nazorska razlika med boljševizmom pa fašizmom in nemškim narodnim socializmom v resnici mnogo manjša, kot se morda zdi na prvi pogled. Res je boljševizem povsem ateističen, brezbožen, medtem ko govori fašizem in tudi nemški narodni socializem še vedno tudi o Bogu, čeprav je ta pojem božanstva neredko medel in brezoseben. Prav tako je res, da je boljševizem veri in Cerkvi tako rekoč načelno in kar najbolj brezobzirno sovražen, medtem ko zlasti italijanski fašizem vere in Cerkve ne preganja, marveč ju v nekem smislu celo goji in podpira. Toda vse to ne spreminja niti najmanj osnovnega in odločilnega dejstva, da sta obe vrsti gibanj, boljševiško in fašistično oziroma narodno socialistično, izrazito tostransko usmerjeni, in zaradi svoje totalitarnosti nujno nasprotni pravemu krščanskemu pojmovanju življenja in njegovih ciljev.

Jacques Maritain pojasnjuje, zakaj je boljševizem nujno brezbožen, z ugotovitvijo, da je »brezboštvo podlaga, ki varuje praktične posledice komunizma. Brez njega bi izgubile svojo nujnost in vrednost«. ²⁷ Popolnoma isto smemo reči tudi o fašizmu in narodnem socializmu. Tudi njuni, tako izrazito posvetni cilji se dajo zares utemeljiti in opravičiti samo, če zavržemo vero v osebnega Boga ali — kar je v bistvu isto — če jo v hierarhičnem redu življenjskih vrednot postavimo šele na drugo mesto, torej za državo in nacijo. Taka vera v boga je v bistvu paganska in nič čudnega ni, če so se med Nemci našli tudi taki, ki so pričeli obnavljati vero v stare germanske bogove.

Glavna svetovno nazorska razlika med boljševizmom in fašizmom in nemškim narodnim socializmom je torej predvsem v tem, da je prvi odkrit sovražnik vere in Cerkve, medtem ko pri drugih dveh to nasprotje ni vselej na prvi pogled tako očito in jasno. Ravno ta nejasnost pa utegne postati veri in Cerkvi še posebno nevarna.

²⁷ Die Zukunft der Christenheit 1938, str. 78.

Ne smemo namreč prezreti, da boljševizem s svojim brezbožniškim nasiljem, požiganjem in rušenjem cerkva, preganjanjem in umori škofov in duhovnikov bolj odbija kot pa privlači. Fašizem in nemški narodni socializem pa glodata s svojim tako izrazito tostranskim življenjskim nazorom, ki podreja državi in naciji tudi vse versko čustvovanje, mišljenje in življenje ljudi, prav pri korenini vere v osebnega Boga in pravega krščanskega življenja.

Tega, da bi boljševizem za trajno odvrnil množice ljudi od sleherne vere v Boga, se je komaj bati. Pač pa se ljudske množice dajo kaj lahko zapeljati od prave vere ter pridobiti za nekakšno panteistično, nacionalistično ali kako drugačno nekrščansko zamisel božanstva, ki pušča človeku dovolj svobode, da lahko neovirano streže svojim človeškim poželjivostim in strastem. S tega vidika, se zdi, sta fašizem in nemški narodni socializem krščanstvu, njegovi veri in tudi Cerkvi bolj nevarna, kot jima je nevaren odkrit boj boljševiškega brezbožništva.

Tudi v sociološkem pogledu je stvar drugačna, kot se utegne na prvi pogled zdeti. Fašizem in nemški narodni socializem nista v tem oziru krščanstvu bistveno nič manj oddaljena kot boljševizem. Treba se je samo spomniti, da boljševizem, ki je kljub vsemu kolektivizmu v svojih zadnjih osnovah izrazito individualističen, ne more nikdar prav utemeljiti tistega družabnega suženjstva, ki vanj poedinca vklepa, ter ne more dati temu razmerju prave življenjske veljave in moči. Fašizem in narodni socializem, ki priznavata s svojim univerzalističnem pojmovanjem brezpogojen primat družbi, pa navezujeta človeka prav iz osnove, od vsega začetka tako na državo in nacijo, da ji mora brezpogojno posvetiti vse svoje telesne in duhovne sile, ji mora podrediti tudi svoje versko čustvovanje, mišljenje in hotenje.

Zato moramo reči, da sta fašizem in narodni socializem tudi po svojem sociološkem bistvu krščanstvu ne le tuja, marveč nasprotna in nevarna, v resnici bolj nevarna kot mu more biti nevaren neorganični in zato življenjsko nepreprečevalni boljševiški socialni nazor.

Vsega tega seveda ni razumeti, kakor da bi hoteli s prednjimi ugotovitvami načelno sovraštvo boljševizma nasproti veri in Cerkvi kakorkoli omiljevati in zmanjševati. Ne, ne gre za to, da bi skušali boljševizem prikazati v milejši, manj nevarni luči; le to je važno, da ne bi pri tem, ko se borimo proti boljševizmu, prezrli druge, sicer bolj prikrite pa zato nič manj izrazite nevarnosti, ki nam preti s

fašistične in narodno socialistične strani, od njihovega življenjskega nazora in praktičnega kulturnega, socialnega in političnega gibanja.

Ne smemo se namreč varati. Fašizem in nemški narodni socializem pomenita za nas katoličane prav zaradi tega tako resno nevarnost, ker se po svojem pojmovanju važnih življenjskih ciljev in vrednot tu in tam, n. pr. glede družinskega življenja, mezdnega razmerja, patriotizma itd. tako zelo približujeta krščanskemu nazoru, da se razlika med obema na prvi pogled popolnoma zabriše. Posledica tega je, da vidijo nekateri samo te podobnosti med fašističnim oziroma narodno socialističnim in krščanskim nazorom ter največkrat niti ne opazijo, kdaj zabredejo v najbolj usodne, krščanstvu popolnoma tuje in nasprotno zablode. To nam nalaga, da moramo biti nasproti fašizmu in narodnemu socializmu še prav posebno previdni.

* * *

Na osnovi vsega tega moramo reči, da kot kristjani in katoličani tudi s fašizmom in narodnim socializmom ne bi smeli v ničemer sodelovati, marveč bi morali njun življenjski nazor in praktično gibanje načelno odklanjati. To seveda zopet ne pomeni, naj bi dosledno odklanjali vsakršno sodelovanje v konkretnih ustanovah in pri konkretnih nalogah fašistične ali narodno socialistične države. Nasprotno, kjerkoli se da storiti kaj pozitivnega, kar ustreza tudi našim krščanskim življenjskim ciljem in nalogam, je naša dolžnost, da pomagamo in po svoje k temu prispevamo.²⁸ Gre edinole zato, da ne smemo nikdar in nikjer zmotne, krščanstvu tuje in nasprotno fašistične in narodne socialistične miselnosti podpirati in utrjevati gibanja, ki hoče to miselnost v praktičnem življenju uveljaviti.

Vse to je toliko bolj važno, ker nosita fašizem in narodni socializem v sebi kal, iz katere se prav lahko razvije socialna reakcija. Zgodovinsko dejstvo je namreč, da si je delavstvo priborilo sedanje pravice in sedanji socialni in gmotni položaj s pomočjo svobodnih strokovnih organizacij in demokratičnega parlamentarizma. Fašizem in narodni socializem pa ne priznava in ne dopušča ne enega ne drugega,

²⁸ Papež pij XI. je v okrožnici »Divini Redemptoris« (69) izrečno naročil, da »imajo člani Katoliške akcije« tudi v razmerah, kakršne so n. pr. v fašistični Italiji, »še vedno nalogo, da rešujejo sodobna vprašanja po smernicah katoliških naukov, kakor tudi, da se radi udeležujejo dela v teh novih organizacijah (fašističnih sindikatih in korporacijah), da bi jih čim bolj prepojili s krščanskim duhom...«

marveč skušata organizirati vse gospodarsko in politično življenje na način, ki moč delavskega stanu v družbi drobi in slabi. Zato se delavske množice instinktivno odvrtaajo od teh socialnih struj ter jih toliko bolj vleče v komunistično gibanje, ki je zraslo iz odpora proti socialnim krivicam ter je vsaj po imenu izrazito delavsko in socialno.

Ta psihološka okolnost nalaga nam katoličanom, da moramo biti glede fašizma in narodnega socializma še prav posebno previdni. Sleherni videz tesnejšega sodelovanja s temi nedemokracijskimi in prav zaradi tega vsaj do neke mere res reakcionarnimi gibanji, bi delavske množice nujno še bolj odtujil ne le nam samim, marveč tudi veri in Cerkvi ter jih naravnost pahnil v naročje boljševizmu.

Če torej hočemo delavske množice, ki so med njimi razširjeni žal tako mnogi predsodki glede socialnega značaja vere in Cerkve znova pridobiti za Kristusa, se moramo skrbno varovati sleherne fašistične miselnosti in iz nje izvirajočih dejanj. Namesto tega moramo iti med delavstvo s čistim krščanskim namikom, ki je tako izrazito socialen in radikalen, ter ga po svojih močeh tudi praktično uveljavljati. Samo na ta način bomo v naših dneh zares dobro izpolnili svojo socialno, hočem reči, krščansko socialno dolžnost.

Borba proti jugoslovanskemu konkordatu.

(Po uradnih dokumentih.)

Dr. A. Odar

VIRI IN LITERATURA.

I. Uradne izjave organov srbske pravoslavne cerkve:

1. Spomenica sv. arhierejskega sabora kr. vladi z dne 13. septembra 1935 A. S. br. zap. 13, omenjena je v spomenici sv. arh. sabora kr. vladi z dne 3. decembra 1936, A. S. br. zap. 16 (Glasnik, služb. organ srbske pravoslavne patriarhije z dne 19. julija 1937, str. 449).
2. »Saopštenje o radu svetog arhierejskog sabora«, ki je bil sklican 24. novembra 1936 (Glasnik št. 30/31 za l. 1936, z dne 19. decembra 1936, str. 687).
3. Spomenica arhierejskega sabora na kr. vlado z dne 3. decembra 1936, A. S. br. zap. 16 (Glasnik št. 15. z dne 19. julija 1937, str. 449—452). Tej vlogi so priloženi, kakor je v njej sami omenjeno, »Primedbe i prigovori na projekat Konkordata izmedu naše države i Vatikana, parafiranog 25 VII 1935 god.«; v posebni brošuri so bile te »primedbe« dodane Glasniku št. 32/33 z dne 6. januarja 1937.
4. »Deklaracija svetog arhierejskog sabora« z dne 26. maja 1937, A. S. br. 46, (Glasnik št. 9/10 z dne 2. junija 1937, str. 266/7).
5. Odločba z dne 5. avgusta 1937, A. S. br. zap. 2732, izdana na osnovi sklepa arh. sabora z dne 1. avg. 1937, A. S. br. zap. 9, s katero so postavljeni pred cerkv. sodišče, ker so glasovali 23. julija za konkordat, ministri: dr. Milan Stojadinović, Jurij Janković, Dušan Letica, Vojislav Djordjević, Svetozar Stanković, dr. Branko Kaludjerić, Dobrivoje Stošović, dr. Niko Subotić, Dragiša Cvetković, predsednik narodne skupščine Stefan Čirić, poslanci Mihailo Stojadinović, Borivoje Čirić, Milan Banjak, Zarko Tomašević, Nikola Gavrilović, Branko Tomić. (Glasnik št. 16/17 z dne 22. avgusta 1937, str. 539—40.)

6. Odločba, izdana pod isto številko na osnovi istega sklepa o istem predmetu kot zgornja pod 5, proti poslancem: Sava Mikić, Vladimir Kazimirović, Radoslav Dimić, Oto Gavrilović, dr. Milan Glavinić, Mihailo Lukarević, Živko Sušić, Jevrem Tomić, Dragomir Stojadinović (Glasnik, št. 16/17 z dne 22. avgusta 1937, str. 540—41).

7. Poslanica svetega arhierejskega sinoda z dne 12. septembra 1937 (Glasnik, št. 18/19 z dne 10. oktobra 1937, str. 578—580).

8. Odločba kakor sub 5 in 6 proti poslancem: Dimitrije Beširević, Dušan Petrović, Mihailo Kalamatijević, Sima Andonović, Stevan Simić, Časlav Nikitović (Glasnik, št. 18/19, z dne 10. oktobra 1937, str. 587—588).

9. Uradna izjava črnogorsko-primorskega metropolita z dne 16. avg. 1937, M. Br. 3650, kjer se izjavlja: »sve vesti o tome, da su izvesni članovi Sv. Arh. Sabora u pitanju konkordata izmenili svoje mišljenje i svoje stanovište apsolutno su neistinite i tendenciozne«. (Glasnik, št. 18/19, z dne 10. oktobra 1937, str. 590.)

10. Odločba kakor zgoraj pod 5 in 6 proti poslancem: Mihailo Bošković, Čedomir Sladojević, Danilo Radojčić, Nikola Jovanović, Zarija Joksimović, Nivica Popović in Luka Mijušković (Glasnik, št. 18/19, z dne 10. okt. 1937, str. 591).

11. Odločba, s katero je arhierej Simeon v Šabcu »razčinił« jereja Marka Ružičića, »što uporno nije hteo poslušati naše dobronamerne savete, koje smo više puta ponovili, u vezi uzakonjenja poznatog famoznog projekta konkordata; što je ne samo, kao narodni poslanik, glasao u Narodnoj Skupštini za pomenuti projekt konkordata 23 jula o. g., koji je očigledno štetan po našu Sv. Pravoslavnu Crkvu i srpski narod, nego što je držao u Narodnoj Skupštini i svoj anticrkveni govor...« (z dne 21. okt. 1937, Br. 1754, Glasnik št. 20, z dne 2. nov. 1937, str. 656).

12. »Deklaracija« arh. sabora z dne 7. febr. 1938 (Glasnik, št. 3, z dne 8. februarja 1938, str. 37—40).

13. »Zvanično saopštenje svetog arhierejskog sabora« z dne 14. febr. 1938, zap. XVII, br. 73 (Glasnik, št. 6, z dne 20. februarja 1938, str. 93—99).

14. Poslanica arh. sabora z dne 22. februarja 1938 (Glasnik, št. 7, z dne 13. marca 1938, str. 101—103).

II. Sestavki o konkordatu, priobčeni v »neslužbenem delu« Glasnika, organa srbske pravoslavne patriarhije.

1. *Oko konkordata* (Gl. št. 32/33 za l. 1936. z dne 7. jan. 1937, str. 744—757; pod tem naslovom je priobčenih 21 poročil iz tuzemskega in inozemskega časopisja ter trije članki: »Rerum orientalium«, »Crkva i Država«, »Papski nuncije«).

2. *Popodom konkordata* (v isti številki str. 741—744).

3. »*Oko konkordata*« (Gl. št. 1/2 za l. 1937. z dne 15. febr., str. 1/2).

4. Jov. M. Jovanović. *Srbija i Vatikan* (v isti številki str. 6—10).

5. Ivan Ribar. *Konkordat* (v isti številki str. 10—13; članek je ponatisnjen iz »Branica«, decemb. 1936).

6. *Projekat jugoslavenskog konkordata i važeći konkordati. Prilog: Tekst projekta jugoslavenskog konkordata l. 1937.* (brošura, priložena tej številki).

7. Sergije Troicki. *Neuspela zaštita konkordata* (Glasnik št. 3/4 z dne 18. marca 1937, str. 66—74).

8. *Oštar protest protiv konkordata* (v isti številki str. 107).

9. *Nekoliko objašnjenja o konkordatu* (Gl. št. 5/6 z dne 12. aprila 1937, str. 149—150; v opombi na str. 149. beremo, da je članek prevod nepodpisane slovenske brošure, ki se je pojavila v Sloveniji).

10. *Jedan smušen letak* (v isti številki str. 156/7).

11. *Narodna skupština i senat o konkordatu* (v isti številki str. 163—169; časopisna poročila o konkordatu, v isti številki str. 185/7).

12. *Narodna skupština i senat o konkordatu* (Gl. št. 7/8 z dne 2. maja 1937, str. 235—237).

13. E. V. M., »*Odgovor Bogosloonom Vesnik*« (!)-u (Gl. št. 9/10 z dne 2. junija 1937, str. 268—274).

14. *Iz istorije čl. XXVIII projekta konkordata* (v isti številki str. 274/5).

15. *Nemački konkordat i jugoslovenski konkordat* (v isti številki str. 276/8).

16. *Čehoslovaci i Rim* (v isti številki str. 278—284).

17. *Anglikanski episkop o konkordatu* (v isti številki str. 284/5).

18. *Kragujevačkoj »Narodnoj Samoupravi«* (v isti številki str. 304/6).

19. *Razne izjave o konkordatu* (v isti številki str. 311—313; 314/5).

20. *Niko Musić, Još nešto o konkordatu* (v isti številki str. 313/4).

21. *Evo, šta radi druga strana!* ... (Gl. št. 11/12 z dne 1. jul. 1937, str. 346/8).

22. Konkordat — na sednici Crkveno-opštinskog saveta beogradske Saborne crkve (v isti številki str. 349—351).

23. Dalmacija protiv konkordata (v isti številki str. 351/3).

24. Episkop Platon, I opet o konkordatu. Pravoslavno gledište na ovo pitanje. (Gl. št. 13/14 z dne 15. julija 1937, 394—417).

25. Jovan M. Jovanović, »Katolička akcija« (Gl. št. 21/22 z dne 7. decembra 1937, str. 676/8; ponatisnjeno iz sarajevskega »Pregleda«, zv. 165 za sept. 1937).

III. Izjave vladnih organov.

1. Zakonski predlog o konkordatu med Sv. stolico in kraljevino Jugoslavijo, podpisanem v Vatikanu dne 25. julija 1935.

2. Dostavek čl. 3. h gornjemu zakonskemu predlogu (tekst gl. Kušej, Konkordat 1937, 32).

3. Pismo predsednika kraljevske vlade predsedniku narodne skupščine z dne 6. julija 1937. (Tekst v *Tekstovi projekta zakona o konkordatu* 1937, 40/1).

4. Ekspoze predsednika ministrskega sveta in zunanjega ministra pred odborom za preučevanje zakonskega predloga o konkordatu 8. julija 1937 (tekst gl. *Konkordat pred narodnom skupštinom* 1937, 5—20).

5. Ekspoze pravosodnega ministra v narodni skupščini 19. julija 1937 (tekst gl. *Konkordat pred narodnom skupštinom* 21—24).

6. Izjava ministrskega predsednika z dne 23. julija 1937, da se ne predloži konkordat takoj senatu (v dnev. časopisju).

7. Sklep senata na seji 19. oktobra 1937, da se zakonski predlog o konkordatu ne prenese v na novo sklicani senat (omenjen v naslednjih dveh izjavah, sub 8 in 9).

8. Izjava ministrskega predsednika namestniku predsednika arhierejskega sabora z dne 27. oktobra 1937, pov. št. 22.430 (tekst v *Glasniku št. 3* z dne 8. februarja 1938, str. 37/38).

9. Razpis notranjega ministra vsem banovinam z dne 24. novembra 1937, pov. št. 59.706 (tekst v *Glasniku št. 3* z dne 8. febr. 1938, str. 38).

10. Izjava notranjega ministra v govoru na XXII. seji finančnega odbora narodne skupščine z dne 29. decembra 1937 (v dnevnem časopisju).

11. Izjavi ministrskega predsednika sv. arhierejskemu saboru z dne 28. januarja 1938, str. pov. št. 2790 in z dne 1. februarja 1938, pov. št. 1861 (tekst v *Glasniku št. 3* z dne 8. februarja 1938, str. 38/9).

12. Izjave glede dogodkov pred saborno cerkvijo v Beogradu 19. julija 1937:

- a) akt ministrskega predsednika arhierejskemu saboru z dne 16. avgusta 1937, str. pov. št. 35.
- b) akt ministrskega predsednika arhierejskemu saboru z dne 6. nov. 1937, str. pov. št. 36.
- c) akt ministrskega predsednika arhierejskemu saboru z dne 1. feb. 1938, str. pov. št. 4.
- č) akt ministrskega predsednika arhierejskemu saboru z dne 6. feb. 1938, str. pov. št. 5.
- d) akt pravosodnega ministra arhierejskemu saboru z dne 9. feb. 1938, št. 12.381.

13. Ukaz o amnestiji za kazenska dejanja, napravljena ob zakonskem predlogu o konkordatu, z dne 8. februarja 1938, št. 12.381.

14. Akt min. predsednika arhierejskemu saboru z dne 9. feb. 1938, št. 792.

15. Akt ministrskega predsednika arhierejskemu saboru z dne 9. feb. 1938, pov. št. 68.

Izjave, navedene sub 8 do 15, so priobčene v *Glasniku*, služb. organu srbske pravosl. patriarhije št. 3 z dne 8. februarja 1938 in št. 6 z dne 20. februarja 1938; izjave od 1 do 7 pa v dnevnem časopisju.

IV. Izjave sv. stolice in jugoslovanskega kat. episkopata.

1. Nota apostolske nunciature v Beogradu z dne 9. decembra 1936, št. 19.036 (omenjena v naslednji noti).

2. Nota apostolske nunciature v Beogradu z dne 27. aprila 1937, št. 19.567, o tolmačenju čl. 8; čl. 11, al. 2 in čl. 24 konkordata (omenjena v pismu ministrskega predsednika predsedniku narodne skupščine z dne 6. julija 1937, ponatisnjena v P. N., *Tekstovi projekta zakona o konkordatu*, gl. spodaj v literaturi).

3. Odstavek iz papeževega nagovora v javnem konzistoriju z dne 15. decembra 1937, (*L'Osservatore Romano* z dne 17. decembra 1937, na prvi strani).

4. »Aide-Mémoire« sv. stolice z dne 15. februarja 1938 (prim. L'Osservatore Romano z dne 19. februarja 1938, v članku *Il Concordato Jugoslavo*).

5. Oficiozni članek »*Il Concordato Jugoslavo*« v L'Osservatore Romano, št. 41, z dne 19. februarja 1938, na prvi strani v tretji koloni.

6. Dve izjavi kat. episkopata z njegovih sej v januarju in oktobru 1937.

V. Literatura (ki ni zgoraj sub. II. omenjena).

Cemovič, *Konkordat izmedu Sv. Stolice i Kraljevine Jugoslavije*; isti, *Opet o konkordatu. Odgovor organu Kraljevske vlade »Samoupravi«*;

Crnica, *Važnost Konkordata izmedu kraljevine Jugoslavije i Sv. Stolice* (Nova Revija, št. 1/2, za l. 1938, izdano tudi kot knj. 14 v »Knjižnica Nove revije«, Makarska);

Ilić, *Pred konkordatom* (Biblioteka, politika i društvo 1) 1937;

Kušej, *Konkordat, ustava in verska ravnopravnost*, Ljubljana 1937.

Novak, *Tragična trilogija hrvatskog glagolizma* (Javnost 9. in 27. februarja 1937);

Odar, *Srbska pravoslavna cerkev o jugoslovanskem konkordatu* (Bogoslovni Vestnik 1937, 71—88); isti, *Ugovori proti jugoslovanskemu konkordatu* (Bogoslovni Vestnik 1937, 137—170); isti, *Kritika jugoslovanskega konkordata* (Čas 1936/37, 341—346);

P. N. *Tekstovi projekta zakona o konkordatu i odgovarajućih stavova iz zakonodavstva srpske pravoslavne crkve upoređeni i objašnjeni*. Izdanje »Samouprave«.

V. G., *Pravoslavje i konkordat. Kritički osvrt na poslednje događaje*. Beograd.

Konkordat i kritika konkordata. Beograd 1937;

Javno mišljenje o konkordatu. Izdanje »Samouprave«, Beograd 1937;

Konkordat pred narodnom skupštinom. Izd. »Samouprave«. Beograd 1937.

Smisao antikondakatskog vrenja (Život 1937, 289—295).

Oko ratifikacije konkordata (Vrhbosna 1937, 179—183).

Sudbina jednog konkordata (Vrhbosna 1938, 53—57).

Plebiscit prilikom konkordata (Život 1938, 49—53).

Dokumenti govore ... (Život 1938, 54—60).

I.

Jugoslovanski konkordat, ki je bil v narodni skupščini dne 23. julija 1937 sprejet z večino glasov, 167 proti 129, ni bil predložen senatu in je po izjavah vlade dokončno odstavljen z dnevnega reda. Znano je, da je ta konkordat zelo razburil jugoslovansko javnost, zlasti srbsko pravoslavno. O očitkih, ki so jih nagromadili proti konkordatu, smo govorili v »Času« 1936/37, str. 341 in naslednje. V tem sestavku pa si oglejmo potek boja za konkordat, uradne izjave srbske pravoslavne cerkve in vladnih organov; končno pa še važnejšo literaturo, ki je nastala preteklo leto o konkordatu.

Kratko zgodovino našega konkordata podaja članek *Il Concordato Jugoslavo*, ki je izšel v vatikanskem glasilu *L'Osservatore Romano* 19. februarja 1938, štiri dni potem, ko je sv. stolica vložila pri naši vladi protest, ker konkordat ni predložen senatu v uzakonitev. Članek je zanimiv po svoji vsebini, vrh tega pa ga moremo smatrati za napol uradno izjavo sv. stolice. Zato ga podajamo v dobesednem prevodu, ki se glasi:

»Dne 25. julija 1955. je bil v Vatikanskem mestu slovesno podpisan konkordat med sv. stolico in jugoslovansko vlado.

Do podpisa omenjene pogodbe je prišlo po zelo dolgi pripravi s strani raznih vlad, ki so si v Jugoslaviji sledile od l. 1922. dalje. Prvi uradni osnutek je bil predložen l. 1925, toda nastale so težkoče. Nalo so se menjale različne vlade, vse pa so soglašale v tem, da je konkordat potreben, in imele voljo, skleniti konkordat. Dne 6. januarja 1929. se je uvedel novi režim in 4. marca 1931. je bil predložen drugi osnutek.

Ker se je sporazumevanje z diplomatskimi notami dolgo vlekle, je pokojni kralj Aleksander osebno posegel v vprašanje in v avgustu l. 1954 je bila redakcija teksta skoraj izvršena. Nato je 9. oktobra 1954 suveren tragično umrl.

Predsednik ministrskega sveta Jevtić je izjavil, potem ko so se uvedle v tekst nekatere sekundarne spremembe, ki jih je sv. stolica sprejela, da je pripravljen — v februarju l. 1955 — priti v Rim, da osebno podpiše konkordat. In sv. stolica je nato izjavila 18. aprila, da se more brez nadaljnjega pristopiti k podpisu, ker je tekst v vseh podrobnostih že izdelan.

Jevtićeva vlada je kmalu potem padla in konkordat je bil podpisan, kakor smo zgoraj omenili, 25. julija 1955 pod sedanjo vlado, ki je po svoji lastni izjavi tekst na dveh sejah ministrskega sveta brala in razmotrivala ter ga odobrila. Čl. 58 v konkordatu samem pa je določal, da se bo izmenjava ratifikacijskih listin izvršila v Rimu »le plus tôt possible«.

S podpisom tega nad vse važnega akta je prišlo po dolgem čakanju do tega, da se končno uredi položaj katoličanov v Jugoslaviji do države in to v soglasju z zakonito ureditvijo ostalih veroizpovedi, ki se je izvršila pred kratkim z ustrežajočimi statuti. Tu je treba omeniti, da tvorijo katoličani v Jugoslaviji zelo znaten del prebivalstva kraljevine in da sestavljajo dve skupini, Hrvate in Slovence.

Sv. stolica je zato z zaupanjem pričakovala od lojalnosti vlade in zaradi obče blaginje jugoslovanske države, da bo konkordat čim prej predložen zakonodajnim zbornicama zaradi potrebne ratifikacije. Toda šele v novembru l. 1956, torej skoraj poldrugo leto po podpisu, je bil zakonski predlog za ratifikacijo predložen parlamentu, a zaradi opozicije in agitacije, ki so jo dvignili shizmatiki, je bil obravnan in sprejet šele v juliju preteklega leta. Razprava je bila burna, a po zaslugi vlade, ki se je takrat trdno držala, je bil predlog za ratifikacijo sprejet z znatno večino. Nekaj ur potem, ko je bil predlog sprejet, je umrl patriarh srbske pravoslavne cerkve, Varnava, kar so na žalost nasprotniki konkordata spretno porabili za politični in verski namen. Vlada bi morala po glasovanju v parlamentu predložiti predlog v razpravljanje senatu, pa tega ni storila, izjavljajoč, da se bo zakon o konkordatu predložil zgornji zbornici šele, ko se bodo razdraženi duhovi pomirili. Sv. stolica pa računajoč s to izjavo vlade ni dvomila, da bo vlada zvesta svojim ponovnim zagotovilom, čeprav je prisiljena odložiti ratifikacijo zaradi trenutno velikih težkoč, vendar držala obveznost, ki jo je sprejela s podpisom l. 1955. V tem upravičenem pričakovanju pa so sv. stolico prevarile nekatere nove izjave. Najbolj značilni sta dve; prvo je dal 29. decembra preteklega leta notranji minister, duhovnik Korošec, na seji finančnega odbora, ko je rekel: »Mi več ne mislimo predložiti konkordata... konkordat je ustvaril zmešano stanje in je sedaj ugasnil. Stojadinović, Korošec in Spaho ne bodo predložili ne stari konkordat, ne stari popravljen, ne nov, ne sploh kakšen konkordat; to bo razumel vsakdo, ki je vsaj malo politika.« Drugo pa je dal sam ministrski predsednik, gospod Stojadinović, pismeno »sv. arhierijskemu saboru« 1. februarja 1958, kjer pravi »konkordat z Vatikanom ne bo več predložen narodnemu predstavništvu v uzakonitev«.

Zaradi novega položaja, ki so ga ustvarile gornje izjave, se je znašla sv. stolica, ki se je, vedno zaupajoč v sklenitev konkordata, dosedaj

ozdržala, da bi dala kakšne javne izjave, čeprav ji prilik ni manjkalo, na žalost prisiljena, da z molkom prelomi in objavi, da je 15. februarja vložila »Aide-mémoire« in tako formalno protestirala zaradi postopka, ki se ji je zgodil, ter opozorila vlado: 1. na podpis, dan na slovesni akt dne 25. julija 1955, in na obveznost, ki za njo od tod izvira; 2. na nedospojljivo pravico kaoličanov Jugoslavije, da niso postavljeni v podrejen in izjemen položaj z ozirom na ostale veroizpovedi v kraljevini.«

V tej zvezi naj omenim še odstavek iz papeževega nagovora v javnem konzistoriju z dne 15. decembra 1937, ko je predstavil novega kardinala Pellegrinettija, bivšega nuncijs v Beogradu. Odstavek se glasi: *Ecco la Jugoslavia, al Sommo Pontefice tanto cara, e alla quale Egli ha voluto arrecare tanto bene, quanto purtroppo non Gli è riuscito di fare, nonostante le buone volontà che anche laggiù non mancarono; nonostante il lavoro instancabile, eroico, si può ben dire, del Suo carrissimo Cardinale Segretario di Stato e del Suo carissimo Cardinale Pellegrinetti; nonostante il lavoro del Papa stesso. Verrà un giorno — continuava Sua Santità, ed Egli avrebbe voluto non dirlo, ma ne è ben sicuro — verrà un giorno nel quale non sarranno poche le anime che deploreranno di non avere largamente, generosamente, operosamente accolto un bene così grande come quello che il Vicario di Gesù Cristo offriva al loro Paese, e non soltanto per la compagine ecclesiastica, religiosa della nazione, ma anche per la sua compagine sociale e politica, per quanto decisamente aborrente Egli fosse, dal fare cosa Sua e opera Sua la politica.* (Glejte, Jugoslavija, ki je sv. očetu tako draga in kateri je On hotel storiti veliko dobroto, pa se mu ni posrečilo, čeprav tudi tam ni manjkalo dobre volje; čeprav je neumorno delal, da, reči se more, heroično Njegov dragi kardinal državni tajnik kakor tudi Njegov dragi kardinal Pellegrinetti; čeprav je delal papež sam. Prišel bo dan — je nadaljeval papež, On tega ne bi hotel spomniti, ako si ne bi bil svest — prišel bo dan, ko bodo mnogi obžalovali, da niso širokogrudno, velikodušno in aktivno sprejeli tako velike dobrine, ki jo je namestnik Jezusa Kristusa ponujal njihovi domovini; dobrine, ki ne bi bila v prid le cerkveni, verski utrditvi naroda, marveč tudi socialni in politični, čeprav seveda On odločno zavrača, da bi bila politika Njegova stvar in Njegovo delo).

Apostolski nuncij v Beogradu je vložil, kolikor je znano, za časa konkordatske gonje dve noti, prvo z dne 9. decembra 1936, št. 19.036, glede čl. 8 v konkordatu, ki govori o depolitizaciji dušnopastirske duhovščine, drugo pa z dne 27. aprila 1937, št. 19.567 glede interpretacije istega čl. 8, dalje čl. 11, odst. 2 in čl. 24. Druga nota se glasi: *«Excellence, Afin de mieux éclaircir certains articles du Concordat, je me permets de vous exposer ce qui suit: pour ce qui regarde l'art. VIII (voir ma Note n. 19.036 du 9 décembre 1936) il reste entendu que comme il a été proposé par le Gouvernement Royal, aussi ce sera exclusivement de l'initiative du même Gouvernement que dépendra son éventuelle application; pour ce qui regarde l'art. XI, al. 2, c'est clair que le Saint Siège, en conformité aux principes qu'il a toujours défendus au sujet de l'usage de la langue maternelle dans la cure d'âmes, dans l'instruction religieuse et dans la vie des organisations catholiques, il ne cessera pas de s'intéresser des minorités nationales yougoslaves, même s'il n'y aura pas lieu dans l'avenir à la stipulation d'autres Conventions Concordataires; en relation à l'art. XXIV il n'y a aucun doute qu'aussi dans les Séminaires comme dans les autres écoles sous la direction ou la surveillance de*

L'Eglise on doit cultiver dans les élèves la conscience des devoirs envers la Patrie, l'Etat et la Société selon les principes de la foi et de la morale chrétienne; finalement, je constate que le Concordat rien ne spécifie et il ne touche pas à la pratique, en tant que déjà existante, de l'inspection des autorités scolaires civiles pour ce qui regarde l'instruction dans les Gymnases des Séminaires et dans les Ecoles Confessionnelles ayant droit de publicité. Veuillez agréer...»

Jugoslovanski katoliški episkopat se je v celoti glede konkordata zelo mirno zadržal. S sej škofovske konference z dne 8. januarja do 14. januarja 1937 je bilo o konkordatu izdano samo tole poročilo: »*Katoliški episkopat ugotavlja, da je konkordat podpisan in mirno pričakuje njegovo ratifikacijo.*«

Poročilo s škofovske konference v dneh 22. do 28. oktobra 1937 pravi o konkordatu tole:

»*Katoliški episkopat je premočrtil na svoji redni seji vprašanje o konkordatu med sv. stolico in kraljevino Jugoslavijo. Katoliški episkopat sodi, da mu ne dopušča čast, reagirati na poulične napade, ki so se dogajali zadnji čas proti končni ratifikaciji konkordata. Katoliški episkopat smatra, da tudi ni več potrebno reagirati na neiskrenost devetnajstletnega zagotavljanja o enakopravnosti katoliške cerkve v kraljevini Jugoslaviji. Katoliški episkopat bo znal v vsakem primeru braniti pravice katoliške cerkve in šestih milijonov katoličanov v tej državi in je podvozl vse potrebne korake, da se popravijo vse krivice.*«

Katoliški list št. 7 z dne 17. februarja 1938, str. 73, prinaša izjavo zagrebškega nadškofa, v kateri izjavlja, da ni primerno, da bi katoličani sedaj prirejali protestne shode glede konkordata; pravi namreč: »*Ali ja ipak ne želim, da se te prosojedne skupštine održavaju. Cijelom je naime svojetu jasno, na čijoj strani leži krivnja, što je došlo do nezapamćenih huškanja protiv katoličke Crkve i konkordata. Kraj toga je već i cjelokupni katolički Episkopat rekao prigodom posljednog zasjedanja biskupskih konferencija, što misli o rannopravnosti katolika u kraljevini Jugoslaviji i o kampaniji protiv konkordata. Zato držim, da nije vrijeme za prosojedne skupštine.*«

II.

Iz uradnih izjav srbske pravoslavne cerkve o konkordatu, ki smo jih zgoraj našli, se jasno razvidi, da se je ta cerkev borila proti konkordatu izredno žilavo, z vsemi sredstvi in vztrajno, dokler ni uspela. Razloge, zakaj nasprotuje, je njen najvišji organ, sv. arhierejski sabor, najobširneje razložil v »*Primedbah i prigovorih na projekat Konkordata između naše države i Vatikana, parafiranog 25 VII 1935 god.*«, ki jih je priložil svoji spomenici, naslovljeni na ministrskega predsednika, dne 3. decembra 1936, objavljena pa je bila ta spomenica šele v Glasniku št. 15 z dne 19. julija 1937. Razloge arhierejski sabor v spomenici takole povzema: 1. več členov konkordata podira enakopravnost med verami; 2. nekateri njegovi člani so »*protivoustavno napuštanje načela državnog suvereniteta*«; 3. projekt konkordata je v nasprotju z mnogimi členi državne ustave; 4. konkordat »*nalaže suviše velike materijalne obaveze na državu u korist jedne verske organizacije, koja je bogata sama po sebi i čiji je centar van državnih granica*«; 5. noben konkordat, ne stari srbski ne črnogorski ne kateri povojni konkordat ne daje katoliški cerkvi toliko pravic kot ta konkordat. Spomenica se takole konča: »*Zbog toga pretstavnici Srpske pravoslavne*

Crkve izjavljuju, da ako projekat konkordata, ovakav kakav je, postane zakon, oni ga ne mogu i neće priznati, nego će u takvom slučaju biti primorani svojom svetom zakletvom i svojom svetom dužnošću, da se u zajednici sa svojim sveštenstvom i pastvom bore svim raspoloživim sredstvima protiv primene takvog zakona u našoj Otačbini. S obzirom na sve gore izloženo Sveti Arhijerejski Sabor ima čast umoliti Kraljevsku vladu da se projekat konkordata — parafiran 25 VII 1935 godine u Rimu — ne ozakoni.«

Za pravilno umevanje stališča, ki ga je zavzela srbska pravoslavna crkev proti konkordatu, je zelo važen tudi naslednji odstavek iz uvoda gornje spomenice: »Kao što je poznato, u bivšim Kraljevinama Srbiji i Crnoj Gori, gdje je bez malo celo stanovništvo bilo pravoslavno, Srpska pravoslavna Crkva zauzimala je položaj državne crkve, dok su se sve ostale veroispovesti koristile samo državnom tolerancijom. Ratovi za oslobođenje i ujedinjenje proširili su državnu teritoriju i izmijenili su verski sastav stanovništva, tako da je pravoslavna vera postala verom samo relativne većine stanovništva. Zbog toga je državna vlast... proglasila načelo ravnopravnosti, ili pariteta veroispovesti. Za zamenu načela državne vere načelom ravnopravnosti nije postojala preka neophodnost. Velike i svima poznate zasluge Srpske pravoslavne Crkve za stvaranje države i čuvanje nacionalnosti u vezi sa relativnom većinom njezinih pripadnika davale su joj pravo, da sačuva svoj vekoviti istorijski položaj u državi, slično tome kao što su ga sačuvale i posle rata pravoslavne crkve u susjednim državama, Grčkoj, Bugarskoj i Rumuniji. Ipak naviknuta vekovima na velike žrtve u korist naroda i države, Srpska Crkva izmirila se sa ovim umanjenjem svojih prava u tvrdom ubedenju da će u osnovnim državnim zakonima proglašeno načelo verske ravnopravnosti biti strogo i savjesno sačuvano, kako u zakonodavstvu, tako u državnom životu. Na žalost, ova se nada nije ostvarila.«

V uradnem poročilu o delu arhijerejskega sabora, sklicanega 24. novembra 1936, je zopet tožba, da se ne spoštuje v državi verska enakopravnost v škodo pravoslavni cerkvi; nato poročilo, namigavajoč na konkordat, nadaljuje: »Ne tražeci nikakve privilegije, koje bi ma u kom pravcu provredivale narodne interese i narodno dostojanstvo, ili koje bi ma koliko stajale u suprotnosti sa njenom vekovnom ulogom u Srpskem narodu i narodnoj državi, Srpska pravoslavna Crkva, kao Crkva većine u Jugoslaviji, ne bi mogla ravnodušno gledati da se nekoj drugoj verskoj organizaciji daju prava, koja Srpska pravoslavna Crkva nije imala ni kad je bila državna Crkva.« (Glasnik, št. 30/31 z dne 19. decembra 1936, str. 687).

Arhijerejski sabor je na svoji seji dne 26. maja 1937 izdal o konkordatu posebno deklaracijo, priobčeno v Glasniku št. 9/10 z dne 2. junija 1937, str. 266/7. V njej ugotavlja, da je vprašanje o predloženem konkordatu »izazvalo veliko i široko interesovanje kod našega naroda u zemlji, pa i u inostranstvu«. Nato nadaljuje: »U tretiranju ovog krupnog i delikatnog pitanja pojavilo se veći broj načelnih, stručnih i objektivnih pismenih radnji, koje mogu korisno poslužiti pravilnom, pravičnom i celishodnom rešenju pitanja. Ali, u vezi sa ovim pitanjem pojavile su se i izvesne nenačelne, jednostrane radnje, koje imaju lične, partizansko-političke, pa čak i zajedljive tendencije, što je za duboko žaljenje.« Svoje mnenje da je arhijerejski sabor jasno povedal v spomenici z dne 3. decembra 1936 in v priloženih »primedbah«.

Na seji 1. avgusta 1937. je arhierijski sabor odredil kazenske sankcije zoper ministre in narodne poslance, ki so glasovali v narodni skupščini za konkordat. Na osnovi tega sklepa so bili z odločbami, naštetimi zgoraj med uradnimi izjavami organov srbske pravoslavne cerkve pod številkami 5, 6, 8 in 10, postavljeni tam navedeni ministri in narodni poslanci pred cerkveno sodišče, dalje so se jim do sodbe odvzele vse cerkvene častne pravice (uskračuju se sve crkvene počasti) in svečenikom je bilo prepovedano »ulaziti u kuću napred imenovanih radi vršenja sveštenoradnji« brez posebnega dovoljenja.

Poslanica arhierijskega sinoda z dne 12. septembra 1937, objavljena v Glasniku št. 18/19 z dne 10. oktobra 1937, str. 578—580, namenjena duhovnikom in vernikom, se zahvaljuje onim, ki »ustadoše u odbranu svojih ugroženih svetinja«. »Hvala vam što pred celim svetom posvedočiste, kako Srbin zna biti velikodušan i tolerantan prema drugim verama, ali kako zna čuvati i braniti svoju veru.« Ta poslanica se začinja takole: »Nastali su dani iskušenja, muke i stradanja za sve nas, za svu našu narodnu Crkvu. Uprede, poniženja, hapšenja, suze i krv — javni su znaci surovog gonjenja Pravoslavne Crkve u ove dane, a od tog gonjenja snašla su decu Svetosavsku mučenja i stradanja, kao duševna tako i telesna.«

Nato pa nastopi v uradnih izjavah srbske pravoslavne cerkve preobrat.

Arhierijski sabor, ki je bil sklican 22. januarja 1938, je zopet obravnaval vprašanje o konkordatu in nato izdal 7. februarja 1938 »deklaracijo«, ki je bila objavljena v Glasniku št. 3 z dne 8. februarja 1938. V njej izjavlja arhierijski sabor, da je proučil uradne izjave vladnih organov o tem, da konkordat z dne 25. julija 1935 ne bo uzakonjen. Te uradne izjave so izjava ministrskega predsednika z dne 27. oktobra 1937, zaupn. št. 22.430 zastopniku predsednika arhierijskega sabora, razpis notranjega ministra z dne 24. novembra 1937, zaup. št. 59.706; izjava notranjega ministra na 22. seji finančnega odbora dne 29. decembra 1937, izjava ministrskega predsednika z dne 28. januarja 1938, str. zaup. št. 2790 arhier. saboru in izjava ministrskega predsednika z dne 1. februarja 1938, zaup. št. 1861. Nato deklaracija nadaljuje: »Uzevši u obzir sve gore izloženo, Sveti Arhijerejski Sabor je jednodušno našao da pomenute zvanične izjave pružaju dovoljno jemstvo da je taj i takav Konkordat od 25 jula 1935 godine zaista definitivno skinut s dnevnog reda i ugašen, i da više neće biti iznošen pred Narodno Predstavništvo na ozakonjenje, pa je sve to jednoglasno uzeo na znanje.«

Glasnik št. 6 z dne 20. februarja 1938 prinaša obširno uradno poročilo sv. arhierijskega sabora s sej od 2. do 9. februarja letos. Arhierijski sabor se je na teh sejah bavil 1. z dogodkom, ki se je pripetil 19. julija 1937 pred saborno cerkvijo v Beogradu, in z »ostalimi nemilimi dogodki v državi, ki so se pripetili v zvezi s poskušanjem uzakoniti konkordat«, 2. z vprašanjem cerkvenih kazni, ki so bile naložene onim osebam, ki so v narodnem predstavištvu glasovali za konkordat. Glede prvega navaja poročilo tole:

Arh. sinod je takoj, ko je zvedel za prepoved mestne uprave Beogradu, ki je prepovedala »litiju sa molestvijem za ozdravljenje teško bolesnog Patrijarha«, telegrafično zaprosil kneza namestnika za intervencijo. Po dogodku pred saborno cerkvijo je takoj obvestil kraljevo namestništvo. Arh. sabor je na seji 31. julija 1937 sklenil »da se traži puno zadovoljenje

za izvršeno nasilje i skrnaobljenje svetinja prilikom napada na litiju od strane državnih javnih organa». O tem sklepu je arhιεrejski sinod obavestil predsednika vlade z aktom zaup. št. 596/37 z dne 14. avgusta in zahteval »da se po zakonu najstrože kazne sva lica, koja su odgovorna za taj događaj i da Kraljevska Vlada da Crkvi punu satisfakciju i izvinjenje«. Na to je odgovoril predsednik vlade z aktom z dne 16. avgusta 1937, str. zaup. št. 35, kjer naglašā, da je bil drugače informiran, želi pa, da se dogodek pojasni, zato naj kdo od sv. sinoda ali od njega poverjen »dade detaljnja obaveštenja, kao bih ovo pitanje mogao uputiti pravilnim putem«. Dne 6. novembra 1937 je dobio arh. sinod nov akt ministrskega predsednika, s katerim ga obvešća, da je ministrski svet odločil: »1. da preko Vas izkažem Svetom Arhιεrejskom Saboru duboko žaljenje zbog događaja od 19 jula t. g. pred Sabornom Crkvom u Beogradu, i 2. da se jedna objektivna istraga sprovede i strogo po zakonu kazne oni državni činovnici, za koje bi se utvrdilo, da do njih ima odgovornosti za te događaje.« Dne 1. februara 1938 pa je z aktom str. zaup. št. 4 predsednik vlade sporočil namestniku predsednika arhιεrejskega sabora, »da su izvешni državni funkcioneri uklonjeni sa svojih mesta u cilju uspostave dobrih odnosa između države i Srpske Pravoslavne Crkve«. Na seji dne 3. februara 1938 je arh. sabor izdao o omenjenih dogodkih daljšo odlučbo, kjer v uvodu ugotavlja, da so državne oblasti pri dogodku 19. julija kršile zakon in da je izglasovanje konkordata dne 23. julija povzročilo v narodu silno ogorčenje in da so bili nato mnogi duhovniki in laiki zaradi konkordata preganjani. V odlučbi je nadalje sklenil arhιεrejski sabor, da skladno s svojo odlučbo z dne 31. julija 1937 zahteva od vlade tole: 1. »da se za nemile događaje pred Sabornom crkvom u Beogradu i u drugim mestima kazne oni koji su bili odgovorni bez obzira na njihov položaj, bilo da su odgovorni ministri ili državni činovnici; 2. da se svima povređenim i oštećenim sveštenicima i vernim sinovima i kćerima Srpske Pravoslavne Crkve, koji su zbog svoje revnosti za svoju veru i crkvu nepravično i nevino nastradali da materijalna naknada, i to: a) da se anuliraju do sad izrečene novčane i druge kazne od policijskih ili sudskih organa protivu pojedinih sveštenika i vernih, a do sad naplaćene novčane kazne odmah vrate oštećenima; b) da se ovim licima, koja su u borbi protiv konkordata kažnjeni premeštajem ili otpuštanjem iz službe da materijalna naknada i ošteta i vrate u službu; c) da se porodicama, za koje se dokaže da su nevino izgubile svoje članove u raznim sukobima i metežima zbog konkordata da materijalna ošteta ili osiguranje; 3. da se odmah obustave svi policijski, sudski ili drugi progoni pokrenuti protivu pojedinih sveštenika i vernih Srpske Pravoslavne Crkve u vezi sa borbom protivu konkordata«. Končno je v tej odlučbi arhιεrejski sabor zahteval, da se v bodoče popolnoma spoštuje svoboda bogoslužja, ki je ustavno in zakonsko zasigurana, da državni organi ne ovirajo cerkvenih organov pri izpolnjevanju verskih dolžnosti in da se ukine cenzura pravoslavnega tiska. Na to odlučbo je dobio arh. sabor odgovor od ministrskega predsednika dne 6. februara 1938, str. zaup. št. 5. V odgovoru je ministrski predsednik sprejel vse zahteve arhιεrejskega sabora s par spremembami. Tako je glede odgovornosti ministrov opozoril na čl. 77 in 78 državne ustave. Zahtevo o kaznovanju odgovornih uradnikov je sprejel z dostavkom, »da se to pitanje odgovornosti, u koliko se ova bude utvrdila, ima proširiti i na duhovna lica«. Dostavil pa je še: »kada se traži amnestija presuda i aboliciija kri-

vica sveštenih i mirskih lica, onda se mora istaći sa moje strane i potreba, da se prethodno skinu sankcije izrečene prema Ministrima i narodnim poslanicima, kao i drugim licima». Arhijerejski sabor je nato izdal 8. februarja 1938 novo odločbo, v kateri pristaja na zahtevo ministrskega predsednika, da se odgovornost razširi tudi na duhovne osebe, toda sodila jim bodo po čl. 208., t. 6. cerkvene ustave duhovna sodišča. Vprašanje o odgovornosti ministrov prepušča arh. sabor kraljevski vladi. Končno pravi odločba, da bo arh. sabor odvzel cerkvene kazni ministrom, narodnim poslancem in drugim osebam »čim Kraljevska Vlada pismeno izvesti Sveti Arhijerejski Sabor, da je izvršila svoje obećanje dalo u trećoj tački svoga odgovora od 6 februara 1938 godine Strog. Pov. Br. 5, »da se obustave svi policiski, sudski ili drugi progoni pokrenuti protivu pojedinih sveštenika i vernih Srpske Pravoslavne Crkve u vezi sa borbom protivu Konkordata«. Nato je kraljevo namestništvo izdalo amnestijo z dne 8. februarja 1938, o čemer je obvestil ministrski predsednik arh. sabor z aktom z dne 9. februarja 1938, št. 792. V aktu z dne 9. februarja 1938, str. zaup. št. 68 je končno ministrski predsednik izjavil, da soglašča »sa izloženim gledištem Svetog Arhijerejskog Sabora« in je obvestil arh. sabor, da je naprosil notranjega in pravosodnega ministra, da izdasta potrebna navodila podrejenim organom glede prenehanja s policijskim in drugim postopanjem proti zgoraj omenjenim osebam. S tem je definitivno rešeno prvo vprašanje v poročilu s sej arhijerejskega sabora v dneh od 2. do 9. februarja 1938.

Drugi, krajši del v istem poročilu pa obsega odločbo arhijerejskega sabora z dne 8. februarja 1938, v kateri se odvezemajo cerkvene kazni osebam, ki so jih zadele zaradi glasovanja o konkordatu. Odločba navaja, da je vlada dala zagotovilo, da je konkordat končno odložen, in je sprejela tudi druge zahteve, o katerih je bil govor zgoraj, zato je arh. sabor na seji 9. februarja 1938 odločil, »da Gg. Eparhiski Arhijereji izvrše saborsku odluku od 8 februara 1938 godine kojom se ukidaju sankcije donesene saborskom odlukom ASBr. 9 od 1 avgusta 1937 godine«.

Tako sta se pomirili kraljevska vlada in srbska pravoslavna cerkev. Nato je bila 21. februarja 1938 volitev novega patriarha, Naslednji dan, 22. februarja 1938 je izdal arh. sabor poslanico duhovnikom in vernikom; priobčena je v Glasniku, št. 7, z dne 13. marca 1938, str. 101—103. Arhijerejski sabor v njej ugotavlja, da je imel v vsej konkordatski borbi le en cilj »da onaj i onakav zakonski predlog (= o konkordatu), koji bi išao na štetu njenih (= pravoslavne cerkve) interesa i njenih prava, ne postane zakon. To smo jedino tražili i to smo postigli«.

III.

Vlada je imela v konkordatski borbi težko stališče. Nasprotovala ji je srbska pravoslavna cerkev, kakor je razvidno iz gornjega odstavka; pridružilo se je še nasprotovanje opozicije in na delu so bile še druge sile. Končno ni našla zadostne opore pri katoličanih. Zaradi razburjenja, ki je nastalo zlasti v srbskem delu države in se je še večalo zaradi sovpada patriarhove smrti, vlada ni predložila zakonskega predloga o konkordatu tudi senatu, čeprav ga je narodna skupščina že sprejela. Dala je končno tudi zagotovilo, da je ta konkordat dokončno odložen z dnevnega reda. Čeprav se je torej vladni poizkus, ratificirati konkordat, ki ga je sklenila prejšnja vlada, tragično ponesrečil, je vendar treba priznati, da je imela vlada resno voljo, uzakoniti konkordat in da je veliko storila, da bi prišlo

do uzakonitve. Ali so bili vsi koraki vlade taktično pravilni, o tem bo sodila zgodovina; toda prav gotovo ni v konkordatski zgodovini kmalu vlade, ki bi se za uzakonitev konkordata, ki bi bil sklenjen pod drugo vlado, tako izpostavila. Papež sam je izjavil, da »tudi tam ni manjkalo dobre volje«. Prav tako omenja zgoraj navedeni oficiozni članek »Il Concordato Jugoslavo« »zaslužno vlade«, da je bil konkordat sprejet v narodni skupščini, kjer je bila razprava »burna«.

Glavne uradne izjave organov vlade o konkordatu so te.

Njen zakonski predlog o konkordatu je imel prvotno dva paragrafa. Prvi se je glasil: »*Odobri se in dobi zakonsko moč konkordat med Sveto stolico in kraljevino Jugoslavijo, podpisan v Vatikanu 25. julija 1935, in ki je (priložen) v prevodu in izvorniku.*« Drugi paragraf se je glasil: »*Ta zakon stopi v veljavo, ko ga kralj podpiše in ko bo razglašen v Službenih Novinah, obvezno moč pa dobi po predhodni izmenjavi ratifikacijskih listin.*« Ko so se začele širiti trditve, da konkordat podira versko enakopravnost v državi in da bodo druge veroizpovedi z njim prikrajsane, je vlada dodala k zakonskemu predlogu o konkordatu še tretji paragraf, ki se glasi: »*Na podlagi določil čl. 11. ustave o enakopravnosti veroizpovedi se pooblašča ministrski svet, da sme na predlog pravosodnega ministra z uredbo z zakonsko močjo priznati drugim priznanim veroizpovedim iste pravice in ugodnosti, kakor jih dobi s tem konkordatom rimsko-katoliška cerkev.*«

Ministrski predsednik je v pismu z dne 6. julija 1937 predsedniku narodne skupščine sporočil noto apostolskega nuncija z dne 29. aprila 1937, ki je pojasnila čl. 8; 11., odst. 2., in 14. konkordata, ki jih je nasprotna kritika hudo napadala in krivo tolmačila. V svojem poročilu dne 8. julija 1937 pred odborom za preučevanje zakonskega predloga o konkordatu je ministrski predsednik pokazal potrebo konkordata in predlog branil pred napadi v »primedbah«. Dne 23. julija je bil konkordat v narodni skupščini izglasovan. Zaradi razburjenja med pravoslavci pa je ministrski predsednik takoj izjavil, da se bo glasovanje v senatu odložilo, dokler se razburjenje ne poleže. V pismu z dne 27. oktobra 1937, zaup. št. 22.430 namestniku predsednika arh. sabora pa izjavlja ministrski predsednik: »*U pogledu Konkordata prilike se nisu izmenile u tom pravcu, da bi i ja trebao da menjam svoje gledište izneseno pre dva meseca. Ostajući dosledna tome gledištu, Kraljevska Vlada neće iznositi Senatu na pretres i rešavanje predlog Zakona o Konkordatu. Slično sam saopštenje učinio i g. Predsedniku senata, te je na osnovu te moje izjave Senat u svojoj sednici od 19 ovog meseca odlučio da se projekt Zakona o Konkordatu sa Sv. Stolicom ne prenosi u nov saziv Senata. Prema tome, a shodno propisima Ustava i Zakona o poslovnom redu, ovaj zakonski predlog je ugašen.*« Izjavo ministrskega predsednika, da konkordat ne bo predložen senatu, so listi prinesli 10. novembra.

Notranji minister je poslal vsem banovinam razpis z dne 24. nov. 1937, zaup. št. 59.706, kjer ponavlja, da je po izjavi ministrskega predsednika in po sklepu senata z dne 19. oktobra, izdanem na inicijativo vlade, konkordat, »*koji je bio izglasan u Narodnoj Skupštini, skinut (je) definitivno sa dnevnog reda i više se neće iznositi. Medutim, iako su izjave i odluke kompetentnih faktora o skidanju Konkordata sa dnevnog reda objavljene u dnevnoj štampi, ipak se sa izvesnih strana javno tvrdi da Konkordat nije definitivno skinut sa dnevnog reda i da će se izneti na rešavanje čim se prilike promene. Opako neistinite tvrdnje čuju se i na*

raznim zborovima i sastancima, a iznose ih i šire ponajviše neprijatelji današnjeg režima u osustvu argumenata za ozbiljniju kritiku rada Kraljevske Vlade«. Obćinske uprave in obćinski odbori naj pouče ljudstvo, »da je Konkordat definitivno skinut sa dnevnog reda i da se uopšte neće iznositi na rešavanje Senatu«.

Dnevno časopisje je prineslo, da je dal notranji minister v svojem govoru na 22. seji finančnega odbora dne 29. decembra 1937 o konkordatu tole izjavo: »Na donošenje Konkordata mi uopšte ne mislimo. Moje je lično mišljenje, da se stari Konkordat ne može ponovo doneti i niko među nama na to i ne misli. Konkordat je bio stvorio jedno mutno stanje i on je sada ugašen. Stojadinović, Korošec i Spaho neće doneti ni stari Konkordat, ni stari korigirani, ni novi, niti uopšte ma kakav Konkordat. To će razumeti svaki, ko je i malo političar.« Ta izjava je vzbudila veliko pozornost. Že zgoraj smo jo srečali v članku Il Concordato Jugoslavo v L'Osservatore Romano. Deklaracija arh. sabora z dne 22. januarja 1938 jo ponatiskuje in debelo podčrta besede »ni stari korigirani, ni novi, niti uopšte ma kakav Konkordat«.

Arhιεrejski sabor pa s temi izjavami še ni bil zadovoljen in je zahteval še nove. To je dal ministrski predsednik v svojem aktu z dne 28. januarja 1938, str. zaup. št. 2790, kjer pravi: »Da ne bi bilo više nikakve sumnje, to ponovo, u ime Kraljevske Vlade, izjavljujem da je zaista ovaj i ovakav zakonski predlog definitivno skinut s dnevnog reda« (Glasnik, št. 3 z dne 8. februarja 1938, str. 39).

Tudi ta izjava še ni zadovoljila arhιεrejskega sabora. Na njegovo zahtevo je zato ministrski predsednik v aktu z dne 1. februarja 1938, zaup. št. 1861 dal novo, v kateri izjavlja: »1. da ovaj i ovakav Konkordat sa Vatikanom neće više biti iznešen pred Narodno Pretstavništvo na uzakonjenje; i 2. da će Kraljevska Vlada pri svakom budućem sredi-vanju svojih odnosa sa Vatikanom i pri regulisanju položaja Rimokatoličke crkve u Kraljevini Jugoslaviji u punoj meri respektovati i primeniti državnim Ustavom zagarantovano načelo o ravnopravnosti svih zakonom priznatih veroispovesti u našoj državi«.

Izjave ministrskega predsednika glede dogodkov pred saborno cerkvijo v Beogradu 19. julija in glede odzema kazni, smo navedli v prejšnjem odstavku.

Dne 8. februarja je bila dana splošna amnestija »za krivična dela učinjena od strane duhovnih i svetovnih lica od 1 januara 1937 godine do dana ovog Ukaza, a koja su učinjena povodom donošenja zakonskog predloga o Konkordatu od 25 jula 1935 godine Narodnom Pretstavništvu, bez obzira na to: da li je postupak pokrenut ili se nalazi u toku, i ako postupak nije pokrenut da se i ne pokrene, ili je već izrečena presuda bila ona pravosnažna ili ne«.

IV.

Literatura, ki je nastala o našem konkordatu, se v glavnem suče okoli »primedb in prigovorov«, ki kažejo uradno stališče srbske pravoslavne cerkve k posameznim členom konkordata.

S temi »primedbami« se je po času prvi v daljšem članku bavil podpisani v »Boğoslovnem Vestniku« za l. 1937, nato pa strokovno zlasti rektor Kušej v knjižici *Konkordat, ustava in verska enakopravnost*. V Ljubljani 1937 in knjiğa »Konkordat i kritika konkordata«, Beograd 1937. Kušejeva knjižica ima 73 strani. Na straneh 8 do 32 prinaša slovensko

besedilo konkordata in zakonskega predloga o konkordatu, na straneh 33 do 73 pa »pravno-strokovne opazke na očitke proti konkordatu«. Tu zavrača kratko in prepričevalno očitke, ki so jih k posameznim konkordatskim členom zbrale oficijelne »primedbe« srbske pravoslavne cerkve. Avtor zaključuje »z ugotovitvijo, da so vsi očitki o protiustavnosti, o kršenju suverenitete in načela verske ravnopravnosti neosnovani, da bo pa izvajanje konkordata po ratifikaciji zahtevalo še mnogo napora in tudi mnogo dopolnilnih norm, ki jih bo morala izdati država« (str. 73). Vsem tistim, ki se hočejo objektivno poučiti o vrednosti očitkov, ki jih je srbska pravoslavna cerkev v svoji uradni izjavi izrekla proti konkordatu, to knjižico toplo priporočamo. Konkordat z dne 25. julija 1935 je sicer propadel, toda vprašanje o verski enakopravnosti katoliške cerkve v naši državi kakor tudi vprašanje o pravni ureditvi položaja te cerkve v Jugoslaviji s tem ni odstavljeno z dnevnega reda. Zato je knjižica g. univ. rektorja Kušaja še vedno aktualna.

Knjiža »*Konkordat i kritika konkordata*« predstavlja nekak na pol uraden odgovor z vladne strani na uradne cerkvene »primedbe«. Na njo se je skliceval ministrski predsednik Stojadinović v govoru v narodni skupščini, ko je priporočal konkordat v odobritev. Knjiža šteje 103 strani; razpravlja o potrebi konkordata (str. 4—10), zavrača očitke v »primedbah« (str. 10—93), v zaključku pa našteva pozitivne strani konkordata (str. 99 in dalje). Pisec knjiže ni podpisan, njegovo delo pa spričuje, da dobro pozna kanonsko pravo.

Na to knjižo je odgovoril s cerkvene strani vikarni episkop Platon v daljšem članku »*I opet o konkordatu. Pravoslavno gledište na ovo pitanje*«, priobčenem v Glasniku št. 13/14, z dne 15. julija 1937; na straneh 394 do 417. V polemičnem tonu zavrača njene trditve in ponavlja očitke iz »primedb«. Članek se začneja takole: »Akcija protiv projekta konkordata izazvala je veliku polemiku u štampi i za i protiv konkordata. Razume se, da je rimokatolička štampa uzela u odbranu konkordat, dokazajući da konkordat ne sadrži ništa strašno protiv čega bi se trebalo buniti, da je sve u redu, pa ako se baš negde i prekoračilo u davanju izvesnih povlastica, izjavljivalo se, ne znamo u čite ime, da nema nikakvih prereka da i pravoslavna Crkva dobije to isto, što i rimokatolička. Mi razumemo rimokatoličku štampu, jer brani svoje. Ali smo očekivali i neki zvaničan, državni glas, koji će nam objasniti zašto se insistira na konkordatu kao i to da konkordat ni u čemu ne vredja državne interese«. Nato članek omenja, da je izšla gornja knjiža, in nadaljuje: »Iz knjižice se može zaključiti samo to, da pisac i po duhu i po stilu zastupa rimokatoličko gledište... Knjižica je štampana ćirilicom, nekoliko dana pred raspravu konkordata u Narodnoj Skupštini. Sračunato je na to, da se neće moći na nju u kratkom roku odgovoriti«.

Na članek podpisanega »*Srbska pravoslavna cerkev o jugoslovan-skem konkordatu*«, ki je bil priobčen v »Bogoslovnem vestniku« l. 1937, str. 71—88 odgovarja v Glasniku št. 9/10, z dne 2. junija 1937, na str. 268 do 274, neki E. V. M. s člankom »*Odgovor Bogoslovnom Vestniku*«. Članek je pisan v enakem tonu kot gornji članek episkopa Platona.

Ostali sestavki o konkordatu, priobčeni v »neslužbenem« delu Glasnika, organa srbske pravoslavne patriarhije, in naštetih zgoraj v posebnem seznamu, so po vsebini manjšega pomena. V raznih variantah se ponavljajo v njih trditve, ki jih obsegajo »primedbe«.

Od ostalih spisov in brošur naj posebej omenim tele:

P. N., *Tekstovi projekta zakona o konkordatu i odgovarajućih stavova iz zakonodavstva srpske pravoslavne crkve upoređeni i objašnjeni*. Izdanje »Samouprave«, Beograd 1937. 4^o. Str. 41. Strani so razdeljene v tri kolone, v prvi je tekst konkordata, v drugi so ustrezne določbe iz zakona o srbski pravoslavni cerkvi in njene ustave, tretja pa ima naslov »Kritika i objašnjenje«. Tu pisec opozarja, koliko velja kritika, ki se pritožuje, da konkordat podira versko enakopravnost. V brošuri sta zlasti zanimivi prvi dve koloni. Na koncu prinaša knjižica pismo ministrskega predsednika predsedniku narodne skupščine z dne 6. julija 1937 in noto apostolske nunciature v Beogradu z dne 27. aprila 1937, št. 19.567 v francoskem originalu in srbskem prevodu.

V knjigi »*Javno mišljenje o konkordatu*« (Izdanje »Samouprave«, Beograd 1937, str. 195) so v srbskem jeziku ponatisnjeni časopisni članki o našem konkordatu, in sicer 35 iz jugoslovanskega časopisja, potem eden iz albanskega, dva iz ameriškega, 5 iz avstrijskega, 2 iz belgijskega, 4 iz bolgarskega, 1 iz grškega, 7 iz angleškega, 5 iz italijanskega, 2 iz madžarskega, 11 iz nemškega, 1 iz poljskega, 3 iz rumunskega, 4 iz turškega, 22 iz francoskega, 12 iz češko-slovaškega in 8 iz švicarskega časopisja. Tudi Glasnik je skozi celo leto prinašal odmeve našega konkordatskega boja v inozemskem časopisju, seveda le one, ki so bili konkordatu nasprotni.

V knjigi »*Konkordat pred narodnom skupštinom*« (Izdanje »Samouprave, Beograd 1937. Str. 143) sta ponatisnjena ekspozija ministrskega predsednika in pravosodnega ministra o konkordatu in dvanajst govorov narodnih poslancev, ki so v narodni skupščini govorili za konkordat. Strokovnih podatkov seveda ne bo nihče iskal v teh govorih, ki pa so po svoje zanimivi. Nekateri govori odkrivajo važne podatke o zakulisni borbi proti konkordatu. V tem oziru je zlasti zanimiv govor narodnega poslanca Joce Kašanina z dne 20. julija 1937 (str. 73 in nsl.). Tu se trdi, da pokojni patriarh Varnava sam ni bil nasprotnik konkordata, toda večina arhierejev je bila že od vsega početka nasprotna.

Od člankov, ki so ijšli, odkar je konkordat končno pokopan, je zanimiv članek *Crnica, Važnost Konkordata između Krajevine Jugoslavije i Sv. Stolice v letošnji prvi in drugi številki »Nove Revije«*. Lepo dokazuje, v čem je konkordat potreben cerkvi in državi.

Sodbo o konkordatskem boju si more, mislimo, vsakdo sam ustvariti, ko prebere gornje podatke. Zaključek pa, ki sledi za katoličane v naši državi, je ta, da je slabo, ker se v naši državi še ni uredilo razmerje med katoliško cerkvijo in državo in da nam to nič dobrega ne obeta. Primerjaj resne papeževe besede v javnem konzistoriju z dne 15. decembra 1937, ki so zgoraj v prvem odstavku ponatisnjene.

Zvrčati krivdo na vlado, ker ni uzakonjen zakonski predlog o konkordatu, je odveč in krivično. Vsi katoličani, zlasti bratje Hrvatje, bi morali iti po zmagi srbske pravoslavne cerkve vase in se resno vprašati, kaj smo mi storili za uzakonitev konkordata. Mnogim tudi izmed katoličanov ni bilo jasno, čemu je konkordat potreben, zato tudi niso imeli pravega zanimanja zanj. Ob ugovorih, še tako smešnih, so se zbegali celó inteligenti. Politično nasprotovanje je mnoge zameglilo, da niso spoznali »velike dobrine, ki jo je namestnik Jezusa Kristusa ponujal njihovi domovini«.

Marsikateremu našemu katoličanu manjka pravega zaupanja v katoliško cerkev in sv. stolico posebej. Zato niti ne čutijo vsi poraza, ki smo ga doživeli katoličani v boju proti jugoslovanskemu konkordatu.

O nastanku in razvoju velikonočnih iger.

Niko Kuret.

Začetek gledališča v krščanskem kulturnem krogu sega — kakor domala povsod drugod — v prvo dobo svobodnega in urejenega bogoslužja. Prvi pojav gledališča v krščanski dobi je tedaj religioznega značaja in sega verjetno v 9. stoletje. Ker je »igra« v tej dobi še sestaven del bogoslužja samega, govorimo najprej o »liturgični proslavi«, pozneje o »liturgični igri«. Liturgična p r o s l a v a je prva oblika »igre« v krščanskem kulturnem krogu. Uvrščena je še v bogoslužje (oficij), se v celoti poje (in je torej podobna oratoriju ali duhovni operi) ter je v začetku izključno, pozneje pretežno latinska. Liturgična i g r a se že izloči iz bogoslužja (oficija) samega, toda ga še vedno bistveno dopolnjuje, in je druga razvojna stopnja duhovne drame. Po jeziku ohranja latinske pevske vložke, medtem ko je glavno besedilo že v narodnem jeziku, ki se govori, torej ne več poje. Obe, liturgična proslava in liturgična igra, se »predstavljata« v cerkvi. Šele pozneje se duhovna drama, ki se je razvila v pravo i g r o, preseli iz cerkve pred cerkev in nato na trg ali kak drug javen prostor.

* * *

Gotovo je, da je dala liturgija velike noči pobudo za nastanek liturgične proslave sploh. Sporočena nam je namreč taka proslava iz Jeruzalema pri vstajenjski procesiji iz 4. stoletja. Na Zapad so jo prinesli romarji. Besedilo liturgične proslave je kak t r o p u s, to je, pesniški zstavek v liturgično besedilo. Število ohranjenih tropov je zelo veliko, zlasti mnogo jih poznamo iz švicarskega samostana St. Gallena, iz francoskega Limogesa in od drugod. Po zgledu velikonočnih proslav je nastala kmalu tudi božična proslava. Središče velikonočnih proslav je bil božji grob, središče božičnih proslav so postale jaslice. Poslej govorimo o proslavah in igrah iz velikonočnega in iz božičnega kroga.

Če bi že drugih dokazov ne imeli, da se je razvila liturgična proslava najprej za velikonočni krog, nam liturgično besedilo za velikonočni praznik glasno priča, da je moralo izzvati k dramatizaciji. Pasijon po evangelijih vseh štirih evangelistov, ki se bere za veliko noč, je bral sprva klerik-kronist. Kmalu pa se je branje razdelilo na več oseb. Kronist je predstavljal evangelista, oficiant-mašnik Kristusa, diakon pa druge nastopajoče osebe. To razdeljeno branje pasijona še ni bilo drama, a ji je bilo že močno blizu.

Sporočeno nam je pa, da je bil že od 4. stoletja dalje v Jeruzalemu običaj, da se je pri vstajenjski procesiji uprizarjal prizor, ko se tri Marije srečajo z angelom pri Odrešenikovem praznem grobu. Upravičeni smo k domnevi, da je ta prizor prišel na zapad (v Italijo) v 9. stoletju.

Brez dvoma je bil prizor s tremi Marijami spočetka zgolj krétenjsko (mimično) predstavljanje brez posebnega dramatičnega besedila. Že v začetku 10. stoletja pa je nastal v zvezi z evangeljskim tekstom na ta prizor tropus, ki ga že najdemo v starih velikonočnih bogoslužnih besedilih (oficijih). Znanih nam je nad 200 takih primerov. Zvečine so iz Francije in Nemčije, znana pa sta tudi dva iz Čedada in Ogleja. Ta tropus je bil takšenle:

— Quem quaeritis in sepulchro, o christicolae? — Koga iščete v grobu, o kristjanke?

— Jhesum Nazarenum crucifixum, o caelicolae. — Jezusa naza-reškega, križanega, o nebeščani.

— Non est hic, surrexit, sicut praedixerat. — Ite, nuntiate quia surrexit de sepulchro. — Ni tukaj, vstal je, kakor je napovedal. Pojdite, oznanite, da je iz groba vstal.

Ta tropus ima seveda nešteto inačic.

V Franciji se je ohranila ta liturgična proslava ponekod vse do 18. stoletja. Potekala je nekako takole: Po tretjem in zadnjem responsoriju matutina sta šla oba kaplana k oltarju in se skrila za platno. K oltarju sta pristopila dva diakona v dalmatiki. Oba kaplana ju vprašata pojoč: »Quem quaeritis...« Diakona, ki predstavljata Mariji (samo dve!), odgovorita: »Jesum Nazarenum...« Kaplana: »Non est hic... itd. Venite et videte locum, ubi positus erat Dominus. Pridita in poglejta kraj, kamor so bili položili Gospoda.« Diakona vstopita, kaplana pa pojeta dalje: »Ite, nuntiate... itd.« Oba diakona se vrnete k zboru in pojeta: »Alleluia. Resurrexit Dominus, resurrexit Leo fortis, Christus filius Dei. Vstal je Gospod, vstal je močeni Lev, Kristus, sin božji.« Zbor odgovori: »Deo gratias. Alleluia. — Božu hvala...« Orgle prično zahvalno pesem: »Te Deum«. Oba diakona pa gresta k škofu, k odličnikom, h kanonikom, k vsemu zboru in povesta vsakemu posebej na uho: »Resurrexit. Alleluia. — Vstal je...« Vsakdo odgovori: »Deo gratias. — Božu hvala.« Prizoru se je dodala ponekod še simbolična slika: iz »groba« so dvignili prt in s tem pokazali, da je Kristus zares vstal.

Temu prvemu prizoru se je kmalu pridružil drugi, ki nam je ohranjen samo v Nemčiji (Augsburg) iz konca 11. ali začetka 12. stoletja. Pojavi se namreč motiv Petrovega in Janezovega teka h grobu. Prizor je opisan v obredniku in slove v prevodu takole: »Tedaj naj dva k temu napravljena, v osebi učencev Petra in Janeza, tečeta h grobu in naj eden steče naprej, a naj ne vstopi, drugi pa vstopi, medtem ko zbor poje antifono: Currebant duo simul... Tedaj naj zgoraj imenovana duhovnika odgrneta križ, ga pokropita in pokadita in naj naznanita vsem vstajenje, pojoč antifono: Surrexit Dominus de sepulchro... Zbor naj pa, ko zasliši vstajenje, plane v veselje (prorumpens in gaudium) in naj na glas skupno zapoje: Te Deum laudamus...« Ta prizor je dal v nasprotju z dostojanstveno svečanostjo prvega prizora priliko, da so se uveljavile realistične in komične prvine. Svetega Petra so pokazali kot starega nadušljivega moža, ki le s težavo dohaja mladega Janeza.

Tema dvema prizoroma se je pridružil naposled še tretji. V nekem opisu iz 13. stoletja je bil takle:

»Marija Magdalena: Goreče je moje srce od želje, da bi videla svojega Gospoda. Iščem ga in ga ne najdem. Aleluja.

Medtem naj pride nekdo, ki je napravljen kakor vrtnar. Stojč ob vzglavju groba, naj reče: Žena, kaj jokaš? Koga iščeš?

Marija: Gospod, če si ga ti vzela, povej mi, kam si ga položil, in jaz ga bom vzela.

In oni: Marija.

In pade naj mu Marija k nogam in naj reče: Rabboni.

In oni naj se odmakne in naj reče, kakor bi se izogibal njenega dotika: Ne dotikaj se me. Nisem še namreč šel k svojemu Očetu in vašemu Očetu, svojemu Gospodu in vašemu Gospodu.

Tako naj odide vrtnar, Marija pa naj reče, obrnjena k ljudstvu: Vese-lite se z menoj vsi, ki ljubite Gospoda, zakaj, ko gar sem iskala, se mi je prikazal in, ko sem jokala pri grobu, sem videla svojega Gospoda. Aleluja.»

Pri tem prizoru je že važno, da govorita obe osebi v dramatičnem dvogovoru in da nastopa oseba Kristusova sama.

Iz teh treh prizorov je nastala celota, popolna velikonočna liturgična proslava. Kdaj so se vsi trije prizori strnili, se ne dá določiti. Zgodilo pa se je to po vsej verjetnosti v Franciji.

Vse tri prizore imamo zastopane tudi na južnoslovanskem ozemlju. Prvi prizor je že v starem obredniku zagrebške stolne cerkve, nastalem okrog leta 1100. Prva dva prizora sta nadalje v obredniku oglejske cerkve, ki ga hrani arhiv ljubljanske stolne cerkve in nosi letnico 1495. Oglejski obred je veljal v ljubljanski škofiji od njene ustanovitve dalje (1461) in seveda tudi pred tem, saj je pripadalo ozemlje ljubljanske škofije poprej Ogleju. Gotovo je, da smo poznali Slovenci oba prizora velikonočne litur-gične proslave že dolgo pred 1495.

Velikonočna proslava seveda ni ostala le pri teh preprostih treh pri-zorih. Že zgodaj se začne javljati ustvarjalna sila izvirnega pesnika, ki se ne naslanja več na kakršenkoli tekst, marveč po lastni zamisli dodaja prizore z novimi osebami, ne da bi seveda zapuščal ali pačil duhá litur-gične proslave. Navedem naj le najzanimivejše in najbolj znane prizore: V Franciji je nastal za uvod v proslavo prizor s trgovcem (mercator, Salbenkrämer), ki pri njem tri Marije kupijo mazil, preden odidejo h grobu. V Nemčiji so ta prizor šaljivo zasukali in vpletli vanj kričavo medsebojno tekmovanje trgovcev in celo motiv nezveste žene. Za konec je nastal prizor z nejevernim Tomažem, ki je proslavo zelo učinkovito končal. Namesto tega dobimo tudi prizor o poti v pekel, ki je simboliziral odrešenje, ki ga je pripravil Kristus s svojo smrtjo. Podlaga za ta prizor je bil že obred, ki ga je določal cerkveni obrednik izza 9. stoletja za noč od velike sobote na veliko nedeljo: Križ se zmagoslavno dvigne in nese po cerkvi. Pri zaprtih vratih se sprevod ustavi. Vrata predstavljajo peklena vrata. Začne se dvogovor med nosilcem križa in med klerikom za vrati, ki predstavlja satana. Končno se vrata nasilno odpro: Kristus vstopi v pekel in reši duše iz predpekla. Besedilo za ta prizor so dobili iz končnih verzov 24. psalma in iz apokrifnega Nikodemovega evangelija. Ta prizor je za-nimiv in pomemben še zato, ker v njem prvič nastopajo Lucifer in hudiči. Lucifer je v teh prizorih vedno tragična postava, medtem ko so ostali hudiči groteskno naturalistični. Poznejše robate komike pri tem še ni.

* * *

V 13. stoletju je začela prehajati liturgična proslava v liturgično i g r o, ki jo označuje že zaokroženost dejanja in večja ali manjša enot-nost dramatične oblike. Liturgična igra je prehod od liturgične proslave do prave duhovne d r a m e. Liturgična igra ni več v tesni zvezi z bo-go-služjem (oficijem) samim in tudi že polagoma zapušča cerkev ter se ustavlja pred gotskimi portali. Narodni jezik čedalje bolj prodira.

V 12. stoletje sega taka velikonočna liturgična igra, ki nam je ohran-jena iz Francije (Tours). Novi prizori s Pilatom in vojaki stražarji so se zlili s starimi prizori v zanimivo dramatično celoto. Podobna je igra, ki je nastala v 13. stoletju v Klosterneuburgu v Avstriji.

Vsi ti prizori pa obravnavajo dogodke po Kristusovi smrti in trpljenju. Sele konec 13. ali pa začetek 14. stoletja nam nudita prvi primer liturgične pasijonske igre. To je benediktbeurska in dunajska pasijonska igra. Po tem zgledu imamo še več takih iger, toda vse so iz nemškega jezikovnega območja, nobene pa ni iz Francije. Benediktbeurska pasijonska igra ima širšo vsebino kot jo pové naslov. Predstavlja namreč Kristusovo življenje od Petrovega nastopa pa do križanja. Posebno na široko je prikazano posvetno življenje Marije Magdalene. Vrhunec igre je v končnem prizoru, v Marijini tožbi pod križem.

Zanimivo je, kako je v liturgično igro prodiral narodni jezik. Mešani sta še trierska igra iz 14. ali 15. stoletja in wolfenbüttelska igra iz 15. stoletja. Za vsakim latinskim stavkom je nemški prevod. Ohranjeni odlomki pričajo, da je bila vseskozi v nemščini pisana igra, ki je nastala v švicarskem samostanu Muriju. V njej je opaziti zelo močan vpliv srednjevisokonemške dvorske poezije. Sorodne so innsbruška, berlinska in dunajska velikonočna igra. Posebnost teh iger ni le izključno nemški jezik, ampak v prvi vrsti burkasti značaj, ki ob vsaki priliki prodre resnobo. Vsebinsko je dunajska igra nekaj posebnega zato, ker sega do začetka sveta. Ohranjena pa je le do zadnje večerje. Sanktgallenska igra se začne celo s prizorom o prerokih, ki je običajen le pri božični igri.

. . .

Preprosta in več ali manj v bogoslužni red vključena liturgična igra se je v visokem srednjem veku sprostila v pravo dramo. Zapustila je cerkev in šla na trg. Obredni latinski jezik se je docela umaknil narodnemu. Posebnost duhovne drame v velikonočnem krogu je, da se je usmerila deloma v določeno pozorišče, deloma v sprevedno obliko. Tako jo delimo v misterije in v procesijske igre. Toda tudi pozorišče misterija ne pozna stalnega prostora: igralci in gledalci »potujejo« po navadi od odra do odra po tedaj običajnem simultanjem pozorišču na glavnem trgu.

Svojevrsten je razvoj duhovne drame v Italiji, kjer se docela loči od organskega razvoja drugod. Laška duhovna drama se ni razvila iz liturgične igre, ampak iz tako imenovane laude. Lauda je lirska duhovna pesem, ki so jo ustvarili spokorniki v velikem verskoobnovitvenem valu 13. stoletja, ko je nastopil tudi sveti Frančišek Asiški. Najznamenitejši pesnik laud je frančiškanski pesnik Jacopone da Todi (umrl l. 1306). Njegova »Laude della Vergine o della Madre« je prava majhna duhovna drama, ki v njej nastopajo Marija, sel, sveti Janez in ljudstvo. Mariji naznani sel, da je Kristus ujet in v nevarnosti. Kristusovo trpljenje se nato odigrava očem nevidno, toda ob stalnih sporočilih. Drugi del laude predstavlja Kalvarijo, Marijo pod križem: dvogovor med Marijo in Kristusom, smrt Kristusovo na križu. Marijino bol je znal Jacopone da Todi izraziti z nedosegljivo plastiko. Stari zapiski pričajo, da so se laude v resnici predstavljale. Nadaljnja stopnja laške duhovne drame so devozioni, obširnejše kot laude in z izrazitejšim liričnim poudarkom. Prave velike duhovne igre pa so naslednje rappresentazioni, ki jih označuje posebno potratna zunanja oprema.

Če se povrnemo k razvoju duhovne drame v ostali Evropi, moramo predvsem ugotoviti veliko razliko v zasnovi pri liturgični igri in pri misteriju. Misteriju ne gre več za izpopolnitev ali ilustracijo bogoslužja, gre

mu za izčrpnost in slikovitost prikazovanja kot ga očitujejo podobe iz tega časa, kjer mrgoli prizorov in podrobnosti. Iz preproste cerkvene igre nastane razkošna drama z deset tisoči verzov, ki zahteva sto in še več igralcev...

Prvo in edinstveno mesto zavzema sedaj Francija. V velikonočnem krogu je znamenit cikel misterijev, ki se nazivajo »Mystères de la Passion«, dasi podajajo dramatisacijo vsega Kristusovega življenja. Najboljši je pasijonski misterij, ki ga je priredil 1450. Arnould Greban. Samó trpljenje Gospodovo je po Grebanu nanovo priredil 1486. Jean Michel. Slavní francoski raziskovalec srednjeveške drame Petit de Juleville je označil te misterije takole: »Predvajati vernim gledalcem zgodovino njih vere, ostvarjati pred njih očmi svetinje, ki jih časte, predstavljati pred njimi na odru vzvišeno dramo Mesijevo, upanje in grozo onega sveta, družiti v skupnem, neizmernem, pisanem, idealiziranem in hkrati realističnem dejanju Nebo, Zemljo in Pekel, to je bil gotovo poskus, kako dvigniti gledališče do višin, do katerih se nikoli več ni dvignil...«

Nemčija »misterijev« v tem krogu ne pozna, pozna le »pasijonske igre«. Nemške pasijonske igre kažejo mnogo več raznolikosti v zasnovi in izvedbi kakor francoske, ki se omejujejo več ali manj le na pariško tvornost. V Nemčiji ni mogoče govoriti o kaki etnotni pasijonski igri. Ločiti nam je marveč sedem velikih pokrajinskih okrožij, ki so ustvarila različne tipe pasijonske igre: hessensko, bavarsko, tirolsko, alemansko, dolnjesaško, porenjsko in šlezjsko območje. Pri nemški duhovni drami lahko točno zasledujemo razvoj iz liturgične proslave in igre v misterij, pasijonsko igro — ali, drugače povedano, iz stilizirane zbarske igre v naturalistično ljudsko igro.

V alemanskem krogu so znane: sanktgallenska pasijonska igra (1350), procesijska künzelsauska (1479), iz konca 15. stoletja pa pasijonska igra iz Donaueschingena. — Bavarski krog izkazuje zlasti erlausko pasijonsko igro (1450), augsburško (1460), ki je iz nje nastala oberammergauska pasijonska igra, ter igro iz Heba (Eger, 1480). — Hessenski krog ima frankfurtsko pasijonsko igro (vrstnica sanktgallenske), alsfeldsko (1501) in heidelberško (1514). — Iz dolnjesaškega kroga omenjam le znano redentinsko pasijonsko igro (1464). — Cerkevnega značaja sta v porenjskem krogu porenjska velikonočna igra (1460) in v šlezjskem dunajska velikonočna igra (1472), kar je več kot zanimivo: vse zgoraj navedene pasijonske igre so izrazito realistične, celo naturalistične, ti dve pa kažeta v isti dobi še strog liturgičen značaj. — V tirolskem krogu je najvažnejša pasijonska igra iz Sterzinga (1486), ki ima svoje inačice v Hallu, Bolcanu, Briksnu. — Samo sporočila brez točnejših podatkov so nam ohranjena o pasijonskih igrah v severni Nemčiji: v Osnabrücku, Hamburgu, Hildesheimu.

Pod okriljem nemškega kulturnega kroga, zlasti pa iger iz bavarskega in tirolskega območja, so se pojavili velikonočni misteriji tudi pri nas. Beležiti jih moremo sicer šele dokaj pozno, v 18. stoletju komaj. V nemščini so igrali pasijonsko igro leta 1730. v Kranju. Zdaj izginuli rokopis je imel takle naslov: »Das Leiden unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Vollständig vorgebracht. N. B. Welches zu Krainburg auf dem öffentlichen Platze den 6. April 1730 als ein schmerzvolles Tragöd, allen nicht ohne häufigen Thränen ist vorgestellt worden«. Nemogoče nam je danes ugotoviti, od kod je ta igra prišla k nam. Prav tako je neznano, kam

sega pasijonska igra, ki jo je »iz nemškega v koroško špraho« presadil koroški kmečki pesnik Andrej Schuster, po domače Drabosnjak, v letu 1818. (Komedija od celiga grenkiga terpenja inu smrti Jezusa Kristusa našiga lubiga Gospoda...). Nedavno je sicer izšlo staro nemško besedilo teга »koroškega« pasijona, vendar razmerja med njim in Drabosnjakovim prevodom nihče še ni kritično preiskal. Drabosnjakov pasijon se je igral na Kostanjah in drugod po Koroškem gotovo od leta 1842. dalje, z veliko verjetnostjo pa že prej, v Drabosnjakovem času (Drabosnjak je umrl okoli 1825). Zadnja predstava je bila leta 1932. na Kostanjah. Igra je zanimiva po tem, da ima trojno pozorišče: oder na prostem, sprevod in končno tretje pozorišče na griču, ki predstavlja Kalvarijo. Poleg Drabosnjakovega pasijona pa je na Koroškem še drugo besedilo, ki so ga zasledili v Železni Kapli. Rokopis nosi naslov: »Komödia od Kristusuiga terpenja katiro so nekidei na te ueliki zhetertig inu na te uevelikinoznhi Pondelik v Kappli spilali«. Igra je nastala najbrže v začetku 19. stoletja in se je igrala na odru v zaprtem prostoru.

Tako opazamo v naših krajih precej pozne odmeve starih duhovnih iger. Ne moremo govoriti o kakem samostojnem razvoju naše duhovne drame iz liturgične igre, marveč le o presajanju in prirejanju tvorb iz nemškega kulturnega območja.

Tudi dalmatinsko primorje pozna duhovne igre zgolj drugotnega izvora. Laški vpliv je bil tod merodajen. V glagolskem rokopisu iz 16. stoletja imajo Hrvatje ohranjeno »Muko Spasitelja našega« in »Mišterij vele lip i slavan od Isusa kako je s križa snet, za tim u grob postavljen«. Docela po vzoru laške rappresentazione je nadalje staro »Prikazanje slavnoga uskrnutja Isukrstova« ter »Skazanje slimljenja s križa tila Isusova«. Laškega izvora je tudi »Prikazanje, kako Isus oslobodi s, oce iz limba«.

* * *

Že iz prve polovice 14. stoletja nam je ohranjeno sporočilo iz Francije, da so postale procesije posebna priložnost za dramatsko tvornost. V svoji tretji razvojni stopnji se je duhovna drama, kakor smo videli, razcepila v dve smeri: v »misterij« in v — procesijsko igro. Procesijska igra izkazuje dva načina gledališkega predstavljanja: posamezne skupine in prizori so se vozili v sprevodu na velikih vozovih — ali pa se je procesija ustavljala na določenih mestih in se je na vsakem odigral določeni prizor. Razen v Španiji so bile povsod drugod procesijske igre pasijonskega značaja, ali pa so prikazovale vso svetovno zgodovino od ustvarjenja sveta do poslednje sodbe.

Prvo sporočilo o taki procesiji imamo iz leta 1366. iz Prage, kjer so takrat ravno prepovedali take »ludi theatrales« pri telovski procesiji. Iz istega 14. stoletja pa imamo bogato izročilo procesijskih iger v Angliji. Angleška duhovna drama je po svoji obliki v pretežni meri sploh procesijska. Ločimo več ciklov, od katerih vsak obsega dramatzicacijo vsega Kristusovega življenja (yorški cikel — York Plays, woodkirški cikel — Towneley Mysteries, chesterski cikel — Chester Plays, cikel iz Coventryja — Coventry Plays). Vsak cikel kaže svojo posebno zasnovo: yorška procesija je vozila prizore na vozovih s seboj, woodkirška se je ustavljala ob odrih (pageants), postavljenih ob poti, chestersko besedilo je izrazito poučno, besedilo iz Coventryja vsebuje mnogo svežega humorja.

Nekaj procesijskih iger nam je ohranjenih tudi iz Nemčije. Iz alemanskega kroga sodi mednje künzelsauska telovska igra iz 1479., ki se je trikrat ustavila pred posebej za to postavljenimi odri. Vsebina sega spet od začetka sveta do sodbe. Posamezne prizore so vozili na vozovih pri procesijskih igrah iz Zerbsta in Freiburga v Br.

Francija skoraj nima pravih procesijskih iger v velikonočnem krogu. Razumljivo pa je, če se je razvila procesijska igra v Italiji, kjer je mnogo smisla za pompozne nastope. Vsa svetovna zgodovina se prikazuje v alegoričnih skupinah (edifizi), toda brez pravega besedila.

Konec 16. stoletja, točneje, leta 1598., se je pojavila misel o procesijski igri tudi pri nas, v Ljubljani. V smrtni stiski, ko je razsajala kuža po deželi, so se zaobljubili ljubljanski meščani, da bodo prirejali tako procesijo vsako leto. Skrb zanjo je prevzela bratovščina Zveličarjeva. Toda prvikrat se je vršila taka procesija šele 24. marca 1617. Šla je po mestu ponoči, ob svitu plamenov in sveč, tvorilo jo je pa 23 skupin ali figur, ki so predstavljale Kristusovo trpljenje, zgodbe iz Stare in Nove zaveze in celo antične mitološke postave. V ljubljanski semeniški knjižnici je ohranjen »program« te procesije iz leta 1701. s temle naslovom: »Kurtzer Begriff des bitteren Leyden und Sterben Unsers siesisten Heyland und Erlösers Jesu Christi, Welches Per figuras et figurata in der gewöhnlichen Charfreitagsprocession In einer Hertzogl. Haupt-Statt Laybach von denen PP. Capucinern unter den eyfrigen Scutz und Verwaltung der hochlöbl. Bruderschaft Redemptoris Mundi den Andachtigen Zusehern wird vorgestellt Im Jahre 1701...« Toda kmalu se je navdušenje za procesijo ohladilo. Godile so se nerednosti, nastajali so spori zaradi stroškov in naposled je Jožef II. procesijo prepovedal.

Mnogo važnejša je za nas škofjeloska procesijska igra, ki je zanjo dal pobudo in dobil dovoljenje loški glavar Anton pl. Ecker l. 1720. Za reditelja je bil določen kapucin p. Romuald (iz Štandreža pri Gorici), ki je priredil tudi slovensko besedilo za prizore pri procesiji. Besedilo obsega nad 1000 verzov in je razdeljeno na 13 oziroma 14 slik. Ohranjen je rokopis iz leta 1721. z naslovom »Instructio pro Processione Locopolitana in die Parasceves. FUNesta VisU InCepIT ReDeMptorIS nostrI ProCessIo«. Procesija je vozila prizore s seboj in se je na določenih mestih ustavljala. Pri procesiji so sodelovale vse okoliške vasi. Tudi loško igro je zadela usoda: navdušenje se je poleglo, posvetnost je zmagovala nad pobožnim duhom in leta 1764. beležimo zadnji obhod. — Pozabiti ne smemo, da so okorni verzi p. Romualda najstarejši igrski tekst v slovenščini, ki se nam je ohranil.

Podobno procesijo, verjetno z istim ali vsaj podobnim tekstom v slovenščini, poznamo še v Tržiču, v nemščini pa se je vršila pasijonska procesija tudi v Novem mestu (1658—1786).

Do najnovejših časov so se ohranile pasijonske procesije v našem hrvaškem in dalmatinskem Primorju ter v Istri. Besedilo se tod ne govori, marveč se poje.

* * *

Misteriji, pasijonske igre so se morale umakniti udirajoči posvetnosti ob propadu verskega življenja konec srednjega veka. Aristokratska renesansa in humanistični nauki so prinesli nove pojme o »drami«. Stara duhovna igra je padla v pozabljenje. Pri jezuitih so nastajale nove pobožne drame v latinščini, v narodnem jeziku pa je nastajala »klasična drama«.

Misteriji so se rešili v pozabljene gorske predele. Najznamenitejši tak ostanek je *oberammergauseka igra*, nam najbližji pa so *koroški pasijoni*, ki so živeli do nedavnega. Edino procesijska oblika duhovne igre se je rešila, toda ne za dolgo. Racionalistično 18. stoletje je zadalo tudi njej smrtni udarec. Ostala je tudi ona do dandanes le tam, kamor duh sodobne »civilizacije« še ni tako močno prodril, a tudi tam je že na umiku.

Od Zapada pa prihaja nov val, ki o njem piše J. Gotzen (*Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*, str. 292): »Liturgično gibanje naših dni, ki se ne omejuje samo na katoliško Cerkev, velja sicer v prvi vrsti liturgiji, torej službi božji sami. Toda naravna nujnost je, da udarjajo njegovi valovi — kakor v druge umetnosti, ki služijo liturgiji — tudi v književnost. Oživljanje misterijskih iger, novi prevodi starocerkvenih himen in drugih delov liturgije, prizadevanja, da bi se z liturgijo poživil izginuli občestveni duh, vse to kaže, da ima liturgija v našem duhovnem življenju še vedno svoje mesto.« Ko se v razrvanosti našega časa vračamo k »božjim vrelcem« in jim sledimo do izvirov, naletimo nujno tudi na začetke gledališča v krščanskem kulturnem krogu. Zato nekaj podrobnosti o stari duhovni igri, zlasti igri iz velikonočnega kroga, menda ni bilo čisto brez aktualnosti.

LITERATURA.

- Creizenach, *Geschichte des neueren Dramas*, I. 1893.
- Merkler-Stammler, *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* 1926—1928, s. Geistliches Drama, Mittelalterliches Drama, Mysterium, Österreichische Literatur.
- Willmotte, *Études critiques sur la tradition littéraire en France*. 1909. (La naissance du drame liturgique, p. 1 ss.)
- Lange, *Die lateinischen Osterfeiern*, 1887.
- Meril, E. du, *Theatri liturgici quae latina superstant monumenta illustrata*. 1849.
- Milchsack, *Die Oster- und Passionsspiele*. 1880.
- Wirth, *Die Oster- und Passionsspiele bis zum 16. Jahrh.* 1889.
- Lintilhac, *Le théâtre sérieux du moyen âge*.
- Wilken, *Geschichte der geistlichen Spiele in Deutschland*. 1872.
- Vallardi, *Storia letteraria d'Italia. Il Duecento*.
- Fancev, *Liturgijsko obredne igre u zagrebačkoj stolnoj crkvi*. Sep. iz »Narodne starine«. 1925.
- Valjavac, *Stari pisci hrvatski, knj. XX.: Crkvena prikazivanja staro-hrvatska 16 i 17 vijeka*. 1893.
- Leskien, *Altkroatische geistliche Schauspiele*. 1884.
- Ušeničnik Fr., *Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji*. Bogoslovni vestnik IV, 1924, 1—2.
- Costa, *Ein Passionsschauspiel*. Mittheil. d. histor. Ver. f. Krain, XII, 1857, p. 69—70.
- Vrhovec, *Iz domače zgodovine II: Pasijonska procesija na veliki ponedeljek v Ljubljani*. Ljublj. Zvon VI, 1886, p. 87 ss.
- Koblar, *Pasijonske igre na Kranjskem*. Izvestja Muz. društva za Kranjsko II, 1892, p. 110 ss.
- Mantuan, *Pasijonska procesija v Loki*. Carniola VII, 1906, p. 222 ss.
- Kotnik, *Nekaj črtic o slovenskih pasijonskih igrah na Koroškem*. Dom in svet XXV, 1912, p. 11 ss.
- Kidrič, *Dramatične predstave v Ljubljani do l. 1790*. Časopis za slov. jezik, književnost in zgodovino V, 1926, p. 108 ss.

Obzornik.

NEKAJ STATISTIKE O ŠUNDU.

Po definiciji je šund označba za literarne proizvode, ki so brez umetniške vrednosti, služijo zgolj najnižjim človeškim nagonom in zaradi tega kvarno vplivajo na mladino in neizobražene. Ker je šund mednarodni pojav (Schundliteratur, littérature de bas étage, trashy literature), ni čuda, da imamo tudi pri nas v Jugoslaviji precej tega blaga.

V naslednjem hočemo podati seznam te literature, ki je po vojni pri nas izšla. Omejili smo se pa na šund, ki se po svoji zunanji opremi kot tak izdaja: to so tisti zvezki po 16 strani na slabem časopisnem papirju, ki izhajajo enkrat do štirikrat na teden. Naslovno stran krasi navadno slika, ki predstavlja razburljiv, krvav ali solzav prizor. Značilni so tudi podnaslovi. Prvi zvezek je brezplačen, vsak nadaljnji pa stane 1 dinar. Avtor v pretežni večini primerov ni imenovan, in v večini primerov imamo opraviti s prevodi, v prvi vrsti iz nemščine. Zvezek se konča rad v prav napetem trenutku.

Pri navedbi (po notranjem alfabetu) smo dodali naslovu podnaslov, kraj in leto izhajanja ter število zvezkov. Zaradi enotnosti smo izpustili redke imenovane avtorje. Glede števila zvezkov pa je treba pripomniti, da so navedeni po posebnem stanju naše Drž. biblioteke in kompletnost v več primerih zato ni izven dvoma, kar je označeno s: ;. Izdaje v cirilici so označene s: c. Kratice za kraje so: B. = Beograd, K. = Koprivnica, Lj. = Ljubljana, N. S. = Novi Sad, O. = Osijek, S. = Sarajevo, Z. = Zagreb.

- Divlji Amerikanac. B. 1928. 97. c.
- Banditi. B. 1928. 3; c.
- Biblioteka avanturističkih romana. B. 1922. 7; c.
- Moderna kriminalna biblioteka. Z. 1921. 14;
- Buffalo Bill, junak sa divljeg zapada. N. S. 1925. 39. c.
- Borba za milijone. B. 1932. 46; c.
- Braća Smrti. Roman iz resničkog života. B. 1933. 95; c.
- Krijumčarski brod. Pustolovne pripovijesti. Z. 1926. 7;
- Zeka Buljubaša. Strah i trepet Turaka. B. 1934. 125; c.
- Raskalašna Carica. B. 1926. 58. c.
- Čuveni Nick Carter. Veliki detektiv. B. 1929. 53; c.
- Novi Nick Carter. Svetski detektiv. B. 1929. 8; c.
- Casanova. B. 1927. 120. c.
- Crni cvet. Tajne snova fakira i joga. B. 1933. 16. c.
- Čaruga. Ilustrovani kriminalni roman. O. 1924. 4.
- Čaruga. Illustrierter Kriminalroman. O. 1924. 2;
- Chicago. B. 1936. 75. c.
- Demoni. B. 1932. 80. c.
- Detektiv i kalandorski događaji. N. S. 1926. 2; c.
- Kobni dijamant. S. 1936. 1;
- Plavi dijamanti. B. 1933. 124. c.
- Crveni dusi. Z. 1934. 13;
- Zuti Đavoli. Junački roman sa dalekog Istoka. B. 1933. 23. c.
- Zabavni dnevnik. List za pučke, narodne i historijske pripovijesti. Z. 1928/29. 8 serij.
- Doživljaji Roberta Geislera razbojničkog vođe. N. S. 1924/25. 60. c.
- Fantom Beograda. Uzbudljiv roman iz života jedne mlade Beograđanke. B. 1935. 16; c.
- Čikaški gangsteri. B. 1934. 118; c.
- Dubrovački gusar. B. 1937. 120; c.
- Gusar ljubavi i smrti. B. 1927. 37. c.
- Grof krijumčar i kei. Tajanstveni roman iz otmenih krugova. N. S. 1925. 150. c.
- Grof od Saint Germaina. Ljubavno-avanturistički roman. B. 1933. 5. c.

Grofica Prosjakinja ili Sudbina jedne Grofovske ćerke. N. S. 1927. 81. c.
 Detektiv Sherlock Holmes i njegovi znameniti doživljaji. Z. 1929. 2.
 Detektiv Sherlock Holmes i njegovi znameniti doživljaji. Z. 1932. 9.
 Detektiv Sherlock Holmes i njegovi znameniti doživljaji. Z. 1937. 4;
 Novi Sherlock Holmes, Kralj detektiva. B. 1933. 50; c.
 Sherlock Holmes. Najčuveniji detektiv. B. 1929. 63; c.
 Tom Hunter. Pustolovni doživljaji jednog nadobudnog detektiva. Z. 1935/36. 116;
 Idol žena, Louis Dominique. Cartouche. B. 1925. 91. c.
 Izgnanik. Ljubavno-senzacioni roman. B. 1928. 116. c.
 Izgnanik ili Nevino osuđen. N. S. 1924/25. 52. c.
 Jelena osvjetnica žena. B. 1937. 22; c.
 Petar Juranič. Čudnovato putovanje oko svijeta. B. 1926. 9;
 Šumareva kći. B. 1932/33. 380. c.
 Klelija ili Tajne grada Rima u 19 veku. N. S. 1925. 16. c.
 Kralj avanturista. B. 1926. 45. c.
 Tom Krüger. Poznati detektiv. B. 1929. 15; c.
 Krv Mesalinina. B. 1927. 3. c.
 Zabavni list. Z. 1927/30. 8 serij.
 Lopov milijona. N. S. 1927. 21; c.
 Lepa Margarita. B. 1928. 27; c.
 Marino Marinelli. B. 1925/26. 99. c.
 Kraljica Natalija. Neobično zanimljiv istoriski roman. B. 1934. 115. c.
 Male Novine. S. 1925/30. 10 serij.
 Male Novine. S. 1929/31. 3 serije. c.
 Zabavne Novine. Z. 1926/31. 12 setij.
 Zabavne Novine. Z. 1935. 25; c.
 Poslednji Obrenovići. Historijski roman iz života poslednjih kraljeva iz
 dinastije Obrenovića. Z. 1936. 4;
 Crni Orao. B. 1932. 81; c.
 Osvetnik. Ljubavno-senzacioni roman. B. 1928. 62. c.
 Osvetnik potlačenih. B. 1929. 10; c.
 Osvetnik stradalih. Z. 1930. 8;
 Oterana svadbenog večera. N. S. 1926. 132; c.
 Harry Piel. Neustrašivi detektiv. B. 1929. 8; c.
 Mrtva polja u Sibiriji. B. 1926. 80. c.
 Markiza Pompadour. B. 1925. 41; c.
 Ljubavne priče. Roman iz niza ljubavnih priča. B. 1935. 7; c.
 Pustolovine. Senzacionalni roman »grofa« Pyelik-Inna. Z. 1929. 1;
 Pustolovine detektiva Dicka Picka, njegove tajnice lijepe Nore i neustrašivog
 dječaka Tomya. Z. 1937. 11;
 Putne pustolovine Kurta Gafrana. K. 1923. 20;
 Raspuštenica ili Tri brata. B. 1926. 37. c.
 Crni Rigo, razbojnički vođa ili Užas sa Kordiljera. N. S. 1926. 65; c.
 Bijelo roblje. Z. 1929. 15.
 Črna roka. Lj. 1927. 1;
 Roman. Z. 1927. 18;
 Ljudski roman. Lj. 1925. 25.
 Jugoslavenski detektivski romani. S. 1924. 3 serije.
 Lepi romani. Z. 1928. 70.
 Moderni romani. B. 1929/30. c. 12 serij.
 Novi romani. Z. 1929/31. 3 serije.
 Panteonovi romani. B. 1929. 2 seriji. c.
 Veliki socijalni i kriminalni romani. Z. 1927. 61.
 Krvava Rusija. B. 1928. 60. c.
 Erik Saintpierre. B. 1932. 115. c.
 Carev sin. B. 1932/33. 223. c.
 Staviski. Najveći hohštapler sveta i kompanija. B. 1934. 103. c.
 Širom svijeta. Zbirka avanturističkih romana. Z. 1927. 16;
 Širom svijeta. Zbirka napetih detektivskih pustolovščin Percy Stuarta. Z.
 1928/30. 3 serije.
 Širom svijeta. Zabavni list. Z. 1927/30. 13 serij.
 Tajne Beograda. Istoriski roman iz doba druge vladavine kneza Miloša i
 Mihajla. B. 1933. 89. c.
 Tajne Cariograda. B. 1926. 73. c.

Tajne harema. B. 1928. 80; c.
 Tajne jednog dvora. B. 1925. 87. c.
 Pariske tajne. B. 1929. 19; c.
 Sofiske tajne ili Družina mrtvačke glave. N. S. 1925. 86. c.
 Tajne Venecije. B. 1933. 111. c.
 Teodora. B. 1927. 107. c.
 Zabavni tednik. Z. 1928. 4 serije.
 Zabavni tjednik. Z. 1926/27. 21 serij.
 Tajanstveni ubilac. N. S. 1925. 3; c.
 Gorski vojvoda. B. 1932/33. 375. c.
 Sivi Volk. Zgodba belega indijanskega poglavarja. Lj. 1937. 2;
 Vestalinke ili Put lepih devojaka oko sveta. B. 1926. 117. c.
 Vinoga. Nove priče sa divljeg zapada. S. 1930. 52. c.
 Vinoga. Poslednji Mohikanec. S. 1929/30. 76.
 Crni vitez. B. 1927. 128. c.
 Vitez smrti. Istoriski roman iz doba težkih dana Srbije posle Kosova.
 B. 1934. 126. c.
 Mali zabavnik. List za zabavu i zanimljive romane. B. 1929. 2 seriji. c.
 Očarani zločinac. Dubrovnik. 1926. 4;
 Zeleni zmaj. B. 1932. 92. c.
 Zver žena. B. 1927. 121. c.
 Divlji život Saše Staviskog. Z. 1935. 1;

Če se oziramo na letnice teh 112 navedenih publikacij, vidimo, da se je produkcija šunda začela z l. 1921, dosegla svoj višek v l. 1929, in največji padec v l. 1931, slednje brzokone v zvezi z gospodarsko krizo. Slovenskega šunda je v tej dobi razmeroma malo izšlo, in še to deloma tiskano v Zagrebu, večina je v srbohrvaščini, nekaj več kot polovica v cirilici, v Beogradu, ker imamo sploh samo nekaj središč. Kakor je razvidno iz imen, je samo majhen odstotek domačega izvora, večina je uvoz. Naslovi nam tudi povedo, da vsebuje naš šund zgodovinske, ljubezenske, kriminalne, detektivske in še druge motive: od fakirja do Staviskega. Saj karakteristika šunda ni v tem, kakšno snov obdela, ampak v tem, na kakšen način dano snov obdelava. Šund tudi ni nujno pornografičen, čeprav lahko je.

Največ pa dado misliti visoke številke zvezkov, ki jih posamezni romani dosežejo — znak, da so jih radi kupovali; ker stvar, ki ne vleče, se hitro zaključí. Če pomislimo, da stane vsak zvezek 1 dinar, lahko izračunamo kakšne vsote denarja gredo za nabavo šunda, medtem ko se istočasno vsebinsko in oblikovno dobra knjiga premalo kupuje: škoda na duševnem in gospodarskem področju.

Dr. M. Pivec-Stelè.

Ocene.

Fran Ramovš in Milko Kos: **Briziński spomeniki**. Uvod. Paleografski in fonetični prepis. Prevod v knjižno slovenščino. Faksimile pergamentov. V Ljubljani pri Akademski založbi. 1937. Akademski biblioteka, 9. Fotografije pergamentov: Arthur Schneider, München. Klišeji: St. Deu, Ljubljana. Tisk: Veit in drug, družba z o. z., Vir, p. Domžale (P. Veit). 4^o, 31 str., 9 prilog. Cena vez. 120 din.

Nova znanstvena izdaja brižinskih spomenikov je bila že zelo potrebna, tako slavističnemu svetu kakor še posebno nam Slovencem; saj je izdaja V. Vondráka izšla že pred več ko 40 leti (1896) in izdajateljeva izvajanja že davno ne ustrezajo več sodobnim znanstvenim izsledkom.

Zato nam je izdaja, ki sta nam jo oskrbela slovenska znanstvenika in univ. profesorja dr. Fr. Ramovš in dr. M. Kos, nad vse dobrodošla. Že zaradi tehnično lepo in jasno izdelanih faksimilov tistih pergamentnih listov (9 strani) iz monakovskega latinskega kodeksa Clm 6426, na katerih so zapisani slovenski brižinski spomeniki; še bolj zaradi točnega prepisa, paleografskega kakor fonetičnega — ta upošteva tudi vse poprave pisnih pomot — ter prevoda v knjižno slovenščino; najbolj pa zaradi vestno sestavljenega uvoda, v katerega sta avtorja v poljudni obliki vdela predvsem izsledke svojega lastnega dolgoletnega preučevanja naših spomenikov, pa tudi, kar so drugi raziskovalci novega dognali, bodi domači, bodi tuji.

Uvod nam podaja v prvem odstavku (str. 5—7) opis kodeksa in paleografsko označitev spomenikov. Pisava obeh piscev, ki sta spomenike napisala, pripadata starobavarski pisarski šoli o. l. 1000., nekako četrto stoletja poprej in četrto stoletja pozneje. To časovno določitev potrjujejo tudi nekateri pripiski zgodovinske vsebine, ki kažejo, da so nastali spomeniki po l. 972., a drugi in tretji spomenik — pisala ga je ista roka kakor neko listino o zamenjavi zemljiških posestev na Zgornjem Koroškem med l. 977. in 981. — vsekako pred l. 1022/23., najbrž pa še za časa, ko je bil v Freisingu za škofa Abraham, ki je umrl l. 994., prvi spomenik pa najbrž še poprej, na vsak način pa nekako pred l. 1039. Obrazci so se rabili na Koroškem v obsežnem ozemlju brižinske škofijske cerkve na Lurnskem polju blizu današnjega Spittala. S to časovno opredelitvijo soglašajo »tudi najnovejša raziskovanja, ki primerjajo sorodne latinske in nemške tekste in rešujejo liturgična vprašanja tiste dobe.« Slovenski brižinski spomeniki tudi niso prvopisi, marveč prepisi. Prvopisi pač niso bili »dosti mlajši od prvih časov pokristjanjevanja slovenskega naroda in morejo segati v prvo polovico 9. stoletja, vsekako pa v meje tega stoletja. Na podlagi teh in iz teh šele so se kot prepisi ohranili brižinski spomeniki, napisani nekako ob koncu 10. stoletja.«

Drugi odstavek (str. 7—9.) govori o tem, kako so obrazci, zapisani v brižinskih spomenikih, prvotno nastali in med narodom živel. Nastali so kot sad cerkvene zakonodaje Karla Velikega na osnovi sorodnih latinskih in nemških obrazcev: po teh da si je »nemški duhovnik, ki je bil za dušnega pastirja med Slovenci in se je že prav dobro slovenščine naučil, priredil slovenske tekste, ki jih je potreboval. Kak drug nemški duhovnik med Slovenci si je najbrž ali morda prav tako pomagal.« Glede razmerja slovenskih obrazcev do podobnih stsl. besedil (v Klimentovem Poučenju v spomin apostolu ali mučeniku in v spovednem redu v sinajskem obredniku) pa pravi uvod, da se »kaka ožja, naravnost že literarna zveza«, bodi da bi bili Metodijevi učenci uporabljali starejše slovenske zapiske, bodi da bi si bili solnograški duhovniki pomagali s stsl. spiski, med njimi »doslej ni dala dokazati«. Pač pa priznava, ker sta sv. brata svoje delo na Moravskem in v Panoniji naslonila na tamkajšnje že udomačene verske običaje in obrede, »da so iz molitev, ki so jih verniki že znali v svojem jeziku, da so iz tega ljudskega vira prišle besede, zveze in misli tudi v stsl. pismenost.« Vpliv stsl. slovstva na slovensko pismenost priznava pa le v toliko, da je morebiti »delavnost Metodovih učencev rodila živahnejšo pripravljenost nemških misijonarjev med Slovenci v Karantaniji. Vzorec je bil pa vendarle en sam, t. j. stvnem. obrazci; te so misijonarji prevedli (bolje rečeno prevajali) in so Slovence teh spovednih molitev naučili.« Obrazcev in priredb je bilo gotovo dokajšnje

število; ker pa so zapiske rabili le duhovniki, in to le, dokler jih še niso znali na pamet, ljudstvu pa so rabili obrazci le v ustni, govornjeni obliki, so se zapiski skoraj vsi pogubili; »in če se je nemških spovednih obrazcev ohranilo iz dobe 9. in 10. stoletja le deset (v 14 zapiskih), je naravnost sreča, da imamo Slovenci kar tri take tekste iz te dobe ohranjene. V narodu so živele molitve seveda od roda do roda« (po ustnem izročilu); za očenaš in apostolsko vero, ki sta nastala tudi že tako zgodaj, »je takšna zveza celo do poznih stoletij dognana«, za obrazce brižinskih spomenikov take izkazane zveze nimamo (če ne štejemo sem vsebinski motiv opuščenega praznovanja »svetih večerov«, ki se nahaja izmed znanih spovednih obrazcev samo v Freis. I. in v stiški spovedi iz 15. stoletja). Pripominjam, da je ta razlika v izročilu lahko razumljiva, ker sta se očenaš in vera rabila nepretrgano od o. l. 800. do danes, dočim so stare spovedne obrazce po zgledu starobavarske molitve (in brižinskih spomenikov) pri Nemcih in pač tudi pri nas že v 12. stoletju nadomestili novi obrazci po Honorijevem vzorcu. A lahne sledove izročila brižinskih obrazcev prinaša uvod sam iz koroške Duhovne brambe s konca 18. stoletja.

Poglavitni in najobsirnejši del uvoda je tretji odstavek (str. 9—15), ki razčlenjuje grafiko in jezik brižinskih spomenikov. Iz starobavarske grafike in stbav. substitucije slovenskih glasov sklepa, da je bil pisec po rodu Nемеc. Dvojnost raznih glasov in oblik v brižinskih spomenikih, starejših in mlajših — uvod jih našteva v 11 točkah — izvira iz dejstva, da spomeniki niso prvopisi, ampak prepisi starejših predlog, kar dokazuje že precejšnje število prepisnih hib posebno v drugem in tretjem spomeniku (prišteti bi jim mogli tudi še vsebinske tekstne izkvare, ki jih je nekaj dokazanih). Gre torej za izraz dveh časovno različnih razvojnih stopenj: ali je bil jezik ob zapisovanju spomenikov prav v stopnji, ko so mlade oblike izpodrivale stare, a še ne izpodrinile, ali pa je pisec iz stare predloge s starimi oblikami časih prepisal tako staro obliko, ki jo je drugič nadomestil z mlajšo, živo, ki jo je sam slišal ali govoril. Prav ta stalni časovni odnos brani misliti na razliko dveh govorov, od katerih bi bil eden razvojno starejši, drugi novotarski.

Sledi razlaga glasov, samoglasnikov (t. 1—5: nosnikov, polglasnika, y : i, raznih e in o ter sekundarnega ê iz -oje-), soglasnikov (t. 6.: zlasti palataliziranih glasov, dl : l, -ž : -r-), oblikoslovja (t. 7.), odsotnosti izrazitih narečnih posebnosti (t. 8.); posebno važna je poslednja (9.) točka, ki prinaša dokaz, da je jezikovni zaklad brižinskih spomenikov pristno slovenski brez stsl. primesi, ker skoraj za vse besede dobimo sličnih v slovenskih govorih, starih in sedanjih. Sledi še pojasnilo nekaterih doslej dvomljivo ali nezadovoljivo razloženih besed (vuuraken, uzmazi in Uuzmaztue, lbzzredu), ton).

Tako je uvod s prepisom in prevodom ogledalo sedanjega, predvsem po slovenski znanosti dognanega varnega znanja o brižinskih spomenikih. Za prvi in tretji odstavek so ti objavljeni izsledki, kakor se zdi, domalega dokončni; glede problemov, označenih v drugem odstavku, pa so nadaljnje preiskave še v teku in je možno, da bo tu in tam prej ali slej mogoče izreči kako določnejšo sodbo.

Na nekatere točke bi že zdaj rad opozoril. Ni gotovo, da je bil prvi pisec Nемеc, saj je znano, da so si tako irski kakor anglosaški misijonski menihi v vsaki deželi, ki so v njej oznanjali krščanstvo, takoj poskrbeli za

domači redovniški in duhovniški naraščaj, to pa predvsem, ker je ta pač bolje znal domači jezik¹. Tudi Slovenec, ki se je naučil nemščine in se je naučil pisanja z nemškim izgovorom, bi ne bil pisal spomenikov drugače kakor kateri koli Nемеc. Vprašanje je torej odprto.

Tudi da bi bili različni prevodi in prireditve iste stvne, predloge nastali vsak zase brez medsebojne zveze, ni dosti verjetno; saj kažejo izsledki raziskovanja stvn. spovednih obrazcev, da se uvrščajo ti obrazci v skupine, ki so si po izvoru v bližnjem sorodstvu (LVS, B12,² FMP, RZH; pomen znakov gl. ČJKZ, 8, 108, 110, op. 1.), in da tudi te skupine same izhajajo spet iz enega prvotnega skupnega pravzorca, ki je doma v Lorschu, (le en obrazec, W, dela nekako izjemo). Glej o tem Baeseckeve razprave v *Anzeiger f. dt. Altertum u. dt. Literatur*, XXXX (1921), 48 nsl., *Zeitschrift f. dt. Altertum u. dt. Literatur*, LVIII (1921), 274 nsl., *Beiträge zur Geschichte d. dt. Sprache und Literatur*, XXXVI (1922), 451 nsl., *Reallexikon d. dt. Literaturgeschichte*, I, 125 nsl. Da je nastala kljub temu skupnemu izvoru velika raznovrstnost v obrazcih, izvira odtod, da to niso strogo liturgični obrazci in jih je smel vsak duhovni pastir po krajevnih, stanovskih in osebnih potrebah in razmerah po svoje prikrojiti. Tudi za slovenske obrazce je taka vzročna zveza s kakim pravzorcem možna in prav verjetna; naloga prihodnjih raziskav je, da to domnevo potrdijo ali ovržejo.

Tudi odvisnost ali neodvisnost stsl. obrazcev od slovenskih predlog spada v to poglavje. Salzburški in inrichenski menihi in duhovniki (iz območja salzburške in freisinske škofije) ter kremsmünsterski menihi (iz passauske škofije) so že sto let pred Konstantinom sv. Cirilom in sv. Metodijem oznanjali krščanstvo po Karantaniji, severni in južni, dobrega pol stoletja tudi v Panoniji in so tam rabili slovenske molitvene in spovedne obrazce. Nekaj desetletij so passauski duhovniki oznanjali krščanstvo tudi po Moravskem in sed. Slovaškem, a si, po virih soditi, še niso vzgojili domačega naraščaja. Vidimo pa, da n. pr. stsl. svetoemmeramska molitev skoraj dobesedno soglaša s stbav. predlogo — torej več ko le po posameznih besedah, zvezah in rekih, Vemo, da sveta brata ter učenci, ki sta jih vzela z Grškega s seboj, nemški niso znali. Obrazec bi bil moral torej prevesti kak domači učenec, ki se je bil nemškega že naučil; ta pa bi bil brez dvoma rajši porabil že znano slovensko prireditev, znano in udomačeno, že zato, ker bi sicer ne bilo potrebe, ta obrazec presajati v stsl. jezik in bi bili preprosto rabili po grškem prirejene obrazce. Čemu torej novo prevajanje iz bavarščine? Upajmo, da bodo bodoča raziskovanja tudi v to vprašanje prinesla več jasnosti.

Ivan Grafenauer.

¹ Sv. Bonifacij je od sv. Gregorija, opata in škofa utrechtskega (u. 776.), ko je bil še mlad dijak, ob neki priliki zahteval, naj prebrano latinsko lekcijo tudi po domače razloži (*Non ita, fili, quaero, ut mihi dicas modo lectionem tuam, sed secundum proprietatem linguae tuae et naturalem parentum tuorum locutionem edissere mihi lectionem tuam*). Ko mladec tega ni znal, je storil to Bonifacij sam (*Tunc exorsus est sanctus magister et libera voce coepit praedicare et matri et omni familiae*). *Vita Gregorii abbatis Traiectensis auctore Liudgero*, c. 2. MG, SS, XV, *Vitae aliaeque historiae minores* (Suppl. tom. I.—XII., pars III.) Karl Hiersemann, Lpz. 1887/88, str. 67—68. Prim. Schnürer, *Bonifazius*, Mainz, 1909, str. 38; isti, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, I., Paderborn, 1927, str. 294; W. Schmidt, *Rasse und Volk*², Salzburg, 1935, Kap. VI, op. 102, str. 238.

² Sem spadajo tudi brižinski spomeniki.

Fran Zwitter: **Koroško vprašanje**. Pri Akademski založbi v Ljubljani. 1937.

Vsak zgodovinar koroških Slovencev se bo moral ustaviti ob vprašanju, kako je mogoče, da je l. 1920. v predelih z izrazito slovensko večino glasovalo tako veliko število Slovencev za Avstrijo in da je od vseh koroških Slovencev v slovenski stranki samo ena tretjina, drugi dve pa v nemških. Teža vprašanja ljudi, ki so v nekem vmesnem stanju med zavednim slovenstvom in nemštvom, se je lotil dr. Zwitter v pričujoči razpravi, ponatisnjeni po reviji Sodobnost.

Od koroških Slovencev, ki jih Zwitter na podlagi različnih ljudskih štetij zelo stvarno ceni na ca. 70.000 ljudi, ki »v domačem krogu mislijo in govorijo slovensko«, ki torej po objektivnem kriteriju spadajo v slovensko narodno občestvo, jih spada po Renanovem subjektivnem kriteriju v zavedno slovensko skupino le ca. 23.000; število je izračunano iz volilnih in plebiscitnih rezultatov.

Na vprašanje po vzroku tega stanja je dobil Zwitter več odgovorov (koroški regionalizem, nemška politična in gospodarska premoč), a najmočnejši so notranji slovenski motivi, ki so z ozkosrčno konservativnostjo povzročili, da sta odšla pomeščanjeni in delavski element (zadnji je na Koroškem zaradi svojevrstne agrarne in socialne strukture tudi na kmetih izredno močan) v vrste liberalnega nemškega Landbunda in enako nemško usmerjene socialne demokracije.

Sicer je razpravljanje o tem, kaj bi se moralo zgoditi, da bi bil razvoj drugačen, povsem brez pomena, a morda je vendar treba naglasiti, da je najvažnejši vzrok tega zapoznelega Dežmanovega psihološkega problema najbrž v pokrajinski razcepljenosti in prvotno izrazito kmečki socialni strukturi Slovencev, ki je omogočala sprva povsod samo nastanek konservativne kmečke stranke. Z novimi gospodarskimi in socialnimi razmerami so prišli novi interesi, ki so nujno zahtevali novih organov. V večini pokrajin so res zrastle nove politične skupine, ki so omogočile obrambo novih interesov v slovenski družbi. Zaradi pomanjkanja čuta narodne enotnosti vse do svetovne vojne se ti slovenski organi niso mogli razširiti na Koroško, kjer so zaradi tega socialni interesi potisnili velik del Slovencev v protislovenske vrste. Tako je nastal položaj, ki ga je analiziral Zwitter v svoji razpravi.

Razprava je posebej zanimiva kot rezultat sociološke zgodovinske metode, ki se zavestno bori, da bi pripeljala zgodovino iz »kaosa in labirinta slučajnosti in osebnih motivov posameznikov« (5) in ki jo je Zwitter z velikim uspehom na novo vpeljal v slovensko zgodovinsko proučevanje. grb.

Die Kärntner Slowenen in Vergangenheit und Gegenwart. Grundsätzliches zur Minderheitenfrage. Im Selbstverlage des Slowenischen Kultur-Verbandes. Klagenfurt 1937.

Ta knjiga, ki je napol osebno delo izkušenega koroškega borca, napol spomenica slovenske prosvetne zveze, se deli v dva dela: načelnega o pomenu jezika in konkretnega o razmerah na Koroškem.

V prvem delu dokazuje avtor, da spravi zamenjava jezika v otroških letih v nered otrokovo duhovno življenje, da tako nasilno poseganje v pravice posameznika, družine in naroda povzroča duševne kretene, da silno ovira izobrazbo (to je statistično dokazal prav na koroškem primeru že pred vojno M. Ražun) in da je Cerkev prisiljena nastopati proti takim kršitvam naravnega prava. Škoda je le, da je ta prvi del (ki ima v Avstriji

prav posebno vrednost zaradi bogatega dokumentiranja posameznih trditev s citati nemških avtorjev od Herderja dalje, predvsem pa iz dobe po vojni) nekoliko preveč razbit in premalo izrazito izdelan. Treba bi bilo zmanjšati število poglavij, strniti posamezne odstavke o istih vprašanjih (morda takole: I. Narodni jezik in družina: 37—40, 43—47, 57. II. Pomen narodnega jezika za kulturo posameznika in naroda: 9—30, 35—36, odlomki 44—45, 52—53. III. Narodni jezik in delo Cerkev: 31—34, 48—51, 54—56, 58—63) in v tako zaokroženih poglavjih teze nekoliko bolj urediti.

Drugi del knjige predstavlja nekak odgovor starejše generacije koroških Slovencev, ki še vedno upa na sadove različnih političnih kombinacij v Avstriji, na poluradne predloge T. Veiterja v delu *Die Slowenen in Kärnten*. Kakor vsako delo, ki nastane v dnevni bojih, nosi tudi to značaj fragmentarnosti. Prinaša silno bogate odlomke iz življenja koroških Slovencev, iz njihovega trpljenja ob plebiscitu ter ljudskih štetjih in ob borbah za slovensko šolo, osvetljuje nemške načrte in metode pri izigravanju Slovencev in popravlja nekaj Veiterjevih trditev. Pri vsem tem pa vendar poogrešam sistema. Treba bi bilo izpopolniti delo v več pogledih: podati na podlagi statističnega gradiva sliko narodnega življenja in dela, gospodarskega stanja koroških Slovencev, njihovih političnih in kulturnih razmer, treba bi bilo podati čimbolj vsestransko sliko slovenske Koroške z zgodovinskim uvodom, tako da bi delo nudilo Slovencem nekaj takega, kar nudi Veiter Nemcem.

Kritičnih opomb knjigi nisem dodal zato, da bi manjšal njeno ceno (saj je zrastle v razmerah, ki so drugačne kot južno od Karavank, in svoje cene kot rezultat življenja sploh ne more izgubiti razen zaradi spremembe življenja samega), ampak zato, da bi njen slovenski original prišel med nas enako živ, kot je prišel nemški prevod v Avstrijo pred Berchtesgadenskim sestankom. Važne so samo toliko, kolikor nakazujejo smer predelave slovenskega rokopisa pred njegovo objavo, saj bi pomenila taka knjiga za Slovence v vsakem oziru sploh prvo delo svoje vrste. grb.

Ivan Matičič, *Živi izviri*. Ljubljana 1937. Str. 411. »Živi izviri so doslej najboljše Matičičevo delo (Na krvavih poljanah, Moč zemlje, Na mrtvi straži) in izpričujejo njegov dober pripovedniški dar in predvsem svojevrstno stilistiko. Snov romana — če je možna ta označitev — je pisatelj nakazal že v začetku z motto: *De d je zemljo otrebil, zoral — O č e j o je posejal in gledal bujno njeno rast — S i n je zorel med težkim klasjem — V n u k se je dvignil proti besu novega časa; a ta označitev snovi je le simbolna.*

V prvem poglavju nam predstavi pisatelj deseti rod Pogorjanov, v drugem dvajseti, v tretjem trideseti in v četrtem dvaintrideseti rod; ob teh poglavjih je pisatelj nanizal življenje, delo in trpljenje teh rodov, segel v čas njihovega pokristjanjenja, opisal njihove navade, življenje v zadrugah itd. Vsa ta poglavja pa so prav za prav le uvod v naslednja poglavja, ki so posvečena delu, življenju in trpljenju trintridesetega rodu Pogorjanov.

Kje živi ta slovenski rod, s tem nas pisatelj konkretnije ne seznanja. Skril je vso zgodbo za simboliko, kar je pač nujno, če je hotel, da je delo izšlo. Žalostno znamenje časa, ko niti v leposlovni obliki ne moremo izpovedati svoje lastne bolečine in izreči ogorčenja nad nasiljem.

Delo je zasnovano kolektivno; v njem ne žive posamezni junaki, kot navadno v romanih, pisatelj ne oblikuje le ene zgodbe, ampak razpleta celo vrsto dogodkov od davne preteklosti rodu Pogorjanov pa do zadnje

tragične usode, ki je potomce tega rodu zadela. Prav zaradi številnih zgodb in tolikih časovnih razdobj ni mogoče osnovne zgodbe obnoviti na običajen način.

Vsebinsko pomenijo *Zivi izviri* veliko obogatitev preteklosti nekega dela našega ozemlja in zgodovine rodu, ki živi na tej zemlji. Za tako delo je bilo treba mnogo dela in priprav, zlasti veliko skrbno nabrane, izbrane in prav uporabljene folklore. Pisatelj se je v delo močno vživel in se ob njem tudi čustveno dovolj razgibal. V dialog je natrosil svojevrsten jezik dobe, v kateri se posamezni dogodki vrše, tako v prvem poglavju jezik, kakršen je v brižinskih spomenikih, v drugem poglavju jezik naših protestantov. Ta način pomaža bralcu, da ga bolj približa duhovno dobi in dogodkom. Sploh je knjiga v stilnem oziru nekaj povsem svojevrstnega.

Manjka pa delu nekaj bistvenega, manjka mu tiste notranje sile, ki da slehernemu umetniškemu delu največ cene in veličine. Vsi ljudje, vse zgodbe so le zunanje opisani, brez notranje globine in moči. Mogoče bi pisatelja opravičevalo to, ker je toliko zgodb in časovnih razdobj.

Kljub hibam je delo lepo, vsebinsko novo, stilno močno in bo brez dvoma našlo veliko bralcev.

J. Dolenc.

Dr. L a v o Č e r m e l j : Slovenci in Hrvatje pod Italijo. Ljubljana 1938. S priložo: Etnografska karta Julijske krajine, Beneške Slovenije in Zadrške pokrajine. — Drobna knjižica z bogato, skrbno zbrano in vzorno obdelano vsebino, ki obravnava po uradni (italijanski) statistiki stanje našega, slovenskega in hrvatskega življa v Italiji. Prezanimiva študija vsakomur, ki ima kaj smisla in srca za usodo našega naroda. Število prebivalstva po občinah se primerja po štetjih od l. 1869. do 1936., nadalje po starosti, spolu in stanu (neporočen, poročen, vdovel), prirodnem prirastku in pridobitnem poklicu v l. 1936., po rojstnem kraju l. 1931., po občevalnem jeziku l. 1921., in sicer za vsako pokrajino posebej, za tržaško, goriško, puljsko-reško (istrsko), vidensko in zadrsko. V tej knjižici imamo pregled Slovencev v nekdanji Benečiji in Hrvatov v južni Italiji (Campobasso). Lepi in nazorni so diagrami prebivalstva po spolu, starosti in stanu. Čermeljeva študija je vsega priznanja vredno delo, ki v polni meri dopolnjuje delo bratov Pircev: »Zdravje v Sloveniji«. Dal Bog, da dobimo čim prej še pregled našega naroda v nekdanji Avstriji, sedaj Nemčiji in na Madžarskem, pregled po dr. Čermeljevem vzorcu!

DRAB.

F. S. Finžgar, Sedem postnih slik. Postni govori. Založila Družba sv. Mohorja v Celju 1938. Str. 75. — Broširan izvod stane 9 din (za neude 12 din), vezan pa 15 din (za neude 20 din).

Pisatelj je izdal govore, ki jih je imel lansko leto v postu v ljubljanskem radiu. Tvarina je vzeta iz Gospodovega trpljenja, kot nam že naslovi povedó: Post in Judež. Družba in sv. Peter, Pilat in dvom. Kristus in množica. Žene in Kristus s križem. Dva razbojnika. Smrt in sodba.

Prednosti Finžgarjevih govorov so: *plastika*, ki z njo riše sliko za sliko pred poslušalcem, da od začetka do konca mora ostati pozoren; *izklesan jezik*, kakršnega imajo le redki, in *sodobnost*, ki ti jo odkriva vsaka stran njegovih govorov. Osebe, ki so nastopale v Kristusovem času, postavi v sedanji svet.

Ciril Potočnik.

Die hl. Schrift für das Leben erklärt. Herders Bibelkommentar. Freiburg i. B., Herder. Band XV: Die kleinen Paulusbriefe. Die Ge-

fangenschaftsbrieft von Dr. Peter Ketter. — Die Briefe an die Galater, Thessalonicher u. die Pastoralbrieft von Dr. Heinrich Molitor. (XII. u. 412 S.) 1937.

Deset krajših Pavlovih listov je razloženih v tem 15. zvezku. Ko je začel izhajati ta Herderjev komentar, so se nekatere ocene spodtikale nad naslovom, češ da mora vsak komentar biti »za življenje« (für das Leben erklärt). Mislim, da morajo ob tem zvezku utihniti taki pomisleki še veliko bolj ko prej. Kdor hoče te Pavlove liste dobro razumeti in svoje duhovno življenje oploditi z globokimi resnicami teh listov, bo našel v tem komentaru lep pripomoček. Nemški prevod je že lahko razumljiv, komentar pa vsebino razsvetljuje in izkorišča za duhovno rast in življenje po Pavlovih naukih.

Ketter je v listih Ef. in Kol. zlasti krasno razvil nauk o mističnem Kristusovem telesu. Molitor pa je pri listu Gal. spretno razložil Pavlov nauk o razmerju med judovstvom in paganstvom. Oba komentatorja tudi pogumno razkrivata verske zmote sodobnega narodnega socializma. Ker razkriva sv. Pavel v teh malih listih tudi svoje osebnostno razmerje do prvih krščanskih občin, spoznamo v teh listih obenem veličino Pavlove osebnosti in njegovo pretresljivo skrb apostolskega misijonarja in dušnega pastirja.

M. Slavič.

Zapiski.

ARTHUR SCHOPENHAUER IN NAŠ ČAS.

II.

Le bitna življenska usmerjenost Schopenhauerja, ki je iz svojega časa deloma črpala, deloma pa ga premagala in dvignila na višjo raven, nam omogoča, da pravilno vrednotimo njegov sistem.¹ Zelo bi zgrešil pravo pot in smešen bi bil, kdor bi skušal vsega Schopenhauerja doumeti iz njegovega glavnega dela,² ki ga je ta velem dosnoval že kot mladenič, čeprav se sam v vseh delih svoje poznejše dobe venomer sklicuje na svoj »Hauptwerk«, kakor da bi bilo vrh njegovega ustvarjanja ali docela njega najpristnejši izraz. Zakaj v svojem sistemu Schopenhauer ni izrazil sebe vsega niti tega, kar je za njegovo mišljenje in nravstveno uravnano na vprašanje življenja in njegovega smisla bistveno prav v vsakem pogledu, naj še tako občudujemo nenavadno jasnost, strogo doslednost in

¹ To vrednotenje se tiče samo pravilne karakteristike Schopenhauerjevega sistema na podlagi njegove dejanske osebne nravstvene usmerjenosti in njegovega odnosa do dobe, iz katere je njegova misel zrastle. Njegovo filozofijo o izključnem prvenstvu volje glede na vesoljno bitje s stališča, ali je resnična ali ne, bom kritično ocenil v prihodnji številki.

² Die Welt als Wille und Vorstellung.

zaključnost ter umetniško dovršenost tega njegovega glavnega dela, ki je proizvod duha, ki se je učil forme ob vzorih rimskih in grških klasikov, Platonovih dialogov, Petrarce, Shakespeara, Calderona in svojega sodobnika Goetheja. V Schopenhauerja se je treba vmisliti tudi ob njegovih esejih, aforizmih, in le posredno sporočenih izrekih in idejah pa skušati obenem intuitivno vnkniti v njegovo osebnost ter v duha 19. stoletja, čigar najznačilnejši izraz je Schopenhauer ob vsej svoji edinstveni samoniklosti bil.³

³ Na nezmožnosti, da bi se na tak način dokopali do jedra osebnosti in da bi njeno pravo misel dojel iz okolja, v katero se je rodila v vzajemnih odnosih med samoustvarjajočim genijem in vplivom njegovega časa — stvari, ki niso vselej dokumentarično zapisane — trpijo tudi tisti zgodovinarji oseb in časov, za katere stvari, ki jih ne najdejo zadokumentirane v svojih virih, ne obstajajo, za kar imamo veliko zgledov tudi mi, ki zaradi tega pomanjkanja še danes nimamo svoje kulturne zgodovine, ampak le mozaik raznih paberkov pridnih zbiralcev brez živega duha, ki veže stoletja s stoletji po lastnem vpogledu v bistvo. Enako je na filozofskem področju, kjer Slovenci, izvzemši globoko-duhovito delo Janka Lavrina o Dostojevskem, Nietzscheju in Tolstem, kljub visoki stopnji svoje sistematične filozofije še danes nimamo zgodovine filozofije ali posameznih filo-

Devetnajsto stoletje je bilo stoletje najhujših skrajnosti, političnih prevratov iz radikalnega svobodomiselnosti v največjo reakcijo; borbe med klasiko in klasicizmom na eni ter romantičnim življenjskim občutjem na drugi strani; nasprotja med prosvetljskim empirizmom in popolnoma materialističnim gledanjem takó vesoljstva kakor človeške družbe ter idealistično filozofijo, ki je izvajala vse bitje iz čistega duha in delala silo realnosti življenja; kapitalističnega gospodarstva in porajajočega se socializma in komunizma (ki ga je Schopenhauer dobro videl v kali v svojem največjem nasprotniku Heglu in po pravici pripomnil, kako sledi komunizem iz njegovega poboženja države).⁴ V ta nasprotja se je devetnajsto stoletje tako započilo, da iz njih ni našlo drugega izhoda kakor Heglovo filozofijo, ki jo je Schopenhauer označil za »najbolj prazno in brezsmiselno besedičenje, ki postavlja svet naravnost na glavo«. Heglov »Geist«, ki samega sebe potrjuje, zanika in se v sintezi zopet »postavi«, se je Schopenhauerju po pravici zdel »delirament«, nora blodnja⁵ razkrajajočega se romantičnega nazora o svetu, ki je mislil v samih nasprotjih, kakor da nekaj obenem je in ni,

zofov, ki bi podajala misleca, kakor je res bil in mislil v svojem času, z njim in proti njemu. Ne upošteva se, da od misleca zapisana beseda dostikrat podaja njegovo dejansko misel le približno, če naravnost ne odvaža od nje in jo izpači ter ji neredkokrat celó nasprotuje, ne iz nezmožnosti logično doslednega izvajanja, ampak iz psiholoških vzrokov in kulturnozgodovinskih vplivov, ki so za pravo razumevanje filozofovega sestava in dejanske usmerjenosti često važnejši nego njegovi več ali manj izumetničeni silogizmi.

⁴ Über die Universitätsphilosophie, Parerga und Paralipomena, I. Teil, Grossherzog Wilhelm Ernst Ausgabe, Inselverlag, str. 180 (vse sledeče navedbe po isti izdaji).

⁵ Kako zdravo je Schopenhauer mislil, dokazuje ob tej priliki, ko takó ljuto napada Hegla, njegova opazka o katolicizmu nemških romantikov, da »ni nič drugega ko popularizirana »hegelija« (isto mesto, ista stran). Ta katolicizem spokorjenih romantikov je v resnici bil bolan, beg v območje prividov in sanj ter propad religiozne misli v čustvovanje brez realne osnove, zraven tega pa so ti konvertiti svoje katoličanstvo politično naslonili na protidemokratično reakcijo. (Nobeno pravilo pa ni seveda brez izjeme in takó je tudi v tem slučaju.)

se je zdaj poglobil v bitje, iskal v narodovi skupnosti, zgodovini in tradiciji ter jo kot ustvarjajočo pramoč oboževal, zdaj bitje tajil, se pogrezal v noč in nič ter užival v prošlosti, pravljici in golih utvarah brezbrežnih želja in sanj. Tudi Heglovo »kraljestvo duha« je take vrste blod, ki realnost potvarja v logičen proces grotesknega razvoja duha iz teze v antitezo k sintezi, kar je Schopenhauerju po pravici igračkanje z besedami in pojmi brez osnove v dejanskem bitju — prava in pristna dekadenca romantične dobe, iz katere je to modrovanje vzniknilo. Ko pa je Schopenhauer to pobijal in to filozofijo razgalil kot svoje vrste podobo sveta, kakor si jo je želela romantika, kot njen goli »Wunschbild«, je obenem sam postavil osnovo gledanju vesoljstva, ki je našlo izraz v sodobni tako zvani življenjski filozofiji Nietzscheja, Klagesa, Bergsona, sploh onih mislecev in misljenja, ki svet in življenje gleda z vidika volje, kakor nam je to tolmačil Albert Bazala v svojem predavanju 26. t. m. v filozofskem društvu v Ljubljani, da se namreč »na hotenju gradi vse, celó razumski svet«, da »osnova doživljanja ni znanje, temveč hotenje«, da je »življenje v svojem izvirnem bistvu gibanje« s težnjo po postvarjenju, to je volja, in da »racionalna shema ne obsega vsega, kar je v doživljajski sferi«. Vse to je prvi povedal Schopenhauer skoro z istimi besedami,⁶ iz nje izvira to utemeljevanje vsega bitja z vidika volje kot središčne sile vesolja, to je osnova njegove filozofije, kakor smo jo orisali že v I. delu tega bežnega obrisa. S tem pa se je Schopenhauer povzpел tudi nad svoj vzor, Kanta, ki abstrahirala, razbira in spet sestavlja ter posplošuje s perspektive góle ratio, pri čemer se mu realnost v svoji polnosti bolj zakriva nego odkriva. Schopenhauer, čeprav se nekoliko zapreden v Kantove kategorije, ki mu služijo za pomožno sredstvo, ko se vzpenja na drugo raven gledanja vesoljskega bitja, išče in najde drugo pot: iz izkustva, iz konkretnosti, iz celote dejanskega sveta k ideji, k zakonu vsega dogajanja, v enoto, ki je ni dosegla ne racionalistična filozofija tistega časa ne

⁶ En sam primer iz neštetihi, da ne govorim o Schopenhauerjevem glavnem delu: »Weil aber der Intellekt dem Willen entsprossen ist...« »weil demnach der Intellekt ursprünglich zum Dienste des Willens bestimmt ist...« »Wie wir wissen, ist die Welt als Wille die erste — ordine prior — und die als Vorstellung die zweite Welt — ordine posterior...« (Zur Metaphysik des Schönen, Parerga und Paralipomena II. Teil.)

Res je romantika Schopenhauerja oplodila, mu vdihnili nezaupanje do podo-
be sveta, ki jo je zgradilo prosvet-
ljenstvo, je dala njegovemu mišljenju top-
lino in ga vedla k virom starine, ki se
nikoli ne posuše, a jih je racionalizem
preziral, ter ga vzpodbudila, da se je
tako do dna pogreznil v skrivnost umet-
niškega ustvarjanja, v jezik in modrost
Indov ter v krščansko mistiko, kakor po
razpadu srednjeveške philosophiae peren-
nis nihče več do njega. Toda Schopen-
hauer je obenem odolel njenim kvarnim
vplivom, ki so zavajali v zameglenjenje,
izpačenje in izničenje dejanskosti, prav
tako, kakor je premagal racionalistično
dialektiko svojega časa, ki je od Kartezija
dalje vedla do popolne ločitve med sub-
jektivnim in objektivnim svetom ter je
končno tudi razblinila dejanskost v goli
stvor spoznavajočega subjekta, če ne v
videz, pa v popolno neznanko. Schopen-
hauer je modrovanje človeka naše dobe
zopet postavil na realna tla, na življenje,
ki ni nobena utvara, ki sega neizmerno
preko okvira golega odmišljujočega, raz-
birajočega in shematizirajočega razuma in
je obrnil naše zanimanje na težnjo, hote-
nje in ustvarjajočo voljo vsega bitja. Kljub
svoji izhodni točki iz Kanta je Schopen-
hauer, kakor poudarja ob 150 letnici nje-
govega rojstva filozof Bréhier od Sor-
bonne, »svojo vizijo sveta izvedel iz prav-
ih izkustev, ne pa iz razumarskih kon-
strukcij«, kar je tem večje vrednosti, ker
Francozi še dolgo potem, ko je bil Schopen-
hauer priznan od svojih rojakov, ni-
so v Schopenhauerju spoznali metafizika
čisto novega pogleda nad vesoljstvo, tem-
več ga postavili kot svoje vrste »mora-
lista« na isto raven z esajisti, kakor je
bil Montaigne. Schopenhauer je zato
odkril ali prav osvetlil taka izkustva
življenjskega razvoja in pojavov, ki so
njegovim predhodnikom in sodobnikom
ostala prikrita in so jih v poletu svoje
spekulacije, ki je gradila gradove v zra-
ku, suverensko zanemarjali.

⁷ O te vrste filozofiji pravi Schopen-
hauer, da »je neprestana zloraba splošnih
pojmov... Vsikdar opažamo v zgodovini
to težnjo po operiranju s takimi abstrakt-
nimi pojmi, ki najbrž izvira iz neke le-
nobe intelekta, ki mu je pretežavno, da
bi svoje mišljenje kontroliral po izkustvu.
Te pojme rabijo potem kakor algebraična
znamenja, ki jih prekopicujejo sem in tja,
tako da se filozofija izrodi v golo kom-
binacijo, za katero ni treba visokih zmō-
nosti. Končno nastane iz tega samo be-
sedičenje (Wortkram)«.

Ob takem motrenju Schopenhauerjeve
filozofije se nam pokaže, kako ni povsem
pravilno smatrati njegovo etiko kot tiste
vrste pesimizem, ki pomeni popolno raz-
vrednotenje vsega človeškega prizade-
vanja, kakor da življenje, kakršno koli
že je, dejansko ni vredno življenja, in
nas navaja, če ne k samomoru, pa k po-
polni odpovedi, ki svet zaničuje in se
vdaja v usodo, ker se mora, dasi ve, da
je vse bitje in žitje brez smisla, vse iska-
nje brez uspeha, vse trpljenje brez za-
doščenja in zmaže. Ta pesimizem vede
ali v svetožalje, zagrenjenost in leno
sanjavo, ali v sirovo uživanje, ki se po-
taplja v golo čutnost egoista, ki mu ni
mar splošnega blagra in občestvenih ide-
alov, ali pa v esteticizem, ki uživanje
lepote postavlja nad službo »neodgōnet-
ljivi« resnici in »slepivi« dobroti. Toda to
ni Schopenhauerjev pesimizem. Res da je
Schopenhauer zlasti v svojem glavnem
delu zašel tako daleč, da je obtičal v
logičnem razvrednotenju vsega stremlje-
nja kot skrajni posledici svojega umo-
vanja, da življenje ni nič drugega ko
trpljenje, ki samo trpljenje poraja. Toda
vse njegovo delo, ki daleč presega nje-
govo Welt als Wille und Vorstellung, pa
to njegovo glavo delo samo, če se ne
ustavimo ob njegovi goli dialektiki, v ka-
teri je pač bil nevede in nehote otrok
svojega časa, nam dokazuje, če se vglō-
bimo v njen pravi smisel in duha, da nih-
če ni tako strastno ljubil življenja, se tako
boril za njega pravilno vrednotenje in
takō stremel, da povzdigne posameznika
in družbo iz egoističnega pohlepa po ne-
vrednih ciljih življenja do najpožrtvoval-
nejšega idealizma v službi resnice, kakor
ravno Schopenhauer. Vse besede, vsi lo-
gični zaključki in do skrajnosti pretirano
izničevanje človekove težnje po sreči,
češ, vse je prevara, videz, samsara, je
samō dialektično s r e d s t v o, vnanji iz-
raz in p o d o b a, v katero se odeva
Schopenhauerjev srditi odpor zoper laž-
nivi optimizem prosvetljske dobe, zo-
per rosseaujevstvo in pijanost francoske
meščanske revolucije, ki je pričakovala
raja na zemlji, naivno verovala v »ne-
prestani napredek« in ves namen člove-
ka in družbe videla izključno v zemelj-
skem blagostanju ter kulturnih pridobit-
vah. Če beremo Schopenhauerja, kjer to
človeka nevredno, v minljivo zemskost
pogreznjeno, čisto egoistično miselnost
plehkega meščanskega duha s svojo jed-
ko ironijo graja, vidimo, kako se kljub
svojemu zagrizenemu proticerkvenemu
stališču in strašnim, časih naravnost ome-
jenim predsodkom zoper historično kr-
ščanstvo (kakor mu on pravi v razliki s

»čistim«) v tem čustvu in razpoloženju čisto strinja s krščanskimi asceti in mistiki, čeprav jih z druge strani močno izpači v absolutne zanikovalce zemskega bitja, kar povečini gotovo niso bili (glej posebno: »Bejahung und Verneinung des Willens« v njegovem glavnem delu, str. 363—538, kjer se moramo čuditi, kako je Schopenhauer doma v Pavlovih pismih, v mojstru Eckhardu, v Taulerjevi »Hoji za revnim življenjem Kristusa, v Feneilonovi »Vie interieure«, v Pascalu). Vsa ta filozofija življenja nima v Schopenhauerju objektivno nobenega drugega smisla, ko tega, da nam v posebno jarkem svitu, s čim močnejšim povdarkom in resno predoči vso bedo, nepopolnost in neizprosno trdoto vesoljskega in našega bitja v nasprotju ne samo z optimizmom prosvetljenjske filozofije in morale, marveč tudi s svetožaljem, naveličanostjo in studom nad življenjem, iz katerega je hotela ubežati v somrak svojih bolnih sanj propadajoča romantika. Dočim se je Schopenhauer proti prve vrste optimizmu, ki svet čez mero poveličuje, zavestno boril, ker prikriva resnico in zato ne more odoleti teminam življenja, je morbidno moralo romantike pobijal bolj nevede, pa stvarno prav tako neizprosno, kakor je pobijal vsako boleznost, nenormalnost in izkrivljenost ter popačenost sploh. Nihče, prav nihče, kdor Schopenhauerja sploh iz njegovega dela samega pozna in ga pozna iz vsega njegovega dela, tako da mu genijalno pretiravanje njegove dialektike v budistovsko zanikanje bitja ne more zakriti pogleda v bistvo njegove etike, se ni navzel iz njega pesimizma, resignacije, svetobolja nežnih slabičev ali preziranja, skepse in lepočutnega igračkanja prenasičenih uživačev. Le kdor ga je površno prelistoval ali se je seznanil z njim po enostranski podobi njegove misli v različnih virih, ko so Schopenhauerja sploh napačno umevali, je mogel najti v njem potrditve svojega svetožalja, ki ima svoj dejanski izvor vse drugje: v Byronu, v Hölderlinu, v Novalisu, v Hoffmannu — sploh v pisateljih romantične dekadence, kar velja tudi za našega Stritarja in njegovo dobo, ki za njeno vsekakor malo pristno in precej našemljeno pubertetno pesimistično razpoloženje Schopenhauer ni niti malo odgovoren.⁸

Prav v tem oziru Schopenhauer, ki sicer v nekaterih osobinah romantike po vsebini in formi močno korenini, vplivu romantike ni podlegel, sveta ni idealiziral in se ni vmišljal v neko bajno kralje-

⁸ Posebno se je zmotil, kdor je menil, da je zasledil »šopenhauerskega« duha v — Simonu Gregorčiču.

stvo sanj, iz katerega ni bil več mogoč povratek v realnost, ne da bi človek obupal, marveč je učil, da človek gledaj in sprejmi življenje stvarno, trezno in pogumno, naj bo ali se zdi še tako zanič, polno demonije, v stiski in razburkano od strasti, pogrežajoč se iz trpljenja v trpljenje. »Življenje« — je dejal z Jobom — »je neprestana borba, vsak korak v njem nas stane boja, in strahopetec je, kdor se stisne v kot, obupa in tarna, kakor hitro se zgrinjajo oblaki ali celo že, ko se šele pojavljajo na obzorju... Življenje z vsemi dobrinami ni vredno takega zajčjega trepetanja.« ... »Srečno življenje je nemogoče; najvišje, do česar se moremo v njem povzpeti, je heroično življenje, ki ga živi, kdor se, naj gre za katero koli zadevo, navzlic vsem nadčloveškim težavam, junaško bori za to, kar kakorkoli že koristi splošnosti, in na koncu zmagaja, naj bo tudi za to slabo ali nič poplačan.« (Parerga und Paralipomena, II. Teil, str. 349) Schopenhauer torej kljub svojemu nauku o »zanikanju vsega hota, teženja in volje do življenja« ne oprošča posameznika obveznosti, ki jih ima do občestva in zato njegov pesimizem ni svetobolski pesimizem romantike ali lene brezbriznosti in desinteresa nad vsem bitjem, marveč terja le, da se odpove posameznik svojim sebičnim hotom in se postavi v službo občih višjih idealov, kakor sam pravi: »Kakor priroda žrtvuje manj važno, da ohrani, kar je večjega pomena, tako zahteva kategorični imperativ, da se človek žrtvuje za vse veliko, za sobrate, za domovino« in na drugem mestu takole poveljuje največjo žrtev življenja: »Kdor gre v smrt za domovino, ta se je osvobodil prevare, ki bitje omejuje na lastno osebo; on tako rekoč svoje bitje razširi na vse svoje rojake, v katerih živi dalje, na vsa bodoča pokolenja, za katera dela in smatra smrt kakor utripanje oči, ki ne prekine gledanja...« Kdor tako govori, ni pesimist, je pogumen borec, ki ve, zakaj živi in za čem stremi, naj mu je bitje še tako bedno, zlo in temno, in tak pogumen borec je Schopenhauer bil tako osebno kakor v vsem svojem delu. Franc Terseglav.

(Konec prihodnjic.)

PESIMIZEM ALI OPTIMIZEM?

Dvajseto leto poteka, odkar so bile podpisane mirovne pogodbe, ki so zaključile svetovno vojno. Zmagovalci so jih narekovali, premagani so jih podpisali. Danes moremo ugotoviti, da je večina teh pogodb raztrganih, polni samozavesti vstajajo premagani in se pripravljajo na dneve novih obračunov in zmag.

Že l. 1922 je papež Pij XI. v svoji prvi okrožnici s preroškimi besedami označil nezadostnost mirovnih pogodb na papirju, negotovost novih zemljepisnih kart in prijateljskih zvez držav in narodov, ki so vznikle iz vojnih razvalin. »Pričakovali smo miru, pa ni nič prida; časa za zdravlje, toda glej strahote (Jer. 8, 15); časa ozdravljenja, pa glej, kaka zmešnjava (Jer. 14, 19). Luči čakamo, pa glej, tema; svetlobe, toda po temi hodimo; sodbe čakamo in je ni, rešenja in je daleč od nas (Iz 59, 9. 11). Akoravno je bojno orožje odloženo, nam vendar groze še vojne, ker stara nasprotovanja in sovraštva še niso prenehala... Razmere so od dne do dne bolj neznosne... Ker se boje še bolj strašnih vojn, morajo biti države oborožene...«

Štiriletni potres se z mirovnimi pogodbami ni umiril in ustavil, njegovo valovanje traja vseh teh dvajset let, udarja tu in tam na površino in ob dvajsetletnici miru je človeštvo v groznici pričakovanja še hujše eksplozije. Čustva tesnobe in strahu in negotovega pričakovanja prevajajo prav v sredino bitja ljudstva, ki si želijo miru, dela, kruha, sreče na zemlji, ter plemenite duhove, ki jim je ideja človeškega bratstva in pravno urejenega sožitja še sveta in vodilna. Spominjamo se, kako je pred leti posebno socialistično časopisje zasmehovalo realizem solzne doline, ki je izražen v krščanskih molitvah za božjo pomoč, realizem, v katerega pa sveti luč Odrešenja in ga omiljuje kot naloga kristjanom, poedincem in družbam dana dolžnost odrešenjavanja po zapovedih pravice, dobrote in ljubezni. Danes si človek, ki ni hotel priznati krščanskega realizma, a obenem svoje naloge, sam napravlja zemljo ne le za solzno, ampak krvavo dolino. In s krutim zasmehom slepi »Mysterium iniquitatis« človeka s »paradižem na zemlji«, pa mu istočasno satansko se režoč z življenjsko resničnostjo trga ta privid, ali ga odmika v nedosežne daljave.

Popolnoma priznamo velikanske napore in tudi napredek, ki so ga dosegli posamezni narodi in države tudi v zadnjih letih na polju znanosti, tehnike, gospodarske obnove. A po zemlji bobnijo koraki nešteti vojaških čet, ki so si podredile v službo napredek tehnike in kemije, znanosti in umetnosti, filozofije in literature ter pojo slavošpev — vojni. In tisoči in stotisoči ponavljajo za njimi v ekstatični zablodi, da bo le svetovna revolucija ustvarila novo življenje, novega popolnoma srečnega človeka, da je samo vojna tista šola vseh šol, ki vzgaja človeške energije do najvišje napetosti in vtisne obrazu narodov, ki imajo pogum, da jo sprožijo, pečat plemenitosti.

Totalna vojna ni več vizija fantastičnih romanov, ki dražijo čutno domišljijo, a ne motijo življenjskega ugodja, ker se zdi slika dosti daleč od realnosti; danes nas že v živo z vso vsebino pretresajo napovedi svetega pisma: Surge gens contra gentem et regnum adversus regnum. Vstal bo namreč narod zoper narod in kraljestvo zoper kraljestvo, in lakota, kuga in potresi bodo po mnogih krajih: vse to pa bo le začetek bolečin (Mat. 24, 7. 8). Totalna vojna se zdi neizogibna nujnost, s katero se bavijo zakonodajni zbori. Ves narod naj sodeluje v vojni, naj se na to pripravljaj. S tem pa je zvezana tudi totalna odgovornost, totalno opustošenje, uničenje, ki ga je lahko mogoče doseči s kemično vojno. Morebiti se zdi komu to nemogoča, iz pretiranega strahu izvirajoča vizija. Mislimo pa, da je ideja človečanstva že tako medel pojem, ali pa dejansko stisnjena in omejena le na lastni narod, lastno državo, stranko ali poedinca, da bo najmanjši povod zadosten za uporabo prav vseh sredstev, da se le doseže cilj: uničenje nasprotnika. Mislimo celo, da se bodo dobili tudi »znanstveniki«, če jih že ni precej, ki bodo opravičevali taka vojna sredstva kot etična. In ne bodo v zadregi za dokaze, če jih bodo iskali iz »nedotakljive« predpostavke v absolutni vrednoti nacionalizma, rase ali proletarske stvari. Če je vrhovno merilo človeškega življenja na zemlji, vir vsega etičnega ocenjevanja nacionalizem, rasizem ali proletarska skupnost, potem je sredstvo dobro, če je v soglasju s temi merili, če jih te vrednote priporočajo kot koristne zase. Ali ne sledi iz tako absolutiranih, iz vrste drugih iztrganih vrednot logično in psihološko nujno uničenje ideje človečanstva ter neizbežno medsebojni boj? Ali se ne kaže že izkustveno, kako se je antropocentrični nazor, ki hoče človeka samo iz človeka in s človekom rešiti, izrodil v egoizem kolektivov, ki jim je lastna korist, sila, moč, število vir vsega prava. Pravo naj bi bilo v službi sile, ne sila v službi prava, in sila ustvarja pravo!

Kako veliko je bilo zgledovanje in pohujšanje, ko je krščanski filozof pisal o p a g a n s t v u absolutne narodnosti ali države. Kdor je pošten, mora danes priznati, da je prav videl in govoril. Človeški malik, ki obožuje samega sebe, se razpoči prej ali slej po svojem napuhu ali pa ga zdrobi drug malik, v katerem je še več železa in sile. Kakor velikani, ki se med seboj pobijejo! Nasilje ne rodi miru, marveč uničuje. Dobo humanitarnosti imenujejo nekateri naš čas. Radi priznamo pomembnost vseh socialnih, humanitarnih naprav, dobro voljo nešte-

tih humanitarnih društev. Če pa globlje pogledamo, pa ugotovimo, da morebiti še nikoli ni bilo tako malo resničnega človečanskega čuta, spoštovanja človeške osebnosti, resnične ljubezni, kakor danes, opazimo, da se je še pri premnogih humanitarnih idejah o človeškem dostojanstvu, o človeškem bratstvu izvolila tako, da se ne razlikuje dosti od usmiljenja do živali. Vseposvoda pa vidimo tako notranjo hladnost, brezsrčnost, brezobzirnost do človeka, da v to dobo humanitarnosti ne moremo verjeti. Različne ideje družijo ljudi: stranka, narod, država, razred, v okviru teh idej in v njihovo korist še odkrijemo sklicevanje na človečansko idejo. A preko teh okvirov ne sega njen vpliv, le redki so človekoljubi, ki ne glede na te okvire dejavno kažejo svoje človečansko mišljenje.

Kakšno je bilo pred leti vznemirjenje po starem in novem svetu, ko sta bila v Ameriki obsojena dva anarhista, Sacco in Vanzetti. Časopisje in društva in stranke so poudarjale človečanstvo in zahtevali svobodo za nju. Ko pa je milijon Armencev bilo pobitih, pa se ta človečanska vest ni vznemirjala. In ko so tisoči in desetisoči umirali pod boljševiškim nasiljem, je bilo silno mirno v svetovnem časopisju. Ideja človečanstva je dobra še, a le za obrambo zvestega pripadnika neke stranke, nekega nazora in čeprav bi bil ta pripadnik zločinec proti naravnim zakonom človeštva. Politični atentat je junaško delo, ki se proslavlja s spomeniki in slavošpevi, če je bil namerno ali morebiti čisto slučajno v navidezno korist nekega naroda, nekega razreda, neke stranke. Če pa napravi enako dejanje nasprotnik, pa je to dejanje strašen zločin, ki kaže silno notranjo pokvarjenost in kliče po maščevanju. Ta etični relativizem, ki je nujna posledica poabsolutenja ustvarjenih, omejenih vrednot, uničuje masam pravno mišljenje in življenje in vzgaja ljudi, ki si pretkano znajo nadevati masko kreposti, ko gre za navadni pojav individualnega ali kolektivnega egoizma.

Akti nasilja se pretvarjajo v heroična in krepostna dejanja. Slavi se sovražstvo kot vzvod za zvišenja dejanja, ne sovražstvo proti zlu, ampak sovražstvo proti razredom in narodom.

Kakor na ideji človečanstva, bi mogli pokazati tudi na drugih velikih splošnih idejah, ki so za človeško življenje silnega pomena, kako jih novodobno paganstvo in borbeni ateizem izmaličita, omejita in usužnjita v orožje samo zase. Koliko se je poudarjala samostojnost in neodvisnost znanosti in umetnosti od vseh splošno človeških ali celo božjih norm. Nikakor ne tajimo neke relativne

samozakonitosti posameznih panog človeškega ustvarjanja, ne avtonomije znanstvenika ali umetnika v njihovi sferi. Kakšna ironija pa je, ko se danes omejuje svoboda znanosti in umetnosti po socialističnih, rasističnih, nacionalističnih merah. Gotovo je napredek znanosti in umetnosti narodu, državi ali tudi socialnim plastem v korist in dobiva tudi od njih samih pobudo in svojstvenost. A če postanejo znanost in umetnost tako vezane na nacionalizem ali podobne vrednote, da postane soglasje z njimi vrhovni in zadnji kriterij resnice in lepote, potem, mislimo, postane svoboda znanosti in umetnosti pač bolj ozka, kakor če se ravna po občečlovečanskih normah in vrhovnih božjih zakonih. Potem vidimo, kako se mirno potvarja zgodovina, da kaže lastni narod v polni svetlobi, tujeja pa kar mogoče v temi. Filozofija naj pa opravičuje vse težnje narodove vitalnosti. Laž se spreminja v »resnico« in resnica se odene po sili s plaščem laživosti. In čim bolj neka umetnina slavi proletarsko revolucijo, razredno zavest ali raso, tem večja umetnina je.

Temna je ta slika sodobnega javnega življenja in nič kaj vesela ni prognoza za prihodnost. A je realistična. Bila bi še bolj temna, če bi govorili še o tendencah in razmerah, ki razkrajajo družinsko, zakonsko in vzgojno življenje, kjer človek marsikje pada na živalsko stopnjo, kar brezvestna literatura in žurnalistika slika kot napredno reformo in slavi protiprodne zablode kot pojave zdrave človeške moči in upravičene svobode. Sv. Pavel v pismu do Rimljanov govori o taki »življenjski modrosti« paganov in pokaže na najgloblji vir teh zablod: »čeprav so namreč Boga spoznali, ga niso kot Boga slavili ali ga zahvalili, ampak so postali v svojih mislih prazni in je otemnelo njih nespametno srce. Imenovali so se modre, pa so se poneumni in so zamenili veličastvo neminljivega Boga s podobo, slično minljivemu človeku in pticam in četronožcem in plazivcem. Zaradi tega jih je Bog v željah njih src prepustil nečistosti, da so sami skrunili svoja telesa, oni, ki so zamenili božjo resnico z lažjo in so častili ter motili rajši stvari ko Stvarnika... In ker niso imeli za vredno, da bi se držali spoznanja božjega, jih je Bog prepustil sprijenemu mišljenju...« (Rimlj. 1, 21—25. 28.)

Odpad od Boga in Kristusa, osamosvojitve zemskega življenja od božjih postav in vplivov je pač najgloblji vzrok razrvanosti in nemira Evrope in njenih narodov. Gotovo moremo govoriti o zgodovinski krivdi Evrope, ki je bila in je po imenu še danes po večini krščanska. Ni naša pravica to krivdo raz-

deljevati na dobe, stanove in poedince. Gotovo je, da jo nosijo več tisti, ki so bili ali so še odgovorni za pota narodov, ki so imeli vpliv na te narode bodisi kot duhovna elita ali politični voditelji — pa so pozabili na svojo krščansko dolžnost, in svojo moč in vpliv porabiti za to, da so trgali narode od Kristusa ter tako izpodrezali vsakemu novemu rodu potrebno moč odrešenja. Ta krivda leži na »krščanskih« narodih Evrope in ostalega sveta in se po notranji zakonitosti tudi maščuje in se bo čim dalje bolj maščevala, dokler se človeštvo v samospoznanju in pokori ne vrne h Kristusu z odkritosrčnim vprašanjem: Kaj naj storim?

A danes se ta odpad še nadaljuje kljub tako vidni samočloveški nemoči. Apokaliptična vizija zveri, ki ima na svojih glavah bogokletno ime, ki je odprla svoja usta za bogokletstva proti Bogu, da bi preklela njegovo ime in njegovo bivališče in one, ki prebivajo v nebesih; ki ji je dano, da začne vojsko s svetimi; ki jo bodo molili prebivalci zemlje — ta zver ne zbujata več začudenja in občutka groze, ampak hodi pod najrazličnejšimi imeni skrita in nastopa popolnoma odkrito in oblastno po zemlji. Vara s svojimi znamenji in dela, da si vsi, mali in veliki, bogati in ubožni, svobodni in sužnji, dajo znamenje na svojo desnico ali na svoje čelo, in da nihče ne more nič kupiti ali prodati, razen kdor ima znamenje, ime zveri ali število njene imena. (Gl. Raz. 13.)

*

Seveda pa ne moremo in nočemo trdit, da je vse življenje »krščanskih« delov sveta tako razrvano in da ni več močnega zdravega mišljenja, življenja in prizadevanja, ki je ohranilo še zdrav človeški razum, vest in voljo realizirati božjo idejo o svetu in človeštvu. Temna slika je resnična, a seveda ni še zajela vsega življenja. Dovolj pa je silna in grozeča, da napolnjuje s tesnobo vse, ki jim je naloga človeštva na zemlji jasna in njegova sreča pri srcu. Zato pa vprav današnji čas zahteva od živih kristjanov heroičnega napore za rešitev družbe in kdor ne bo v srcu gojil te pripravljenosti, ga lahko prej ali slej pogoltne vrtnec sodobnih zmed in kalnih tokov. Pij XI. je izjavil, da je vesel, ker živi v tej dobi. Čeprav je tako tragična, je vendar doba, ko tako razločno vse kliče po duhovnih silah. Ze v tem je neko priznanje za katoliško Cerkev, četudi je klic po duhovnih vrednotah še nekoliko medel, nejasen. Resni so dogodki, resni moramo biti tudi mi. A čeprav je doba ena najbolj zbeganih in zmedenih, je vendar tudi ena izmed najlepših, ker ni mogoče ostati po-

lovičarski povprečnež (medioere). V času, ko naj se pokaže sijaj krščanskega življenja in pripravlja zmagooslavje Cerkev, je potrebna svetost. (Prim. La Croix 15. 12., 28. 12. 1937.) Sodobni resnični kristjan ne sme biti kljub temni realnosti pesimist, ki bi fatalistično prepustil svet, naj drvi v pogubo. Čutiti se mora kljub notranjemu nesoglasju kot ud te družbe, ki je še vedno odgovoren zanjo. Ne le žalovati za preteklimi »dobrimi« časi, ne upati, da bodo samo po sebi prišli morebiti časi iztreznjenja in miru! Ne se postaviti v pozostojka in samo opazovati svet ter misliti, da mu je ta pot usojena. Prav tako bi bilo zmotno, vdajati se resignirano tolažbi eshatološkega optimizma, veri na čisto gotovo končno zmago Kristusa. Ne bi se tudi zavedal svoje naloge, kdor bi iskal vse mogoče krivce sedanjega stanja in mislil, da je z ugotovitvijo vzrokov in krivde, kar ima seveda svoj pomen, že izpolnil svojo nalogo.

Motil bi se tudi, kdor bi svoj življenjski optimizem v prvi vrsti gradil na moči organizacij, na številu članov raznih društev, na politični moči zdravih in s krščanskimi idejami še prepojenih mas.

Vse to je dobro, a vendar le zelo negotovo sredstvo. Dovolj je izkušen, kako lahko en dan razprši vse zunanje organizirane sile. Nedvomno se tej pravici zbirati v prosvetne, kulturne in podobne organizacije, katoličani ne moremo odreči, zavedati pa se moramo, da sila lahko uniči z enim mahom zgradbe mnogih let in ker se sila danes isovetvi s pravom, ni varna pred njo nobena naprava. Klic in opomin časa na vse kristjane je, da se živo zavedajo svojega središča, da se notranje pomaknejo h Kristusu in iz njega začne svoje življenje. Kristjan bo mogel ostati kljub vsem temnim časom resnično življenjski optimist le, ako se primakne z mislijo in srcem tako h Kristusu, da bo iz božje perspektive motril dogajanje na svetu in kot zavesten organ božje previdnosti po svojih močeh snoval novo življenje, reševal človeštvo ter sodeloval kot vodnik pri iskanju boljših potov. Tisto pristno, močno in preprosto vernost v Boga in Kristusa moramo poživiti v sebi, ki jo je imela in ima še naša preprosta mati, ki iz vere prenaša najtežje žrtve življenja.

Ta življenjski umik prav v sredino našega življenja, h Kristusu, ne pomenja bega iz življenja, odtujenosti svetu, ampak le nepremagljivo moč, neprestano obnavljanje življenjskega optimizma, obenem pa tudi zavest svobode nad vsem zunanjim življenjem ter možnost in voljo, da se človek v nobenih še tako spreminjenih razmerah ne vtopi v toku, ampak

RESNICA IN LJUBEZEN — VPRAŠANJE O »PONUJANI ROKI«.

Poslanec Le Cour Grandmaison.

Poslanec in podpredsednik francoske narodne zveze (Fédération Nationale catholique) Le Cour Grandmaison je predaval 26. januarja o tem vprašanju.

V začetku je opozoril, da imata radikalna in socialistična stranka že bridke skušnje s to zvezo s komunisti. Ali naj se borimo proti komunizmu s silo? Zgled Španije nam kaže, kam se pride, ako se s silo hočejo presekati ideološki spori. Ne. Potrebno je le postaviti program konstruktivnih reform nasproti utvaram, s katerimi komunizem, »resnični opij ljudstva«, bega nesrečne privrženca.

Problem je še bolj zapleten, če ga motrimo s stališča katolicizma. Zakaj za naukom vidi katoličan ljudi, v teh ljudeh duše, in ko se bori proti nauku, mora tudi v najhušem boju imeti skrb za duše, ki jih je treba poučiti in rešiti.

Papež Pij XI. je odločno zavrnil sodelovanje s komunizmom. A ta odločnost ne izključuje očetovske skrbi. Gotovo se ujemamo s komunisti v mnogih točkah, ko vidimo in obojamo napake in pogrške v sedanjem socialnem redu. A medtem ko komunisti hočejo podirati, hočemo mi graditi bolj človečanski socialni red, v katerem bo več pravičnosti in ljubezni, ki bo bolj v skladu z najglobljimi težnjami človeka. Ideja, ki jo imajo komunisti o človeku, je bistveno drugačna, kakor jo imamo katoličani. Katoličani priznavamo prvenstvo duha v človeku, komunisti prvenstvo materije, trdijo, da je vest produkt zunanjih sil in zanikajo s tem svobodo.

Krščanstvo nudi vsakemu človeku po svobodi osebno zveličanje, komunisti nam ponujajo nujnost za neko bodočo družbo, zgrajeno na hipotezi K. Marxa. — Po naravi stvari je torej zveza nemogoča.

A komunizem ni samo intelektualni sistem, marveč tudi masno gibanje, spetno izrablja napake sedanje družbe, ustvarja svojo »mistiko«, ki v resnici zbuja neko apostolsko gorečnost. Tem zapeljanim ponudimo katoličani obe roki.

Imamo razloge, da dvomimo o odkritosrčnosti komunistične ponudbe. Govorijo o svobodi, a obenem na sindikalnem področju nepomirljivo preganjajo krščanske delavce. Hočejo se zediniti neposredno s katoliškimi delavci in po besedah Thoreza drugim prepustiti skrivne dogovore z visokim klerom. A v Cerkvi je hierarhija, in vernikom se ni mogoče približati, tako da se obide vrhovni pastir. »Če je roka, ki jo ponujate, roka sestradanega, vam hočemo dati kruha za telo in dušo; če je roka ranjenca, bomo na svojih ramenih

drzno in modro, na en ali drug način v zavesti svoje odgovornosti dela za usmerjanje človeštva k njegovi edini sreči.

Danes mnogi katoličani živo občutijo kaos in nered v človeštvu, pomanjkanje spoštovanja avtoritete in discipline. Zato je umljivo, da poudarjajo urejenost, organizacijo, disciplino, tembolj, ker vidijo, da so krščanstvu nasprotna sile organizirane.

Mnogi drugi pa vidijo, kako se prezira in tepta osebna svoboda človeka, ki je gotovo največja odlika narave in odločilna tudi v nadnaravnem življenju. Zato pa se ne navdušujejo toliko za organizacijo, ampak branijo človeško osebnost in njene pravice, poudarjajo pomen osebne svobode in samostojnosti v življenju.

Gotovo je obojno delo dobro, potrebno in nikakor ne v medsebojnem nasprotju, če le ni ekskluzivistično, saj se mora nujno notranje dopolnjevati. Ne moremo vsakega siliti, da bi imel isti način dela, da bi v vsem popolnoma enako ravnal, kot bi moral, če bi bil član neke organizacije, prav tako pa seveda tudi ne smemo zanikati, da je organizacija močno varstvo slabotnih, pa tudi lahko dobra šola za neupogljive značaje. Ne bojimo se ne za ene ne za druge, da ne bodo dobro izpolnili svoje naloge v življenju, če bodo le vsi v sedanjih dobi črpali žive moči iz središča, od Kristusa v Cerkvi, če bo za vse veljala globoka beseda sv. Pavla: Estote imitatores Dei sicut filii charissimi (Ef. 5, 2). Posnemovalci božji! Čim bolj bo ta vera živa v nas, tem bolj močan, dejaven in neuničljiv bo tudi naš življenjski optimizem. Ako pa ni močnega osebnega notranjega verskega življenja, pa ne pomeni zunanje delo dosti, pa naj si je kdo voditelj še tako strumne organizacije ali pa blesteče duhovito apologet.

Veliko naših sporov, večina, je čustvenega izvora ali vsaj čustva jih združujejo in poglobljajo. Čustvo je dober pomočnik, a slab svetovalec. Če pa čustvo odločuje v sodbah pa večkrat občutno prenaradi resnico ali vpliva na razlago raznih pojavov. Najgloblje in prvo čustvo, ki sme sodelovati pri razlagi raznih pojavov in tudi izjav, mora biti ob objektivno usmerjenem razumu le dobrota, dobrotnost do človeka, ljubezen.

Ni čas danes za poglobljanje sporov. Niicer treba umetno zakrivati razlik v pojmovanju raznih problemov sodobnega časa, ki se stavljajo z vso silo katoličanu, tudi po avtoritativnih izjavah cerkve, ker gre za aplikacijo v življenju. A te razlike niso tako globoke, da bi ne bilo mogoče, čeprav z različnimi metodami na raznih področjih, tako delo, ki se v celoti le usmerja in steka v krščansko oblikovanje družbe.

J. F.

nosili trpečega brata; če je roka slepca, vas bomo vodili k luči; če je roka razdejnjenega in obupanega, vam bomo vrnili mir, veselje, upanje in ljubezen; če pa je roka, ki jo ponujate, roka izdajalca, zapeljivca, sovražnika duš, potem jo bomo v imenu Kristusa, ki je s svojo krvjo odrešil duše, odbili.»

(La Croix, 28. I. 1938.)

Naša misel.

Objavili smo kolikor mogoče točno izjave o »ponujani roki«. Vsak čitatelj »Časa« si more na osnovi teh izjav ustvariti praktično sodbo o tem problemu. Tudi voditelji krščanskih delavcev morejo ob odgovorih francoskih katoliških delavskih zvez, katerim je neposredno veljala ponudba komunistov, urediti jasno svoje smernice. O neki organični trajni zvezi med krščanskimi in marksističnimi strokovnimi organizacijami, ki bi mogle po zgledu Ljudske fronte v Franciji prevzeti politično oblast, ne more biti govora. Zakaj gotovo je, da gre marksistom, socialistom in komunistom pri tem bolj kot za delavske pravice in koristi, za to, da dobi marksizem politično moč in z njo izvede svetovno revolucijo v svojem smislu. Krščanske delavske strokovne organizacije naj ostanejo to, kar so po svojih pravilih, organizacije za delavsko stanovsko vzgojo in njegove pravice. Mislimo, da ni treba, da bi bile kot organizacije tih družabnik katere koli stranke. Velika naloga teh organizacij pa je tudi, da razbijejo tisti amalgam, ki so ga spretno varile in ga varijo marksistične stranke med delavstvom in marksizmom, kakor da bi bilo nujno isto biti delavec in biti marksist. Vedno z delavstvom, a neodvisno od katere koli politične stranke, tudi marksistične! Skupnost z drugimi stanovi pa tvori krščansko prepričanje in življenje, slovenska zemlja in delo. — Papež pa ni s tolikim poudarkom govoril o ljubezni samo zato, da bi ponovil ob tej priliki krščansko zapoved o ljubezni do Boga in do bližnjega. Kakor je nemogoče združiti, kar se združiti ne da, pa naj se vendar krščanski delavec in delavska organizacija v razmerju do sodelavca ne ravnata po ostrih metodah politično strankarskega boja, ampak naj jima bo kot brat, čeprav je ta zapeljan po zmotnih naukih in obljubah. S trdno zvestobo do resnice in vse premažujočo bratsko ljubeznijo bo apostolat uspešen. Tako so tudi razumeli francoski žosisti in drugi krščanski delavci. V tem mišljenju mislim, se mora vzgoja delavca vršiti tudi pri nas, čeprav je v vseh konkretnih razmerah težko realizirati tako razmerje tudi zaradi sovražnosti marksistično

organiziranega delavstva. A resnično nesebično delo za delavca in nezlomljivi optimizem iz vere in ljubezni bo zmagal.

Zaradi pripombe na koncu izjav v predzadnji številki »Časa« so se nekateri čitatelji razburjali. Ne moremo razumeti zakaj. Prav nič ne moremo preklicevati ali obžalovati. Dejstev ni mogoče tajiti. V obsodbah v tako zapletenih vprašanih pa si tudi ne upamo biti tako hitri, kakor bi kdo želel. Ko gre za aplikacijo jasnih načel na konkretne razmere, je pa za nas tudi merodajna neposredna krajevna avtoriteta, ki v polni zavesti svoje višjepastirske skrbi ni tako nagla s sodbami in obsodbami, kakor bi ta ali oni podinec ali skupina želeli.

Se eno misel naj dodamo. Skrajni čas je, da se živo zavemo, da socialne okrožnice Cerkve veljajo tudi za podjetnike. Tudi tem je treba z vso resnostjo predočevati, da jih spoznajo in jih začno izvajati. V Sloveniji in Jugoslaviji so veččinoma podjetniki kristjani, čeprav premmnogi nekrščansko živijo. Ne trdimo, da bi noben podjetnik ne imel čuta socialne dolžnosti. A mnogo premalo se v tem pogledu naredi. Vzlic povezanosti svetovnega gospodarstva bi mogli ti mnogo koristiti za zboljšanje socialnih razmer, duševnih in gmotnih. Veliko delo bo opravil tisti, ki jim bo zbudil vest, da so tudi oni dolžni izvajati smernice okrožnic, da so dolžni vsaj z resno dobro voljo misliti na to, kaj morejo zboljšati.

Beseda kardinala Mundeleina.

Dostavimo še besede kardinala Mundeleina, nadškofa v Chicagi, ki sicer ni govoril o ponujani roki, pač pa je svojim vernikom razložil stališče, ki naj ga zavzamejo v socialnih sporih. Tako pravi: Zmota, ki smo jo v preteklosti zagrešili, je bila, da smo se večkrat postavili na slabo stran. Egoistični podjetniki so se skušali priključiti Cerkvi, imenujoč jo največjo konservativno moč, potem pa so se je hoteli posluževati kot policijske sile, medtem ko so delavcem dali borno plačo. Upam, da je to za vedno minulo. Naše mesto je na strani revežev, ob strani delavcev. Ti se obračajo do nas za navodila (direction), pa tudi zato, da dobijo oporo.

Nedvomna je nevarnost komunizma. Sv. oče je na to opozoril. Ne pustimo pa, da bi se tega posluževali izkoriščevalci kot plašča, s katerim bi krili svoje krivice. Opozarjajo na komunizem, istočasno pa delajo socialne krivice. Borijo se proti minimalnim mezdam; videti moremo dekleta in žene, ki so potisnjene v stanje, ki je blizu bede, če so plačane z 10 do 15 centov na uro. Nikogar ni treba vprašati za mnenje, da bi mogli ugotoviti, da je to zlo. J. F.

V oceno smo prejeli:

Od Akademске založbe v Ljubljani:

Fran Ramovš-Milko Kos, **Bržiński spomeniki**. Uvod. — Paleografski in fonetični prepis. — Prevod v knjižno slovenščino. — Faksimile pergamentov. V Ljubljani MCMXXXVII.

Sacrum promptuarium Janeza Svetokriškega. Izbral in uredil dr. Mirko Rupel. V Ljubljani MCMXXXVII.

Valvazorjevo berilo I. Izbral in prevel dr. Mirko Rupel. V Ljubljani MCMXXXVII.

Dr. Henrik Steska, **Organizacija državne uprave**. V Ljubljani 1937.

Fran Zwitter, **Koroško vprašanje**. V Ljubljani 1937.

Zakonik o sodnem kazenskem postopanju s kratkimi pojasnili. Priredila dr. iur. et hon. c. Metod Dolenc, red. univ. profesor, in Aleksander Maklecov, red. univ. profesor. V Ljubljani 1938.

* * *

F. S. Finžgar, **Sedem postnih slik**. (Studenci žive vode II.) Založila Družba sv. Mohorja v Celju. 1938.

P. Metod Turnšek S. O. Cist., **Leto božjih skrivnosti**. Oris liturgičnega leta po misalu. Z izvirnimi slikami in 20 prilogami med besedilom. Ljubljana 1938. Založili »Božji vrelci«. (Liturgična knjižnica: Živimo s Cerkvijo I. Cistercijanski samostan Stična.)

Borba krščanskih strokovničarjev za nov red. Prevel in izdal z odobritvijo Mednarodne zveze krščanskih strokovnih organizacij, Utrecht, Valant Milan. Ljubljana 1938. Tisk Zadrुžne tiskarne v Ljubljani.

Popravi:

Na strani 213, zadnji odstavek, 2 in 3. vrsta, beri namesto »do podrobnosti« — »vsaj v osnovah«.

Prihodnja številka »Casa« 9./10. (za junij in julij) bo izšla 15. junija.

Publikacije Leonove družbe:

Občni zbor Leonove družbe je cene za nekatere svoje publikacije znatno znižal. Odslej se prodajajo po teh cenah:

- Slovenci v desetletju 1918—1928.** Zbornik razprav iz kulturne, gospodarske in politične zgodovine. Uredil dr. Josip Mal. Str. 776. Cena broš. 100 Din, vez. 124 Din.
- Dr. Fr. Kos, **Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku.** I. knjiga broš. 100 Din, vez. 120 Din (razprodana); II. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; III. knjiga broš. 120 Din, vez. 140 Din; IV. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din; V. knjiga broš. 140 Din, vez. 160 Din. — Kdor kupi vse knjige naenkrat, dobi še 20% popusta od cele vsote.
- Dr. Jos. Gruden, **Slovenski župani**, broš. à 8 Din.
- Dr. Jos. Gruden, **Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stol. in ustanovitve ljubljanske škofije**, à 25 Din.
- Dr. M. Opeka, **Rimski verzi**, à 10 Din.
- Paul Bourget-Kopitar, **Zmisel smrti**, à 20 Din.
- Bazin-Iz. Cankar, **Gruda umira**, à 30 Din.
- Baar-Hybašek, **Zadnja pravda**, à 20 Din.
- P. St. Škrabec, **Jezikovni spisi**, snopič à 5 Din.
- Dr. P. Blaznik, **Kolonizacija selške doline** à 30 Din.
- Dr. A. Gosar, **Kriza moderne demokracije** à 3 Din.
- Dr. A. Gosar, **Poljedelska statistika** à 3 Din.
- Dr. A. Brecelj, **Seksualni problem** à 3 Din.
- Dr. Kolarič, **Miklošič** à 3 Din.
- Fr. Zwitter, **Starejša kranjska mesta in meščanstvo** à 24 Din.
- E. Bojc, **Slomšek naš duhovni vrtnar** à 6 Din.
- Dr. R. Andrejka, **Selški predniki J. E. Kreka** à 20 Din.
- Okrožnica **Casti Connubii** à 4 Din.
- Okrožnica **Quadragesimo anno** je razprodana.
- Naročniki »Časa«** dobijo vse knjige 25% ceneje. Naročila naj se pošiljajo na upravo »Časa«, Ljubljana, Miklošičeva c. 5.